فیوضاتُ الرّضویہ فی تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 6

کتابُ الطلاق

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد ششم

کتاب الطلاق

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
استاذ الفقہ، جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ

بااہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	مئی 2012ء / رجب المرجب 1433ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر، لاہور 0345-4653373
قیمت	روپے

شبیر برادرز اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۴
مصالح مرسلہ کے اصول میں ائمہ اربعہ کا طرز استدلال ۱۴
عدم تقلید کے سبب فقہی مصائب ونقصانات ۱۵
اسلاف امت پر اعتماد کی دلیل کا بیان ۱۶

کتاب الطلاق

﴿یہ کتاب طلاق سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾

کتاب طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷
طلاق کی لغوی تعریف ۱۷
طلاق کی شرعی تعریف ۱۸
قرآن کے مطابق مشروعیت طلاق کا بیان ۱۸
احادیث کے مطابق مشروعیت طلاق کا بیان ۲۰
مشروعیت طلاق پر اجماع کا بیان ۲۰
طلاق دینے کا فقہی حکم ۲۰
طلاق کی ممانعت میں احادیث ۲۱
مسائل طلاق پر عدم التفات سے معاشرتی نقصانات ۲۲
طلاق کی شرعی حیثیت کا بیان ۲۴
مسئلہ طلاق میں اصلاح عوام کی ضرورت ۲۵
﴿یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے﴾ ۲۶
باب طلاق سنت کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶
طلاق کی اقسام کا فقہی بیان ۲۶
طلاق سنت کا بیان ۲۷
طلاق سنت میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۷
وقت ومحل کے اعتبار سے اقسام طلاق کا بیان ۲۸
طلاق کی اقسام میں مذاہب اربعہ ۲۸
ہر قسم کی طلاق کے وقوع میں اتفاق مذاہب اربعہ ۲۹
طلاق دینے کے طریقہ حسن کا بیان ۳۰
مسنون طریقے سے طلاق دینے میں احادیث ۳۱
طلاق بدعت دینے کا بیان ۳۲
طلاق بدعت کی تعریف ۳۳
حالت حیض کی وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ ۳۳
طلاق ثلاثہ کے وقوع میں مذاہب اربعہ ۳۴
بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہیں ۳۴
ایک ساتھ تین طلاقیں دینے کا بیان ۳۵
بیک وقت تین طلاقیں دینے کی ممانعت وانعقاد ۳۶
طلاق ثلاثہ کے نفاذ کا ثبوت ۳۷
ایک مجلس کی تین طلاقوں کے وقوع میں اسلاف امت مسلمہ کا اختلاف ۳۸
بہ یک وقت تین طلاقوں کے عدم وقوع میں غیر مقلدین کے عجیب استدلالات ۳۸
طلاق ثلاثہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تعزیری فیصلہ ۳۸
بیک وقت زیادہ طلاق دینا منع ہے: ۳۹
غیر مقلدین کا فقہ حنفی کی بعض عبارات سے جاہل ہونا ۴۰

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا تعزیری فیصلہ؟ ۴۱
طلاق ثلاثہ میں غیر مقلدین واہل تشیع کا اتحاد ۴۲
ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کا حدیث سے ثبوت وقوع ۴۲
طلاق ثلاثہ کے وقوع میں مذاہب اسلاف ومذاہب اربعہ ۴۳
تین طلاق کے بارے میں حدیثِ ابنِ عباس پر بحث ۵۰
طلاق سنت کے دوطرق کا بیان ۶۱
حالت حیض میں طلاق دینے کی ممانعت کا بیان ۶۲
حالت حیض کی وقوع طلاق میں امام بخاری کا مؤقف ۶۳
وقوع طلاق حائض میں امام بخاری سے غیر مقلدین کا
اختلاف ۶۳
ایک طہر میں ایک طلاق کی مشروعت کا سبب ۶۴
جس عورت کو حیض نہ آتا ہو اسے طلاق دینے کا سنت طریقہ ... ۶۴
غیر حائض خواتین کی عدت طلاق کا بیان ۶۶
میڈیکل چیک اپ سے استبرائے رحم کا شرعی حکم ۶۶
حاملہ عورت کو طلاق دینے کا سنت طریقہ ۶۷
حاملہ کو طلاق دینے کی اباحت کا بیان ۶۸
عدت میں طلاق دینے کے عمومی حکم کا بیان ۶۸
اہل تشیع کے نزدیک حاملہ کو دوبارہ طلاق دینے کا بیان ۶۹
حکم کا مدار دلیل ہونے کا قاعدہ فقہیہ ۶۹
حاملہ کو جماع کے بعد طلاق دینے کا بیان ۶۹
حیض کی حالت میں طلاق دینے کا بیان ۷۰
حالت حیض میں طلاق دینے کا فقہی بیان ۷۱
وقوع کے اعتبار سے اقسام طلاق ۷۲
حکم اور نتیجہ کے اعتبار سے اقسام طلاق ۷۳
کن لوگوں کی طلاق واقع ہوتی ہے اور کن لوگوں کی واقع
نہیں ہوتی ۷۳
حالت حیض میں طلاق کی صورت رجوع سے متعلق
مذاہب اربعہ ۷۴
سنت کے مطابق تین طلاق کہنے کا بیان ۷۴
حالت حیض میں دی جانے والی طلاق کے اعتبار میں
فقہی مذاہب ۷۵
اہل حدیث (غیر مقلدین) قلابازیاں ۷۶
امام زفر کا ائمہ احناف سے طلاق بدئی میں اختلاف ۷۷
غیر حائض کو تجھے سنت کے مطابق تین طلاق کہنے کا بیان ۷۷
غیر حائض کی طلاق وعدت کا بیان ۷۸
سنت کے مطابق تین طلاق کہنے سے وقوع طلاق ۷۹
غصہ کی حالت میں دی گئی تین طلاق کا شرعی حکم ۷۹
مفاہمت ومصالحت کے تین طریقے ۷۹
غصہ کی تین حالتیں اور طلاق کا حکم ۸۰
شدید غصے میں وقوع طلاق کا اعتبار ۸۱
شہادت طلاق میں اہل تشیع کی الٹی منطق ۸۲
یہ فصل بعض لوگوں سے طلاق کے وقوع یا عدم وقوع کے بیان
میں ہے ۸۳
وقوع طلاق اور عدم وقوع طلاق فصل کی فقہی مطابقت ۸۳
بچے، پاگل، سوئے ہوئے شخص کی طلاق کا عدم وقوع ۸۳
نابالغ کی طلاق کا فقہی حکم ۸۴
سوئے ہوئے شخص کی طلاق کا حکم ۸۵
پاگل کی طلاق کا فقہی بیان ۸۵
سَفیہ (کم عقل) کی طلاق کا حکم ۸۵
مجنون کی طلاق معلق کے وقوع کا بیان ۸۶
مذاق میں نکاح وطلاق کا فقہی حکم ۸۶
مذاق وجبری طلاق میں اہل تشیع کا مؤقف ۸۶
زبردستی دلوائی جانے والی طلاق وقوع کا بیان ۸۷
مجبوری (اکراہ) کی طلاق ۸۷

اکراہ کی اصطلاحی تعریف ۸۷
اقوال میں اکراہ ۸۸
اکراہ کی شرائط کا فقہی بیان ۸۹
اکراہ کی صورت میں وقوع طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ ۸۹
فقہاء احناف اور ان کے مؤیدین کے دلائل ۹۰
مجبوری کی طلاق کے غیر معتبر ہونے بعض اہل ظواہر کے دلائل ۹۱
نشہ کی حالت میں طلاق کے حکم کا بیان ۹۱
نشہ کی طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ ۹۲
نشہ کی تعریف ۹۲
نشے کی حالت میں دی گئی طلاق کا حکم ۹۳
طلاق ثلاثہ میں احناف کے فقہی دلائل ۹۳
غیر مقلدین و اہل ظواہر کے تنقیدی دلائل ۹۴
فقہاء مالکیہ وحنابلہ کے دلائل میں بحث ونظر ۹۵
منکرین اصول کا اصول فقہ سے استدلال ۹۶
قاعدہ فقہیہ سے ابضاع میں اصل حرمت کا بیان ۹۷
فقہاء غصہ کی تین حالتیں بیان کرتے ہیں ۹۷
شدید غصہ میں نہ طلاق ہے نہ ہی غلام آزاد کرنا ۱۰۱
گونگے شخص کی اشارے کے ذریعے دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے ۱۰۴
گونگے کے اشارے یا کتابت سے وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ ۱۰۴
باندی کیلئے دو طلاق کا بیان ۱۰۵
باندی کیلئے دو طلاق ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۰۶
باندی کی دو طلاقوں میں شوافع و احناف کا اختلاف ۱۰۷
ہنسی مزاق کی طلاق ۱۰۷
اگر شوہر غلام ہو تو طلاق دینے کا حق اُسے ہی حاصل ہو گا ۱۰۸
غلام کے حق طلاق کے ثبوت میں احادیث ۱۰۸

﴿یہ باب وقوع طلاق کے بیان میں ہے﴾ ۱۰۹
باب ایقاع طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۰۹
مسئلہ سرجیہ میں فقہی مذاہب کا بیان ۱۰۹
طلاق (کے الفاظ) کی دو بنیادی اقسام ۱۱۱
طلاق بتہ کا فقہی مفہوم ۱۱۲
لفظ ''سراح'' کے صریح ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب ۱۱۲
طلاق صریح کے الفاظ سے طلاق میں فقہی مذاہب ۱۱۳
طلاق کے صریح الفاظ کا فقہی بیان ۱۱۳
لفظ مطلقہ میں ''ط'' کو ساکن پڑھنے کا بیان ۱۱۴
طلاق کے مختلف الفاظ میں نیت کا اعتبار ۱۱۵
طلاق صریح کے مختلف الفاظ کا بیان ۱۱۵
طلاق کہنے والے کی طلاق کا بیان ۱۱۷
الفاظ طلاق سے وقوع طلاق کا فقہی بیان ۱۱۷
اَنْتِ طَالِقُ الطَّلَاقَ کہنے کا بیان ۱۱۸
عورت کے وجود یا کسی عضو کی طرف طلاق کی نسبت کرنا ۱۱۹
طلاق کی نسبت بدنی اعضاء کی طرف کرنے کا فقہی بیان ۱۲۱
ہاتھ اور پاؤں وغیرہ کی طرف طلاق کی نسبت کرنے کا بیان ۱۲۱
اعضاء کی طرف نسبت سے عدم طلاق کا وقوع ۱۲۲
اعضاء کی جانب منسوب طلاق میں فقہی اختلاف ۱۲۲
نصف یا ایک تہائی طلاق دینے کا بیان ۱۲۳
طلاق کا جز بھی مکمل طلاق ہے ۱۲۴
اطلاق طلاق میں عدم تجزی کا بیان ۱۲۵
عربی کے بعض جملوں سے طلاق کے استدلال کا بیان ۱۲۵
ڈیڑھ طلاق کہنے سے دو طلاقوں کا وقوع ۱۲۷
عددی جملوں کی تقسیم سے وقوع طلاق کا بیان ۱۲۷
ضرب اور حساب کے الفاظ سے طلاق کا بیان ۱۲۹
حساب وضرب کی طلاق میں فقہی تصریحات ۱۳۰

طلاق کی نسبت فاصلے کی طرف کرنے کا بیان ۱۳۱
طلاق کو ملک میں داخلے کے ساتھ معلق کرنے کا بیان ۱۳۲
طلاق کی نسبت جگہ کی طرف کرنے کا بیان ۱۳۲
حکم دیانت وقضاء کا فقہی مفہوم ۱۳۳
طلاق گھر سے معلق کرنے کا بیان ۱۳۴
خروج سے گھر سے تعلیق کی فقہی دلیل کا بیان ۱۳۴
شرط طلاق پر نکاح کرنے کی فقہی تصریح ۱۳۵
یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف منسوب کرنے کے بیان میں ہے ۱۳۶
فصل طلاق اضافت کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۳۶
طلاق کی نسبت اگلے دن کی طرف کرنا ۱۳۶
نصوص میں عموم کی تخصیص کے ذرائع ۱۳۷
مفرد پر عام کا حکم لگانے سے اس عام کا عموم ختم نہیں ہوگا ۱۴۰
عموم کی تخصیص کا نیت سے ہوجانے کا بیان ۱۴۱
اگلے دن کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ ''فی'' استعمال کرنے کا بیان ۱۴۱
فی کے حذف وعدم حذف دونوں صورتوں میں ظرف کا معنی ۱۴۳
طلاق کی نسبت گزشتہ کل کی طرف کرنے کا بیان ۱۴۴
عدم ملکیت کے سبب حکم کے معدوم ہونے کا فقہی بیان ۱۴۵
طلاق کی نسبت شادی سے پہلے کے وقت کی طرف کرنا ۱۴۶
نکاح سے قبل طلاق میں مذاہب فقہاء ۱۴۶
طلاق کی نسبت طلاق نہ دینے کی طرف کرنے کا بیان ۱۴۷
لفظ ما سے عمومی صفت کے فائدے کا بیان ۱۴۸
جب تک کی تعلیق سے طلاق کا حکم ۱۴۸
طلاق نہ دینے سے طلاق کے حکم کا بیان ۱۴۹
طلاق دیتے ہوئے لفظ ''اذا'' استعمال کرنا ۱۵۰
الفاظ شرط سے تعلیق طلاق کا فقہی حکم ۱۵۱
طلاق دیتے ہوئے لفظ ''ما'' استعمال کرنا ۱۵۱
طلاق نہ دینے کی نسبت میں استحسان کی دلیل کا بیان ۱۵۲
شادی کے دن کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنا ۱۵۳
نکاح سے قبل وقوع طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۵۴
طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کرنے کا فقہی بیان ۱۵۵
﴿یہ فصل عورت کی طرف سے طلاق کے بیان میں ہے﴾ ۱۵۶
فصل طلاق زدلیل کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۵۶
عورت کی طرف سے طلاق ہونے کا حکم ۱۵۶
طلاق کی اضافت عورت کی طرف ہونے میں عدم وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ ۱۵۷
طلاق دینے یا نہ دینے کے الفاظ استعمال کرنے کا بیان ۱۵۹
اثبات کے بعد نفی سے انتفائے حکم میں مذاہب اربعہ ۱۶۰
طلاق کی نسبت اپنی یا بیوی کی موت کی طرف کرنا ۱۶۱
جب شوہر یا بیوی دوسرے فریق کے مالک بن جائیں ۱۶۲
اختیار طلاق میں اقوال اسلاف ۱۶۳
بیوی کو طلاق کے اختیار دینے میں فقہی مذاہب ۱۶۳
مشروط طلاقیں ذکر کرنے کا بیان ۱۶۴
جب شوہر طلاق کو آقا کے آزاد کرنے کی طرف منسوب کرے ۱۶۵
جب شوہر طلاق اور آقا آزادی کو ایک ہی وقت کی طرف منسوب کریں ۱۶۷
وجود شرط سے پہلے طلاق دینے سے ابطال تعلیق ۱۶۹
طلاق کو آنے والے دن سے معلق کرنے سے وقوع طلاق ۱۶۹
یہ فصل طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دینے اور اس کے وصف کے بیان میں ہے ۱۷۲
طلاق تشبیہ طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷۲
تشبیہ کی اصطلاح کا لغوی وفقہی مفہوم ۱۷۲
طلاق کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے انگلیوں سے اشارہ

کرنے کا بیان ۱۷۳
اشارے کے فہم طلاق سے وقوع طلاق کا حکم ۱۷۴
طلاق کو شدت یا زیادتی کے ساتھ موصوف کرنے کا بیان ۱۷۵
طلاق بتہ میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۱۷۶
طلاق بتہ میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۷۷
فحش ترین بُری ترین شیطان کی یا بدعت طلاق کے الفاظ
استعمال کرنا ۱۷۷
طلاق میں فحش الفاظ کے استعمال پر فقہی حکم ۱۷۹
شدید ترین ایک ہزار جتنی بھرے گھر جتنی طلاق کے الفاظ
استعمال کرنا ۱۸۰
بیوی کو ایک سو طلاق دینے کا بیان ۱۸۱
مصدر اسم جنس میں تین کے احتمال کا بیان ۱۸۱
آئمہ کے نزدیک بنیادی اصول کا اختلاف اور اس کا نتیجہ ۱۸۳
مشابہ طلاق میں فقہاء احناف کا اختلاف ۱۸۴
شدید چوڑی لمبی طلاق کے الفاظ استعمال کرنے کا بیان ۱۸۵
﴿یہ فصل جماع سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں ہے﴾ ۱۸۶
غیر مدخولہ کی طلاق والی فصل کی فقہی مطابقت ۱۸۷
غیر مدخولہ کے تصرف مہر میں اولیاء کے حق پر فقہی مذاہب اربعہ ۱۸۷
غیر مدخول بہا بیوی کو طلاق دینے کی مختلف صورتوں کا بیان ۱۸۸
غیر مدخولہ کے طلاق سے بائنہ ہونے پر اتفاق ۱۸۹
نکاح ثانی کے ساتھ آنے والی زد دلیل کیلئے حق طلاق میں
مذاہب اربعہ ۱۹۰
غیر مدخولہ کیلئے طلاق ثلاثہ کے وقوع کا بیان ۱۹۰
طلاق دیتے ہوئے "قبل" اور "بعد" کے الفاظ استعمال کرنا ۱۹۱
قاعدہ فقہیہ ۱۹۲
لفظ "قبل" کے ہمراہ اسم ضمیر استعمال کرنے کا حکم ۱۹۳
جب تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہوئی ۱۹۶
وجود شرط وقوع طلاق کو مستلزم ہے ۱۹۷
صفتی طلاق معلق میں عطف کا بیان ۱۹۷
یہاں طلاق کنایہ کا بیان ہے ۱۹۹
طلاق کنایہ کا فقہی مفہوم ۱۹۹
اسمائے کنایہ کی تعریف: ۱۹۹
لفظ کنایہ، کم کا بیان ۱۹۹
کم استفہامیہ کی تعریف ۲۰۰
کم خبریہ کی تعریف ۲۰۰
کم استفہامیہ اور کم خبریہ کی پہچان کا طریقہ ۲۰۰
لفظ کنایہ کذا کا بیان ۲۰۰
لفظ کنایہ کاین کا بیان ۲۰۱
علم بیان کے مطابق کنایہ کا مفہوم ۲۰۱
طلاق کنایہ کی صورتوں کا بیان ۲۰۲
کنایہ کے بعض الفاظ کا فقہی بیان ۲۰۳
بقیہ کنایات میں نیت کا بیان ۲۰۴
الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق میں نیت کا اعتبار ۲۰۶
کنایات کی تین بنیادی اقسام کی وضاحت کا بیان ۲۰۶
خلیہ بریہ کے مشابہات سے طلاق کا بیان ۲۰۹
عدم نیت کی صورت میں کنایہ سے طلاق نہ ہونے کا فقہی بیان . ۲۰۹
دلالت ونیت کا عدم سبب عدم وقوع طلاق ہے ۲۱۰
لفظ اِعْتَدِّی کو تکرار کے ساتھ استعمال کرنے میں طلاق کا بیان . ۲۱۲
وقوع طلاق میں نیت کے اعتبار کا فقہی مفہوم ۲۱۴
﴿یہ باب حق طلاق کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۲۱۶
باب تفویض طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۱۶
حق طلاق کا اختیار دینے کا حکم شرعی ۲۱۶
یہ فصل حق طلاق بیوی کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے ۲۱۹
اختیار طلاق فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۱۹

جب شوہر نے بیوی کو طلاق کا اختیار دیدیا ۲۱۹
سپرد اختیار کی طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۲۱
غیر شوہر کے وقوع طلاق میں طرق ثلاثہ کا بیان ۲۲۱
مرد یا عورت کے کلام میں لفظ ''نفس'' (ذات) کا ذکر ہونا ضروری ہے ۲۲۲
اپنی ذات پر اختیار ہونے کا بیان ۲۲۳
لفظ نفس اختیار کرنے سے وقوع طلاق کا فقہی بیان ۲۲۳
اختیار سے وقوع طلاق کا بیان ۲۲۴
جب شوہر تین مرتبہ لفظ ''اختاری'' استعمال کرے ۲۲۸
عورت کو اختیار طلاق دینے سے متعلق احادیث وآثار ۲۳۰
لفظ اختیار کی مختلف صورتوں میں وقوع طلاق کا فقہی بیان ۲۳۰
﴿یہ فصل طلاق کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کہنے کے بیان میں ہے﴾ ۲۳۲
طلاق کا معاملہ تیرے ہاتھ میں فصل کی فقہی مطابقت ۲۳۲
تیرے ہاتھ میں امر سے طلاق کی تحقیق ۲۳۲
اَمرُکِ بِیَدِکِ الفاظ استعمال کرنے کا حکم ۲۳۲
سپرد اختیار سے طلاق ثلاثہ کے وقوع میں فقہی مذاہب ۲۳۳
آج اور پرسوں کا اختیار دینے کا بیان ۲۳۶
آج اور کل کے اختیار میں رات بھی شامل ہوگی ۲۳۷
کسی شخص کی دن کے وقت آمد کے ساتھ امر بالید کو مشروط کرنا ۲۳۹
عورت کے اختیار طلاق کے باقی رہنے کا بیان ۲۴۰
تبدیلی مجلس کے فقہی احکام کا بیان ۲۴۱
حالت کی تبدیلی کی کس صورت میں اختیار باقی رہے گا ۲۴۲
والد کو مشورہ کے لیے بلانے یا گواہوں کو بلانے پر اختیار باقی رہے گا ۲۴۴
ملکیت کی طرف اضافت کے معدوم ہونے پر بطلان اختیار ۲۴۵
﴿یہ فصل مشیت طلاق کے بیان میں ہے﴾ ۲۴۵
فصل مشیت طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۶
مشیت کا لغوی مفہوم ۲۴۶
عورت کو طلاق دینے کیلئے کہنے کا بیان ۲۴۶
جب طلاق کو عورت کی چاہت پر چھوڑ دیا جائے ۲۴۷
عورت کا جواب میں خود کو بائنہ قرار دینے کا بیان ۲۴۸
اختیار طلاق کی صورت عورت کا خود کو بائنہ کرنے کا فقہی بیان . ۲۵۰
طلاق کا اختیار دینے کے بعد شوہر کو رجوع کا حق نہیں ہوگا ۲۵۱
اختیار کی صورت میں حکم کا بیوی پر موقوف ہونے کا بیان ۲۵۲
لفظ مَتٰی سے ملنے والا اختیار ماورلیل مجلس تک ہوتا ہے ۲۵۲
مَتٰی کے ذریعے استعاب وقت کا بیان ۲۵۳
کسی دوسرے شخص کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنانا ۲۵۳
وکالت طلاق کے ذریعے نفاذ طلاق کا بیان ۲۵۴
نکاح وطلاق میں اختیار و وکالت کا فقہی مفہوم ۲۵۴
شوہر کے دیے ہوئے اختیار اور عورت کے قبول کرنے میں فرق ۲۵۵
بیوی کو مختلف الفاظ کے ذریعے طلاق دینے کا اختیار ۲۵۶
رجوع کے حق کے ساتھ حق طلاق کا اختیار ۲۵۶
تین کو تین چاہنے سے وقوع ثلاثہ میں ائمہ احناف کا اختلاف . ۲۵۸
بیوی کا اپنی مشیت کو کسی دوسری چیز سے مشروط کرنا ۲۶۰
عدم مذکور چیز میں اثر نیت کے معدوم پر قاعدہ فقہیہ ۲۶۲
چاہت میں موجود ہونے کا فقہی مفہوم ۲۶۲
اسمائے ظروف کے معانی واستعمال کا بیان ۲۶۴
لفظ ''کلما'' کے ذریعے دیے جانے والے اختیار کا حکم ۲۶۶
وجود شرط کا اعتبار صرف پہلی مرتبہ ہونے میں فقہی بیان ۲۶۷
لفظ ''کیف'' کے ذریعے دیے جانے والے اختیار کا حکم ۲۶۸
لفظ کم اور ما کے ذریعے اختیار دینے کا حکم ۲۷۰
یہ باب طلاق کو قسم کے ساتھ مشروط کرنے کے بیان میں ہے . ۲۷۴
مشروط بہ قسم طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۷۴

یمین کا لغوی وفقہی مفہوم ۲۷۴
طلاق کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان ۲۷۴
طلاق تعلیق پر فقہاء امت کے اجماع کا بیان ۲۷۴
طلاق کو نکاح سے مشروط کرنے کا بیان ۲۷۵
طلاق کو نکاح سے قبل معلق کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۷۶
فقہی مذاہب ثلاثہ کی مستدل احادیث کی اسناد کا بیان ۲۷۸
وجود شرط وجود جزاء کو مستلزم ہے ۲۷۸
طلاق کو کسی عمل سے مشروط کرنے کا بیان ۲۷۹
طلاق معلق کے وقوع میں مذاہب فقہاء ۲۷۹
قسم کے پورا نہ ہونے پر وقوع طلاق پر اسلاف امت مسلمہ کے
فتاویٰ ۲۸۰
طلاق معلق کے وقوع میں اجماع مذاہب اربعہ ۲۸۰
شرط کی تعریف ۲۸۱
مشروط کے حکم کا تقاضا ۲۸۱
بذات خود مشروط کا تقاضا ۲۸۲
طلاق کو صرف ملکیت کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے ۲۸۳
صحیح بخاری کی احادیث کی صحت پر طلاق کی قسم کھانا ۲۸۳
حلف کی صحت ملکیت طلاق پر موقوف ہے ۲۸۴
اجنبی عورت کو ملا کر مشروط طلاق دینے کا بیان ۲۸۴
طلاق کی خبر وحکایت کے محل کا فقہی بیان ۲۸۵
شرط کے مختلف الفاظ اور ان کے احکام ۲۸۵
لفظ "ان" تراخی کیلئے بھی آتا ہے ۲۸۶
لفظ "کل" کے الحاق شرط کا بیان ۲۸۶
ان الفاظ کا حکم اور کلما کی استثنائی صورت ۲۸۷
لفظ کلما کی تعمیم سے مصنف کا فقہی استدلال ۲۸۷
دوسری شادی کی صورت میں سابقہ شرط معتبر نہیں ہوگی ۲۸۸
لفظ کلما کے ذریعے محدود تکرار کا بیان ۲۸۹
مشروط کرنے کے بعد ملکیت کے زائل ہونے کا حکم ۲۹۰
یمین زوال ملکیت کے بعد بھی باقی رہے گی ۲۹۲
جب شوہر ثبوت طلاق کی قسم کھائے ۲۹۴
مختلف شرائط سے طلاق کو مشروط کرنے کے احکام ۲۹۴
حدیث استبراء سے فقہی استدلال کا بیان ۲۹۵
دلالت نظر کا دلالت بداہت کی طرح ہونے کا بیان ۲۹۶
بچے کی پیدائش کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنے کا بیان ۲۹۸
شرط کے ملکیت میں یا ملکیت سے باہر پائے جانے کا حکم ۲۹۹
دونوں شرائط ملکیت کے پائے جانے کی صورتوں کا بیان ۳۰۰
خاوند کے مال میں تصرف زوجہ پر فقہی مذاہب اربعہ ۳۰۱
شرط کا بعض حصہ ملکیت میں اور بعض ملکیت سے باہر پائے
جانے کا حکم ۳۰۲
دو شرائط پر معلق طلاق کا فقہی بیان ۳۰۳
معلق طلاق کی مختلف صورتوں کا بیان ۳۰۴
طلاق کو صحبت کے عمل کے ساتھ مشروط کرنے کا بیان ۳۰۵
جماع پر تعلیق کی صورت حرمت جماع کا بیان ۳۰۶
جماع ومقدمات جماع سے رجوع میں مذاہب اربعہ ۳۰۸
﴿یہ فصل استثناء کے بیان میں ہے﴾ ۳۰۹
فصل استثناء کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۰۹
طلاق دینے کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم ۳۰۹
ان شاء اللہ کے ساتھ طلاق کہنے میں مذاہب فقہاء ۳۱۰
شرط معلوم نہ ہونے پر جزاء کے معدوم ہونے کا بیان ۳۱۱
استثناء ذکر کرنے سے پہلے بیوی کے انتقال کر جانے کا بیان ... ۳۱۱
طلاق کے جملے میں حرف استثناء ذکر کرنے کا حکم ۳۱۲
کل سے بعض کے استثناء کے درست ہونے کا بیان ۳۱۴
﴿یہ باب بیمار شخص کی دی ہوئی طلاق کے بیان میں ہے﴾ .. ۳۱۵
باب طلاق مریض کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۵

طلاق مریض سے فقہی مفہوم کا بیان ۳۱۵
مرض میں طلاق علت محروم وراثت نہیں ہے ۳۱۵
بیماری کے عالم میں بیوی کو طلاق بائنہ دینے کا حکم ۳۱۶
مطلقہ عدت میں وراثت پائے گی ۳۱۷
عورت کا خود طلاق لینا سبب معدوم وراثت ہے ۳۱۸
مطلقہ کی وراثت میں مذاہب اربعہ ۳۱۹
بیماری کے دوران بیوی کے لئے قرض کا اقرار یا وصیت کا حکم .. ۳۱۹
قریب المرگ ہونے کی بعض دیگر ممکنہ صورتوں کے احکام ۳۲۲
وہ عوارض جو بیوی کو وراثت سے محروم کر دیتے ہیں ۳۲۳
تندرستی کے عالم میں مشروط طلاق دینا اور شرط کا بیماری کے عالم میں پایا جانا ۳۲۵
طلاق معلق میں زوجہ کیلئے محروم وراثت کے ذرائع ۳۲۸
بیماری کے عالم میں طلاق دینے کے بعد تندرست ہو جانا ۳۳۲
شوہر مطلقہ کے ارتداد سے محروم وراثت کا بیان ۳۳۴
تندرستی کے عالم میں الزام لگانا اور بیماری کے دوران لعان کرنے کا حکم ۳۳۵
مرض کی حالت میں ایلاء سبب محرومیت وراثت نہیں ہے ۳۳۶
﴿یہ باب طلاق سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۳۳۸
باب رجعت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۳۸
رجعت کی لغوی واصطلاحی تعریف وحکم کا بیان ۳۳۸
رجوع وعدم رجوع کی صورت میں اقسام طلاق ۳۳۹
(۱) طلاق رجعی ۳۳۹
طلاق رجعی کا حکم ۳۴۰
(۲) طلاق بائن یا بائنہ صغری ۳۴۰
طلاق بائن کا حکم ۳۴۰
(۳) طلاق مغلظہ ۳۴۱
طلاق مغلظہ کا حکم ۳۴۱
حق طلاق مرد کے پاس ہونے کی حکمتوں کا بیان ۳۴۲
رجعی طلاق دینے کے بعد شوہر کو عدت کے دوران رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے ۳۴۳
رجوع کے حکم کا شرعی ثبوت ۳۴۳
تیسرے حیض کے ساتھ ہی سقوط رجوع کے حق میں فقہی مذاہب ۳۴۴
حکم رجوع کا خطاب مردوں کیلئے ہے ۳۴۴
رجوع کے طریقے کا فقہی بیان ۳۴۵
طریقہ رجوع میں مذاہب اربعہ ۳۴۶
چھونے سے اثبات رجوع میں فقہی مذاہب ثلاثہ ۳۴۷
فعلی رجوع میں مذاہب اربعہ ۳۴۷
جو فعل سبب حرمت مصاہرت وہی سبب رجعت قاعدہ فقہیہ ... ۳۴۸
رجوع کیلئے گواہی کے استحباب کا بیان ۳۴۸
رجعت کے مسنون طریقے کا فقہی بیان ۳۴۹
رجعت کی شرعی حیثیت میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۴۹
جب شوہر رجوع کرنے اور بیوی عدت گزر جانے کا دعویٰ کرے ۳۵۱
رجوع کے بعد اختلاف مرد وزن میں فقہی اختلاف ۳۵۲
جب کنیز بیوی رجوع کا انکار کرے ۳۵۳
آقا کی شہادت باوجود باندی کی شہادت کا اعتبار ۳۵۴
حق رجوع کے ختم ہونے والے وقت کا بیان ۳۵۶
حق رجوع کے اختتام میں مذاہب اربعہ ۳۵۹
دلیل استحسان کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام کرنے کا بیان ۳۵۹
حاملہ عورت سے رجوع کرنے کا بیان ۳۶۰
عدت ورجوع سے متعلق اسلاف سے فقہی روایات ۳۶۱
حاملہ سے متعلق حق رجوع کا بیان ۳۶۳
خلوت کے بعد جماع کے انکار کرنے کا بیان ۳۶۵

خلوت سے متعلق حق رجوع کا اعتبار........................ ۳۶۶

حق نسب حق رجوع کیلئے سبب بن سکتا ہے.................. ۳۶۶

اگر شوہر بچے کی پیدائش سے مشروط طلاق دے.............. ۳۶۷

رجعی طلاق یافتہ عورت زیب وزینت اختیار کرسکتی ہے...... ۳۶۸

ایام عدت میں زیب وزینت پر فقہی مذاہب اربعہ ۳۶۹

رجوع واساک کے فقہی احکام.............................. ۳۷۱

طلاق رجعی سے جماع کے حرام نہ ہونے کا بیان............ ۳۷۴

﴿یہ فصل مطلقہ کو حلال کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۵

مطلقہ کی حلت والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۵

تین سے کم طلاقیں دی ہوں تو شوہر عورت کے ساتھ شادی کرسکتا ہے.................. ۳۷۵

وقوع طلاق سے حق نکاح کے زوال وعدم زوال میں فقہی بحث ونظر:.......................... ۳۷۵

طلاق مسنون اور غیر مسنون کی بحث ۳۷۸

طلاق سنت اور طلاق بدعت کا نتائجی فرق.................. ۳۸۱

تین طلاقیں دینے کے بعد عورت سے شادی کرنا کب حلال ہوگا؟.......................... ۳۸۱

طلاق ثلاثہ سے ازالہ نکاح ووقوع طلاق میں فقہی بحث ونظر. ۳۸۴

ایک لفظ سے تین طلاق دینے میں فقہی بحث ونظر.......... ۳۹۲

لفظ واحد سے طلاق ثلاثہ کے وقوع میں فقہاء اسلاف امت کا اجماع.......................... ۴۰۱

امام طحاوی کی احاد بیان کرنے کا مقصد ۴۰۶

کنیز کے حق میں دو طلاقیں ہوتی ہیں ۴۰۷

باندی کی دو طلاقوں سے متعلق احادیث.................... ۴۰۷

باندی کیلئے دو طلاقوں پر اتفاق مذاہب اربعہ ۴۰۷

عورت کے حلال ہونے کے لئے دوسری شادی میں صحبت شرط ہے.......................... ۴۰۸

مراہق بچہ عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال کرسکتا ہے........ ۴۰۹

حلالہ کی شرط پر شادی کرنا مکروہ ہے..................... ۴۱۰

نکاح حلالہ کا فقہی مفہوم کا بیان........................ ۴۱۱

حلالہ کے مکروہ تحریمی ہونے کا بیان...................... ۴۱۲

صاحبین کے نکاح حلالہ کے فساد کا بیان.................. ۴۱۳

حلالہ سے متعلق اختلاف کا بیان اور غیر مقلدین کی وہم پرستی.. ۴۱۳

حلالہ کے منکرین کے توہمات کا بیان ۴۱۵

دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو بھی کالعدم کردیتا ہے.......... ۴۱۵

نکاح ثانی کے بعد حق طلاق میں مذاہب اربعہ ۴۱۶

نکاح ثانی کے بعد طلاق ثلاثہ کے حق فقہاء احناف کا اختلاف ۴۱۷

﴿یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے﴾.......................... ۴۱۹

باب ایلاء کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۱۹

ایلاء کا فقہی مفہوم ۴۱۹

مدت ایلاء گزرنے کے بعد وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ ۴۱۹

ایلاء کے حکم کا بیان.................................... ۴۲۰

ایلاء کے تاریخی پس منظر کا بیان اور اسلامی اصول کی اہمیت.... ۴۲۰

ایلاء کے الفاظ اور اس کے احکام.......................... ۴۲۱

مدت ایلاء کے بعد وقوع طلاق کا بیان.................... ۴۲۲

مدت ایلاء کے بعد والی طلاق میں مذاہب اربعہ ۴۲۳

مدت ایلاء گزرنے کے بعد وقوع طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۲۳

حافظ ابن کثیر نے ائمہ ثلاثہ کے مذاہب نقل کرنے میں سہو کیا. ۴۲۴

مدت ایلاء کے خود بائنہ ہونے میں فقہی مذاہب.......... ۴۲۴

ایلاء کے طلاق نہ ہونے میں فقہ شافعی کے دلائل ۴۲۵

مدت ایلاء کے بعد وقوع طلاق میں فقہ حنفی کے دلائل...... ۴۲۸

آثار سے طلاق ایلاء کا بیان ۴۲۹

قوت آثار کے مطابق فقہ حنفی کا موقف طلاق ایلاء میں اصح... ۴۲۹

مدت ایلاء کے گزر جانے سے وقوع طلاق میں مذاہب اسلاف ۴۳۰

ایلاء مؤقت وغیر مؤقت کا بیان ۴۳۰
ایلاء کی اقسام وسقوط کا فقہی بیان ۴۳۲
ایلاء کی قسم کے ابدی ہونے کا بیان ۴۳۳
ایلاء سے متعلق جملے میں استثناء کا حکم ۴۳۳
قسم کھانے کی صورت میں ترک تعلق میں مذاہب اربعہ ۴۳۴
آزاد و باندی کی مدت ایلاء کا بیان ۴۳۵
طلاق رجعی یا بائنہ والی عورت سے ایلاء کرنے کا بیان ۴۳۶
ایلاء کرنے والا شخص یا اس کی بیوی بیمار ہوں تو ان کا حکم........ ۴۳۷
دو مرتبہ ایلاء کی مدت میں فقہی بیان ۴۳۸
بیوی کو اپنے پر حرام قرار دینے کا حکم ۴۳۹
مطلق حرام کہنے سے ایلاء اور ظہار کی نیت کا بیان ۴۴۰
﴿یہ باب خلع کے بیان میں ہے﴾ ۴۴۱
باب خلع کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۴۱
خلع کا فقہی مفہوم ۴۴۱
خلع سے مراد فسخ یا طلاق ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۴۱
خلع کے طلاق ہونے میں فقہ حنفی کی ترجیحی دلیل ۴۴۲
خلع کے یکطرفہ ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۴۲
حضرت جمیلہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ۴۴۴
حکمین کا اختیار تفریق: ۴۴۵
معقول اسباب کی بناء پر تفریق: ۴۴۶
بلا سبب طلاق کا مطالبہ کرنے کیلئے وعید ۴۴۶
جب میاں بیوی ایک ساتھ نہ رہ سکتے ہوں تو خلع جائز ہے........ ۴۴۶
خلع کے طلاق ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۴۷
طلاق، خلع اور فسخ نکاح کے فرق کا بیان ۴۴۸
اگر شوہر کی طرف سے زیادتی ہو تو اس کے لئے عوض وصول کرنا
مکروہ ہے ۴۴۹
صحابیہ کا حق مہر کی عدم واپسی سے متعلق فقہی استدلال ۴۵۰
خلع میں زیادہ مال لینے سے متعلق مذاہب اربعہ ۴۵۰
اگر عورت طے کرے تو اس پر طے شدہ مال کی ادائیگی
لازم ہوگی ۴۵۱
خلع میں عوض باطل ہونے کا حکم ۴۵۲
جب عورت نے جو کچھ ہاتھ میں ہے اس پر خلع کیا ۴۵۴
مفرور غلام کے عوض میں خلع لینے کا حکم ۴۵۶
طلاق کے مطالبے اور خلع کے عوض میں فرق کا حکم ۴۵۷
شوہر کو طلاق بیچنے میں فقہی تصریحات ۴۵۹
خلع سے متعلق ایک ذیلی صورت کا حکم ۴۵۹
شوہر کا بیوی کو ایک ہزار کے بدلے میں طلاق دینے کا بیان ۴۶۰
خلع میں اختیار کی شرط عائد کرنا ۴۶۱
خلع قبول کرنے میں اختلاف کا بیان ۴۶۲
خلع لینے والی عورت کی عدت کا بیان ۴۶۳
قبول خلع میں قول شوہر کا اعتبار ۴۶۳
مبارات کا خلع کی طرح ہونے کا بیان ۴۶۴
لفظ خلع سے مکمل الگ ہونے کا بیان ۴۶۵
نابالغ بچی کی طرف سے خلع کرنے کا بیان ۴۶۶
نابالغہ سمجھدار نے جب خود خلع کروایا تو منعقد ہو جائے گا ۴۶۸
خلع میں شوہر کی رضامندی کا بیان ۴۶۸
عدت خلع میں حق طلاق پر مذاہب فقہاء ۴۶۹
بانجھ کے فسخ نکاح کا ذریعہ نہ ہونے کا بیان ۴۷۰
یک طرفہ عدالتی خلع پر بحث ونظر ۴۷۰
﴿یہ باب ظہار کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۹
باب ظہار کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۹
ظہار کا لغوی معنی وتعریف ۴۷۹
ظہار کا فقہی مفہوم ۴۷۹
ظہار کا شرعی حکم ۴۸۰

قرآن کے مطابق حکم ظہار کا بیان ۴۸۰
لونڈی کے ظہار میں مذاہب اربعہ ۴۸۱
ظہار کے متعین وقت سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ ۴۸۱
ظہار کے بعد رجوع میں مذاہب اربعہ ۴۸۲
کفارے سے پہلے چھونے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۴۸۳
ظہار کے الفاظ اور ان کے حکم کا بیان ۴۸۴
خویلہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا اور مسئلہ ظہار ۴۸۶
کفارہ ظہار ادا کرنے سے پہلے جماع کرنے میں مذاہب اربعہ ۴۸۹
محرم عورت کے قابل ستر عضو سے تشبیہ دینے کا حکم ۴۹۰
ظہار ثابت کرنے والے اعضاء کی تشبیہ میں مذاہب اربعہ ۴۹۱
اعضاء سے متعلق ظہار میں فقہی بیان ۴۹۲
''مثل اُمی'' الفاظ استعمال کرنے کا بیان ۴۹۳
مثل امی کہنے سے وقوع ظہار میں مذاہب اربعہ ۴۹۴
''ماں کی طرح حرام'' الفاظ استعمال کرنے کا حکم ۴۹۶
دلیل کو مطلق حرام کہنے سے ظہار میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۹۶
ظہار صرف بیوی سے ہو سکتا ہے ۴۹۹
کافر کے مسلمان ہونے کے بعد کفارہ ظہار نہیں لوٹے گا ۵۰۰
بیوی کے عدم ظہار میں فقہی مذاہب اربعہ ۵۰۰
ظہار کی بعض شرائط میں مذاہب اربعہ ۵۰۱
یہ فصل ظہار کے کفارے کے بیان میں ہے ۵۰۳
کفارہ ظہار والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۰۳
ظہار کی شرائط کا فقہی بیان ۵۰۳
ظہار کا حکم ۵۰۴
ظہار کے کفارے کا بیان ۵۰۵
کفارہ ظہار کے طریقے میں فقہی بیان ۵۰۶
کفارہ ظہار کے غلام میں مذہبی قید کے معدوم ہونے کا بیان .. ۵۰۸
کفارے میں اباحت کے جواز کا فقہی مفہوم ۵۰۹
مطلق کے اطلاق پر جاری رہنے کا قاعدہ فقہیہ ۵۱۰
عیب والے غلام کو کفارے میں آزاد کرنے کا بیان ۵۱۱
کفارہ ظہار سے متعلق فقہی مسائل ۵۱۳
مکاتب غلام کو کفارے میں آزاد کرنے کا حکم ۵۱۴
باپ یا بیٹے کو کفارے کی ادائیگی کے لئے خریدنے کا حکم ۵۱۶
مشترک غلام کے نصف حصے کو آزاد کرنے کا حکم ۵۱۶
نصف غلام آزاد کرنے کے بعد صحبت کرنے کا حکم ۵۱۷
کفارہ ظہار کے دوران جماع کرنے کو کا بیان ۵۱۸
ظہار سے حرمت دلیل کا بیان ۵۲۰
کفارہ ظہار سے قبل جماع کرنے میں اعادہ کفارہ کے عدم
پر فقہی مذاہب اربعہ ۵۲۰
کفارات متفرقہ کے فرق کا بیان ۵۲۱
کفارے کے روزوں میں قمری مہینوں میں مذاہب اربعہ ۵۲۲
کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا بیان ۵۲۲
روزوں پر عدم قدرت کے اعتبار میں فقہی مذاہب اربعہ ۵۲۴
کفارے کی عدم تجزی میں فقہی مذاہب اربعہ ۵۲۵
مسکین کو دیئے جاتے والے کفارہ کا بیان ۵۲۶
ایک مسکین کو ساٹھ دن کا کھانا دینے کا حکم ۵۲۷
دو ظہاروں کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ۵۲۸
دو کفاروں میں غیر متعین ادائیگی کرنے کا بیان ۵۳۰
کفارے کے تعدد میں بعض فقہی مذاہب کا بیان ۵۳۱
اختتامی کلمات ودعائیہ کلمات کا بیان ۵۳۲

مقدمہ رضویہ

الحمدُ للّٰہ الذی جعلَ العلماءَ ورثۃ الأنبیاء، وخلاصۃَ الأولیاء، الذین یدعو لھم ملائکۃُ السماء، والسَّمَکُ فی الماء، والطیرُ فی الھواء والصلاۃُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان علی زُبدۃِ خُلاصۃ الموجودات، وعُمدۃ سُلالۃ المشھودات، فی الأصفیاءِ الأزکیاء، وعلی آلہ الطیبینَ الأطھارِ الأتقیاء، وأصحابہ الأبرار،نجومِ الاقتداءِ والاھتداء .اما بعد فیقول العبد الضعیف الی حرم ربہ الباری ،محمد لیاقت علی الحنفی الرضوی البریلوی غفرلہ والوالدیہ، الساکن قریۃ سنتیکا من مضافات بھاولنگر .اعلم ان الفقہ اساس من سائر العلوم الدینیۃ وامور الدنیاویۃ . اخرر شرح الھدایہ باسم "فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ" بتوفق اللّٰہ تعالی وبوسیلۃ النبی الکریم ﷺ .

مصالح مرسلہ کے اصول میں ائمہ اربعہ کا طرز استدلال

حضرت امام ابوحنیفہ امام اعظم رضی اللہ عنہ پارٹنر مزدور کی ضمانت کے قائل ہیں اگرچہ اس کا عمل یعنی کام اپنے پارٹنر کے ساتھ طے کردہ کام کے مخالف نہ ہو۔ الا یہ کہ جو کچھ اس کے ہاتھوں برباد ہو جائے اس کے فعل کے بغیر جیسے اس کی موت کی وجہ سے یا چوری کی وجہ سے (ان دونوں صورتوں میں وہ نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوگا) البتہ جب تک وہ دلیل پیش نہ کر دے اس کی بات کا بھروسہ نہیں کیا جائے گا امام صاحب کا فتویٰ ظاہری بنیاد مصلحت مرسلہ پر ہے جیسا کہ پہلے صناع کی ذمہ داری میں گزر چکا ہے۔ مشترک اجیر نفس باب میں سے ہے اگرچہ ایک لحاظ سے اجیر (مزدور) ہے اور اس نے وہی کیا جس کی ادائیگی پر اس نے سودا کیا تھا لیکن جو اس کے ہاتھ (اختیار) میں ہے تا کہ مزدور کو شریک بنانے کی لوگوں کی ضرورت کا راستہ نہ رک جائے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ : باپ کا اپنے بیٹے کی لونڈی سے اولاد طلب کرنا سبب ہے اس کی طرف ملکیت منتقل ہونے کا حالانکہ اس پر کوئی نص نہیں نہ ہی ملکیت منتقل ہونے کا کوئی معین اصول ہے۔ اس میں بیٹے کی پاکدامنی کے استحقاق کی مصلحت ہے اور اب ضرورت نے اس کی طرف ملکیت منتقل کر دی ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ : ان کا فتویٰ ہے کہ مرتد کو قتل کیا جائے اگرچہ وہ شہادتین کا اقرار اور توبہ کا اظہار کرے اس لیے کہ زندیق منافق نہیں ہوتا منافق کا کفر ظاہراً معلوم نہیں ہوتا وہ صراحتاً نہیں بلکہ دھوکے سے کفر کرتا ہے۔ جب کہ زندیق (مرتد) کے کفر کی اطلاع امام کو مل چکی ہوتی ہے اور واضح دلائل وثبوتوں سے ملی ہوتی ہے۔ پھر خود کو شہادتین اور توبہ کے اظہار کی آڑ

میں بچاتا ہےاور یہ توبہ بار بار کرتا ہے اگر ایسے آدمی کو قتل کردیا جائے تاکہ اس کے زہریلے اثرات دین کی آڑ میں اسلامی معاشرے میں نہ پھیلیں تو یہ شارع کے قصد حفظ دین کے باب سے ہوگا۔

حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ :ان سے ابن قیم نے نقل کیا ہے کہتے ہیں مخنث کو جلاوطن یا شہر بدر کیا جائے اس لیے کہ اس سے فساد کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔امام کے نزدیک اسے ایسے شہر کی طرف بھیجا جائے جہاں کے لوگ اس کے فساد سے محفوظ ہوں اگرچہ اس کو روکے رکھنے کا ان کو خوف ہے۔ابن قیم نے امام احمد علیہ الرحمہ کی سیاست کے بارے میں گفتگو کے ضمن میں یہ بات نقل کی ہے۔(اعلام الموقعین: ۴/۳۷۷)

عدم تقلید کے سبب فقہی مصائب ونقصانات

امام ابوبکر جصاص رازی اپنے اُصول میں لکھتے ہیں۔کہ ان لوگوں کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں جو شریعت کے اُصول کو نہیں جانتے، اور قیاس کے طرق اور اجتہاد کے وجوہ کے قائل نہیں، مثلاً :داؤد اصبہانی اور کرابیسی اور ان کی مثل دوسرے کم فہم اور ناواقف لوگ، اس لئے کہ انہوں نے چند احادیث ضرور لکھیں مگر ان کو وجوہ نظر اور فروع وحوادث کو اُصول کی طرف لوٹانے کی معرفت حاصل نہیں تھی۔ان کی حیثیت اس عامی شخص کی سی ہے۔جس کی مخالفت کا کچھ اعتبار نہیں، کیونکہ وہ حوادث کو ان کے اُصول پر مبنی کرنے سے ناواقف ہیں۔اور داؤد عقلی دلائل کی یکسر نفی کرتے تھے،ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ : آسمانوں اور زمین میں اور خود ہماری ذات میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی توحید پر دلائل نہیں۔

ان کا خیال تھا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کو صرف خبر کے ذریعہ پہچانا ہے۔وہ یہ نہ سمجھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کے صحیح ہونے کی پہچان، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان اور مسیلمہ کذاب وغیرہ جھوٹے مدعیانِ نبوت کے درمیان فرق اور ان جھوٹوں کے جھوٹ کے علم کا ذریعہ بھی عقل اور ان معجزات،نشانات اور دلائل میں غور کرنا ہے جن پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی قادر نہیں، کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ کسی شخص کو اللہ تعالیٰ کی معرفت سے قبل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت حاصل ہوجائے، پس جس شخص کی مقدارِ عقل اور مبلغ علم یہ ہو، اسے علماء میں شمار کرنا کیسے جائز ہے؟

اور اس کی مخالفت کا کیا اعتبار ہے؟ اور وہ اس کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہچانتا، کیونکہ یہ قول کہ : میں اللہ تعالیٰ کو دلائل سے نہیں پہچانتا اس بات کا اعتراف ہے کہ وہ اللہ کو نہیں پہچانتا۔پس وہ عامی سے بھی زیادہ ناواقف اور چوپائے سے بھی زیادہ ساقط ہے۔لہٰذا ایسے شخص کا قول اپنے زمانے کے لوگوں کے خلاف بھی لائقِ اعتبار نہیں، چہ جائیکہ متقدمین کے خلاف لائقِ اعتبار ہوتا۔نیز ہم کہتے ہیں کہ :ہر وہ شخص جو اُصولِ سمع ،طرقِ اجتہاد اور قیاسِ فقہی کے طرق کو نہیں جانتا اس کی مخالفت کا اعتبار نہیں،خواہ علوم عقلیہ میں وہ کتنا ہی بلند پایہ ہو، ایسے شخص کی حیثیت بھی عامی کی سی ہے،جس کی مخالفت کسی شمار میں نہیں۔

اللہ تعالیٰ جصاص کو اہلِ علم کی جانب سے جزائے خیر عطا فرمائے، انہوں نے اس کم فہم جماعت کی حالت کو خوب ظاہر کردیا، اگرچہ ان کے بارے میں کچھ سختی کا لہجہ بھی اختیار کیا۔جصاص ان لوگوں کی حالت کو دوسروں سے زیادہ جانتے تھے، کیونکہ

ان کے امام کا زمانہ جصاص کے قریب تھا، اوران کے بڑے بڑے داعیوں کے تو وہ ہم عصر تھے، اوران کی یہ دُرشتی اس بنا پر ہے کہ اللہ کے دین کو جاہلوں کے ہاتھ کا کھلونا بنتے دیکھ کر آدمی کو غیرت آنی چاہئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قولِ بلیغ کا حکم فرمایا ہے، اور جو شخص ان کے حق میں تساہل سے کام لیتا ہے وہ ان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا، ہاں! دین کو نقصان ضرور پہنچاتا ہے۔ امام الحرمین نے بھی اس شدت میں جصاص کی پیروی کی ہے، اور جس شخص کا یہ خیال ہے کہ امام الحرمین کا قول ابن حزم اور ان کے تبعین کے بارے میں ہے وہ تاریخ سے بے خبر ہے، کیونکہ امام الحرمین کے زمانے میں ابنِ حزم کا مذہب مشرق میں نہیں پھیلا تھا کہ ظاہریہ کے نام سے اس پر گفتگو کرتے۔

اسلاف امت پر اعتماد کی دلیل کا بیان

ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کے طریقہ پر احکامِ شرعیہ بجالانا تقلیدِ شخصی کہلاتا ہے، مثلاً امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یا امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں سے کسی کے طریقے پر عمل کرنا۔ تقلید شخصی کی شرعی حیثیت میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اَنَّ الاُمَّۃَ قَدْ اجْتَمَعَتْ عَلٰی اَنْ یَعْتَمِدُوْا عَلَی السَّلَفِ فِیْ مَعْرِفَۃِ الشَّرِیْعَۃِ، فَالتَّابِعُوْنَ اعْتَمَدُوْا فِیْ ذٰلِکَ عَلَی الصَّحَابَۃِ، وَ تَبعُ التَّابِعِیْنَ اعْتَمَدُوْا عَلَی التَّابِعِیْنَ، وَ ھٰکَذَا فِیْ کُلِّ طَبَقَۃٍ اِعْتَمَدَ الْعُلَمَاءُ عَلٰی مِنْ قَبْلِھِمْ.

امت نے اجماع کرلیا ہے کہ شریعت کی معرفت میں سلف صالحین پر اعتماد کیا جائے۔ تابعین نے اس معاملہ میں صحابہ کرام پر اعتماد کیا اور تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا۔ اسی طرح ہر طبقہ میں علماء نے اپنے پہلے آنے والوں پر اعتماد کیا۔

(شاہ ولی اللہ، عقد الجید، 31 : 1)

اسی طرح تقلید شخصی کو لازم کرنے کی ایک واضح نظیر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں جمع قرآن کا واقعہ ہے، جب انہوں نے قرآنِ حکیم کا ایک رسم الخط متعین کردیا تھا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے پہلے قرآنِ حکیم کو کسی بھی رسم الخط کے مطابق لکھا جاسکتا تھا کیونکہ مختلف نسخوں میں سورتوں کی ترتیب بھی مختلف تھی اور اس ترتیب کے مطابق قرآنِ حکیم لکھنا جائز تھا لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے امت کی اجتماعی مصلحت کے پیشِ نظر اس اجازت کو ختم فرما کر قرآن کریم کے ایک رسم الخط اور ایک ترتیب کو متعین کر کے امت کو اس پر متفق و متحد کردیا اور امت میں اسی کی اتباع پر اجماع ہوگیا۔

(صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحدیث، ۴۷۰۲)

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ جلیلہ سے ہم سب مسلمانوں کو اسلاف امت مسلمہ اور فقہاء امت مسلمہ ائمہ اربعہ کے فقہی مقام کو سمجھنے اور ان کی فقہی خدمات کو ہمیشہ یاد رکھنے اور انہیں زندہ رکھتے ہوئے احکام شرعیہ پر عمل کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ

محمد لیاقت علی رضوی، حلث سنتیکا، بہاولنگر

كِتَابُ الطَّلَاقِ

﴿یہ کتاب طلاق سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾

کتاب طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف جب کتاب النکاح سے فارغ ہوئے تو انہوں نے کتاب الرضاع کو شروع کیا ہے کیونکہ رضاعت سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔اور یہ احکام نکاح کے احکام سے متعلق لازم تھے۔کتاب طلاق سے پہلے کتاب رضاع بیان کرنے کا سبب یہ بھی ہے کہ اس سے دائمی حرمت ثابت ہوتی ہے۔لہذا اس کی اہمیت حکم کے پیش نظر کتاب الرضاع کو کتاب طلاق پر مقدم کیا ہے۔جبکہ طلاق کا حکم غایت معلومہ کے طور پر اہم ہے۔لہذا نکاح ورضاع کے احکام کو ان کے سبب وجودی میں تقدم کے پیش نظر مقدم بیان کیا ہے جبکہ طلاق کا سبب،سبب وضعی ہے جس کا موخر ہونا ضروری ہے۔

(فتح القدیر،ج ۷،ص ۴۴۱،بیروت)

طلاق کی کتاب کو نکاح کی کتاب سے موخر کرنے کی دلیل اس طرح بھی واضح ہے کہ حق طلاق اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا ہے جب تک نکاح کا عقد ثابت نہ ہو جائے۔لہذا کتاب نکاح کو کتاب طلاق پر مقدم ذکر کیا ہے۔اور عرف میں اسی پر عمل ہے کہ طلاق کا حکم اسی شخص کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے جس کا نکاح ثابت ہو۔کیونکہ غیر ناکح یہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو عرف اس پر استہزاء کریں گے کہ اس کا عقد نکاح ثابت نہیں تو عقد نکاح کو ختم کرنے کا دعویٰ کس طرح کر سکتا ہے۔

طلاق کی لغوی تعریف

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وَالطَّلَاقُ اسْمٌ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ التَّطْلِيقُ كَالسَّلَامِ وَالسَّرَاحِ بِمَعْنَى التَّسْلِيمِ وَالتَّسْرِيحِ ، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) أَيْ التَّطْلِيقُ ، أَوْ هُوَ مَصْدَرُ طَلُقَتْ بِضَمِّ اللَّامِ أَوْ فَتْحِهَا طَلَاقًا كَالْفَسَادِ .وَعَنْ الْأَخْفَشِ نَفْيُ الضَّمِّ .وَفِي دِيوَانِ الْأَدَبِ إنَّهُ لُغَةٌ ، وَالطَّلَاقُ لُغَةً رَفْعُ الْوَثَاقِ مُطْلَقًا ، وَاسْتُعْمِلَ فِعْلُهُ بِالنِّسْبَةِ إلَى غَيْرِ نِكَاحِ الْمَرْأَةِ مِنْ الْأَفْعَالِ أَطْلَقْت بَعِيرِي وَأَسِيرِي ، وَفِيهِ مِنْ التَّفْعِيلِ طَلَّقْت امْرَأَتِي ، يُقَالُ ذَلِكَ إخْبَارًا عَنْ أَوَّلِ طَلْقَةٍ أَوْقَعَهَا ، فَإِنْ قَالَهُ ثَانِيَةً فَلَيْسَ فِيهِ إلَّا التَّأْكِيدُ ، أَمَّا إذَا قَالَهُ فِي الثَّالِثَةِ فَلِلتَّكْثِيرِ كَغَلَّقْتِ الْأَبْوَابَ .(فتح القدیر ،ج۷،ص ۴۴۱،بیروت)

یہ مصدر ہے: طلقت المراۃ وطلقت تطلق طلاقا فھی طالق سے یعنی چھوڑنا، ترک کرنا اور الگ کر دینا۔ کہا جاتا ہے: طلق البلاد یعنی اس نے شہر چھوڑ دیا، اور اطلق الأسیر یعنی قیدی کو رہا کر دیا۔ اسی طرح یہ چند دیگر معانی پر بھی دلالت کرتا ہے:

اس کا اطلاق پاک، صاف اور حلال پر بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: ھو لک طلق یعنی وہ تیرے لیے حلال ہے۔ اسی طرح بعد اور دوری پر بھی بولا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: طلق فلان فلاں شخص دور ہوا۔

اسے خروج اور نکلنے کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ أنت طلق من ھذا الأمر (اللسان: ۲۶۹۶، معجم اللغہ: ۳۳۰۳) یعنی تو اس معاملے سے خارج ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مذکورہ معانی پر گہری نظر ڈالتے ہیں تو مقصود لفظ طلاق اور ان میں ہم یک گونہ ربط پاتے ہیں۔ جب شوہر بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس کو چھوڑ رہا ہوتا ہے اور کسی دوسرے کے لیے اسے حلال کر رہا ہوتا ہے۔ اس سے دوری اختیار کر رہا ہوتا ہے تو اس عقد سے بھی نکل رہا ہوتا ہے جو ان دونوں کو جمع کیے ہوئے تھا، چنانچہ لفظ طلاق میں یہ تمام معانی جمع ہو جاتے ہیں۔ (فتح الباری: ۲۵۸۹)

طلاق کی شرعی تعریف

طلاق کی شرعی تعریف کے سلسلہ میں فقہائے کرام کی طرف سے متعدد عبارات دیکھنے میں آئی ہیں۔ ان میں سے جامع ومانع تعریف اس طرح ہوگی۔

حل قید النکاح (وبعضه) فی الحال أو المآل بلفظ مخصوص . (الدر المختار: ۴۲۴/۴)

علامہ ابن قاسم لکھتے ہیں۔ کہ حال یا مستقبل میں کسی مخصوص لفظ کے ساتھ نکاح کی گرہ کھولنا۔ یہ تعریف الدر المختار کی ہے جس پر اہل علم کا اتفاق موجود ہے۔ میں نے اس میں (وبعضه) کا اضافہ اس لیے کیا ہے کہ اس میں طلاق رجعی بھی داخل ہو جائے۔ (الروض المربع لابن قاسم: ۳۸۲۶)

قرآن کے مطابق مشروعیت طلاق کا بیان

(۱) اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ .(البقرہ، ۲۳۰)

طلاق (جس کے بعد رجعت ہو سکے) دو بار تک ہے پھر بھلائی کے ساتھ روک لینا ہے یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔

(۲) فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۭ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۭ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ

(البقرہ ۲۳۲)۔

پھر اگر تیسری طلاق دی تو اس کے بعد وہ عورت اسے حلال نہ ہوگی جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔ پھر اگر دوسرے شوہر نے طلاق دے دی تو ان دونوں پر گناہ نہیں کہ دونوں آپس میں نکاح کرلیں۔ اگر یہ گمان ہو کہ اللہ (عزوجل) کے حدود کو قائم رکھیں گے اور یہ اللہ (عزوجل) کی حدیں ہیں، اُن لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے جو سمجھ دار ہیں۔

(۳) وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَ مَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَ لَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ مَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ ۲۳۱)

اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد پوری ہونے لگے تو انہیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا خوبی کے ساتھ چھوڑ دو اور انہیں ضرر دینے کے لیے نہ روکو کہ حد سے گزر جاؤ اور جو ایسا کریگا اُس نے اپنی جان پر ظلم کیا اور اللہ (عزوجل) کی آیتوں کو ٹھٹانہ بناؤ اور اللہ (عزوجل) کی نعمت جو تم پر ہے اُسے یاد کرو اور وہ جو اُس نے کتاب و حکمت تم پر اُتاری تمہیں نصیحت دینے کو اور اللہ (عزوجل) سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ (عزوجل) ہر شے کو جانتا ہے۔

(۴) وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَ اَطْهَرُ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔(البقرہ ۲۳۲)

اور جب عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد پوری ہو جائے تو اے عورتوں کے والیو! اُنہیں شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو جب کہ آپس میں موافق شرع رضامند ہو جائیں۔ یہ اُس کو نصیحت کی جاتی ہے جو تم میں سے اللہ (عزوجل) اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو۔ یہ تمہارے لیے زیادہ ستھرا اور پاکیزہ ہے اور اللہ (عزوجل) جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

(۵) فان خفتم الا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ (البقرہ ۲۲۹)

اگر تم کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدوں پر قائم نہ رہ سکیں گے تو دونوں پر کوئی حرج نہیں کہ عورت بدلہ دے کر علیحدگی اختیار کرے۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ جب شوہر اور بیوی اللہ تعالیٰ کے احکام وحدود کو قائم نہ رکھ سکیں اور نکاح کے مقاصد فوت ہونے کا پختہ قرینہ موجود ہو تو پھر ایسی صورت میں شوہر کیلئے مباح ہے کہ وہ اسلام کے بیان کردہ طریقے کے مطابق طلاق دے اور اسی طرح عورت کیلئے بھی مباح ہے کہ اپنے شوہر سے خلع کر سکتی ہے تا کہ حدود اللہ جیسے بڑے احکام کے تحفظ کیلئے کمتر نقصان کا ارتکاب کر لیا جائے۔ کیونکہ وہ دونوں کسی دوسری جگہ اپنے اپنے نکاح بعد میں کر سکتے ہیں لیکن اگر اللہ تعالیٰ کی حدوں کو توڑ دیا تو دین

میں اس کا کوئی قائم مقام نہیں ہے کہ جس سے اس قانون کے ٹوٹنے کا ازالہ کیا جائے ۔کیونکہ وحی منقطع ہو چکی اور قوانین اسلام کو ابدی حیثیت حاصل ہے۔

احادیث کے مطابق مشروعیت طلاق کا بیان

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا" :اے معاذ ! کوئی چیز اللہ (عزوجل) نے غلام آزاد کرنے سے زیادہ پسندیدہ روئے زمین پر پیدا نہیں کی اور کوئی شے روئے زمین پر طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ پیدا نہ کی۔(سنن الدار قطنی"، کتاب الطلاق، الحدیث، ۳۹۳۹)

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا : کہ "تمام حلال چیزوں میں خدا کے نزدیک زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔(سنن أبی داود"، کتاب الطلاق، باب کراھیة الطلاق، الحدیث، ۲۱۷۸)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے اور اپنے لشکر کو بھیجتا ہے اور سب سے زیادہ مرتبہ والا اُس کے نزدیک وہ ہے جس کا فتنہ بڑا ہوتا ہے۔اُن میں ایک آ کر کہتا ہے میں نے یہ کیا، یہ کیا۔ ابلیس کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا۔دوسرا آتا ہے اور کہتا ہے میں نے مرد اور عورت میں جدائی ڈال دی۔اسے اپنے قریب کر لیتا ہے اور کہتا ہے، ہاں تو ہے۔(مسند احمد بن حنبل، رقم الحدیث، ۱۴۳۸۴)

إنما الطلاق لمن أخذ بالساق (سنن ابن ماجہ :۲۰۸۱) طلاق کا اختیار اسی کو ہے، جو پنڈلی تھامتا ہے۔

مشروعیت طلاق پر اجماع کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اسی طرح آپ ﷺ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دی اور پھر ان سے رجوع کیا۔(سنن نسائی: ۳۵۶۰، سنن ابوداود: ۲۲۸۳) طلاق کی مشروعیت پر بیسیوں احادیث وآثار موجود ہیں۔

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو صدر اوّل سے لے کر موجودہ زمانہ تک، طلاق کے جواز پر اجماع چلا آ رہا ہے اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔(المغنی لابن قدامہ: ۳۲۳/۱۰)

طلاق دینے کا فقہی حکم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق دینا جائز ہے البتہ بغیر عذر شرعی ممنوع ہے۔اور وجہ شرعی ہو تو مباح ہے۔ بلکہ بعض صورتوں میں مستحب مثلاً عورت اس کو یا اوروں کو ایذا دیتی یا نماز نہیں پڑھتی ہے۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ بے نمازی عورت کو طلاق دے دوں اور اُس کا مہر میرے ذمہ باقی ہو، اس حالت کے ساتھ دربار خدا میں میری پیشی ہو تو یہ اُس سے بہتر ہے کہ اُس کے ساتھ زندگی بسر کروں۔اور بعض صورتوں میں طلاق دینا واجب ہے مثلاً شوہر نامرد یا ہیجڑا ہے یا اس پر

کسی نے جادو یا عمل کر دیا ہے کہ جماع کرنے پر قادر نہیں اور اس کے ازالہ کی بھی کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ ان صورتوں میں طلاق نہ دینا سخت تکلیف پہنچانا ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق، ج ۴، ص ۴۱۴، بیروت)

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں۔

لغت میں طلاق کے معنی بندھن کھول دینا اور چھوڑ دینا ہے اور اصطلاح شرع میں طلاق کہتے ہیں اس پابندی کو اٹھا دینا جو نکاح کی وجہ سے خاوند اور جورو پر ہوتی ہے۔ حافظ نے کہا کبھی طلاق حرام ہوتی ہے جیسے خلاف سنت طلاق دی جائے (مثلاً حالت حیض میں یا تین طلاق ایک ہی مرتبہ دے دے یا اس طہر میں جس میں وطی کر چکا ہو) کبھی مکروہ جب بلا سبب محض شہوت رانی اور نئی عورت کی ہوس میں ہو، کبھی واجب ہوتی ہے جب شوہر اور زوجہ میں مخالفت ہو اور کسی طرح میل نہ ہو سکے اور دونوں طرف کے پنچ طلاق ہی ہو جانی مناسب سمجھیں۔ کبھی طلاق مستحب ہوتی ہے جب عورت نیک چلن نہ ہو، کبھی جائز مگر علماء نے کہا ہے کہ جائز کسی صورت میں نہیں کہ مگر اس وقت جب نفس اس عورت کی طرف خواہش نہ کرے اور اس کا خرچ اٹھانا بے فائدہ پسند نہ کرے۔

(فتح الباری، بتصرف)

اس صورت میں بھی طلاق مکروہ ہوگی۔ خاوند کو لازم ہے کہ جب اس نے ایک عفیفہ پاک دامن عورت سے جماع کیا تو اب اس کو نباہے اور اگر صرف یہ امر کہ اس عورت کو دل نہیں چاہتا طلاق کے جواز کی علت قرار دی جائے تو پھر عورت کو بھی طلاق کا اختیار ہونا چاہئے۔ جب وہ خاوند کو پسند نہ کرے حالانکہ ہماری شریعت میں عورت کو طلاق کا اختیار بالکل نہیں دیا گیا ہے (ہاں خلع کی صورت ہے جس میں عورت اپنے آپ کو مرد سے جدا کر سکتی ہے جس کے لیے شریعت نے کچھ ضوابط رکھے ہیں جن کو اپنے مقام پر لکھا جائے گا) نکاح کے بعد اگر زوجین میں خدانخواستہ عدم موافقت پیدا ہو تو اس صورت میں حتی الامکان صلح صفائی کرائی جائے جب کوئی بھی راستہ نہ بن سکے تو طلاق دی جائے۔

طلاق کی ممانعت میں احادیث

حضرت محارب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے جن امور کو مباح کیا ہے ان میں سب سے ناپسندیدہ عمل طلاق کا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 413)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سے سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 414)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی عورت کو اس کے شوہر سے یا غلام کو اس کے آقا سے برگشتہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 411)

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا حلال کیے گئے کاموں میں سے اللہ عزوجل کو سب سے زیادہ ناپسند (چیز) طلاق ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 175)

مسائل طلاق پر عدم التفات سے معاشرتی نقصانات

جس طرح اسلامی شریعت نے نکاح کے معاملے اور معاہدے کو ایک عبادت کی حیثیت دے کر عام معاملات ومعاہدات کی سطح سے بلند رکھا ہے اور بہت سی پابندیاں اس پر لگائی ہیں اسی طرح اس معاملہ کا ختم کرنا بھی عام لین دین کے معاملات کی طرح آزاد نہیں رکھا کہ جب جس کا دل چاہا اس معاملہ کو ختم کر دیا اور کسی دوسرے سے نکاح کا معاملہ کرلے۔ بلکہ اللہ تعالی نے اس نکاح کو ختم کرنے کا ایک خاص حکیمانہ قانون بنایا ہے، جس کو طلاق کہتے ہیں۔۔

آج کل جو طلاق کے حوالے سے ہمارے معاشرے میں بے چینی اختلافات اور انتشار پایا جاتا ہے اس کا حقیقی سبب صرف یہی ہے کہ لوگوں نے اسلام کے نظام طلاق کو اس کے صحیح مفہوم میں سمجھا ہی نہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی نہیں کی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اپنی جہالت کی بنا پر اپنے لئے مسائل کو خود پیدا کرتے ہیں اور بدنام اسلام اور علماء کو کرتے ہیں۔۔

آج کل کے عام مسلمانوں کو علماء کی یاد محض مردے کو غسل دلوانے، نماز جنازہ پڑھوانے، باپ کے مرنے کے بعد میراث سے حصہ ڈھونڈنے کے وقت ہی آتی ہے یا پھر نکاح کے وقت ادب سے مولوی کے سامنے بیٹھے ہوتے ہیں۔ وہ طلاق دینے کے بعد مولوی کے پاؤں پکڑ کر بیٹھنے پر تو آمادہ ہوتے ہیں۔ لیکن طلاق دینے سے قبل مولوی صاحب سے طلاق دینے کا طریقہ پوچھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ اور خود ہی سیکھنے کی زحمت برداشت کرتے ہیں۔ نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ طلاق مغلظہ دے کر در در کی ٹھوکریں کھاتے ہیں۔ جہالت کے ہاتھوں مجبور ہو کر عزت وناموس کا جنازہ بھی دھوم سے نکلواتے ہیں اور رحمت عالم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی زبان مبارک سے لعنت کے مستحق قرار بھی پاتے ہیں۔

نکاح کے حوالے سے اسلامی تعلیمات یا یوں کہیے کہ منشاء خداوندی یہ ہے نکاح کا معاملہ اور معاہدہ عمر بھر کے لئے ہو، اس کے توڑنے اور ختم کرنے کی کبھی نوبت ہی نہ آئے۔ کیونکہ نکاح کو ختم کرنے کا اثر صرف میاں بیوی پر ہی نہیں پڑتا، بلکہ ان کی نسل اور اولاد کی تباہی و بربادی اور بعض اوقات خاندانوں اور قبیلوں میں فساد تک پہنچ جاتا ہے۔ اور پورا معاشرہ اس سے بری طرح متاثر ہوتا ہے۔

اسی لئے شریعت اسلامیہ جو اسباب اور وجوہ اس نکاح کو توڑنے کا سبب بن سکتے تھے ان تمام اسباب کو راہ سے ہٹانے کا پورا انتظام کیا ہے۔ میاں بیوی کے ہر معاملے اور ہر حال کے لئے جو ہدایتیں قرآن وسنت میں مذکور ہیں ان سب کا حاصل یہی ہے کہ یہ رشتہ ہمیشہ زیادہ سے زیادہ مستحکم ہوتا چلا جائے۔ ٹوٹنے نہ پائے، میاں بیوی میں ناموافقت کی صورت میں اول افہام وتفہیم سے کام لیا جائے۔ مسئلہ حل نہ ہو تو زجر وتنبیہ کی جائے۔ اور پھر بھی اگر معاملہ حل نہ ہو سکے تو خاندان ہی کے چند افراد کو ثالث بنا کر معاملہ طے کرنے کی تعلیم دی ہے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ یُّرِیْدَاۤ اِصْلَاحًا

يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا ۔(النساء، ۳۵)

اور اگر تم کو میاں بی بی کے جھگڑے کا خوف ہو۔ تو ایک حاکم مرد والوں کی طرف سے بھیجو اور ایک حاکم عورت والوں کی طرف سے۔ یہ دونوں اگر صلح کرانا چاہیں گے تو اللہ ان میں میل کر دے گا بے شک اللہ جاننے والا خبردار ہے۔

اس آیت میں خاندان ہی کے افراد کو ثالث بنانے کا فرمان کس قدر حکیمانہ ہے کہ اگر میاں بیوی کے اختلاف کا یہ معاملہ خاندان سے باہر گیا تو بات بڑھ جانے اور دلوں میں زیادہ بعد پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے۔

لیکن بسا اوقات ایسی صورتحال پیدا ہو جاتی ہے کہ اصلاح احوال کی تمام تر کوششیں ناکام ہو جاتی ہیں اور تعلق نکاح کے مطلوبہ ثمرات میاں بیوی، خاندان اور معاشرے کو حاصل نہیں ہو پاتے۔ اور میاں بیوی کا آپس میں ایک ساتھ رہنا ان دونوں کے لئے ہی نہیں بلکہ خاندان اور معاشرے کے لئے ایک عذاب بن سکتا ہے یا بن جاتا ہے۔

ایسی حالت میں نکاح کے اس رشتہ کو ختم کرنے میں ہی سب کے لئے راحت اور سلامتی بن سکتا ہے۔ اسی لئے شریعت اسلامیہ نے بعض دیگر مذاہب کی طرح یہ نہیں کہا کہ جب ایک بار نکاح ہو گیا تو اب یہ ناقابل تنسیخ ہے۔ بس جو بھی ہے جیسا بھی ہے جہاں بھی ہے اب ساری زندگی ایک ساتھ ہی رہنا ہے۔ بلکہ شریعت نے طلاق اور فسخ نکاح کا قانون بنایا ہے۔ طلاق کا اختیار مرد کو دیا۔ جس میں عادۃ فکر و تدبر اور تحمل کا مادہ عورت سے زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عورت کو بالکل اس حق سے محروم کر دیا کہ وہ شوہر کے ظلم و ستم سہنے پر ہی مجبور رہے۔ بلکہ عورت کو یہ حق دیا ہے کہ حاکم شرعی کی عدالت میں اپنا معاملہ پیش کر کے نکاح فسخ کرا سکے۔

اسی طرح شریعت اسلامیہ کی یہ تعلیم بھی نہیں ہے جس کا جب دل چاہے نکاح ختم کر دے۔ جب چاہا دوبارہ شادی کر لی۔ جیسا کہ یورپ امریکہ وغیرہ میں عموما کیا جا رہا ہے۔ اور یہی بد تہذیبی جمہوریت اور حقوق نسواں کے نام پر دوسروں پر مسلط کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی جا رہی ہے۔

بہر حال مختصر یہ کہ شریعت نے نکاح کو ختم کرنے کا اختیار بہر حال دیا ہے اور یہ اختیار مرد کو بھی حاصل ہے اور عورت کو بھی حاصل ہے۔ مگر شریعت کے بتائے ہوئے طریقہ کار کے مطابق۔ چونکہ ہمارا موضوع اس وقت طلاق ہے جس کا تعلق مرد کے نکاح کو ختم کرنے کے حق سے ہے اس لئے عورت کے نکاح کو ختم کرنے کے حق، تنسیخ نکاح۔ یا خلع سے یہاں بات نہیں کروں گا۔۔۔

شریعت نے مرد کو بوقت ضرورت شدیدہ کے نکاح کو ختم کرنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے مرد کو بعض ہدایات دی ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ اس پر بعض پابندیاں عائد کی ہیں۔

() شریعت نے بتا دیا کہ مرد کا طلاق کا اختیار استعمال کرنا اللہ تعالی کے نزدیک بہت مبغوض اور مکروہ ہے صرف مجبوری کی حالت میں اجازت ہے۔

(ا) حالت غیظ و غضب میں یا کسی وقتی اور ہنگامی ناگواری میں اس طلاق کے اختیار کو استعمال نہ کرے۔ لیکن اگر کرے گا تو

طلاق تو ہو چکی مگر گناہ بھی ملے گا۔

(۲) اسی طرح عورت کے ایام ماہواری میں طلاق دینے سے منع کیا گیا ہے۔ اگر دی تو طلاق تو ہو گی مگر گناہ گار ہو گا۔

(۳) معاملہ نکاح کو ختم کرنے کا طریقہ وہ نہیں رکھا گیا جو عام معاملات کو ختم کرنے کا رکھا گیا ہے۔ ادھر معاملہ ختم ادھر دونوں فریق آزاد جو مرضی ہے کریں چاہے خود ہی دوبارہ معاملہ کرلیں یا فوراً کسی دوسرے سے معاملہ کرلیں۔ بلکہ معاملہ نکاح کو ختم کرنے کے لئے پہلے تو اس کے تین درجے تین طلاقوں کی صورت میں رکھے ہیں۔ پھر اس پر عدت کی پابندی لگائی ہے۔ عدت پوری ہونے تک معاملہ نکاح کے متعدد اثرات باقی رہتے ہیں۔ مثلاً عورت دوسرا نکاح دوران عدت نہیں کرسکتی۔ اور مرد ذمہ عورت کا نان ونفقہ دوران عدت ہو گا۔

(۴) ایک یا دو طلاق صریح الفاظ میں دی ہے تو نکاح نہیں ٹوٹا، عدت ختم ہونے سے قبل مرد رجوع کرسکتا ہے۔

(۵) لیکن یہ رجوع کا اختیار بھی اللہ تعالی نے مرد کو صرف دو طلاق تک محدود رکھا ہے۔ اس کے بعد تیسری طلاق اگر دے دی تو مرد کو رجوع کا اختیار حاصل نہیں ہو گا۔۔ حکیمانہ قانون اللہ تعالی نے عورت کی حفاظت کے لئے بنا رکھا ہے تا کہ کوئی ظالم اور بے قدرا شخص ہمیشہ طلاق دیتا اور رجوع کرتا ہی نہ رہے۔ اور اس کی نظر میں بیوی یا عورت کی کوئی قدر و منزلت ہی نہ ہو۔

طلاق کی شرعی حیثیت کا بیان

فقہاء کا کہنا ہے کہ طلاق پر پانچ احکامات لاگو ہوتے ہیں۔ کبھی واجب ہوتی ھے : یہ اس وقت جب شوہر مباشرت (صحبت) کے قابل نہ ہو، یا بیوی پر خرچ نہیں کرسکتا، تو اسکی دینداری کا تقاضا ہے اسکو طلاق دیدے، (اگر یہ بیوی کی خواہش ہو تو)، تا کہ اسکو روکنے کے نتیجہ میں اسکے اخلاق میں بگاڑ نہ آ جائے، یا کو نقصان نہ ہو، نیز نا چاقی کی اصلاح کیلئے جمع ثالثوں کی طلاق، جب دونوں میں ہوئے جھگڑوں کی اصلاح کی کوششیں نا کام ہو جائیں، اور دونوں ثالث، دونوں میں علاحدگی ہی مناسب سمجھیں۔

کبھی مستحب ہوتی ھے : یہ اس صورت میں جب بیوی، شوہر کے حقوق کی ادائیگی میں تساھل برتے، مثلاً بغیر کسی شرعی سبب کے اپنے آپ کو شوہر سے دور رکھے، اور اس پر مصر رھے، نیز اس صورت میں بھی طلاق مستحب ھے، جب بیوی خود، نا اتفاقی کی بنا پر اسکا مطالبہ کرے، اور اس پر مصر رھے۔

کبھی جائز ہوتی ھے : یہ اس صورت میں جب بیوی کی بد اخلاقی، اور اسکے برے سلوک سے بچنے، اسکی واقعی ضرورت پیش آئے، یا شوہر بیوی سے اتنی سخت نفرت کرتا ھیکہ اسکو کنٹرول نہیں کرسکتا، یا یہ اندیشہ لاحق ہو جائے کہ بیوی کی حق تلفی ہو گی، یا اس پر ظلم ہو گا، (اس صورت میں طلاق جائز ہو گی)۔

انہی تینوں احکام کیطرف دفعہ نے ان لفظوں میں اشارہ کیا ھے، "یہ، ایسی شادی سے، جسکا شرعی مقصد پورا نہیں ہو رہا ہو، ایسے وقت میں چھٹکارا حاصل کرنے کیلئے رکھی گ ء ھے، جبکہ خاوند و بیوی کے درمیان اختلافات زور پکڑ جائیں، اور یہ یقین ہو جائے کہ شادی کا برقرار رہنا محال ھے"۔

موجودہ دفعہ میں مذکور لفظ 'شرع' (مشروع کی گئی ہے یا رکھی گئی ہے)، میں، واجب، مستحب، اور جائز بھی آجاتے ہیں۔

طلاق کبھی مکروہ ہوتی ھے، یہ عام فقہاء کا مذھب ھے، یہ اس صورت میں، جب طلاق کی کوئی ضرورت ہی نہ ہو، بعض لوگوں کا تو کہنا ھیکہ اسمیں بیوی کیلئے بنا کسی سبب کے جو تکلیف و نقصان ھے، اس بنا پر یہ طلاق حرام ھے۔

طلاق کبھی حرام ہوتی ھے: یہ اس صورت میں، جب شوہر کو یقین ہو کہ یا تو بیوی سے بے انتہا قلبی تعلق کی بنا پر، یا اسکے علاوہ کسی اور خاتون سے شادی پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہونیکا یقین ہو، نیز حالت حیض میں یا اس پاکی کی حالت میں، جس میں صحبت کی ہو، طلاق دینا حرام ھے، اسکو بدعی طلاق کہتے ہیں، اسکا تفصیلی بیان آگے آئے گا۔

مسئلہ طلاق میں اصلاح عوام کی ضرورت

لیکن بدقسمتی سے بہت سے لوگ بیک وقت تین طلاقیں دے بیٹھتے ہیں پھر علمائے کرام سے مسئلہ پوچھتے ہیں تو علمائے حق اہل سنت و جماعت یہ فتوی دیتے ہیں کہ اب وہ بغیر حلالہ کے تمہارے نکاح میں نہیں آسکتی کیونکہ شریعت نے بغیر حلالہ کے شوہر اول سے اسکا نکاح منع کر دیا ہے۔ تو جاہل و بے وقوف لوگ سر پکڑ کو بلبلا اٹھتے ہیں کہ دیکھو ایک شخص کا گھر برباد ہو رہا ہے اور اس کے پانچ ،سات بچے ہیں جو معصوم ہیں وہ بیچارے تو بھوک سے مر جائیں گے۔ خاندان کے اندر کئی دشمنیاں جنم لیں گی اور علمائے کرام پر اس طرح کے جملے کستے ہیں کہ جیسے ان کے درمیان اور علمائے کرام کے درمیان حق و باطل کا معرکہ شروع ہو چکا ہے۔

لیکن افسوس؛ اس بات پر کہ لوگ ساری ساری عمر بسر کر جاتے ہیں مگر نکاح، طلاق اور دیگر شرعی احکام کو سمجھنے کی طرف ذرا توجہ نہیں دیتے۔ ایسے لوگوں کو یاد رکھنا چاہیے اگر غلطی انکی اپنی ہو اور الزام شریعت پر، یہ کتنی بڑی غلط فہمی ہے۔ اور اللہ کا کیا ہوا حرام تو کسی بھی صورت میں حلال نہیں ہوسکتا۔ اگر چہ ساری دنیا کے روشن خیال اور عقل کل کا دعوی کرنے والے لوگ ساری عمر اپنا سر پکڑ کر بیٹھیں تب بھی وہ اللہ کے حرام کیے ہوئے کو حلال نہیں کر سکتے۔ لہذا برائے مہربانی اپنی غلطیوں کی وجہ سے اسلام کے احکام کو بدلنے سے باز رہیں۔

اسی طرح وہ نام نہاد علماء جو عوامی خواہشات کی پیروی کرتے ہوئے تین طلاقوں کو ایک طلاق کہہ دیتے ہیں اور پھر اس پر فتاوی جات کی بھر پور اشاعت بھی کر بیٹھتے ہیں انہیں بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تین، تین ہوتا ہے اور ایک، ایک ہوتا ہے۔ کیا اگر کسی نے کہا کہ اس کے تین خدا ہیں تو کیا تم اسکی توحید کو قبول کر لوگے۔ اگر ایسی توحید قابل قبول نہیں تو پھر وحدہ لاشریک کے احکام کو بھی حق کے ساتھ بیان کرو، نہ کہ عوامی خواہشات کی پیروی۔۔۔؟

یاد رہے احکام شرع میں حلت و حرمت کا حکم شرعی نصوص کے ذریعے ثابت کرنا یہ کوئی عام لوگوں کا منصب نہیں ہے کہ وہ جس طرح چاہیں استدلال کرتے ہوئے احکام کی تشریح کریں۔ یہ مجتہدانہ صلاحیت و بصیرت اہل علم لوگوں یعنی فقہائے اسلاف کا کام تھا اور وہ پوری دیانتداری کے ساتھ یہ کام کر گزرے ہیں اور اب ہمیں ان کی اتباع و تقلید کا حکم ہے۔

باب طلاق السنۃ

﴿یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے﴾

باب طلاق سنت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف نے کتاب طلاق میں سب سے پہلے اس باب کا ذکر کیا ہے جس میں طلاق کی اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ طلاق کے احکام سے متعلق تمام جزئیات کا انطباق انہی تین اقسام پر منحصر ہے۔ لہٰذا ان کا مفہوم ومعنی سمجھنا ضروری تھا تا کہ جب کوئی حکم طلاق ثابت ہو تو اس کا ان تینوں اقسام میں سے کسی ایک پر منطبق کیا جاسکے۔

طلاق سنہ کے باب کی فقہی مطابقت اس طرح بھی باقی مسائل طلاق سے مقدم ہے کیونکہ اس میں طریقہ طلاق بیان کیا گیا ہے۔ یقیناً طلاق میں اصل حظر ہے لیکن جب یہ ضرورت کے وقت مباح ہوتی ہے تو تب یہ جاننا ضروری ہوا کہ اس کی اباحت کا طریقہ کیا ہے۔ لہٰذا مصنف نے اس کی اباحت کے وقت اختیار کیا جانے والا طریقہ بیان کیا ہے۔ اور پھر اس کو تین اقسام پر تقسیم کرتے ہوئے صحیح طریقے کی اہمیت اور غلط طریقے کی قباحت کو ذکر کر دیا ہے تا کہ حالت اباحت میں صحیح طریقہ اپنایا جائے اور غلط طریقے سے احتراز کیا جائے۔

طلاق کی اقسام کا فقہی بیان

قَالَ ﴿ الطَّلَاقُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَوْجُهٍ :حَسَنٌ، وَاَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ .فَالْاَحْسَنُ اَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ وَيَتْرُكَهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا ﴾ ؛ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ اَنْ لَا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلٰى وَاحِدَةٍ حَتّٰى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ (ا)فَاِنَّ هٰذَا اَفْضَلُ عِنْدَهُمْ مِنْ اَنْ يُطَلِّقَهَا الرَّجُلُ ثَلَاثًا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ وَاحِدَةً ؛ وَلِاَنَّهُ اَبْعَدُ مِنَ النَّدَامَةِ وَاَقَلُّ ضَرَرًا بِالْمَرْاَةِ وَلَا خِلَافَ لِاَحَدٍ فِي الْكَرَاهَةِ

ترجمہ

فرمایا: طلاق کی تین اقسام ہیں۔ (۱) حسن' (۲) احسن' (۳) بدعت۔ احسن طلاق یہ ہے: آدمی اپنی بیوی کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں' جس میں اس نے' اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو اور پھر اس عورت کو چھوڑ دے' یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اس بات کو مستحب سمجھتے تھے: وہ ایک سے زیادہ طلاق نہ دیں' یہاں تک کہ عدت گزر جائے اور یہ بات ان کے نزدیک اس چیز سے زیادہ فضیلت رکھتی تھی کہ آدمی ہر طہر میں ایک طلاق دے کر

تین طلاقیں دیدے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: اس صورت میں آدمی ندامت سے دور رہتا ہے اور اس کا ضرر بھی کم ہوتا ہے۔ تاہم اس کے مکروہ ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۱) اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی "مصنفہ" عن ابراھیم النخعی بلفظ "کانوا یستحبون ان یطلقھا واحدۃ، ثم یترکھا حتی تحیض ثلاث حیض" و اسنادہ صحیح

طلاق سنت کا بیان

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ طلاق سنت اس طریقہ سے ہے کہ انسان بغیر جماع کیے عورت کو پاکی کی حالت میں طلاق دے دے پھر جس وقت اس کو حیض آ جائے اور وہ عورت پاک ہو جائے تو اس وقت اس کو دوسری طلاق دے دے پھر جس وقت اس کو حیض آ جائے اور وہ پاک ہو جائے جب اس کو اور ایک طلاق دے پھر اس کے بعد عورت ایک حیض مدت گزارے۔ حضرت اعمش رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضرت ابراہیم سے دریافت کیا تو انہوں نے بھی اسی طریقہ سے بیان فرمایا۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1332)

حضرت یونس بن جبیر سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیویوں کو ایام حیض میں طلاق دیتا ہے فرمایا تم عبداللہ بن عمر کو جانتے ہو؟ انہوں نے بھی اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی جس پر حضرت عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا آپ نے انہیں رجوع کرنے کا حکم دیا، حضرت عمر نے پوچھا کیا وہ طلاق بھی گنی جائے گی؟ فرمایا خاموش رہو، اگر وہ عاجز ہو اور پاگل ہو جائیں تو کیا ان کی طلاق نہیں گنی جائے گی۔
(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1183)

حضرت عبداللہ بن مسعود نے بیان کیا طلاق کا سنت طریقہ ہے کہ عورت کو طہر میں ایک طلاق دے جب تیسری بار پاک ہو تو آخری طلاق دے اور اس کے بعد عدت ایک حیض ہو گی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 178)

طلاق سنت میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنی بیوی کو ایام حیض میں طلاق دی جس پر حضرت عمر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا انہیں رجوع کرنے کا حکم دو۔ پھر حاملہ ہونے یا حیض سے پاک ہونے کی صورت میں طلاق دیں حضرت یونس بن جبیر کی ابن عمر اور سالم کی اپنے والد سے مروی حدیث دونوں حسن صحیح ہیں یہ دوسری حدیث حضرت ابن عمر سے کئی سندوں سے مروی ہے اس پر علماء صحابہ اور دیگر علماء کا عمل ہے۔ کہ طلاق سنت یہی ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جس میں جماع نہ کیا ہو بعض اہل علم کہتے ہیں کہ ایک طہر میں ایک طلاق دینا بھی سنت ہے امام شافعی، احمد کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ طلاق سنت اسی صورت میں ہو گی کہ ایک ہی طلاق دے ثوری اسحاق کا یہی قول ہے حاملہ عورت کو جس وقت چاہے طلاق دے امام شافعی، احمد، اور اسحاق کا یہی قول ہے بعض علماء کے نزدیک اسے ہر ماہ میں ایک طلاق

دی جائے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1184)

وقت ومحل کے اعتبار سے اقسام طلاق کا بیان

طلاق کی قسمیں: یہ بات جاننی چاہئے کہ وقت ومحل کے اعتبار سے نفس طلاق کی تین قسمیں ہیں

(۱) احسن (۲) حسن، حسن کو سنی بھی کہتے ہیں (۳) بدعی

طلاق احسن کی صورت یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی ایسے طہر پاکی کی حالت میں دی جائے جس میں جماع نہ کیا ہو اور پھر اس کو اسی حالت میں چھوڑے یعنی پھر نہ تو اس کو اور طلاق دے اور نہ اس سے جماع کرے) یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے طلاق کی یہ پہلی قسم سب سے بہتر ہے۔

طلاق حسن: کی صورت یہ ہے کہ ایک طلاق حسن رجعی ایسے طہر پاکی کی حالت میں دی جائے جس میں جماع نہ کیا ہو بشرطیکہ عورت مدخول بہا ہو اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہو تو اس کے لئے ایک طلاق حسن ہے نیز اس کو حیض کی حالت میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے اور آئسہ صغیرہ اور حاملہ عورتوں کے لئے طلاق حسن یہ ہے کہ ان کو تین مہینہ تک ہر مہینہ میں ایک طلاق دی جائے نیز ان عورتوں کو جماع کے بعد بھی طلاق دینا جائز ہے طلاق کی یہ دوسری قسم بھی بہتر ہے۔

طلاق بدعی: کی صورت یہ ہے کہ مدخول بہا کو ایک ہی طہر میں یا ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں دیدے یا ایسی دو طلاقیں دے جس میں رجعت کی گنجائش نہ ہو یا اس کو اس طہر میں طلاق دے جس میں جماع کر چکا ہو اس طرح اگر کسی شخص نے حیض کی حالت میں طلاق دی تو یہ بھی طلاق بدعی کے حکم میں ہے اور اگر وہ عورت کہ جس کو حیض کی حالت میں طلاق دی ہے مدخول بہا ہو تو صحیح تر روایت کے مطابق اس سے رجوع کرنا واجب ہے جب کہ بعض علماء نے رجوع کرنے کو مستحب کہا ہے، پھر جب وہ پاک ہو جائے اور اس کے بعد دوسرا حیض آئے اور پھر اس سے بھی پاک ہو جائے تب اگر طلاق دینا ضروری ہو تو اس دوسرے طہر میں طلاق دی جائے طلاق کی یہ تیسری قسم شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ ہے گو طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر طلاق دینے والا گنہگار ہوتا ہے۔

طلاق کی اقسام میں مذاہب اربعہ

احناف طلاق کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں: احسن، حسن اور بدعی۔ احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو ایسے طہر میں جس کے اندر اس نے مجامعت نہ کی ہو، صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دے۔ حسن یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے۔ اس صورت میں تین طہروں میں تین طلاق دینا بھی سنت کے خلاف نہیں ہے۔ اگر چہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ اور طلاق بدعت یہ ہے کہ آدمی بیک وقت تین طلاق دے دے، یا ایک ہی طہر کے الگ الگ اوقات میں تین طلاق دے، یا حیض کی حالت میں طلاق دے، یا ایسے طہر میں طلاق دے جس میں وہ مباشرت ہو۔ ان میں سے جو فعل بھی وہ کرے گا گناہگار ہوگا۔ یہ تو ہے حکم ایسی مدخولہ عورت کا جسے حیض آتا ہو۔ رہی غیر مدخولہ عورت

سنت کے مطابق طہر اور حیض دونوں حالتوں میں طلاق دی جاسکتی ہے۔ اور اگر عورت ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا ابھی آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، تو اسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جاسکتی ہے، کیونکہ اس کے حاملہ ہونے کا امکان نہیں ہے۔ اور عورت حاملہ ہو تو مباشرت کے بعد اسے بھی طلاق دی جاسکتی ہے، کیونکہ اس کا حاملہ ہونا پہلے ہی معلوم ہے۔ لیکن ان تینوں قسم کی عورتوں کو سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایک مہینہ بعد طلاق دی جائے، اور احسن یہ ہے کہ صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ (ہدایہ، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص، عمدۃ القاری)

امام مالکؒ کے نزدیک بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ سُنی، بدعی مکروہ، اور بدعی حرام۔ سنت کے مطابق طلاق یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو جسے حیض آتا ہو، طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ بدعی مکروہ یہ ہے کہ ایسے طہر کی حالت میں طلاق دی جائے جس میں آدمی مباشرت کر چکا ہو، یا مباشرت کیے بغیر ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں، یا عدت کے اندر الگ الگ طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں۔ اور بدعی حرام یہ ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دی جائے۔ (حاشیہ الدسوقی علیٰ الشرح الکبیر۔ احکام القرآن لابن العربی)

امام احمد بن حنبلؒ کا معتبر مذہب یہ ہے جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے: مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو اسے سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر اسے طلاق دی جائے، پھر اسے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ لیکن اگر اسے تین طہروں میں تین الگ الگ طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دے دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں، یا حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، یا ایسے طہر میں طلاق دی جائے جس میں مباشرت کی گئی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہو، تو یہ سب طلاق بدعت اور حرام ہیں۔ لیکن اگر عورت غیر مدخولہ ہو یا ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، یا حاملہ ہو، تو اس کے معاملہ میں نہ وقت کے لحاظ سے سنّت و بدعت کا کوئی فرق ہے نہ تعداد کے لحاظ سے۔ (الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علیٰ مذہب احمد بن حنبلؒ)

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کے معاملہ میں سنت اور بدعت کا فرق کے لحاظ سے ہے نہ کہ تعداد سے یعنی مدخول عورت جس کو حیض آتا ہو اسے حیض کی حالت میں طلاق دینا یا جو حاملہ ہو سکتی ہو اسے ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں مباشرت کی جاچکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہو بدعت اور حرام ہے۔ رہی طلاقوں کی تعداد، تو خواہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طہر میں دی جائیں، یا الگ الگ طہروں میں دی جائیں، بہر حال یہ سنّت کے خلاف نہیں ہے۔ اور غیر مدخولہ عورت جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا حیض آیا ہی نہ ہو، یا جس کا حاملہ ہونا ظاہر ہو، اس کے معاملہ میں سنّت اور بدعت کا کوئی فرق نہیں ہے۔ (مغنی المحتاج)

ہر قسم کی طلاق کے وقوع میں اتفاق مذاہب اربعہ

کسی طلاق کے بدعت، مکروہ، حرام، یا گناہ ہونے کا مطلب ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ وہ واقع ہی نہ ہو۔ چاروں مذاہب میں طلاق، خواہ حیض کی حالت میں دی گئی ہو، یا بیک وقت تین طلاقیں دے دی گئی، یا ایسے طہر میں طلاق دی گئی ہو جس میں

مباشرت کی جا چکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو، یا کسی اور ایسے طریقے سے دی گئی ہو جسے کسی امام نے بدعت قرار دیا ہے، بہر حال واقع ہو جاتی ہے، اگر چہ آدمی گناہ گار ہوتا ہے۔ لیکن بعض دوسرے مجتہدین نے اس مسئلے میں ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے۔

حضرت سعید بن مسیب اور بعض دوسرے تابعین کہتے ہیں کہ جو شخص سنت کے خلاف حیض کی حالت میں طلاق دے دے اس کی طلاق سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی۔ یہی رائے امامیہ کی ہے۔ اور اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ ایسا کرنا چونکہ ممنوع اور بدعت محرمہ ہے اس لئے یہ غیر مؤثر ہے۔ حالانکہ اوپر جو احادیث ہم نقل کر آئے ہیں ان میں یہ بیان ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے جب بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو حضور نے انہیں رجوع کا حکم دیا۔ اگر یہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی تو رجوع کا حکم دینے کے کیا معنی؟ اور یہ بھی بکثرت احادیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے اور اکابر صحابہؓ نے ایک سے زیادہ طلاق دینے والے کو اگر چہ گناہ گار قرار دیا ہے، مگر اس کی طلاق کو غیر مؤثر قرار نہیں دیا۔

طلاق دینے کے طریقہ حسن کا بیان

﴿ وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ، وَهُوَ اَنْ يُطَلِّقَ الْمَدْخُوْلَ بِهَا ثَلَاثًا فِي ثَلَاثَةِ اَطْهَارٍ ﴾ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنَّهُ بِدْعَةٌ وَلَا يُبَاحُ اِلَّا وَاحِدَةً ؛ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ وَالْاِبَاحَةُ لِحَاجَةِ الْخَلَاصِ وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْوَاحِدَةِ. وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ﴿ اِنَّ مِنَ السُّنَّةِ اَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا فَتُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيْقَةً (۱) ﴾ وَلِاَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيْلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ الْاِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ، فَالْحَاجَةُ كَالْمُتَكَرِّرَةِ نَظَرًا اِلَى دَلِيْلِهَا ثُمَّ قِيْلَ : الْاَوْلٰى اَنْ يُؤَخِّرَ الْاِيْقَاعَ اِلٰى آخِرِ الطُّهْرِ احْتِرَازًا عَنْ تَطْوِيْلِ الْعِدَّةِ، وَالْاَظْهَرُ اَنْ يُطَلِّقَهَا كَمَا طَهُرَتْ ؛ لِاَنَّهُ لَوْ اَخَّرَ رُبَّمَا يُجَامِعُهَا، وَمِنْ قَصْدِهِ التَّطْلِيْقُ فَيُبْتَلٰى بِالْاِيْقَاعِ عَقِيْبَ الْوِقَاعِ.

(۱) أخرجه الدارقطني في "سننه" والطبراني من حديث ابن عمر في قصة تطليق امرأته، فقال له النبي ﷺ "السنة أن تستقبل الطهر، فتطلق لكل قرء"، قال البيهقي في "المعرفة" أتى عطاء الخراساني في هذا الحديث بزيادات لم يتابع عليها، وهو ضعيف، انظر "نصب الراية" ۲۲۱/۳ و "الدراية" ۶۹/۲

ترجمہ

اور طلاق حسن سے مراد سنت طلاق ہے اور وہ یہ ہے: آدمی مدخول بہا (بیوی) کو تین طہروں میں تین طلاقیں دے۔ حضرت

امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: یہ بدعت ہے اور صرف ایک ہی طلاق دینا مباح ہے' اس کی وجہ یہ ہے: طلاق میں اصل چیز ممنوعیت ہے اور اس کو چھٹکارے کے حصول کے لئے مباح قرار دیا گیا ہے اور وہ چیز ایک طلاق کے ذریعے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''سنت یہ ہے: تم طہر آنے دو اور پھر ہر ایک طہر میں ایک طلاق دو''۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: حکم کا مدار ضرورت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور وہ (دلیل) ایسے زمانے میں طلاق کا اقدام کرنا ہے جس میں دوبارہ نئے سرے سے رغبت پیدا ہو چکی ہو اور یہ چیز ''طہر'' کے زمانے میں ہوتی ہے ایسا ''طہر'' جس میں صحبت نہ کی گئی ہو اس لیے ضرورت کی دلیل کی طرف دیکھتے ہوئے' دوبارہ حاجت ہونے کی صورت حال پیدا ہو جائے گی۔ پھر یہ بات بھی بیان کی گئی ہے: زیادہ بہتر یہ ہے: آدمی طلاق دینے کو طہر کے آخری حصے تک مؤخر کرے تاکہ عدت کو طول دینے سے بچ سکے' تاہم زیادہ مناسب یہ ہے: جیسے ہی عورت پاک ہو' مرد اسے طلاق دیدے کیونکہ وہ اگر اس کو مؤخر کرے گا' تو ہو سکتا ہے' اس عورت کے ساتھ صحبت کر لے۔ چونکہ وہ طلاق دینے کا ارادہ تو کر چکا ہے' تو اس صورت میں وہ صحبت کرنے کے بعد طلاق واقع کرنے میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

مسنون طریقے سے طلاق دینے میں احادیث

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے زمانہ رسالت میں اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی تو حضرت عمر بن الخطاب نے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کو چاہیے کہ وہ اس سے رجوع کرے پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے پھر حیض آئے پھر پاک ہو اس کے بعد اگر چاہے تو اس کو رکھ لے یا چاہے تو جماع کیے بغیر اس کو طلاق دیدے پس یہ ہے وہ عدت جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس میں عورتوں کو طلاق دی جائے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 415)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی حضرت عمر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس سے کہو کہ رجوع کرے پھر جب پاک ہو جائے یا حاملہ ہو جائے تو طلاق دیدے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 417)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی حضرت عمر نے یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غصہ میں آ گئے اور فرمایا کہ اس کو کہہ دو کہ وہ اس سے رجوع کر لے پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ حیض سے پاک ہو جائے پھر اس کو دوسرا حیض آئے اور وہ پھر حیض سے پاک ہو اس کے بعد اگر چاہے تو طلاق دیدے پاکی کی حالت میں جماع کیے بغیر اور یہ طلاق کی عدت کے مناسب ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 418)

حضرت یونس بن جبیر سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمر سے پوچھا کہ تم اپنی بیوی کو کتنی طلاقیں دی تھیں؟ انہوں

نے کہا ایک۔ (سنن ابوداؤد: جلددوم: حدیث نمبر 419)

طلاق بدعت دینے کا بیان

(وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ اَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ اَوْ ثَلَاثًا فِيْ طُهْرٍ وَاحِدٍ، فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَكَانَ عَاصِيًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : كُلُّ الطَّلَاقِ مُبَاحٌ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ حَتّٰى يُسْتَفَادَ بِهِ الْحُكْمُ وَالْمَشْرُوعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ ؛ لِاَنَّ الْمُحَرَّمَ تَطْوِيْلُ الْعِدَّةِ عَلَيْهَا لَا الطَّلَاقِ .وَلَنَا اَنَّ الْاَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ لِمَا فِيْهِ مِنْ قَطْعِ النِّكَاحِ الَّذِيْ تَعَلَّقَتْ بِهِ الْمَصَالِحُ الدِّيْنِيَّةُ وَالدُّنْيَوِيَّةُ وَالْاِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْخَلَاصِ، وَلَا حَاجَةَ اِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَهِيَ فِي الْمُفَرَّقِ عَلَى الْاَطْهَارِ ثَابِتَةٌ نَظَرًا اِلٰى دَلِيْلِهَا، وَالْحَاجَةُ فِيْ نَفْسِهَا بَاقِيَةٌ فَاَمْكَنَ تَصْوِيْرُ الدَّلِيْلِ عَلَيْهَا، وَالْمَشْرُوعِيَّةُ فِيْ ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ اِزَالَةُ الرِّقِّ لَا تُنَافِي الْحَظْرَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَكَذَا اِيْقَاعُ الثِّنْتَيْنِ فِيْ طُهْرٍ وَاحِدٍ بِدْعَةٌ ؛ لِمَا قُلْنَا .وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ .قَالَ فِي الْاَصْلِ :اِنَّهُ اَخْطَاَ السُّنَّةَ ؛ لِاَنَّهُ لَا حَاجَةَ اِلَى اِثْبَاتِ صِفَةٍ زَائِدَةٍ فِي الْخَلَاصِ وَهِيَ الْبَيْنُوْنَةُ، وَفِي الزِّيَادَاتِ اَنَّهُ لَا يُكْرَهُ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْخَلَاصِ نَاجِزًا .

ترجمہ

اور بدعت طلاق یہ ہے: شوہر ایک ہی کلمے کے ذریعے تین طلاقیں دیدے یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دیدے جب وہ ایسا کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ شخص گنہگار ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: کسی بھی طریقے کے ساتھ طلاق دینا مباح ہے کیونکہ یہ ایک ایسا تصرف ہے جو مشروع ہے تاکہ اس کے ذریعے حکم مستفاد ہو سکے لہٰذا مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی جبکہ حیض کی حالت میں طلاق دینے کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ وہاں عورت کی عدت کو طول دینا حرام ہے طلاق دینا منع نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: طلاق میں اصل چیز ممانعت ہے کیونکہ اس سے نکاح ختم ہو جاتا ہے جس کے ذریعے بہت سے دینی اور دنیاوی مصالح متعلق ہوتے ہیں اور علیحدگی کی ضرورت کے پیش نظر اسے مباح قرار دیا گیا ہے جبکہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مختلف طہروں میں متفرق طور پر دینے کی ضرورت بھی ثابت ہوگی اس کی حاجت کی دلیل کو سامنے رکھتے ہوئے اور کیونکہ بذات خود اس کی ضرورت موجود ہے اس لیے اس پر دلیل کو متصور کرنا بھی ممکن ہوگا۔ اپنی ذات کے اعتبار سے یہ

مشروع اس حیثیت سے ہے کہ اس کے ذریعے رقیت زائل ہو جاتی ہے اور یہ بات ممانعت کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس میں "غیر" کا ملہوم پایا جارہا ہے اور وہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اسی طرح ایک طہر میں دو طلاقیں دینا بھی بدعت ہے جس کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ایک بائنہ طلاق کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

امام محمد نے کتاب المبسوط میں یہ بات بیان کی ہے: ایسا شخص سنت کی خلاف ورزی کرے گا' کیونکہ علیحدگی اختیار کرنے میں کسی اضافی صفت کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور وہی صفت "بینونہ" ہے۔ زیادات کی روایات میں یہ بات ہے: ایسا مکروہ نہیں ہے' کیونکہ اس صورت میں فوراً چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے۔

طلاق بدعت کی تعریف

عربی زبان میں ثلاثی مجرد کے باب سے مشتق اسم طلاق کے ساتھ کسرہ صفت لگا کر عربی اسم بدعت لگانے سے مرکب توصیفی بنا۔ اردو زبان میں بطور اسم استعمال ہوتا ہے۔ 1867ء کو "نور الہدایہ" میں تحریراً مستعمل ملتا ہے۔

(فقہ) اس طلاق کی تین صورتیں ہیں (1) حالت حیض میں طلاق دی ہو، (2) ایسے طہر میں طلاق دی ہو جس میں مباشرت ہو چکی ہو (۳) تین طلاقیں بیک وقت دے دی ہوں۔ "امام مالک علیہ الرحمہ اور بہت سے فقہا نے تیسری طلاق کو جائز ہی نہیں رکھا وہ اس کو طلاق بدعت کہتے ہیں۔

حالت حیض کی وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کو چونکہ رسول اللہ ﷺ نے رجوع کا حکم دیا تھا، اس لئے فقہاء کے درمیان یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ یہ حکم کس معنی میں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، ابن ابی لیلی، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو رجوع کا حکم تو دیا جائے گا مگر رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

(عمدۃ القاری، علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ)

ہدایہ میں حنفیہ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت میں رجوع کرنا نہ صرف مستحب بلکہ واجب ہے۔ مغنی المحتاج میں شافعیہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ جس نے حیض میں طلاق دی ہو اور تین نہ دے ڈالی ہوں اس کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ رجوع کرے، اور اس کے بعد والے طہر میں طلاق نہ دے بلکہ اس کے گزرنے کے بعد جب دوسری مرتبہ عورت حیض سے فارغ ہو تب طلاق دینا چاہے تو دے، تا کہ حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع محض کھیل کے طور پر نہ ہو۔

الانصاف میں حنابلہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ اس حالت میں طلاق دینے والے کے لئے رجوع کرنا مستحب ہے۔

لیکن امام مالک علیہ الرحمہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا جرم قابل دست اندازی پولیس ہے۔ عورت خواہ مطالبہ کرے یا نہ کرے، بہر حال حاکم کا یہ فرض ہے کہ جب کسی شخص کا یہ فعل اس کے علم میں آئے تو وہ اسے رجوع پر

مجبور کرے اور عدت کے آخری وقت تک اس پر دباؤ ڈالتا رہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اسے قید کر دے۔ پھر بھی انکار کرے تو اسے مارے۔ اس پر نہ مانے تو حاکم خود فیصلہ کر دے کہ "میں نے تیری بیوی تجھ پر واپس کر دی" اور حاکم کا یہ فیصلہ رجوع ہوگا جس کے بعد مرد کے لئے اس عورت سے مباشرت کرنا جائز ہوگا، خواہ اس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو، کیونکہ حاکم کی نیت کی قائم مقام ہے۔ (حاشیہ الدسوقی)

مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شخص نے طوعا و کرہا حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع کرلیا ہو وہ اگر طلاق ہی دینا چاہے تو اس کے لئے مستحب طریقہ یہ ہے کہ جس حیض میں اس نے طلاق دی ہے اس کے بعد والے طہر میں اسے طلاق نہ دے بلکہ جب دوبارہ حیض آنے کے بعد وہ طاہر ہو اس وقت طلاق دے۔ طلاق سے متصل والے طہر میں طلاق نہ دینے کا حکم دراصل اس لئے دیا گیا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کا رجوع صرف زبانی کلامی نہ ہو بلکہ اسے طہر کے زمانے میں عورت سے مباشرت کرنی چاہیے پھر جس طہر میں مباشرت کی جاچکی ہو اس میں طلاق دینا چونکہ ممنوع ہے، لہذا طلاق دینے کا صحیح وقت اس کے طہر والا ہی ہے (حاشیہ الدسوقی)

طلاق ثلاثہ کے وقوع میں مذاہب اربعہ

ایک مجلس میں تین دفعہ دی گئی طلاق کو سنت کے خلاف ہے، طلاق بدعت ہے؛ لیکن اس کے واقع ہوجانے میں ائمہ اربعہ کا اختلاف نہیں، حضرت امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں۔

"وقد اختلف العلماء فیمن قال لامراته انت طالق ثلثاً فقال الشافعی ومالك وابو حنیفة واحمد وجماھیر العلماء من السلف والخلف یقع الثلاث"۔ (نووی شرح مسلم)

علامہ نووی شافعی کہتے ہیں: امام مالک علیہ الرحمہ، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور قدیم وجدید تمام علماء کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ اسی طرح امام ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں کہ جس شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دیں وہ واقع ہوجائیں گی۔

سیدنا حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت ابن مسعود اور حضرت انس رضی اللہ عنہم اجمعین کا بھی یہی نظریہ ہے اور بعد کے تابعین اور ائمہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ (المغنی، ج7: ص ۲۸۲، بیروت)

بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہیں

حضرت محمود ابن لبید کہتے ہیں کہ جب رسول کریم ﷺ کو اس شخص کے بارے میں بتایا گیا جس نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہو کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کیا اللہ عزوجل کی کتاب کے ساتھ کھیلا جاتا ہے (یعنی حکم خداوندی کے ساتھ استہزاء کیا جاتا ہے) درآنحالیکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں یہ سن کر مجلس نبوی میں موجود صحابہ میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا میں اس شخص کو قتل نہ کر دوں؟ (نسائی)

اللہ عزوجل کی کتاب سے قرآن کریم کی یہ آیت (اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ)2 ۔البقرۃ229:) مراد ہے۔

اس آیت میں یہاں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ ایک ساتھ تین طلاقیں نہ دینی چاہئیں بلکہ متفرق طور پر دینی چاہئیں دیں (وَلَا تَتَّخِذُوْۤا اٰیٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا) 2 ۔البقرۃ231:) کے ذریعہ یہ تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کو لہولعب کی طرح بے وقعت مت سمجھو چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی آیت کی طرف اشارہ فرمایا کہ متفرق طور پر طلاق دینے کی بجائے ایک ساتھ تینوں طلاقیں دینا حق تعالیٰ کے حکم ومنشاء کی خلاف ورزی ہے اور یہ خلاف ورزی گویا حق تعالیٰ کے احکام کے ساتھ استہزاء ہے۔کیونکہ جس شخص نے حق تعالیٰ کے حکم کے خلاف کیا اس نے درحقیقت اپنے عمل سے یہ ثابت کیا کہ اس کی نظر میں حکم خداوندی کی کوئی وقعت نہیں ہے کہ اس پر عمل نہ کرنا اور کرنا دونوں برابر ہیں۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک تین طلاق ایک ساتھ دینا بدعت وحرام ہے۔اور اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی شخص کے اس فعل پر غضب ناک ہوتے تھے جو گناہ ومعصیت کا باعث ہوتا تھا حضرت امام شافعی کے نزدیک تین طلاق ایک ساتھ دینا حرام نہیں ہے بلکہ خلاف اولیٰ ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ تین طلاقیں ایک ساتھ نہ دینے میں فائدہ یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد شاید اللہ تعالیٰ خاوند کے دل کو اس کی بیوی کی طرف مائل کردے اور اس کے فیصلہ میں کوئی ایسی خوشگوار تبدیلی آجائے کہ وہ رجوع کرلے اور ان دونوں کے درمیان مستقل جدائی کی نوبت نہ آئے۔

علماء کے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے کہ انت طالق ثلاثا (یعنی تجھ پر تین طلاق ہیں) تو آیا اس کی بیوی پر ایک طلاق پڑے گی یا تین طلاق واقع ہوں گی چنانچہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ حضرت امام شافعی حضرت امام ابوحنیفہ حضرت امام احمد اور جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں پڑیں گی جب کہ طاؤس اور بعض اہل ظاہر یہ کہتے ہیں کہ ایک طلاق پڑے گی۔

ایک صحابی کا یہ کہنا کہ میں اس شخص کو قتل نہ کردوں؟ اس بناء پر تھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو کتاب اللہ کے ساتھ استہزاء کرنے والا کہا تھا جو کفر ہے اور اگر کوئی مسلمان کفر کی حد میں داخل ہوجائے تو اس کی سزا قتل ہے حالانکہ ان صحابی نے یہ نہیں جانا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں جو الفاظ ارشاد فرمائے ہیں وہ زجر وتوبیخ پرمبنی ہیں ان کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔

ایک ساتھ تین طلاقیں دینے کا بیان

حضرت سہل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ان سے حضرت عویمر عجلانی نے بیان کیا کہ میں حضرت عاصم بن عدی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے عرض کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی اہلیہ کے پاس کسی اجنبی آدمی کو دیکھے اور وہ شخص اس

اجنبی شخص کو قتل کر دے تو اس قتل کرنے کے عوض کیا اس شخص کو بھی قتل کر دیں گے اگر وہ شخص ایسا نہ کرے؟ یعنی اس عورت کے شوہر کے واسطے کیا شرعی حکم ہے؟ تم یہ مسئلہ اے عاصم میری جانب سے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کرو چنانچہ پھر حضرت عاصم رضی اللہ عنہ نے یہ مسئلہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مذکورہ سوال ناگوار محسوس ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سوال کو برا خیال فرمایا اور سائل کے اس سوال کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معیوب خیال فرمایا حضرت عاصم رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ناگواری محسوس کر کے گراں محسوس ہوا اس وجہ سے حضرت عاصم رضی اللہ عنہ کو اس سوال سے افسوس ہوا اور ان کو اس سوال سے شرمندگی محسوس ہوئی اور خیال ہوا کہ میں نے خواہ مخواہ یہ مسئلہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا بہر حال جس وقت حضرت عاصم رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے واپس گھر تشریف لائے جب حضرت عویمر کہنے لگے کہ تم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا ارشاد فرمایا ہے؟ حضرت عویمر سے حضرت عاصم نے کہا کہ تم نے مجھ کو اس طرح کے سوال کرنے کا خواہ مخواہ مشورہ دیا (یعنی مجھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ مسئلہ نہیں دریافت کرنا چاہیے تھا) اس پر حضرت عویمر نے جواب دیا کہ خدا کی قسم میں اس مسئلہ کو بغیر دریافت کیے نہیں رہوں گا۔ یہ کہہ کر حضرت عویمر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف چل دیئے۔ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کے درمیان تشریف فرما تھے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی دوسرے کو دیکھے اور اگر یہ شخص اس کو قتل کر دے تو کیا اس کو بھی قتل کر دیا جائے گا؟ آیا اس کے ساتھ (یعنی قاتل کے ساتھ) کس قسم کا معاملہ ہوگا؟ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تمہارے واسطے حکم خداوندی نازل ہو چکا ہے تم جاؤ اور اس عورت کو لے کر آؤ۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں نے لعان کیا یعنی حضرت عویمر اور ان کی اہلیہ محترمہ نے اور ہم لوگ بھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک موجود تھے۔ جس وقت حضرت عویمر لعان سے فارغ ہو گئے تو فرمانے لگے کہ اگر اب میں اس خاتون کو مکان میں رکھوں تو میں جھوٹا اور غلط گو قرار پایا۔ چنانچہ انہوں نے اس کو اسی وقت تین طلاقیں دے ڈالیں اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کا انتظار بھی نہ فرمایا۔

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1340)

بیک وقت تین طلاقیں دینے کی ممانعت وانعقاد

سہ بارہ طلاق کا طریقہ یقیناً قرآن وحدیث کے خلاف اور گناہ ومعصیت ہے، غور وفکر کے بغیر غصہ کی حالت میں طلاق دینے کی وجہ سے زوجین مزید مشکلات میں مبتلاء ہو جاتے ہیں، اس لئے سہ بارہ طلاق کا طریقہ اختیار نہیں کرنا چاہئیے اور مسلم معاشرے میں مرد حضرات کو اس سے واقف کرانا چاہئیے تاکہ سہ بارہ طلاق کا غیر شرعی طریقہ اختیار نہ کیا جائے اور معصیت کی یہ راہ مسدود ہو جائے، اس کے باوجود اگر کوئی شخص تین طلاق دے تو تین واقع ہو جائیں گی۔ عہد نبوی میں ایک صاحب نے تین طلاق دی تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نافذ قرار دیا

،سنن ابو داؤد شریف کتا ب الطلاق ،باب فی اللعان ص 306، میں حدیث پاک هے
:عن سهل بن سعد فی هذا الخبر قال فطلقها ثلاث تطلیقات عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فانفذه رسول الله صلی الله علیه وسلم ۔

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے (حضرت عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ کے) واقعہ کے بارے میں روایت ہے انہوں نے فرمایا (عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ) نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور اپنی بیوی کو تین طلاق دی تو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تین طلاق کو نافذ قرار دیا۔

اس حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاق کو کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا ، جمہور صحابہ وتابعین اور ائمہ اربعہ اہل سنت کا مذہب یہی ہے کہ تین طلاق دینے سے تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں۔

یہ مسئلہ احادیث مبارکہ سے ثابت اور صحابہ وتابعین ،فقہاء ومحدثین سے منقول ہونے کے بعد اس کے مقابل کسی کی رائے کو قبول نہیں کیا جاسکتا مقام غور ہے کہ غصہ کی حالت میں اگر کوئی شخص کسی دنیوی قانون کی خلاف ورزی کرے تو اس کو قابل سزا قرار دیا جاتا ہے اور وہی شخص اسلامی قانون کی خلاف ورزی کرے تو غصہ کی حالت کا عذر پیش کر کے رائے زنی کی جاتی ہے ، اہل اسلام قرآن وحدیث میں بتائے گئے اصول واحکام کے پابند ہیں ، لہذا تین طلاق کے سلسلہ میں دی گئی یہ رائے کہ غصہ کی حالت میں اور بیوی کو اطلاع نہ پہنچنے کی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی ، نا قابل قبول ہے۔

ردالمحتار ج 2 کتاب الطلاق ص 455, میں هے وذهب جمهور الصحابة والتابعین ومن بعدهم من ائمة المسلمین الی انه یقع ثلاث وعن هذا قلنالو حکم حاکم بانها واحدة لم ینفذ حکمه لانه لایسوغ الاجتهاد فیه فهو خلاف لا اختلاف ۔

طلاق ثلاثہ کے نفاذ کا ثبوت

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور میں نے عرض کیا کہ میں خالد کی لڑکی ہوں اور فلاں کی اہلیہ ہوں اور اس نے مجھ کو طلاق کہلوائی ہے اور میں اس کے لوگوں سے خرچہ اور رہائش کے واسطے مکان مانگ رہی ہوں۔ وہ انکار کرتے ہیں۔ شوہر کی جانب کے لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس عورت کے شوہر نے اس کو تین طلاقیں دے کر بھیجا ہے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس کا نان نفقہ اور رہائش کے واسطے جگہ اس خاتون کو ملتی ہے کہ جس خاتون سے مرد طلاق سے رجوع کرے اور تین طلاق دینے کے بعد طلاق سے رجوع نہیں ہوسکتا۔ اس وجہ سے ایسی عورت کا نان نفقہ بھی نہ ملے گا۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1341)

ایک مجلس کی تین طلاقوں کے وقوع میں اسلاف امت مسلمہ کا اختلاف

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ابن عباس، ابو ہریرہ، ابن عمر، عبداللہ بن عمرو، ابن مسعود اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں اور عورت اس پر حرام ہو جائے گی حتیٰ کہ کسی دوسرے مرد سے شادی کرے اور پھر بیوہ ہو یا طلاق پائے اور اس میں مدخولہ یا غیر مدخولہ کا کوئی فرق نہیں۔ اور یہی قول ہے بعد کے اکثر اہل علم کا تابعین اور ائمہ میں سے بھی ہے۔

اور عطاء، طاؤس سعید بن جبیر، ابوالشعثا اور عمرو بن دینار کا کہنا ہے کہ غیر مدخولہ کی اکٹھی تین طلاقیں ایک ہوں گی۔ اور طاؤس ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہ کی ابتدائی خلافت میں تین طلاقیں ایک ہوتی تھیں، اور سعید بن جبیر، عمرو بن دینار، مجاہد، اور مالک بن الحارث ابن عباس سے طاؤس کی روایت کے خلاف روایت کرتے ہیں، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ بھی طاؤس کی روایت کے خلاف ہے۔ (مغنی، ج ۷، ص ۳۷۰، بیروت)

بہ یک وقت تین طلاقوں کے عدم وقوع میں غیر مقلدین کے عجیب استدلالات

غیر مقلدین نے تین کو ایک ثابت کرنے کیلئے ہر طرح کے ہتھکنڈے استعمال کرنے شروع کردیئے ہیں اور اس قسم کے استدلال شروع کیے ہیں جو بعض اوقات عقل وادراک سے بالکل دور اور انسانی سوچ سے کوسوں دور ہیں۔ اول تو غیر مقلدین رائے اور قیاس کی سخت مخالفت کرتے ہیں مگر جب خود کسی مسئلہ میں رائے یا قیاس سے کام لیتے ہیں تو پھر تمام عقلی حدود سے بھی گزر جاتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہمہ وقت قرآن وحدیث ہوتا ہے۔ اور کسی قسم کے فقہی اصول کو خاطر میں نہیں لاتے لیکن جب کسی مسئلہ میں پھنس جاتے ہیں یا فقہاء کی مخالفت کی ٹھان لیتے ہیں تو پھر رائے، قیاس، ظن، گمان اور ہر طرح غیر فقہی اصول بھی اپنانے سے گریز نہیں کرتے۔

طلاق ثلاثہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تعزیری فیصلہ

اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق ناپسندیدہ عمل ہے: اسلام کے اصول عدل واصلاح پر مبنی ہیں اسی بناء پر بوقت مجبوری اسلام نے طلاق کو جائز رکھا ہے۔ یعنی اگر میاں بیوی کے درمیان نباہ کی صورت نہیں رہتی تو پھر طلاق کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے خلاصی کر سکیں گے باوجود اس کے کہ یہ فعل اللہ کو پسند نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ": عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال چیزوں میں اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند چیز طلاق ہے "۔

(المستدرک للحاکم، ج2، ص:196)

اس حدیث کو امام حاکم نے صحیح کہا ہے اور حافظ ذھبی نے تلخیص میں اس کو صحیح مسلم کی شرط پر مانا ہے ۔ اس ناپسندیدگی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق آخری حربہ ہے اس سے قبل جہاں تک اصلاح کا امکان ہو تو اس کی کوشش کی جائے ۔

بیک وقت زیادہ طلاق دینا منع ہے:

اسی لئے شریعت نے بیک وقت ایک سے زیادہ طلاقیں دینے سے منع فرمایا ہے۔ محمود بن ابید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی شخص کی خبر دی گئی کہ اس نے بیک وقت اپنی بیوی کو تین طلاقین دیدی ہیں۔ آپ ﷺ غصہ کی حالت میں کھڑے ہوگئے اور فرمانے لگے کہ اللہ کی کتاب سے کھیل ہورہا ہے حالانکہ میں تم میں موجود ہوں یہاں تک کہ یہ سن کر ایک آدمی کھڑا ہوگیا اور کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کو قتل نہ کردوں؟ (سنن نسائی، ج 2، ص 81:)

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں بیک وقت تین طلاقوں کو بدعت کہا گیا ہے اور اس طرح طلاق دینے والے کو عاصی اور گنہگار بتلایا گیا ہے۔ (ہدایہ، ج 2، باب طلاق السنۃ، ص 355:)

امام ابوبکر جصاص رازی حنفی نے صحابہ رض سے اس مسئلہ کی بابت چند آثار نقل کر کے فرماتے ہیں ": ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے تین طلاقیں اکٹھی دینے کی منع ثابت ہے۔ اور کسی ایک صحابی سے اسکے خلاف منقول نہیں لہذا اجماع ہوا۔"

(احکام القرآن، ج 1، ص 383:)

(طلاق سنت) بلکہ شریعت نے طریقہ یہ بتلایا ہے کہ کم از کم ایک مہینہ کے بعد دوسری طلاق ہو۔ چنانچہ امام نسائی نے سنن میں ان کے لیے ایک باب مقرر کیا ہے کہ "باب طلاق السنۃ" اس کے تحت یہ حدیث لائے ہیں۔

"عبد اللہ ابن مسعود رض سے روایت ہے (وہ فرماتے ہیں) مسنون طریقہ طلاق کہ یہ ہے کہ طہر کی حالت میں بغیر ہم بستر کے ایک طلاق دے پھر ایک ماہواری کے بعد طہر آئے تو دوسری طلاق دے اسی طرح تیسرے طہر میں۔ پھر (تیسری) طلاق دے اسکے بعد عدت گزارے۔ اور امام اعمش فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی سے یہ مسئلہ پوچھا تو انہوں نے بھی یہی جواب دیا"۔

(سنن نسائی، ج 2، باب طلاق السنۃ، ص ۸۰)

اور علامہ ابوبکر جصاص رازی حنفی فرماتے ہیں ": ہمارے علماء (حنفی) نے کہا ہ یکہ طلاق کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ جب حیض سے پاک ہو تو بغیر جماع (ہمبستری) کرنے کے ایک طلاق دیدے اور اگر تین دینا چاہتا ہے تو ہر ایک طلاق ہر ایک طہر میں قبل الجماع (ہمبستری سے پہلے) دیدے یہی قول امام سفیان ثوری کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ بواسطہ ابراہیم نخعی ہم کو خبر پہنچی ہے کہ صحابہ کرام کو یہ بات پسند تھی کہ بیک وقت ایک سے زیادہ طلاقیں نہ دی جائیں اور تین طلاقیں الگ الگ ہر ایک طہر میں دی جائیں۔ (احکام القران للجصاص، ج 1، ص 389:)

ایک وقت کی تین طلاق کا ایک ہونا فطرت سلیمہ کے موافق ہے: یہی فیصلہ عقل سلیم اور فطرت انسانیہ کے موافق ہے کیونکہ تین ماہ کا وقفہ اس لیے دیا جاتا ہے کہ کسی طرح دونوں میاں بیوی پشیماں ہو کر دوبارہ اپنا گھر آباد کریں۔ اور جب ثابت ہوا کہ بیک وقت تین طلاقیں دینا بدعت اور گناہ ہے بلکہ اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیل اور مذاق ہے، تو پھر اس قسم کی طلاق کیسے واقع ہوسکتی ہے اس کو واقع کہنا گویا کہ ایک ناجائز فعل کی اجازت دینا ہے۔

ایک وقت کی تین طلاق کاایک ہونااور(مــرّتــان) کی وضاحت:(طلاق دومرتبہ ہےاس کے بعدپھر نیکی کے ساتھ لوٹا کے رکھنایابھلائی کے ساتھ چھوڑ دیناہے۔)(البقرة،۲۲۹)

یہ آیت کریمہ بھی واضح کرتی ہے کہ بیک وقت ایک ہی طلاق ہوگی، نہ دو، نہ تین کیونکہ "مــرّتــان " کا اطلاق "مرۃ بعد مرۃ" یکے بعد دیگرے پر ہوتا ہے ۔جیسا کہ :(سنعذبھم مرّتین)(التوبہ "(101: یعنی عنقریب انکو ہم دومرتبہ عذاب کریں گے۔"

جس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ دونوں عذابوں کے درمیان وقفہ ہوگا ورنا بیک وقت ایک ہی عذاب کہلائے گا نہ کہ اسے دو مرتبہ کہا جائے گا ۔اس طرح (مرّتان) کامطلب ہے کہ دونوں طلاقوں میں وقفہ ہو ۔اسی طرح تیسری (طلاق) بھی وقفہ کے بعد ہوجیسا کہ حدیث نبوی ﷺ سے معلوم ہوا ۔

مندرجہ بالا استدلال میں غیر مقلدین نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے فقہی استدلال کوتعزیری کہہ کرٹھکرادیااور خود اپنے اجتہادی نقطہ نظر اور تین کوایک بناکرایک ایسی رائے قائم کی جس کی کوئی بنیادنہ ہوا سے شریعت بنا کرلوگوں پرٹھونس دیا ہے۔ہم غیر مقلدین سے یہ پوچھنے میں بہ جانب حق ہیں کہ انہیں اس قسم کے استدلال کونسی وحی سے معلوم ہوئے ہیں۔کہیں مرزے قادیانی کی طرح ان پر الہامی وحی یا قادیانی دجال کی طرح کوئی خفیہ جالی وحی تونہیں آنے لگی کہ جس سے استدلال کرتے کرتے لوگوں پر کوئی نئی شریعت زبردستی نافذ کرنے میں مصروف ہوئے ہیں۔

غیر مقلدین کافقہ حنفی کی بعض عبارات سے جاہل ہونا

علماء حنفیہ کے سرخیل ابوبکر جصاص رازی حنفی فرماتے ہیں :(الطلاق مرّتان)

اس آیت کا تقاضا ہے کہ لازماً دوطلاقیں الگ الگ ہوں کیونکہ اگر کسی نے بیک وقت دواکٹھی طلاقیں دیں تواس کے لیے یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ اس نے دومرتبہ طلاق دی ہے اسی طرح کوئی آدمی کسی کوبیک وقت دم درہم دیتا ہے تواس وقت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے دومرتبہ درہم دیے ہیں جب تک کہ دونوں الگ الگ نہ دے۔(احکام القرآن،ج 1،ص؛(389)

(تفسیر البحر المحیط ج 2، ص -192-191:تفسیر کشاف للومحشری، ج 1، ص -283:تفسیر المظهری مصنفه قاضی ثناء الله پانی پتی، ج 1، ص -300:التفسیرات الاحمدیه مصنفه ملا جیون الحنفی ص 144-143:وغیرها من التفاسیر میں مذکور هے پس ثابت هوا که بیك وقت دو یا تین طلاقیں ایك هی شمار هونگی -

امام ابوبکر جصاص علیہ الرحمہ کی مذکورہ تصریح میں کہیں بھی طلاق ثلاثہ کوایک طلاق شمار نہیں کیا گیانہ جانے غیر مقلدین کس طرح لوگوں کی آنکھوں میں غبارڈالنے کی کوشش کرنے لگے ہیں۔

قارئین غور کریں غیر مقلدین کاکس قدر خطرناک اسلام دشمن عنصر ہے جولوگوں کوگمراہ کرنے کیلئے سرگرداں رہتا ہے۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا تعزیری فیصلہ؟

اور پھر خلافت فاروقیہ میں بھی دو سال تک اسی طرح حکم جاری رہا اس کے بعد امیر المومنین عمر فاروق رض نے ایک سیاسی مصلحت کی بناء پر بیک وقت تین کو تین قرار دیدیا اس لیے کہ لوگوں نے اس سہولت کا ناجائز فائدہ لینا شروع کیا اور طلاق دینے میں جلد بازی کرنے لگے تو امیر المومنین عمر فاروق رض نے تین کو نافذ کر دیا - اور خود علت بیان کرتے ہیں کہ :ان الناس قد استعجلوا فی امر - الخ - چونکہ لوگ ایک ایسے کام میں جلدی کرنے لگے جس میں ان کو شریعت کی جانب سے کافی مہلت دی گئی تھی، اور اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کی انہوں نے قدر نہیں کی، اس لیے امیر المومنین عمر رض نے اس بڑھتے ہوئے فتنہ کو روکنے کے لیے بحیثیت حاکم شرعی ہونے کے تادیبا اور تعزیرا یہ حکم جاری کیا، تا کہ لوگ اس بری حرکت سے باز آ جائیں -

یہی حدیث مسلم میں تین طرق سے مروی ہے اور تیسرے میں یہ لفظ ہیں ":فلما کان فی عهد عمر تتابع الناس فاجازه الیهم "(یعنی لوگ طلاق کے معاملہ میں شرارت کرنے لگے لہذا ان پر اس کو حد جاری کر دیا)-

غیر مقلدین بتائیں کہ انہوں نے کس نص سے یہ جانا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ تعزیری تھا۔ اس حکم کو تعزیری ثابت کرنے قرآن وحدیث سے دلیل پیش کریں اگر نہیں کر سکتے تو انہیں کسی قسم کی رائے یا قیاس آرائیوں سے ہرگز کام نہیں لینا چاہیے۔

خود بعض علماء کو بھی اعتراف ہے کہ امیر المومنین عمر رض کا یہ حکم تعزیری اور انتظامی تھا - چنانچہ علامہ قہستانی لکھتے ہیں ":زمانہ رسالت سے لے کر امیر المومنین عمر رض کی شروع خلافت تک جب کوئی شخص اکٹھی تین طلاقیں دیتا تھا تو وہ ایک ہی طلاق واقع ہوتی تھی پھر لوگوں کے بکثرت طلاق دینے کی وجہ سے تین طلاقیں سیاستا اور تعزیرا تین نافذ کر دی گئیں "-(جامع الرموض، ص 331:)

اسی طرح علامہ طحاوی نے لکھا ہے کہ ":پس امیر المومنین عمر رض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کرنے والے نہیں تھے، نہ انکو ایسا حق تھا اسکی سب سے بڑی دلیل یہی ہے کہ وہ خود اپنے دور خلافت میں نبوی فیصلے پر کاربند تھے اور اسی کے مطابق فیصلہ نافذ کرتے تھے - اسلئے ان کے اس انتظامی قدم کو اپنے مذہب کی دلیل بنانا اختلاس ہے اقتباس نہیں بلکہ شریعت میں ناجائز تصرف ہے "-(حاشیہ درمختار، ج 2، ص 128:)

(امیر مومنین عمر رض کا اپنے فیصلہ سے رجوع) بلکہ خود عمر فاروق رض نے اپنے فیصلہ سے بھی آخر میں رجوع فرمایا - چنانچہ حافظ ابوبکر اسمعیلی کتاب مسند عمر میں حدیث لاتے ہیں ":امیر المومنین عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں کسی چیز پر اتنا نادم نہیں ہوا جتنا کہ تین چیزوں پر ہوا کاش میں طلاق کو حرام نہ کرتا اور لونڈیوں کی شادی نہ کرواتا اور نوحہ کرنے والی عورتوں کو قتل نہ کرواتا "-(اغاثۃ اللهفان لابن القیم، ج 1، ص (351:)

قارئین!

طلاق فی نفسہ ایک مباح عمل ہے اگرچہ وہ لوگ کثرت سے طلاق دے رہے تھے، اور اس سے ایک بہت بڑا فتنہ شروع ہو گیا

تھا، اور امیر المومنین نے ان کی تنبیہ کے لیے یہ قدم اٹھایا؛ تاہم آپ نے اس پر بھی (اسی طرح) ندامت کا اظہار کیا (کہ) جو چیز ایک مباح تھی، اگرچہ وہ شرارت کا سبب بن گئی، تاہم مجھے یہ حق نہیں تھا کہ ایسا قدم اٹھاؤں جس سے ایک مباح چیز جس کی اللہ نے رخصت دی ہے وہ ممنوع ہوجائے۔ امیر المومنین تو شرعی معاملات میں اپنے دخل دینے سے اتنے خائف تھے۔ اگرچہ اس میں احادیث کے کئی پہلو موجود بھی ہوں پھر بھی ایسے قدم اٹھانے پر نادم ہوجاتے تھے۔ پھر جب خود فیصلہ کرنے والا اپنے فیصلہ پر نادم ہے تو پھر اس کا سہارا لے کر ایک صریح اور واضح حکم (کو) جو کہ حدیث میں مذکور ہو اس کے خلاف مذہب بنانا کسی طرح جائز نہیں۔

(امیر المومنین سیدنا عمر بن خطاب رض کے دیگر بعض انتظامی اور تعزیری فیصلے) امیر المومنین عمر رض کے ایسے کئی اقدام ہیں جو انتظام کے طور پر تھے۔ مثلاً: ☆ شرابی کا گھر جلانا۔ (کتاب الاموال لابی عبید القاسم ابن سلام، ص 102: ومابعدھا) ☆ اسی طرح جب لوگ شراب سے باز نہیں آرہے تھے تو اس کی سزا 40 سے بڑھا کر 80 کوڑوں تک کردی اور بعض کو ملک بدر کردیا۔ ☆ کوفہ کے گورنر سعد رض کی جگہ کو جلانا اس لیے کہ رعیت والوں سے وہ پردہ میں تھے۔

(اغاثۃ اللھفان، ج 1، ص (349 -348)

طلاق ثلاثہ میں غیر مقلدین و اہل تشیع کا اتحاد

پہلی قسم (لفظ تین کو تین بار تکرار کرنے) میں طلاق اس لئے واقع نہیں ہوگی کیونکہ یہ ایک طلاق ہے اور صیغہ طلاق میں لفظ تین کو استعمال کرنے سے تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں ایک مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھنا شرط ہے، لہٰذا اگر کوئی پوری نماز میں ایک مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھے اور نماز ختم کرنے کے بعد لفظ پانچ یا دس کی قید کا اضافہ کرے (اور کہے کہ میں نے پانچ مرتبہ یا دس مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھ لیا) تو کوئی بھی یہ نہیں کہے گا کہ اس نے پانچ مرتبہ یا دس مرتبہ سورہ فاتحہ کی تکرار کی ہے۔

اور جن احکام میں بھی تکرار اور عدد کی شرط ہے اس میں اسی طرح ہے: جیسے رمی جمرات میں سات مرتبہ پتھر مارنا واجب ہے اور ایک مرتبہ میں سات پتھر مارنا کافی نہیں ہے، یا لعان کے مسئلہ میں چار مرتبہ شہادت کو ایک مرتبہ شہادت کو چار کی قید سے ادا کرنا کافی نہیں ہے بلکہ اصل شہادت کو چار مرتبہ اس کی طرف سے تکرار کرے۔ (اہل تشیع کے مسائل)

ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کا حدیث سے ثبوت وقوع

عامر شعبی سے روایت ہے میں نے فاطمہ بنت قیس سے کہا تم اپنی طلاق کو حدیث بیان کرو۔ انہوں نے کہا کہ میرے خاوند نے مجھ کو تین طلاقیں دیں اور وہ یمن کو جانے والا تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس (طلاق) کو برقرار رکھا۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 181

طلاق ثلاثہ کے وقوع میں مذاہب اسلاف ومذاہب اربعہ

واضح رہے کہ از روئے قرآن وحدیث وجمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین رضی اللہ عنہم وتبع تابعین رضی اللہ عنہم، ائمہ مجتہدین بالخصوص چاروں ائمہ کرام امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک علیہ الرحمہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہم ان تمام حضرات کے نزدیک ایک ساتھ تین طلاق دینے سے تینوں طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (بقره)

اور اگلی آیت میں ھے :فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (بقره)

یعنی دو طلاق دینے تک تو مرد کو رجوع کا اختیار ہے، لیکن جب تیسری طلاق بھی دیدی تو اب مرد کے لئے رجوع کا حق باقی نہیں رہتا، عورت اپنے شوہر پر حرمت مغلظہ کے ساتھ حرام ہوجاتی ہے۔

چنانچه اس آیت کی تفسیر میں علامه قرطبی علیه الرحمه فرماتے هیں :ترجم البخارى على هذه الاية باب من اجاز الطلاق الثلاث بقوله تعالىٰ الطلاق مرتان، فامساك بمعروف او تسريح باحسان، وهذا اشارة الى ان هذه التعديد انما هو فسخة لهم فمن ضيق على نفسه لزمه قال علمائنا :واتفق ائمة الفتوىٰ على لزوم ايقاع الطلاق الثلاث فى كلمة واحدة وهو قول جمهور السلف المشهور عن الحجاج بن ارطاة وجمهور السلف والائمة انه لازم واقع ثلاثاً ولافرق بين ان يوقع ثلاثًا مجتمعة فى كلمة او متفرقة فى كلمات (الجامع لاحكام القرآن)

اسی طرح احکام القرآن میں ہے

قال ابوبكر :قوله تعالىٰ الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الاية : يدل على وقوع الثلاث معاً مع كونه منهياً عنها

اسی طرح حدیث میں ہے:

عن عائشة ان رجلًا طلق امراته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبيا اتحل للاول قال لاحتى يذوق عسيلتها كما ذاق الاول (بخارى شريف)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے اپنی عورت کو تین طلاقیں دیدیں پھر اس نے دوسرے سے نکاح کرلیا، اس نے صحبت کئے بغیر طلاق دیدی، آپ علیہ السلام سے دریافت کیا گیا کہ پہلے خاوند کے لئے یہ عورت حلال

ہوئی؟ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: جب تک دوسرا شوہر صحبت نہ کرلے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی۔
اس حدیث میں طلق امراتہ ثلاثا کا جملہ اس کا مقتضی ہے کہ تین طلاق اکٹھی اور دفعۃ دی گئیں۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تین طلاقیں اکٹھی واقع ہوجانے پر استدلال ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

وهي بايقاع الثلاث اعم من ان تكون مجمعةً او متفرقةً(فتح الباری ،ادارة بحوث العلمية)

حدیث میں ھے:

عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاء ه رجل فقال انه طلق امراته ثلاثاً قال فسكت حتى ظننت انه رآدها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول :يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالىٰ قال ومن يتق الله يجعل له مخرجاً، وانك لم تتق الله فلااجد لك مخرجاً، عصيت ربك وبانت منك امراتك ۔ (سنن ابی داؤد،حقانیه)

ترجمہ: مجاہد سے روایت ہے کہ ایک دفعہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں (کیا حکم ہے) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کوئی جواب نہیں دیا اور خاموش ہوگئے (مجاہد کہتے ہیں) مجھے گمان ہونے لگا کہ شاید ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کی بیوی کو واپس لوٹانے والے ہیں پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کہ تم میں سے بعض لوگ ایسے ہیں کہ ان پر حماقت سوار ہوتی ہے، پھر میرے پاس آتا ہے اور کہتا ہے یا ابن عباس یا ابن عباس رضی اللہ عنہ جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے وہ اس کے لئے راستہ نکالتا ہے اور تو اللہ تعالیٰ سے ڈرا نہیں (اور بیک وقت تین طلاقیں دیدی) اس لئے قرآن کے مطابق تمہارے لئے کوئی راستہ نہیں پاتا تو نے خدا کی نافرمانی کی ہے اور تمہاری بیوی تم پر حرام ہوگئی ہے اور تم سے جدا ہوگئی ہے۔ اور ابوداؤد اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

روى هذا الحديث حميد الاعرج وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ؟ كلهم قالوا في الطلاق الثلاث انه اجاز ها قال وبانت منك (ابی داؤد ج:/ ط حقانیه(

• یعنی ان حضرات نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کی ہے یہ تمام رواۃ متفقہ طور پر نقل فرما رہے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تین طلاقوں کو نافذ فرمادیا اور فتویٰ دیا کہ عورت جدا ہوگئی۔ اسی طرح نسائی شریف کی حدیث میں ہے:

عن محمود بن لبید قال اخبر رسول الله اعن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضباناً ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهر كم حتى قال رجل وقال يا رسول الله الا اقتله(سنن نسائی ،کتاب طلا ق،قدیمی کتب خانه کراچی)

ترجمہ: محمود بن لبید سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام کو خبر دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں اکٹھی دیدیں ہیں۔آپ علیہ السلام نے غضبناک ہوکر تقریر فرمائی کہ کیا کتاب اللہ کے ساتھ کھیل کیا جارہا ہے، حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں، آنحضرت کا یہ غصہ دیکھ کر ایک صحابی کھڑے ہوگئے اور عرض کیا :یارسول اللہ ! کیا اسے قتل نہ کردوں۔

حدیث مذکورہ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ تین طلاقیں مجمعاً واقع ہوجاتی ہیں۔اگر واقع نہ ہوتیں تو آنحضرت اغضبناک نہ ہوتے اور فرمادیتے کہ کوئی حرج نہیں رجوع کرلو۔

اسی طرح مؤطاامام مالک علیہ الرحمہ میں ہے۔

عن مالك بلغه ان رجلاً قال لابن عباس رضى الله عنهما انى طلقت امرأتى مأة تطليقة ما ذاترى على؟ فقال له ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزوا

ترجمہ:ایک شخص نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا میں نے اپنی بیوی کو سوطلاقیں دے دیں ہیں،اس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا : تین طلاقوں سے تو عورت تجھ سے جدا ہوگئی اور بقیہ ستانوے طلاقوں سے تو نے اللہ کی آیات کا تمسخر کیا ہے۔

اور طحاوی شریف میں ھے:

عن مالك بن حارث قال رجل الى ابن عباس ?فقال ان عمى طلق امراته ثلاثاً فقال: ان عمك عصى الله فاثمه الله واطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا فقلت كيف ترى فى رجل يحلها له فقال من يخادع الله يخادعه (باب الرجل يطلق امراته ثلاثا معا .

مالک بن حارث فرماتے ہیں کہ ایک شخص ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا میرے چچا اپنی عورت کو دفعۃً تین طلاقیں دے بیٹھے ہیں۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا : تیرے چچا نے خدا کی نافرمانی کی اور شیطان کی اطاعت کی اور آپ نے

اس کے لئے کوئی گنجائش نہیں نکالی۔ مالک بن حارث فرماتے ہیں، میں نے عرض کیا: آپ اس شخص کے متعلق کیا فرماتے ہیں جو اس عورت کو اس شوہر کے لئے حلال کرنے؟ آپ نے فرمایا: جو اللہ سے چالبازی کرے گا اللہ بھی اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرے گا۔

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن انس قال كان عمر اذا اتى برجل قد طلق امراته ثلاثاً فى مجلس او جعه ضرباً وفرق بينهما وفيه ايضا عن معمر عن الزهرى فى رجل طلق امراته ثلاثاً جميعاً قال ان من فعل فقد عصى ربه وبانت منه امراته ۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس ایسا شخص لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی ہوتیں تو آپ اس کو سزا دیتے ہیں اور دونوں میں تفریق کردیتے ہیں۔ تو قرآنی آیات وتفاسیر واحادیث سے روز روشن کی طرح یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دفعۃً تین طلاقیں دینے سے تین ہی شمار ہوتی ہیں۔

باقی غیر مقلدین کا مسلک فتویٰ از روئے قرآن وحدیث اور جمہور صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور چاروں ائمہ کے متفقہ مسلک کے خلاف ہے، جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اور جس حدیث کو بطور استدلال پیش کیا ہے، اس حدیث سے تین طلاقوں کو ایک شمار کرنے کا استدلال کرنا تمام فقہاء کے نزدیک باطل ہے۔ مذکورہ حدیث حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے اس حدیث سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہے اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت غیر مدخولہ کے متعلق ہے، عام نہیں ہے۔ واضح رہے کہ عورتیں دو قسم کی ہیں۔

غیر مدخولہ (جس کے ساتھ ہمبستری نہ ہوئی ہو)

مدخولہ (جس کے ساتھ صحبت ہو چکی ہو) غیر مدخولہ عورت کو اگر الگ الگ لفظوں میں اس طرح طلاق دی جائے۔ تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے تو پہلے ہی لفظ سے وہ بائنہ ہو جاتی ہے یعنی نکاح سے نکل جاتی ہے اور ایسی عورت پر عدت بھی لازم نہیں ہوتی، جب یہ عورت پہلے ہی لفظ سے بائنہ ہوگی اور اس پر عدت بھی نہیں تو اس کے بعد وہ طلاق کا محل نہ رہی، اس بناء پر دوسری اور تیسری طلاق لغو ہوتی ہے، اسی اعتبار سے حدیث میں کہا گیا ہے کہ اگر تین طلاقیں دی جائیں تو ایک شمار ہوتی ہیں۔ حضور اکرم، حضرت صدیق اکبر اور حضرت عمر کے ابتدائی سالوں میں غیر مدخولہ کو طلاق دینے کا یہی طریقہ تھا۔ مگر بعد میں لوگوں نے جلد بازی شروع کر دی اور ایسی غیر مدخولہ کو ایک ساتھ ایک لفظ میں تین طلاق دینے لگے تو حضرت عمر نے فرمایا کہ اب تین طلاق ہی ہوں گی۔ کہ (انت طالق ثلاثا) کہہ کر طلاق دی ہے اور یہ لفظ نکاح قائم ہونے کی حالت میں بولا ہے۔ (ابوداؤد شریف ج ۱، ص ۳۰۶)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم اور حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر کے ابتدائی زمانہ میں جب انت طالق، انت طالق کہا جاتا تو عموماً لوگوں کی دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید کی نیت ہوتی، استیناف کی نیت نہیں ہوتی تھی اور اس زمانہ میں لوگوں میں دین اور تقویٰ اور خوف آخرت اور خوف خدا غالب تھا دنیا کی خاطر دروغ بیانی کا خطرہ تک دل میں نہ آتا تھا۔ آخرت میں جوابدہی اور آخرت کے عذاب کا اتنا استحضار رہتا کہ مجرم بذات خود حاضر ہو کر اپنے جرم کا اقرار کرتا اور اپنے اوپر شرعی حد جاری کرنے کی درخواست کرتا، اس بناء پر ان کی بات پر اعتماد کر کے ایک طلاق کا حکم کیا جاتا، اسی اعتبار سے حدیث میں کہا گیا ہے کہ اس زمانے میں تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں مگر جیسے جیسے عہد نبوی سے بعد ہوتا گیا اور بکثرت عجمی لوگ بھی حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے، ان میں تقویٰ وخوف آخرت کا معیار کم ہونے لگا اور پہلے جیسی سچائی، امانت داری اور دیانت داری نہ رہی، دنیا اور عورت کی خاطر دروغ بیانی ہونے لگی، جس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس عراق سے ایک سرکاری خط آیا کہ یہاں ایک شخص نے اپنی بیوی کو یہ جملہ کہا ہے حبلك علی غاربك (تیری رسی تیری گردن پر ہے) حضرت عمر بن خطاب نے اپنے عامل کو لکھا کہ ان مروان یوافینی بمکۃ فی الموسم اس کو کہو کہ حج کے زمانہ میں مکہ مکرمہ میں مجھ سے ملے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حج کے زمانہ میں کعبہ کا طواف کر رہے تھے کہ اس آدمی (عراقی) نے آپ سے ملاقات کی اور سلام کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم کون ہو، اس نے کہا: میں وہی ہوں جس کو آپ نے حج کے زمانہ میں طلب کیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تجھے رب کعبہ کی قسم سچ بتا حبلك علی غاربك سے تیری کیا نیت تھی، اس نے کہا: اے امیر المؤمنین! آپ نے اگر اس مبارک جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ قسم لی ہوتی تو میں صحیح نہ بتاتا، حقیقت یہ ہے کہ میں نے اس جملے سے فراق کا یعنی عورت کو اپنے نکاح سے الگ کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: عورت تیرے ارادے کے مطابق تجھ سے علیحدہ ہوگئی۔

(موطأ امام مالك علیه الرحمه ماجاء فی الخلیة والبریة واشباه ذلك بحواله فتاویٰ رحیمه)

یہ عراقی ایک عورت کے لئے جھوٹی قسم کھانے کے لئے اور دروغ بیانی کے لئے تیار تھا مگر کعبۃ اللہ اور حرم شریف کی عظمت وتقدس کا خیال رکھتے ہوئے کذب بیانی سے احتراز کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عوام کی جب یہ حالت دیکھی، نیز آپ کی نظر اس حدیث پر تھی۔

اکرموا اصحابی فانهم خیارکم، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم، ثم یظهر الکذب حتی ان الرجل یحلف ولایستحلف ویشهد ولایستشهدالخ۔ (مشکوۃ المصابیح، باب مناقب الصحابة)

یعنی عہد نبوت سے جیسے جیسے دوری ہوتی چلی جائے گی، دینداری کم ہوتی رہے گی اور کذب ظاہر ہوگا۔ حضرت عمر ؟ نے موجودہ اور آئندہ حالات کو پیش نظر رکھ کر صحابہ سے مشورہ کیا کہ جب ابھی یہ حالت ہے تو آئندہ کیا حالت ہوگی اور لوگ عورت کو الگ کردینے کی نیت سے تین طلاق دیں گے اور پھر غلط بیانی کرکے کہیں گے کہ ہم نے ایک طلاق کی نیت کی تھی۔ آپ نے اس چور دروازے کو بند کرنے کے لئے فیصلہ کیا کہ لوگوں نے ایسی چیز میں جلد بازی شروع کردی جس میں انہیں دیر کرنی چاہئے تھی، اب جو شخص تین مرتبہ طلاق دے گا، ہم اسے تین ہی قرار دیں گے۔ صحابہ کرام نے اس فیصلہ سے اتفاق کیا اور کسی ایک نے بھی حضرت عمر کی مخالفت نہ کی، چنانچہ طحاوی شریف میں ہے۔

فخاطب عمر بذلك الناس جميعا وفيهم اصحاب رسول الله ا ورضى الله عنهم الذين قد علموا ما تقدم من ذلك فى زمن رسول الله ا فلم ينكره عليه منهم ولم يدفعه دافع (طحاوى، ج ٢، ص ٣٢٠)

محقق احناف علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

ولم ينقل عن احد منهم انه خالف عمر حين امضى الثلاث وهى يكفى فى الاجماع (حاشيه ابوداؤد ج ١، ص ٣٠٦)

یعنی کسی ایک صحابی سے بھی یہ منقول نہیں ہے کہ جب حضرت عمر ؟ نے صحابہ کی موجودگی میں تین طلاق کا فیصلہ کیا، ان میں سے کسی ایک نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف کیا ہو اور اس قدر بات اجماع کے لئے کافی ہے۔ امام نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فاختلف العلماء فى جوابه وتاويله فالاصح ان معناه انه كان فى اول الامر اذا قال لها انت طالق، انت طالق، انت طالق، ولم ينو تاكيداً ولا استينافاً يحكم بوقوع طلقة لقلة ارادتهم الاستيناف بذلك فحمل على الغالب الذى هو ارادة التاكيد فلما كان فى زمن عمر وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة وغلب منهم ارادة الاستيناف بها حملت الاطلاق على الثلاث عملاً بالغالب السابق الى الفهم (نووى شرح مسلم ج ١، ص ٤٨٠، قديمى كتب خانه كراچى)

یعنی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی بالکل صحیح تاویل اور اس کی صحیح مراد یہ ہے کہ شروع زمانہ میں جب کوئی انت طالق، انت طالق، انت طالق کہہ کر طلاق دیتا تو عموماً اس زمانہ میں دوسری اور تیسری طلاق سے تاکید کی نیت ہوتی تھی، استیناف کی

بہت نہ ہوتی تھی، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور لوگوں نے اس جملہ کا استعمال بکثرت شروع کیا اور عموما ان کی نیت طلاق کی دوسرے اور تیسرے لفظ سے استیناف ہی کی ہوتی تھی، اس لئے اس جملہ کا جب کوئی استعمال کرتا تو عرف کی بناء پر تین طلاقوں کا حکم کیا جاتا۔

یہ ہے حدیث حضرت ابن عباس ؟ کا مطلب محدثین کی نظر میں اور یہی تشریح اور مقصد صحیح ہے۔ جو مطلب غیر مقلدین بیان کرتے ہیں، وہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ راوی حدیث حضرت عبد اللہ ابن عباس ؟ نے خود تین طلاقوں کے نفاذ کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے۔

علامہ ابن قیم نے بھی باوجود اس تشدد و تصلب کے جو ان کو اس مسئلہ میں تھا، حضرت ابن عباس کے اس فتویٰ ایک مجلس میں تین طلاقیں تین ہیں اور اس کے بعد رجعت جائز نہیں سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس فتویٰ کے ثابت ہونے کا صاف اقرار کیا ہے۔ چنانچہ اغاثۃ اللھفان میں فرماتے ہیں۔

فقد صح بلاشك ابن مسعود وعلى ابن عباس الالزام بالثلاث ان اوقعها جملة

اور چونکہ یہ مسئلہ حلال وحرام کے متعلق ہے، اگر واقعی تین کو ایک سمجھا جاتا تو اس کے راوی صرف حضرت ابن عباس ؟ ہی کیوں ہیں، ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام سے اس کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے، جبکہ ان سے بڑے خلیفہ راشد حضرت عمر فاروق اس کے برخلاف فیصلہ فرماتے ہیں اور یہ صحابہ کرام کے سامنے کی بات ہے اور ایک صحابی نے بھی اس حکم کے خلاف نہیں کیا جس سے اس مسئلہ پر ان کا اجماع معلوم ہوتا ہے۔ الغرض تین طلاقیں شرعاً واقع ہو چکی ہیں، بیوی شوہر پر حرمت مغلظہ سے حرام ہو گئی ہے، گمراہ لوگوں سے فتویٰ لے کر حرام کو حلال بنانے کی کوشش کرنا بدترین گناہ ہے، لہذا دونوں میں علیحدگی ضروری ہے، بصورت دیگر اگر ایک ساتھ رہے تو حرام کے اندر مبتلا ہوں گے چنانچہ حدیث میں ہے۔

من اعلام الساعة وان يكثروا اولاد الزنا قيل لابن مسعود وهم مسلمون اقال نعم: يـاتـى عـلى الناس زمان يطلق الرجل المرأة طلقها فيقيم على فراشها منهما زانيان ما اقاما۔ (الخصائص الكبرى للسيوطي ج،۲،ص ۲۷۰، حقانيه)

اور قیامت کی نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ زنا کی اولاد کی کثرت ہو جائے گی، پوچھا گیا حضرت ابن مسعود سے کیا وہ مسلمان ہوں گے؟ فرمایا: ہاں! وہ مسلمان ہوں گے، ایک زمانہ آئے گا لوگوں پر کہ مرد اپنی بیوی کو طلاق دے دے گا، لیکن پھر بھی اس کے ساتھ اس کے بستر پر رہے گا جب تک دونوں اس طرح رہیں گے زناکار ہوں گے۔

قال: ياتى على الناس زمان يطلق الرجل المرأة ثم يجحدها طلاقها ثم يقيم على فرجها فهما زانيان ما اقاما (المعجم الاوسط للطبرانى ج،۵،ص ۲۴۳،بيروت)

فرمایا کہ لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا کہ مرد اپنی بیوی کو طلاق دے گا پھر طلاق دینے سے انکار کرے گا پھر اس سے ہم بستری کرتا رہے گا پس جب تک وہ دونوں اس طرح رہیں گے زنا کار ہوں گے۔

تین طلاق کے بارے میں حدیثِ ابنِ عباس پر بحث

شیخ حسن الکوثری لکھتے ہیں کہ یہ دعویٰ کرنے کے بعد کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تین طلاق کو طلاق دہندگان پر نافذ کرنا بطور سزا تھا، حکم شرعی کے طور پر نہیں تھا، غیر مقلدین لکھتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جانب سے یہ سزا لوگوں کو طلاق کو کھلونا بنانے سے روکنے کے لئے تھی، اور یہ محض وقتی سزا تھی، پھر معاملہ اور زیادہ اُلجھ گیا، اور لوگ اندھا دُھند طلاق کو کھلونا بنانے لگے، اور اکثر صحابہ اس موقع پر موجود تھے، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم کو دیکھ رہے تھے جس کو انہوں نے برقرار رکھا تھا، اور وہ، اکثر حضرات کی رائے کے مطابق خروج سے بچنے کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت سے ڈرتے تھے، اور ان میں سے بعض حضرات سمجھتے تھے کہ یہ حکم محض زجر وتعزیر کی خاطر ہے، پس کبھی تین طلاق کے نفاذ کا فتویٰ دیتے تھے، اور کبھی عدمِ نفاذ کا۔ اور اس اعتبار سے کہ آخری دو طلاقیں عدت میں باطل ہیں، واقع نہیں ہوتیں، جیسا کہ ابنِ عباس سے دونوں طرح کے فتوے ثابت ہیں۔

اس کے بعد تابعین کا دور آیا تو انہوں نے بھی اختلاف کیا، ان میں سے بہت سے حضرات پر فتویٰ کے بارے میں واردشدہ روایات کی حقیقت اوجھل ہوگئی، زبانوں میں عجمیت داخل ہو چکی تھی، اور انہوں نے روایات عربی طریقے پر سنی تھیں کہ: فلاں نے تین طلاقیں دیں اس لئے جو لوگ عربیت کا صحیح ذوق نہیں رکھتے تھے اور جو انشاء اور خبر کے درمیان فرق پر غور نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ تین طلاق دینے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص طلاق دینے کے ارادے سے اپنی بیوی کو یوں کہے کہ: تجھے تین طلاق۔

اور حدیثِ عمر کو تکرار فی المجلس پر محمول کرنا، جبکہ قبل ازیں تکرار کو تاکید پر محمول کیا جاتا تھا (جیسا کہ نووی اور قرطبی کی رائے ہے) ناقابلِ اعتبار تاویل ہے، جس کو حدیثِ ابنِ عباس جو رکانہ کے بارے میں وارد ہے ساقط قرار دیتی ہے (یہ حدیث مسندِ احمد میں ہے، اور ابھی آپ دیکھیں گے کہ یہ روایت خود ہی ساقط ہے، کسی دُوسری چیز کو کیا ساقط کرے گی)، اور ابنِ حجر کہتے ہیں کہ: یہ حدیث اس مسئلے میں نص ہے، یہ اس تاویل کو قبول نہیں کرتی جو دُوسری احادیث میں جاری ہو سکتی ہے (یہ حدیث ابنِ حجر کے نزدیک معلول ہے، جیسا کہ التلخیص الحبیر میں ہے، پس اس کا محتمل تاویل نہ ہونا کیا فائدہ دیتا ہے؟)

میں کہتا ہوں کہ مجھے رہ رہ کر تعجب ہوتا ہے کہ اس خودرو مجتہد کے کلام میں آخر ایک بات بھی ایسی کیوں نہیں ملتی جس کو کسی درجے میں بھی صحیح اور دُرست کہہ سکیں؟ شاید حق تعالیٰ شانہ نے ان لوگوں کو رُسوا کرنے کا فیصلہ کر رکھا ہے جو پوری اُمت کے خلاف بغاوت کرتے ہیں، واقعی اللہ تعالیٰ کے فیصلے کو ٹالنا ناممکن ہے، اور وہ حکیم وخبیر ہے!

یا سبحان اللہ! کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص کے بارے میں یہ تصور کیا جا سکتا ہے وہ لوگوں کو ما ثبت فی الشرع کے

خلاف پر مجبور کریں؟ اور کیا صحابہ کے بارے میں یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ڈر کر ان کی ہاں میں ہاں ملا دیں؟ حالانکہ ان میں ایسے حضرات بھی موجود تھے جو کج روی کو اپنی تلواروں سے سیدھا کر دیتے تھے۔ مولف رسالہ نے جو کچھ کہا ہے یہ خالص رافضی وساوس اور رافضیت کے جراثیم ہیں، اہل فساد ان جراثیم کو چکنے چپڑے الفاظ کے پردے میں چھپانا چاہتے ہیں۔

کوئی کج رو کسی ایک صحابی سے ایک بھی صحیح روایت پیش نہیں کرسکتا کہ انہوں نے فتویٰ دیا ہو کہ تین طلاقیں ایک ہوتی ہیں، اس کو زیادہ سے زیادہ کوئی چیز مل سکتی ہے تو وہ اس قبیل سے ہوگی جس کو ابنِ رجب نے اعمش سے نقل کیا ہے، اور جس کا ذکر گزشتہ سطور میں آچکا ہے۔

یا ابوالصہبا کی روایت کے قبیل سے ہوگی جس کی عللِ قادحہ کو اہلِ علم طشت از بام کر چکے ہیں، اور یہ بھی اس صورت میں ہے جبکہ اس روایت کو اس احتمال پر محمول کیا جائے جس کے اہلِ زیغ قائل ہیں، اس کی بحث عنقریب آتی ہے۔

یا ابوالزبیر کی اس منکر روایت کے قبیل سے ہوگی جس کے منکر ہونے کے دلائل اُوپر گزر چکے ہیں، یا طلاقِ رکانہ کی بعض روایات کے قبیل سے ہوگی جن کا غلط ہونا عنقریب آتا ہے، یا اس قبیل سے ہوگی جس کو ابنِ سیرین بیس برس تک ایسے لوگوں سے سنتے رہے جن کو وہ سچا سمجھتے تھے، بعد میں اس کے خلاف نکلا، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے۔ یا ابنِ مغیث جیسے ساقط الاعتبار شخص کی نقل کے قبیل سے ہوگی۔

پس کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہیں جانتے تھے کہ لوگوں کو خلافِ شرع پر مجبور کرنا حرام اور بدترین حرام ہے اور شریعت سے خروج ہے؟ اور کیسا بُرا خروج؟ چلیے فرض کر لیجیے! کہ انہوں نے لوگوں کو مجبور کیا تھا، لیکن سوال یہ ہے کہ ترکِ رجعت یا منعِ تزوّج پر مجبور کرنے کی قیمت نکاح وطلاق پر مجبور کرنے سے زیادہ تو نہیں ہوگی؟ اکثر اہلِ علم کے نزدیک جبراً نکاح کا ایجاب وقبول کرانے سے نکاح نہیں ہوتا، اسی طرح جبراً طلاق کے الفاظ کہلانے سے طلاق نہیں ہوتی، اس صورت میں کیا ان طلاق دینے والوں کو یہ استطاعت نہیں تھی کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم کے بغیر اپنی مطلقہ عورت سے رُجوع کر لیں؟ یا (بعد از عدت) نکاح کر لیں؟ آخر ایسا کون ہے جو لوگوں کو ایسی چیزوں سے روک دے جن کے وہ مالک ہیں؟ یہاں تک کہ انساب میں گڑبڑ ہو جائے، اور شر ور کے تمام دروازے چوپٹ کھل جائیں۔

اور ابنِ قیم کو خیال ہوا کہ وہ اپنے کلام فاسد پر یہ کہہ کر پردہ ڈال سکتے ہیں کہ حضرت عمر کا یہ عمل اس تعزیر کے قبیل سے تھا جو ان کے لئے مشروع تھی، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی شخص تعزیر کے طور پر ایک شرعی حکم کے اِلغا کا اقدام کرے؟ اور ایسے نام نہاد تعزیری حکم کا اس تعزیر سے کیا جوڑ جو شریعت میں معروف ہے اور جس کے فقہائے اُمت قائل ہیں؟ ابنِ قیم اس مسئلے پر طول طویل کلام کرنے کے باوجود اس کی ایک بھی نظیر تو پیش نہیں کر سکے، بلکہ اس دروازے کا کھولنا درحقیقت پوری شریعت کو اس قسم کے حیلوں بہانوں سے معطل کر دینے کا دروازہ کھولنا ہے، جیسا کہ طوفی حنبلی نے مصالحِ مرسلہ کی آڑ میں اسی قسم کا

دروازہ کھولنے میں درازنفسی سے کام لیا ہے، پس اس قسم کی توجیہ درحقیقت ایک گندی تہمت ہے، حضرت عمر پر بھی، ان جمہور صحابہ پر بھی جنھوں نے حضرت عمر کی اس مسئلے میں موافقت کی، اور خود شریعتِ مطہرہ پر بھی۔ چنانچہ یہ بات اس شخص پر مخفی نہیں جس نے اس مسئلے کی گہرائی میں اُتر کر دیکھا ہو، اور جس نے اس کے تمام اطراف و جوانب کی پوری چھان بین کی ہو، محض شاذ اقوال کی تقلید پر اکتفانہ کیا ہو، یا بحث کے محض کسی ایک گوشے کو نہ لے اُڑا ہو۔

اور حافظ ابنِ رجب حنبلی نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کے بارے میں ایک نفیس فائدہ ذکر کیا ہے، میرے لئے ممکن نہیں کہ اس کی طرف اشارہ کئے بغیر اسے چھوڑ جاؤں، وہ لکھتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو فیصلے کئے وہ دو قسم کے ہیں، ایک یہ کہ اس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے کوئی فیصلہ سرے سے صادر نہ ہوا ہو، اور اس کی پھر دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مسئلے میں غور کرنے کے لئے صحابہ کو جمع کیا، ان سے مشورہ فرمایا، اور صحابہ نے اس مسئلے پر ان کے ساتھ اجماع کیا، یہ صورت تو ایسی ہے کہ کسی کے لئے اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہی حق ہے۔ جیسے عمرتین کے بارے میں آپ کا فیصلہ، اور جیسے اس شخص کے بارے میں فیصلہ جس نے اِحرام کی حالت میں بیوی سے صحبت کر کے حج کو فاسد کر لیا تھا کہ وہ اس اِحرام کے مناسک کو پورا کرے، اور اس کے ذمہ قضا اور دَم لازم ہے، اور اس قسم کے اور بہت سے مسائل۔

اور دُوسری صورت یہ کہ صحابہ نے اس مسئلے میں حضرت عمر کے فیصلے پر اِجماع نہیں کیا، بلکہ حضرت عمر کے زمانے میں بھی اس مسئلے میں ان کے اقوال مختلف رہے، ایسے مسئلے میں اختلاف کی گنجائش ہے، جیسے دادا کے ساتھ بھائیوں کی میراث کا مسئلہ۔

اور دُوسری قسم وہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ، حضرت عمر کے فیصلے کے خلاف مروی ہو۔ اس کی چار صورتیں ہیں۔

اوّل: یہ کہ اس میں حضرت عمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کی طرف رُجوع کر لیا ہو، ایسے مسئلے میں حضرت عمر کے پہلے قول کا کوئی اعتبار نہیں۔

دوم: یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلے میں دو حکم مروی ہوں، ان میں سے ایک حضرت عمر کے فیصلے کے موافق ہو، اس صورت میں جس فیصلے پر حضرت عمر نے عمل کیا وہ دُوسرے کے لئے ناسخ ہوگا۔

سوم: یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنسِ عبادات میں متعدد انواع کی رُخصت دی ہو، پس حضرت عمر ان انواع میں افضل اور اَصلح کو لوگوں کے لئے اختیار کر لیں، اور لوگوں سے اس کی پابندی کرائیں۔ پس جس صورت کو حضرت عمر نے اختیار فرمایا ہو اس کو چھوڑ کر کسی دُوسری صورت پر عمل کرنا ممنوع نہیں۔

چہارم: یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ کسی علت پر مبنی تھا، وہ علت باقی نہ رہی تو حکم بھی باقی نہ رہا، جیسے مولفۃ

القلوب، یا کوئی ایسا مانع پایا گیا جس نے اس حکم پر عمل کرنے سے روک دیا۔

اور صاحب بصیرت پر مخفی نہیں کہ زیرِ بحث مسئلہ ان انواع واقسام میں کس قسم کی طرف راجع ہے۔ چنانچہ اب ہم حدیثِ ابن عباس پر، جس میں حضرت عمر کے تین طلاقوں کے نافذ کرنے کا ذکر ہے، اور حدیثِ رکانہ پر بحث کرتے ہیں، تا کہ یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جائے کہ کسی کج رو شخص کے لئے ان دونوں حدیثوں سے تمسک کی گنجائش نہیں، بلکہ ان دونوں سے جمہور کے دلائل میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔

رہی ابن عباس کی حدیث، جس کے گرد یہ شذوذ پسند گنگناتے نظر آتے ہیں، اس اُمید پر کہ ان کو اس حدیث میں کوئی ایسی چیز مل جائے گی جو ان کو اُمت کے خلاف بغاوت کے لئے کچھ سہارے کا کام دے سکے گی، اس حدیث کا متن یہ ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں، حضرت ابو بکر کے زمانے میں اور حضرت عمر کی خلافت کے پہلے دو سالوں میں تین طلاق ایک تھی، پس حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: لوگوں نے ایک ایسے معاملے میں جلد بازی سے کام لیا، جس میں ان کے لئے سوچ بچار کی گنجائش تھی، پس اگر ہم ان تین طلاقوں کو ان پر نافذ کر دیں (تو بہتر ہو)، چنانچہ آپ نے ان پر تین طلاق کو نافذ قرار دے دیا۔

اور ایک دُوسری روایت میں حضرت طاؤس سے یہ الفاظ مروی ہیں کہ ابو الصہبا نے ابنِ عباس سے کہا کہ: اپنی عجیب و غریب باتوں میں سے کچھ لائیے! کیا تین طلاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر کے زمانے میں ایک نہیں تھی؟ ابنِ عباس نے فرمایا کہ: ہاں! یہی تھا، پھر جب حضرت عمر کے زمانے میں لوگوں نے پے در پے طلاق دینی شروع کی تو حضرت عمر نے تین طلاقوں کو ان پر نافذ کر دیا۔

اور ایک روایت میں طاؤس سے یہ الفاظ مروی ہیں کہ ابو الصہبا نے ابنِ عباس سے کہا کہ: کیا آپ کو علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں، حضرت ابو بکر کے زمانے میں اور حضرت عمر کی خلافت کے تین سالوں میں تین طلاق صرف ایک ٹھہرائی جاتی تھی؟ ابنِ عباس نے کہا: ہاں!

ان تینوں احادیث کی تخریج امام مسلم نے اپنی صحیح میں کی ہے۔ لیکن مستدرک حاکم میں یہ دو دون کا جو لفظ ہے (یعنی تین طلاقوں کو ایک کی طرف لوٹایا جاتا تھا) تو یہ عبد اللہ بن مؤمل کی روایت سے ہے، جس کو ابنِ معین، ابو حاتم اور ابنِ عدی نے ضعیف کہا ہے، ابوداود اس کو منکر الحدیث کہتے ہیں، اور ابنِ ابی ملیکہ کے الفاظ حدیث میں انقطاع کے الفاظ ہیں، اور اگر حاکم میں تشیع نہ ہوتا تو وہ مستدرک میں اس حدیث کی تخریج سے انکار کر دیتے، چنانچہ شیعوں میں کتنے ہی ایسے اشخاص ہیں جو روافض کی تلبیسات کے اور ان کے مذہب شیعہ کا لبادہ اوڑھنے سے دھوکا کھا جاتے ہیں، بغیر اس کے کہ جانیں کہ اس قسم کے مسائل سے شیعوں کا اصل مدعا کیا ہے۔

اب ہمیں سب سے پہلے طلاق الثلاث کے لفظ پر غور کرنا چاہئے کہ آیا الثلاث پر لامِ استغراق داخل ہے اور تین طلاق

سے ہر قسم کی تین طلاقیں مراد ہیں؟ یا تین طلاقوں کی کوئی خاص معہود قسم مراد ہے؟ چنانچہ (پہلی شق تو باطل ہے، کیونکہ) یہاں ہر قسم کی تین طلاق مراد لینا ممکن نہیں، کیونکہ تین طلاق کی ایک صورت یہ ہے کہ تین طلاقیں الگ الگ طہروں میں دی جائیں، ایسی تین طلاقوں کا ایک ہونا ممکن نہیں، خواہ یہ طلاق کی تعداد کو تین تک محدود کیے جانے سے قبل ہو، یا اس کے بعد، کیونکہ جب تک طلاق کو تین تک محدود نہیں کیا گیا تھا لوگ جتنی چاہیں طلاق دے سکتے تھے، اور تین کے ایک ہونے کا کوئی اعتبار نہیں تھا، لہٰذا طلاق کو تین تک محدود قرار دیئے سے پہلے تین کے ایک ہونے کے کوئی معنی نہیں تھے، اور اس کے بعد بھی تین کے ایک ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ اس اَمر میں نص ہے کہ طلاق کی تعداد، جس کے بعد مراجعت صحیح ہے، صرف دو ہیں، تیسری طلاق کے بعد عورت شوہر کے لئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ وہ دُوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ پس اس آیتِ شریفہ کے نزول کے بعد تین کو ایک قرار دینا کیسے ممکن ہوگا؟

الغرض! اس حدیث میں تین طلاقوں سے مراد ایسی تین طلاقیں مراد نہیں ہوسکتیں جو الگ الگ طہروں میں دی گئی ہوں، لہٰذا صرف ایک ہی احتمال باقی رہا کہ تین طلاقوں سے مراد ایسی تین طلاقیں ہیں جو ایسے الگ الگ طہروں میں نہ دی گئی ہوں، جن میں صحبت نہ ہوئی ہو، اور اس احتمال کی صرف دو صورتیں ہیں، یا تو یہ تین طلاقیں بیک لفظ دی جائیں گی، یا الگ الگ الفاظ سے، اگر الگ الگ الفاظ سے پے درپے واقع کی جائیں تو اس مطلقہ کے ساتھ شوہر کی خلوت ہوچکی ہوگی یا نہیں، اگر خلوت نہیں ہوئی تھی تو وہ پہلے لفظ سے بائنہ ہوجائے گی، دُوسری اور تیسری طلاق کا محل ہی نہیں رہے گی۔ اور جس صورت میں کہ عورت کے ساتھ شوہر کی خلوت ہوچکی ہو، پس اگر طلاق دینے والے کی نیت ایک طلاق کی تھی اور اس نے دُوسرا اور تیسرا لفظ محض تاکید کے طور پر استعمال کیا تھا تو دیانۃً اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور جس صورت میں کہ تین طلاق بالفاظِ غیر متعاقبہ یا بلفظِ واحد واقع کی گئی ہوں تو اس کے دو مفہوم ہوسکتے ہیں:
ایک یہ کہ آج جو تین طلاق بلفظِ واحد دینے کا رواج ہے، دورِ نبوی، دورِ صدیقی اور حضرت عمر کے ابتدائی دور میں اس کا رواج نہیں تھا، بلکہ ان مقدس اَدوار میں اس کے بجائے ایک طلاق دینے کا رواج تھا، لوگ ان زمانوں میں سنت طلاق کی رعایت کرتے ہوئے تین الگ الگ طہروں میں طلاق دیا کرتے تھے، بعد کے زمانے میں لوگ پے درپے اکٹھی طلاقیں دینے لگے، کبھی حیض کی حالت میں، کبھی ایک ہی طہر میں بلفظِ واحد یا بالفاظِ متعاقبہ۔

دُوسرا مفہوم یہ ہوسکتا ہے کہ جس طرح تین طلاق دینے کا آج رواج ہے کہ لوگ بلفظِ واحد یا بالفاظِ متعاقبہ ایک طہر میں یا حیض کی حالت میں طلاق دیا کرتے ہیں، یہی رواج ان تین مقدس زمانوں میں بھی تھا، لیکن ان زمانوں میں ایسی تین طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا، تو کیا ہم اس معاملے میں ان حضرات کی مخالفت کریں؟ اور ہم ان کو تین طلاقیں شمار کریں جبکہ وہ حضرات ان تین کو ایک شمار کرتے تھے؟

الغرض! سبر و تقسیم کے بعد جو آخری دو احتمال نکلتے ہیں ان میں سے پہلے احتمال کے خلاف کوئی ایسی چیز نہیں جو اس کو غلط

قرار دے، اس کے برعکس دُوسرے احتمال کے غلط ہونے کے قوی دلائل موجود ہیں، مثلاً:

اس حدیث کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، (جو اس احتمال کے باطل اور مردود ہونے کی دلیل ہے)، چنانچہ نقاد نے کتنی ہی احادیث کو اس بنا پر نا قابلِ عمل قرار دیا ہے کہ ان کی روایت کرنے والے صحابہ ؟ کا فتویٰ ان کے خلاف ہے، جیسا کہ ابنِ رجب نے شرح علل ترمذی میں اس کو شرح وبسط سے لکھا ہے، یہی مذہب ہے یحییٰ بن معین ؟ کا، یحییٰ بن سعید القطان کا، احمد بن حنبل کا اور ابن المدینی کا۔ اگرچہ بعض اہلِ علم کی رائے یہ ہے کہ راوی کی روایت کا اعتبار ہے، اس کی رائے کا اعتبار نہیں، لیکن یہ بھی اس صورت میں ہے کہ حدیث اپنے مفہوم میں نص ہو کہ اس میں دُوسرا احتمال نہ ہو، یا اگر مفہوم قطعی نہیں تو کم سے کم راجح احتمال ہو، مرجوح نہ ہو، لیکن جو احتمال کہ محض فرضی اور مصنوعی ہو اس رائے کے مطابق بھی وہ کیسے لائق شمار ہوسکتا ہے؟ اور جس شخص نے علم مصطلح الحدیث میں صرف متاخرین کی کتابوں تک اپنی نظر کو محدود رکھا ہو اس نے اپنی بصارت پر اپنی نظر کے اُفق کی پٹی باندھ رکھی ہے، اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے یہ فتویٰ تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ تین طلاق بلفظِ واحد سے تین ہی واقع ہوتی ہیں۔ جیسا کہ گزشتہ بحث میں ابنِ عباس ؟ سے اس کی روایت حضرت عطاء، حضرت عمرو بن دینار، حضرت سعید بن جبیر، حضرت مجاہد رحمہم اللہ اور دیگر حضرات کے حوالے سے بلکہ خود طاؤس کے حوالے سے بھی گزر چکی ہے۔

اس روایت کے نقل کرنے میں طاؤس منفرد ہیں، اور ان کی یہ روایت دیگر حضرات کی روایت کے خلاف ہے، اور یہ ایسا شذوذ (شاذ ہونا) ہے جس کی وجہ سے روایت مردود ہو جاتی ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا وجہ سے مردود ہو جاتی ہے۔

کرابیسی کے حوالے سے اُوپر گزر چکا ہے کہ ابنِ طاؤس جو اپنے والد سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں انہوں نے اس شخص کو جھوٹا قرار دیا ہے جو ان کے باپ (طاؤس) کی طرف یہ بات منسوب کرے کہ وہ تین طلاق کے ایک ہونے کے قائل تھے۔

اس روایت کے یہ الفاظ کہ: ابو الصہبا نے کہا یہ انقطاع کے الفاظ ہیں، (یعنی معلوم نہیں کہ طاؤس نے خود ابو الصہبا سے یہ بات سنی یا نہیں؟) اور صحیح مسلم میں بعض احادیث منقطع موجود ہیں۔

نیز ابو الصہبا سے اگر ابنِ عباس کا مولیٰ مراد ہے تو وہ ضعیف ہے، جیسا کہ امام نسائی نے ذکر کیا ہے، اور اگر کوئی دُوسرا ہے تو مجہول ہے۔

نیز حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں: ہات من ہناتک یعنی ابو الصہبا نے ابنِ عباس کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ: لائیے! اپنی قابلِ نفرت اور بُری باتوں میں سے کچھ سنائیے! حضرت ابنِ عباس کی جلالتِ قدر کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کے درجے کا کوئی صحابی بھی ان کو ایسے الفاظ سے مخاطب نہیں کرسکتا، چہ جائیکہ ان کا غلام ایسی گستاخانہ گفتگو کرے، اور حضرت ابنِ عباس اس کے ان گستاخانہ خطاب کی تردید بھی نہ کریں۔

اور بریں تقدیر کہ ابنِ عباس نے اس کو بغیر تردید کے جواب دیا (تو گویا اس حدیث کا قابلِ نفرت اور بُری باتوں میں سے ہونا تسلیم کرلیا) اندریں صورت یہ روایت خود انہی کے اقرار وتسلیم کے مطابق قبیح اور مردود باتوں میں سے ہوئی، (پھر اس کو

استدلال میں پیش کرنے کے کیا معنی؟) اور حضرت ابن عباس کی رُخصتوں کا حکم سلف وخلف کے درمیان مشہور ہے، اور امام مسلم ؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ تمام طرقِ حدیث کو ایک ہی جگہ جمع کر دیتے ہیں، تاکہ حدیث پر حکم لگانا آسان ہو، اور یہ حدیث کے مرتبے کی تعریف وتشخیص کا ایک عجیب وغریب طریقہ ہے۔

اس حدیث کا اگر زیرِ بحث مفہوم لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ نعوذ باللہ حضرت عمر نے محض اپنی رائے سے شریعت سے خروج اختیار کیا، اور حضرت عمر کی عزت وعظمت اس سے بالاتر ہے کہ ایسی بات ان کی جانب منسوب کی جائے۔

نیز اس سے جمہور صحابہ پر یہ تہمت عائد ہوتی ہے کہ وہ نعوذ باللہ اپنے تنازعات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حَکَم بنانے کے بجائے رائے کو حَکَم ٹھہراتے تھے، اور یہ ایک ایسی شناعت وقباحت ہے جس کو صحابہ کے بارے میں روافض کے سوا کوئی گوارا نہیں کرسکتا، اور اہلِ تحقیق کے نزدیک اس شذوذ کا مصدر روافض ہی ہیں۔

اور یہ سمجھنا کہ: حضرت عمر کا یہ عمل سیاسی تھا، جس کو بطور تعزیر اختیار کرنے کی حضرت عمر کے لئے گنجائش تھی یہ نری تہمت ہے، جس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دامن پاک ہے۔ آخر ایسا کون ہوگا جو سیاست کے طور پر شریعت کے خلاف بغاوت کو جائز رکھے؟

پس یہ عشرہ کاملہ (پوری دس وجوہ) آخری دو احتمالوں میں سے دُوسرے احتمال کے باطل ہونے کا فیصلہ کرتی ہیں، لہٰذا برتقدیرِ صحتِ حدیث پہلا احتمال متعین ہے،() اور میں ذیول طبقات الحفاظ کی تعلیقات میں بھی اس حدیث کے علل کو ذکر کرچکا ہوں، جو یہاں کے بیان کے قریب قریب ہے۔ علاوہ ازیں تین کو ایک کہنا (نصاریٰ کا قول ہے) مسلمانوں کے مذہب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

جعلوا الثلاثة واحدًا، لو انصفوا لم يجعلوا العدد الكثير قليلًا

انہوں نے تین کو ایک بنادیا، اگر وہ انصاف کرتے تو عددِ کثیر کو قلیل نہ بناتے۔

حافظ ابنِ رجب اپنی مذکورالصدر کتاب میں ابنِ عباس کی اس حدیث پر گفتگو شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ پس اس حدیث کے بارے میں ائمہءِ اسلام کے دو مسلک ہیں، ایک مسلک امام احمد اور ان کے موافقین کا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں کلام ہے، کیونکہ یہ روایت شاذ ہے، طاؤس اس کے نقل کرنے میں متفرد ہیں، اور ان کا کوئی متابع موجود نہیں، کوئی راویءِ حدیث خواہ بذاتِ خود ثقہ ہو، لیکن ثقہ راویوں کے خلاف اس کا کسی حدیث کے نقل کرنے میں متفرد ہونا حدیث میں ایک ایسی علت ہے جو اس کے قبول کرنے میں توقف کو واجب کر دیتی ہے، اور جس کی وجہ سے روایت شاذ یا منکر بن جاتی ہے، جبکہ وہ کسی دُوسرے صحیح طریق سے مروی نہ ہو۔ اور یہ طریقہ ہے متقدمین ائمہ حدیث کا، جیسے امام احمد، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن قطان، علی بن المدینی وغیرہ۔ اور زیرِ بحث حدیث ایسی ہے کہ اس کو طاؤس کے سوا حضرت ابنِ عباس سے کوئی بھی روایت نہیں کرتا، ابنِ منصور کی روایت میں ہے (ہم اس روایت کی طرف سابق میں اشارہ کرچکے ہیں) کہ: امام احمد نے فرمایا۔

ابنِ عباس کے تمام شاگرد طاؤس کے خلاف روایت کرتے ہیں۔ (ہم اس کی مثل اثرم) سے بھی اُوپر نقل کر چکے ہیں، اور جوز جانی (صاحب الجرج) کہتے ہیں: یہ حدیث شاذ ہے، میں نے زمانہ قدیم میں اس کی بہت تتبع تلاش کی، لیکن مجھے اس کی کوئی اصل نہیں ملی۔

اس کے بعد ابنِ رجب لکھتے ہیں اور جب اُمت کسی حدیث کے مطابق عمل نہ کرنے پر اجماع کر لے تو اس کو ساقط اور متروک العمل قرار دینا واجب ہے، امام عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں کہ: وہ شخص علم میں امام نہیں ہوسکتا جو شاذ علم کو بیان کرے۔ امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ: وہ حضرات (یعنی سلف صالحین) احادیثِ غریبہ سے کراہت کیا کرتے تھے۔ یزید بن ابی حبیب کہتے ہیں کہ: جب تم کوئی حدیث سنو تو اس کو تلاش کرو، جس طرح گم شدہ چیز کو تلاش کیا جاتا ہے، اگر پہچانی جائے تو ٹھیک، ورنہ اس کو چھوڑ دو۔ امام مالک سے مروی ہے کہ: بدتر علم غریب ہے، اور سب سے بہتر علم ظاہر ہے، جس کو عام لوگ روایت کرتے ہیں۔ اور اس باب میں سلف کے بہت سے ارشاد مروی ہیں۔

اس کے بعد ابنِ رجب لکھتے ہیں حضرت ابنِ عباس جو اس حدیث کے راوی ہیں، ان سے صحیح اسانید کے ساتھ ثابت ہے کہ انہوں نے اس حدیث کے خلاف اکٹھی تین طلاق کے لازم ہونے کا فتویٰ دیا، اور امام احمد اور امام شافعینے اسی علت کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ ابنِ قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے، اور تنہا یہی ایک علت ہوتی تو اس حدیث کے ... ہونے کے لئے کافی تھی، چہ جائیکہ اس کے ساتھ یہ علت بھی شامل ہو کہ یہ حدیث شاذ اور منکر ہے اور اجماعِ اُمت کے خلاف ہے۔ اور قاضی اسماعیل اَحکام القرآن میں لکھتے ہیں کہ: طاؤس اپنے فضل وصلاح کے باوجود بہت سی منکر اشیاء روایت کیا کرتے ہیں۔ من جملہ ان کے ایک یہ حدیث ہے، اور اَیوب سے مروی ہے کہ وہ طاؤس کی کثرتِ خطا سے تعجب کیا کرتے تھے اور ابنِ عبدالبر کہتے ہیں کہ اس حدیث کی روایت میں طاؤس نے شذوذ اختیار کیا ہے۔

پھر ابنِ رجب لکھتے ہیں کہ علمائے اہلِ مکہ ان شاذ اقوال کی وجہ سے طاؤس پر نکیر کیا کرتے تھے جن کے نقل کرنے میں وہ متفرد ہوں۔ اور کرابیسی ادب القضا میں لکھتے ہیں کہ: طاؤس، ابنِ عباس سے بہت سے اخبارِ منکرہ نقل کرتے ہیں، اور ہماری رائے یہ ہے واللہ اعلم کہ یہ منکر خبریں انہوں نے عکرمہ سے لی ہیں، اور سعید بن مسیب، عطاء اور تابعین کی ایک جماعت عکرمہ سے پرہیز کرتی ہے۔ عکرمہ، طاؤس کے پاس گئے تھے، طاؤس نے عکرمہ سے وہ کچھ لیا ہے جن کو عموماً وہ ابنِ عباس سے روایت کرتے ہیں۔ ابوالحسن السبکی کہتے ہیں کہ: پس ان روایات کی ذمہ داری عکرمہ پر ہے، طاؤس پر نہیں۔

اور ابنِ طاؤس سے کرابیسی کی روایت ہم پہلے نقل کر چکے ہیں کہ: ان کے باپ طاؤس کی طرف یہ جو کچھ منسوب کیا گیا ہے، وہ سب جھوٹ ہے۔ یہ گفتگو تو مسلکِ اوّل سے متعلق تھی۔ اور دُوسرے مسلک کے بارے میں ابنِ رجب ہی لکھتے ہیں اور یہ مسلک ہے ابنِ راہویہ کا اور ان کے پیروکاروں کا، اور وہ ہے معنیٔ حدیث پر کلام کرنا، اور وہ یہ کہ حدیث کو غیر مدخول بہا پر محمول کیا جائے، اس کو ابنِ منصور نے اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے۔ اور الحوفی نے الجامع میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور ابوبکر الاثرم

نے اپنی سنن میں اس پر باب باندھا ہے، اور ابو بکر الخلال نے بھی اس پر دلالت کی ہے، اور سنن ابو داوئد میں بروایت حماد بن زید عن ایوب عن غیر واحد عن طاؤس عن ابن عباس یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے کہ آدمی جب اپنی بیوی کو تین طلاق دُخول سے پہلے دیتا تو اس کو ایک ٹھہراتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور حضرت ابو بکر کے زمانے میں اور حضرت عمر کے ابتدائی دور میں، پھر جب حضرت عمر نے لوگوں کو دیکھا کہ پے در پے طلاق دینے لگے ہیں تو فرمایا کہ ان کو ان پر نافذ کر دو۔

اور ایوب اِمام کبیر ہیں، پس اگر کہا جائے کہ وہ روایت تو مطلق تھی تو ہم کہیں گے کہ ہم دونوں دلیلوں کو جمع کر کے یہ کہیں گے کہ وہ روایت بھی قبل الدخول پر محمول ہے۔

یہاں تک مسلکِ ثانی میں ابنِ رجب کا کلام تھا۔اور شوکانی نے اپنے رسالہ تین طلاق میں (ابو داوئد کی مندرجہ بالا) اس روایت کو (جس میں طلاق قبل الدخول کا ذکر ہے) بعض افرادِ عام کی تخصیص کے قبیل سے ٹھہرانے کا قصد کیا ہے، حالانکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ الثلاث میں لام کو استغراق پر محمول کرنا صحیح نہیں، لہٰذا یہ روایت اس قبیل سے نہیں ہوگی۔اور شوکانی کا یہ کلام محض اس لئے کہ ان کو بہر حال بولتے رہنا ہے، خواہ بات کا نفع ہو یا نہ ہو، بالکل ایسی ہی حالت جس کا ذکر اِمام زفر ؟ نے فرمایا تھا (کہ میں مخالف کے ساتھ مناظرہ کرتے ہوئے اسے صرف خاموش ہو جانے پر مجبور نہیں کرتا بلکہ اس کے ساتھ مناظرہ کرتا رہتا ہوں یہاں تک کہ وہ پاگل ہو جائے، اور پاگل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایسی مجنونانہ باتیں کرنے لگے جو کبھی کسی نے نہیں کیں)۔

پھر شوکانی کہتے ہیں کہ : طلاق قبل الدخول نادر ہے، پس لوگ کیسے پے در پے طلاقیں دینے لگے یہاں تک کہ حضرت عمر غصہ ہو گئے؟ میں کہتا ہوں کہ جو چیز ایک شہر میں یا ایک زمانے میں نادر شمار ہوتی ہے وہ بسا اوقات دُوسرے زمانے میں اور دُوسرے شہر میں نادر نہیں، بلکہ کثیر الوقوع ہوتی ہے، اس لئے شوکانی کا یہ اعتراض بے محل ہے، علاوہ ازیں شوکانی یہ چاہتے ہیں کہ سنن ابو داوئد میں روایت شدہ صحیح حدیث کے حکم کو محض رائے سے باطل کر دیں، (پس یہ درحقیقت انکارِ حدیث کے جراثیم ہیں)، غالباً اس قدر وضاحت اس بات کو بتانے کے لئے کافی ہے کہ ان لوگوں کے لئے حدیثِ ابنِ عباس سے استدلال کی کوئی گنجائش نہیں۔

اب لیجئے حدیثِ رکانہ ! جس سے یہ لوگ تمسک کرنا چاہتے ہیں، یہ وہ حدیث ہے جسے اِمام احمد نے مسند میں بایں الفاظ ذکر کیا ہے حدیث بیان کی ہم سے سعد بن ابراہیم نے، کہا : خبر دی ہم کو میرے والد نے محمد بن اسحاق سے، کہا : حدیث بیان کی مجھ سے داؤد بن حصین نے عکرمہ سے، اس نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے کہ انہوں نے فرمایا۔

رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک ہی مجلس میں دے دی تھیں، پھر ان کو اس پر شدید غم ہوا، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تم نے کیسے طلاق دی تھی؟ انہوں نے کہا کہ : میں نے تین طلاقیں ایک ہی مجلس میں دے دیں۔فرمایا : یہ تو ایک ہوئی، لہٰذا تم اگر چاہو تو اس سے رُجوع کر لو، چنانچہ رکانہ نے اس سے رُجوع کر لیا۔

اور مجھے بے حد تعجب ہوتا ہے کہ جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ صحابہ کے زمانے میں تین طلاق اَنتِ طالق ثلاثاً کے لفظ سے ہوتی ہی نہیں تھی، وہ اس حدیث سے تین کو ایک کی طرف ردّ کرنے پر استدلال کیسے کرنا چاہتا ہے؟ پس جو تین طلاق کہ مجلسِ واحد

میں ایک ہی طلاق ثلاثہ کے الفاظ سے نہ تو لامحالہ تکرار لفظ کے ساتھ ہوگی، اور تکرار کی صورت میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس نے تاکید کا ارادہ کیا ہو، دُوسرے یہ کہ تین طلاق واقع کرنے کا قصد کیا ہو، پس جب معلوم ہوا کہ اس نے صرف ایک کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً اس کا قول قبول کیا جائے گا، اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے تین طلاق دیں، اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس نے طلاق کا لفظ تین بار دہرایا، اور ہوسکتا ہے کہ راوی نے حدیث کو مختصر کرکے روایت بامعنی کردی ہو۔ علاوہ ازیں یہ حدیث منکر ہے، جیسا کہ امام جصاص اور ابنِ ہمام فرماتے ہیں، کیونکہ یہ پختہ کار ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے، نیز یہ حدیث معلول بھی ہے، جیسا کہ ابن حجر نے تخریج احادیث رافعی (التلخیص الحبیر) میں ذکر کیا ہے، تخریج میں ابنِ حجر کے الفاظ یہ ہیں۔

حدیث: رکانہ بن عبد یزید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، پس کہا کہ: میں نے اپنی بیوی سہیمہ کو البتہ طلاق دے دی ہے، اور اللہ کی قسم! کہ میں نے ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری بیوی مجھ کو لوٹادی۔ اس حدیث کو امام شافعی، ابوداؤد، ترمذی اور ابنِ ماجہ نے تخریج کیا ہے۔ اور انہوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ رکانہ تک مسند ہے یا مرسل؟ ابوداؤد نیز ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، اور امام بخاری نے اس کو اضطراب کی وجہ سے معلول کہا ہے، ابنِ عبدالبر نے تمہید میں کہا ہے کہ محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس باب میں ابنِ عباس سے بھی روایت ہے (یعنی بلفظِ ثلاث، جیسا کہ ہم نے اُوپر پوری روایت نقل کردی ہے) اس کو امام احمد نے اور حاکم نے روایت کیا ہے، اور یہ معلول ہے۔

بلکہ ابنِ حجر نے فتح الباری میں ان حضرات کی رائے کی تصویب کی ہے کہ (ابنِ عباس کی مذکورہ بالا حدیث میں) تین کا لفظ بعض راویوں کا تبدیل کیا ہوا لفظ ہے، کیونکہ البتہ کے لفظ سے تین طلاق واقع کرنا شائع تھا، (اس لئے راوی نے البتہ کو تین سمجھ کر تین طلاق کا لفظ نقل کردیا) اور اہلِ علم کے اقوال طلاقِ بتہ کے بارے میں مشہور ہیں۔

اب ہم مسندِ احمد میں (مذکورہ بالا) حدیث محمد بن اسحاق پر کلام کرتے ہیں تاکہ اس کے منکر اور معلول ہونے کے وجوہ ظاہر ہوجائیں۔ رہا محمد بن اسحاق! تو اِمام مالک اور ہشام بن عروہ وغیرہ نے طویل وعریض الفاظ میں اس کو کذاب کہا ہے، یہ صاحب ضعفا سے تدلیس کرتے تھے، اور بیان کئے بغیر اہلِ کتاب کی کتابوں سے نقل کرتے تھے اور بتاتے نہیں تھے کہ یہ اہلِ کتاب کی روایت ہے، اس پر قدر کی بھی تہمت ہے، اور لوگوں کی حدیث کو اپنی حدیث میں داخل کردینے کا بھی اس پر اِلزام ہے، یہ ایسا شخص نہیں جس کا قول صفات میں قبول کیا جائے، اور نہ اَحادیثِ اَحکام میں اس کی روایت معتبر ہے، خواہ وہ سماع کی تصریح کرے، جبکہ اس کی روایت کے خلاف روایات پے در پے وارد ہوں، اور جس نے اس کی روایت کو قوی کہا ہے تو صرف مغازی میں قوی کہا ہے۔

اس حدیث کی سند میں دُوسرا راوی داؤد بن حصین ہے، جو خارجیوں کے مذہب کے داعیوں میں سے تھا، اور اگر اِمام مالک نے اس سے روایت نہ کی ہوتی تو اس کی حدیث ترک کردی جاتی، جیسا کہ ابوحاتم نے کہا ہے، اور ابنِ مدینی کہتے ہیں کہ

داؤد بن حصین جس روایت کو عکرمہ سے نقل کرے، وہ منکر ہے، اور اہلِ جرح وتعدیل کا کلام اس کے بارے میں طویل الذیل ہے، جن حضرات نے اس کی روایت کو قبول کیا ہے تو صرف اس صورت میں قبول کیا جبکہ وہ نکارت سے خالی ہو، پس اس کی روایت ثقہ ثبت راویوں کے خلاف کیسے قبول کی جاسکتی ہے؟

اور تیسرا راوی عکرمہ ہے، جس پر بہت سی بدعات کی تہمت ہے، اور سعید ابنِ میسب اور عطاء جیسے حضرات اس سے اجتناب کرتے تھے، پس حضرت ابنِ عباس سے روایت کرنے والے ثقہ راویوں کے خلاف اس کا قول کیسے قبول کیا جائے گا؟ پس جس نے اس روایت کو منکر کہا اس نے بہت ہی صحیح کہا ہے۔ اور امام احمد سے اس قسم کے متن کی تحسین ایسی سند کے ساتھ صحیح نہیں، حالانکہ وہ خود فرماتے ہیں کہ: طاؤس کی روایت حضرت ابنِ عباس سے تین طلاق کے بارے میں شاذ اور مردود ہے، جیسا کہ ہم اسحاق بن منصور اور ابوبکر اثرم کے حوالے سے قبل ازیں نقل کرچکے ہیں۔

علامہ ابنِ ہمام حنفی لکھتے ہیں کہ: صحیح تر وہ روایت ہے جس کو ابوداؤد، ترمذی اور ابنِ ماجہ نے نقل کیا ہے کہ: رکانہ نے اپنی بیوی کو بتہ طلاق دی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے حلف لیا کہ اس نے صرف ایک کا ارادہ کیا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت اس کو واپس کرادی، اس نے دُوسری طلاق حضرت عمر کے زمانے میں اور تیسری حضرت عثمان کے زمانے میں دی۔

اور اسی کی مثل مسندِ شافعی میں ہے، چنانچہ ابوداؤد کی سند میں نافع بن عجیر بن عبد یزید ہے، پس نافع کو ابنِ حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، اگرچہ نافع کو بعض ایسے لوگوں نے مجہول کہا ہے جن کی رجال سے ناواقفیت بہت زیادہ ہے۔ اور اس کے والد کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ کبار تابعین میں ہیں اور ان کے بارے میں کوئی جرح منقول نہیں۔ اور امام شافعی کی سند میں عبداللہ بن علی بن سائب بن عبید بن عبد یزید ابو رکانہ واقع ہے، جس کو امام شافعی نے ثقہ کہا ہے۔ رہے عبداللہ بن علی بن یزید بن رکانہ، جس کو ابنِ حزم ذکر کرتے ہیں، ان کی ابنِ حبان نے توثیق کی ہے۔ علاوہ ازیں تابعین میں یہی کافی ہے کہ ان کو جرح کے ساتھ ذکر نہ کیا گیا ہو، تاکہ وہ جہالتِ وصفی سے نکل جائیں، صحیحین میں اس نوعیت کے بہت سے رجال ہیں، جیسا کہ الذہبی ؟ نے یہ کہتے ہوئے اعتماد کیا ہے کہ آدمی کی اولاد اور اس کے گھر کے لوگ اس کے حالات سے زیادہ واقف ہوا کرتے ہیں۔

حافظ ابنِ رجب نے ابنِ جریج کی وہ حدیث ذکر کی ہے، جس میں وہ کہتے ہیں کہ: مجھے خبر دی ہے ابورافع مولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے بعض نے عکرمہ سے انہوں نے ابنِ عباس سے (اس سند سے مسند کی روایت کے ہم معنی روایت ذکر کی ہے) اس روایت کو ذکر کرکے حافظ ابنِ رجب لکھتے ہیں کہ:

اس کی سند میں مجہول راوی ہے، اور جس شخص کا نام نہیں لیا گیا وہ محمد بن عبداللہ بن ابی رافع ہے، جو ضعیف الحدیث ہے، اور اس کی احادیث منکر ہیں، اور کہا گیا ہے کہ وہ متروک ہے، لہٰذا یہ حدیث ساقط ہے، اور محمد بن ثور الصنعانی کی روایت میں ہے کہ رکانہ نے کہا: میں نے اس کو طلاق دے دی، اس میں ثلاثا کا لفظ ذکر نہیں کیا، اور محمد بن ثور ثقہ ہیں، بڑے درجے کے آدمی ہیں، نیز اس

کے معارض وہ روایت بھی ہے جو رکانہ کی اولاد سے مروی ہے کہ اس نے اپنی بیوی کو بتہ طلاق دی تھی۔

اس سے ابن قیم کے کلام کا فساد معلوم ہو جاتا ہے جو انہوں نے اس حدیث پر کیا ہے، جس صورت میں کہ حدیث رکانہ میں البتہ کی روایت صحیح ہو اس سے جمہور کے دلائل میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے، اور جس صورت میں کہ حدیث رکانہ میں اضطراب ہو، جیسا کہ امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے، اور امام احمد نے اس کے تمام طرق کو ضعیف قرار دیا ہے، اور ابن عبدالبر نے بھی اس کی تضعیف میں امام احمد کی پیروی کی ہے، اس صورت میں حدیث رکانہ کے الفاظ میں کسی لفظ سے بھی استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کے اضطرابات میں سے ایک یہ ہے کہ کبھی روایت کرتے ہیں کہ طلاق دینے والا ابو رکانہ تھا، اور کبھی یہ کہ رکانہ کا باپ نہیں بلکہ خود رکانہ تھا، اس اضطراب کو یوں دفع کیا جا سکتا ہے کہ یہ اضطراب تین کی روایت میں ہے، البتہ کی روایت میں نہیں، البتہ کی روایت متن وسند کے اعتبار سے علل سے خالی ہے، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اس میں بھی علت ہے تو (یہ روایت ساقط الاعتبار ہوگی اور) باقی دلائل بغیر معارض کے باقی رہیں گے۔

اور ابن رجب کہتے ہیں ہم اُمت میں سے کسی کو نہیں جانتے جس نے اس مسئلے میں مخالفت کی ہو، نہ ظاہری مخالفت، نہ حکم کے اعتبار سے، نہ فیصلے کے لحاظ سے، نہ علم کے طور پر، نہ فتویٰ کے طور پر۔ اور یہ مخالفت نہیں واقع ہوئی مگر بہت ہی کم افراد کی جانب سے، ان لوگوں پر بھی ان کے ہم عصر حضرات نے آخری درجے کی نکیر کی، ان میں سے اکثر لوگ اس مسئلے کو مخفی رکھتے تھے، اس کا اظہار نہیں کرتے تھے۔

پس اللہ تعالیٰ کے دین کے اخفاء پر اجماع اُمت کیسے ہو سکتا ہے، جس دین کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے نازل فرمایا؟ اور اس شخص کے اجتہاد کی پیروی کیسے جائز ہو سکتی ہے جو اپنی رائے سے اس کی مخالفت کرتا ہو؟ اس کا اعتقاد ہرگز جائز نہیں۔

اُمید ہے کہ اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تین طلاق کو نافذ کرنا حکم شرعی تھا، جس کی مدد پر کتاب و سنت موجود ہیں، اور جو اجماع فقہائے صحابہ کے مقارن ہے، تابعین اور ان کے بعد کے حضرات کا اجماع مزید براں ہے، اور یہ حکم شرعی کے مقابلے میں تعزیری سزا نہیں تھی۔ پس جو شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تین طلاق کو نافذ کرنے سے خروج کرتا ہے وہ ان تمام چیزوں سے خروج کرتا ہے۔ (مقالہ، شیخ حسن کوثری)

طلاق سنت کے دو طرق کا بیان

﴿وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ: سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ، وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ. فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي فِيهَا الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا﴾ وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا ﴿وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ تَثْبُتُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً، وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ﴾ لِأَنَّ

الْمُرَاعَى دَلِيْلُ الْحَاجَةِ وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانٍ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ، اَمَّا زَمَانُ الْحَيْضِ فَزَمَانُ النَّفْرَةِ، وَبِالْجِمَاعِ مَرَّةً فِي الطُّهْرِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ ﴿وَغَيْرُ الْمَدْخُوْلِ بِهَا يُطَلِّقُهَا فِي حَالَةِ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ يَقِيسُهَا عَلَى الْمَدْخُوْلِ بِهَا .وَلَنَا اَنَّ الرَّغْبَةَ فِي غَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا صَادِقَةٌ لَا تَقِلُّ بِالْحَيْضِ مَا لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُوْدُهُ مِنْهَا، وَفِي الْمَدْخُوْلِ بِهَا تَتَجَدَّدُ بِالطُّهْرِ .

ترجمہ

اور طلاق میں سنت دو اعتبار سے ہوتی ہے' ایک وقت کے اعتبار سے سنت ہے اور دوسری عدد کے اعتبار سے سنت ہے۔ تعداد کے اعتبار سے سنت میں 'مدخول بہا اور غیر مدخول بہا (دونوں طرح کی بیویاں) برابر ہوں گی' جیسا کہ ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں۔ وقت کے اعتبار سے سنت صرف ''مدخول بہا'' بیوی کے ساتھ ثابت ہوگی اور وہ یہ ہے: آدمی اس عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: داعیہ پیدا کرنے والی چیز دلیل حاجت ہے اور وہ ایسے زمانے میں طلاق دینا ہے جس میں رغبت نئے سرے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ زمانہ وہ طہر ہے جس میں صحبت نہ کی گئی ہو' جہاں تک حیض کے زمانے کا تعلق ہے' تو وہ نفرت کا زمانہ ہے اور طہر میں ایک مرتبہ صحبت کر لینے کے بعد رغبت کم ہو جاتی ہے۔ غیر مدخول بہا عورت کو آدمی طہر یا حیض کسی بھی حالت میں طلاق دے سکتا ہے' جبکہ امام زفر کی رائے مختلف ہے وہ اس عورت کو مدخول بہا عورت پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے: غیر مدخول بہا عورت میں دلچسپی برقرار رہتی ہے اور یہ اسے حیض آنے سے کم نہیں ہوتی جب تک مرد کا مقصود اس سے حاصل نہ ہو (یعنی مرد اس کے ساتھ صحبت نہ کر لے) جبکہ مدخول بہا عورت کے اندر طہر کے ساتھ یہ دلچسپی نئے سرے سے ہوتی ہے۔

حالت حیض میں طلاق دینے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ سے بہت غصہ ہوئے اور فرمایا کہ اس گناہ کا تدارک کرنے کے لئے) عبداللہ کو چاہئے کہ وہ اس عورت سے رجوع کرے یعنی مثلاً یوں کہے کہ میں نے اس کو اپنے نکاح میں واپس لے لیا) اور پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور پھر جب وہ حائضہ ہو اور اس کے بعد پاک ہو جائے اور پھر جب وہ حائضہ ہو اور اس کے بعد پاک ہو جائے اور طلاق دینا ضروری ہو تو پاکی کی حالت میں اسے طلاق دے قبل اس کے کہ اس سے جماع کرے، پس یہی وہ عدت ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اس میں عورتوں کو طلاق دی جائے۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر سے فرمایا کہ عبداللہ کو حکم دو

کہ وہ اس عورت سے رجوع کرے اور پھر اس کو پاکی کی حالت میں بشرطیکہ وہ حاملہ نہ ہو اور حیض آتا ہو یا حمل کی حالت میں طلاق دے۔ (بخاری ومسلم)

فتغیظ فیه (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ سے بہت غصہ ہوئے) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے کیونکہ اگر یہ حرام نہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ پر غصہ نہ ہوتے۔ اور حالت حیض میں طلاق دینا حرام اس لئے ہے کہ ہو سکتا ہے کہ طلاق دینے والے نے حالت حیض میں محض کراہت طبع کے سبب طلاق دی ہو اور وہ مصلحت اس کے طلاق دینے کی وجہ سے نہ ہو جس کی بناء پر طلاق دینا حرام ہو۔ مگر کوئی شخص اگر حالت حیض میں طلاق دیدے تو طلاق پڑ جائیگی یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ کو رجوع کرنے کا حکم دیا اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ رجوع کرنا طلاق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

حالت حیض کی وقوع طلاق میں امام بخاری کا مؤقف

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اور ابو معمر عبداللہ بن عمرو منقری نے کہا (یا ہم سے بیان کیا) کہا ہم سے عبدالوارث بن سعید نے، کہا ہم سے ایوب سختیانی نے، انہوں نے سعید بن جبیر سے، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے، انہوں نے کہا یہ طلاق جو میں نے حیض میں دی تھی مجھ پر شمار کی گئی۔

یعنی اس کے بعد دو ہی طلاقوں کا اور اختیار رہا۔ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء نے اسی سے دلیل لی ہے اور یہ کہا ہے کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما خود کہتے ہیں کہ یہ طلاق شمار ہوگی تو اب اس کے وقوع میں کیا شک رہا۔

وقوع طلاق حائض میں امام بخاری سے غیر مقلدین کا اختلاف

غیر مقلد وحید زمان لکھتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا صرف قول حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے شمار کیے جانے کا حکم دیا۔ میں (وحید الزماں) کہتا ہوں کہ سعید بن جبیر نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی اور ابوالزبیر نے اس کے خلاف روایت کی۔ اس کو ابوداؤد وغیرہ نے نکالا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس طلاق کو کوئی چیز نہیں سمجھا اور شعبی نے کہا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ طلاق شمار نہ ہوگی۔ اس کو عبدالبر نے نکالا اور ابن حزم نے باسناد صحیح نافع سے، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایسا ہی نکالا کہ اس طلاق کا شمار نہ ہوگا اور سعید بن منصور نے عبداللہ بن مبارک سے، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایسا ہی نکالا کہ انہوں نے اپنی عورت کو حالت حیض میں طلاق دے دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ طلاق کوئی چیز نہیں ہے۔ حافظ نے کہا یہ سب روایتیں ابوالزبیر کی روایت کی تائید کرتی ہیں اور ابوالزبیر کی روایت صحیح ہے۔ اس کی سند امام مسلم کی شرط پر ہے۔ اب خطابی اور قسطلانی وغیرہ کا یہ کہنا کہ ابوالزبیر کی روایت منکر ہے قابل قبول نہ ہوگی اور امام شافعی کا یہ کہنا

کہ نافع ابوالزبیر سے زیادہ ثقہ ہے اور نافع کی روایت یہ ہے کہ اس طلاق کا شمار ہوگا صحیح نہیں کیونکہ ابن حزم نے خود نافع ہی کے طریق سے ابوالزبیر کے موافق نکالا ہے۔

غیر مقلدین جو بہ ظاہر بخاری کی بڑی رٹ لگاتے پھرتے ہیں جبکہ خود ان کے نام نہاد مصنفین جو پندرھویں صدی کا فتنہ ہیں ان میں اتنی جرأت بھی ہے کہ وہ امام بخاری سے اختلاف کرتے ہیں واقعی سچ ہے کہ غیر مقلد اسے کہتے ہیں جس میں عقل نہ ہو۔

ایک طہر میں ایک طلاق کی مشروعت کا سبب

مصنف فرماتے ہیں۔ یہاں داعیہ پیدا کرنے والی چیز طلاق کی ضرورت کی دلیل ہے اور وہ داعیہ ایسے وقت میں طلاق دینا ہے جب رغبت نئے سرے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جو صحبت سے خالی طہر پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: حیض کے دوران طلاق کیوں نہیں دی جاسکتی؟ تو اس کے جواب میں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: جہاں تک حیض کے وقت کا تعلق ہے تو اس دوران میں مرد کو صحبت کے عمل سے دلچسپی نہیں ہوتی۔ اس پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے: اگر آپ نئے سرے سے دلچسپی کو طلاق دینے کا داعیہ قرار دیتے ہیں تو ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں کیوں نہیں دی جاسکتی ہیں۔ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: ایک طہر کے دوران ایک مرتبہ صحبت کر لینے سے دلچسپی کم ہو جاتی ہے اسی لئے ایک طہر میں ایک ہی طلاق کو مشروع کیا گیا ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے: وقت کے اعتبار سے طلاق میں آپ مدخول بہا اور غیر مدخول بہا کے درمیان فرق کیوں کرتے ہیں؟ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: غیر مدخول بہا عورت کے حق میں وقت کے اعتبار سے سنت ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جب مرد نے اس کے ساتھ صحبت ہی نہیں کی تو اس کے حق میں طہر اور حیض دونوں حالتیں برابر شمار ہوں گی۔ تاہم اس بارے میں امام زفر کی رائے مختلف ہے کیونکہ انہوں نے غیر مدخول بہا عورت کو مدخول بہا عورت پر قیاس کیا ہے۔

احناف یہ کہتے ہیں: مرد نے جس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو۔ اس کے حق میں حیض کی وجہ سے مرد کی دلچسپی کم نہیں ہوتی۔ اس وقت تک جب تک مرد اس عورت سے اپنا مقصد حاصل نہیں کر لیتا یعنی اس کے ساتھ ایک مرتبہ صحبت نہیں کر لیتا۔ اس کے برعکس جس عورت کے ساتھ وہ ایک مرتبہ صحبت کر چکا ہو اس کی طہر کی حالت میں اس کے لئے مرد کی دلچسپی نئے سرے سے پیدا ہو جاتی ہے۔

جس عورت کو حیض نہ آتا ہو اسے طلاق دینے کا سنت طریقہ

قَالَ (وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً، فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى، فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى) لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا قَائِمٌ مَقَامَ الْحَيْضِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ) إِلَى أَنْ قَالَ

(وَالّٰتِی لَمْ یَحِضْنَ) وَالْاِقَامَةُ فِی حَقِّ الْحَیْضِ خَاصَّةً حَتّٰی یُقَدَّرَ الْاِسْتِبْرَاءُ فِی حَقِّهَا بِالشَّهْرِ وَهُوَ بِالْحَیْضِ لَا بِالطُّهْرِ، ثُمَّ اِنْ کَانَ الطَّلَاقُ فِی اَوَّلِ الشَّهْرِ تُعْتَبَرُ الشُّهُوْرُ بِالْاَهِلَّةِ، وَاِنْ کَانَ فِی وَسَطِهٖ فَبِالْاَیَّامِ فِی حَقِّ التَّفْرِیْقِ، وَفِی حَقِّ الْعِدَّةِ کَذٰلِکَ عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَةَ وَعِنْدَهُمَا یُکْمِلُ الْاَوَّلَ بِالْاٰخِرِ وَالْمُتَوَسِّطَانِ بِالْاَهِلَّةِ وَهِیَ مَسْاَلَةُ الْاِجَارَاتِ.

قَالَ (وَیَجُوْزُ اَنْ یُطَلِّقَهَا وَلَا یَفْصِلَ بَیْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ) وَقَالَ زُفَرُ یَفْصِلُ بَیْنَهُمَا بِشَهْرٍ لِقِیَامِهٖ مَقَامَ الْحَیْضِ؛ وَلِاَنَّ بِالْجِمَاعِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ، وَاِنَّمَا تَتَجَدَّدُ بِزَمَانٍ وَهُوَ الشَّهْرُ. وَلَنَا اَنَّهٗ لَا یُتَوَهَّمُ الْحَبَلُ فِیْهَا، وَالْکَرَاهِیَةُ فِی ذَوَاتِ الْحَیْضِ بِاعْتِبَارِهٖ؛ لِاَنَّ عِنْدَ ذٰلِکَ یَشْتَبِهُ وَجْهُ الْعِدَّةِ، وَالرَّغْبَةُ وَاِنْ کَانَتْ تَفْتُرُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِیْ ذَکَرَ لٰکِنْ تَکْثُرُ مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ؛ لِاَنَّهٗ یَرْغَبُ فِی وَطْءٍ غَیْرِ مُعَلِّقٍ فِرَارًا عَنْ مُؤَنِ الْوَلَدِ فَکَانَ الزَّمَانُ زَمَانَ رَغْبَةٍ وَصَارَ کَزَمَانِ الْحَبَلِ.

ترجمہ

اور اگر عورت کو کم سنی یا زیادہ عمر کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور مرد اسے سنت کے مطابق تین طلاقیں دینے کا ارادہ کرے تو وہ اسے ایک طلاق دے گا' جب ایک مہینہ گزر جائے گا' تو دوسری طلاق دے گا' کیونکہ اس عورت کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں''۔ یہ آیت یہاں تک ہے ''اور وہ عورتیں جنہیں حیض نہیں آتا''۔ یہ قائم مقام ہونا صرف حیض کے ساتھ مخصوص ہے' یہاں تک کہ استبراء میں اس کے حق میں مہینے کا اعتبار کیا جائے گا' اور وہ چیز حیض ہے طہر نہیں ہے۔ مرد نے اگر طلاق مہینے کے آغاز میں دی ہو' تو مہینوں کا اعتبار چاند کے حساب سے ہوگا۔ لیکن اگر درمیان میں دی ہو' تو علیحدگی کرنے میں دونوں کا اعتبار ہوگا اور عدت میں بھی دنوں کا ہی اعتبار ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک دوسرے مہینے کے ذریعے پہلے مہینے کو مکمل کرلیا جائے گا' اور درمیان کے چاند کا حساب ہوگا۔ یہ مسئلہ اجارات سے تعلق رکھتا ہے۔ فرماتے ہیں: یہ بات جائز ہے' مرد ایسی عورت کو طلاق دیدے' اور اس کے ساتھ صحبت کر لے اور پھر اسے طلاق دینے کے درمیان کوئی وقتی فرق نہ کرے۔ امام زفر فرماتے ہیں: ان دونوں کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ رکھے کیونکہ یہ حیض کے قائم مقام ہے۔ نیز صحبت کرنے کے نتیجے میں رغبت کم ہو جاتی ہے' اور یہ کچھ عرصے کے بعد از سر نو پیدا ہوتی ہے اور وہ زمانہ ایک مہینہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: ایسی عورت کے حاملہ ہونے کا امکان نہیں ہے۔ حیض والی عورتوں میں اس چیز کا خیال رکھتے ہوئے اس

چیز کو مکروہ قرار دیا گیا ہے کیونکہ ایسی صورت میں عدت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ جہاں تک رغبت کا تعلق ہے تو اگر چہ وہ ایک حوالے سے کم ہو جاتی ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے لیکن دوسرے حوالے سے زیادہ بھی ہو جاتی ہے کیونکہ مرد ایسی صحبت کرنے میں رغبت رکھے گا جس کے نتیجے میں حمل نہ ہو سکتا ہو تا کہ اسے بچے کا بوجھ نہ برداشت کرنا پڑے لہٰذا ایسی عورت کے لئے ہر زمانہ رغبت کا زمانہ ہے اور اس کی مثال حمل کے زمانے کی طرح ہو جائے گی۔

غیر حائض خواتین کی عدت طلاق کا بیان

وَ الّٰٓیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّ الّٰٓیْ لَمْ یَحِضْنَ وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ یُسْرًا ۔(الطلاق،۵)

اور تمہاری عورتوں میں جنہیں حیض کی امید نہ رہی اگر تمہیں کچھ شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی جنہیں ابھی حیض نہ آیا۔اور حمل والیوں کی میعاد یہ ہے کہ وہ اپنا حمل جن لیں۔اور جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے کام میں آسانی فرما دے گا۔

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

بوڑھی ہو جانے کی وجہ سے کہ وہ سنِ ایاس کو پہنچ گئی ہوں۔سنِ ایاس ایک قول میں پچپن اور ایک قول میں ساٹھ سال کی عمر ہے اور اصح یہ ہے کہ جس عمر میں بھی حیض منقطع ہو جائے وہی سنِ ایاس ہے۔اس میں کہ ان کا حکم کیا ہے۔

شانِ نزول : صحابہ نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ حیض والی عورتوں کی عدت تو ہمیں معلوم ہوگئی جو حیض والی نہ ہوں ان کی عدت کیا ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ یعنی وہ صغیرہ ہیں، یا عمر تو بلوغ کی آ گئی مگر ابھی حیض نہ شروع ہوا، ان کی عدت بھی تین ماہ ہے۔

میڈیکل چیک اپ سے استبرائے رحم کا شرعی حکم

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب عورت کو معلوم ہو کہ اسے کسی بیماری یا نفاس یا رضاعت کی بنا پر حیض نہیں آ رہا تو وہ انتظار اس مرض اور سبب کے زائل ہونے اور خون آنے کا انتظار کرے چاہے انظار لمبا ہو، الا یہ کہ وہ ناامیدی کی عمر یعنی اس عمر میں پہنچ جائے جس میں حیض نہیں آتا تو پھر اسے ناامید عورتوں والی عدت گزارنا ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے مسند شافعی میں ان کی سند سے حبان بن منقذ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دے دی اور اس کی ایک بیٹی بھی تھی جسے وہ دودھ پلا رہی تھی، چنانچہ اس کے حیض کی مدت زیادہ ہوگئی اور حبان بیمار ہو گئے تو انہیں کہا گیا: اگر تم فوت ہو گئے تو وہ آپ کی وارث ہوگی، تو وہ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے اور عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے انہوں نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زید

اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو فرمایا "تم دونوں کی رائے کیا ہے؟ تو دونوں نے فرمایا: ہماری رائے تو یہی ہے کہ اگر وہ عورت فوت ہوگئی تو یہ اس کے وارث ہونگے، اور اگر یہ فوت ہوگیا تو وہ اس کی وارث ہوگی؛ کیونکہ وہ عورت ان میں شامل نہیں جو حیض سے ناامید ہوچکی ہوں، اور نہ ہی ان لڑکیوں میں شامل ہوتی ہے جو ابھی حیض کی عمر تک نہیں پہنچیں "تو جبان اپنے گھر گیا اور اس سے اپنی بچی چھین لی تو اس کی مطلقہ بیوی کو حیض واپس آ گیا، اور جب اسے دو حیض ہی آئے تھے کہ تیسرا حیض آنے اور عدت ختم ہونے سے قبل ہی جبان فوت ہوگیا، تو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس عورت کو جبان کا وارث بنایا۔ (المغنی ابن قدامہ (11 /. (216)

استبراء رحم کے لیے صرف میڈیکل چیک اپ پر اکتفا کرنا جائز نہیں، بلکہ ایک حیض کے ساتھ استبراء رحم کرنا ضروری ہے۔

حاملہ عورت کو طلاق دینے کا سنت طریقہ

﴿وَطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجِمَاعِ﴾ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى اشْتِبَاهِ وَجْهِ الْعِدَّةِ، وَزَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِي الْوَطْءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُعَلَّقٍ أَوْ يَرْغَبُ فِيهَا لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا فَلَا تَقِلُّ الرَّغْبَةُ بِالْجِمَاعِ ﴿وَيُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ﴾ وَزُفَرُ ﴿لَا يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ إِلَّا وَاحِدَةً﴾ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ الْحَظْرُ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالتَّفْرِيقِ عَلَى فُصُولِ الْعِدَّةِ، وَالشَّهْرُ فِي حَقِّ الْحَامِلِ لَيْسَ مِنْ فُصُولِهَا فَصَارَ كَالْمُمْتَدِّ طُهْرُهَا .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِبَاحَةَ بِعِلَّةِ الْحَاجَةِ وَالشَّهْرُ دَلِيلُهَا كَمَا فِي حَقِّ الْآيِسَةِ وَالصَّغِيرَةِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ زَمَانُ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْجِبِلَّةُ السَّلِيمَةُ فَصَلَحَ عِلْمًا وَدَلِيلًا، بِخِلَافِ الْمُمْتَدِّ طُهْرُهَا ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ فِي حَقِّهَا إِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ وَهُوَ مَرْجُوٌّ فِيهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ وَلَا يُرْجَى مَعَ الْحَبَلِ .

ترجمہ

اور حاملہ عورت کے ساتھ صحبت کرنے کے بعد اسے طلاق دینا جائز ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں عدت مشتبہ نہیں ہوتی اور حمل کا زمانہ صحبت میں دلچسپی کا زمانہ ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں مزید بچے کی پیدائش کا امکان نہیں ہوتا یا اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے: اس عورت سے اس مرد کا بچہ پیدا ہونا ہے' لہٰذا صحبت کرنے کے نتیجے میں دلچسپی کم نہیں ہوگی۔ مرد ایسی عورت کو سنت کے مطابق تین طلاقیں دے گا' اور ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا وقفہ رکھے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ایسی عورت کو سنت کے مطابق' طلاق ایک ہی ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: طلاق میں اصل چیز ممانعت ہے اور

شریعت میں تفریق کا حکم عدت میں فصل کے اعتبار سے دیا ہے' جبکہ حاملہ عورت کے حق میں مہینہ اس فصل سے تعلق نہیں رکھتا تو اس کی مثال ایسی عورت کی طرح ہوگی جس کا طہر طویل ہوگیا ہو۔صاحبین کی دلیل یہ ہے: حاجت کی بنیاد پر طلاق کو مباح قرار دیا گیا ہے اور مہینہ اس کی دلیل ہے جس طرح حیض سے مایوس یا کمسن عورت کے حق میں یہ ہے۔اس کی دلیل یہ ہے: یہ رغبت میں تجدد کا زمانہ ہوتا ہے اس چیز کے حساب سے جو چیز فطرت سلیمہ میں پائی جاتی ہے اس لیے یہ بات نشان اور دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے' جبکہ جس عورت کا طہر طویل ہو چکا ہو اس کا حکم مختلف ہے' کیونکہ اس کے حق میں اصل نشان طہر ہے اور وہ کسی بھی وقت میں اس میں پائے جانے کی امید ہو سکتی ہے' لیکن حمل کے ساتھ اس کی امید نہیں ہو سکتی۔

حاملہ کو طلاق دینے کی اباحت کا بیان

حضرت ابن عمر نے طلاق دی اپنی عورت کو حالت حیض میں۔حضرت عمر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسکا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رجوع کرے پھر طلاق دے جب وہ حیض سے پاک ہو یا حاملہ ہو جائے۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 180)

حالت حمل میں ہونے والی طلاق کو طلاق سنی کہا جاتا ہے۔اس طلاق میں عدت کے اندر رجوع کی گنجائش باقی رہتی ہے۔سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ والی روایت صحیح مسلم میں ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں کہ سیدنا ابن عمر نے الت حیض میں طلاق دی تو سیدنا عمر کو رسول اللہ نے فرمایا کہ اسے حکم دیں کہ وہ رجوع کرے پھر حالت طہر یا حمل میں طلاق دے۔معلوم ہوا کہ حالت حمل میں دی ہوئی طلاق کا وقوع ہو جاتا ہے

عدت میں طلاق دینے کے عمومی حکم کا بیان

یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُیُوْتِهِنَّ وَ لَا یَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَ مَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا

(طلاق، ۱)۔

اے نبی (ﷺ) جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت پر انہیں طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو۔اور اپنے رب اللہ سے ڈرو۔عدت میں انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ آپ نکلیں مگر یہ کہ کوئی صریح بے حیائی کی بات لائیں۔ اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور جو اللہ کی حدوں سے آگے بڑھا بیشک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا تمہیں نہیں معلوم شاید اللہ اس کے بعد کوئی نیا حکم بھیجے۔ (کنزالایمان)

اس آیت میں یہ حکم بیان ہوا کہ انہیں ان کی عدت میں طلاق دو یہ حکم بطور عام ہے لہذا خواہ عورت حاملہ ہو یا غیر حاملہ ہو اس کی طلاق دینا صحیح ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک حاملہ کو دوبارہ طلاق دینے کا بیان

آیت اللہ اعظمی لکھتا ہے کہ مسئلہ ۳۲ ضروری ہے کہ عورت طلاق کے وقت حیض ونفاس کے خون سے پاک ہو اور شوہر نے اس پاکی میں اس کے ساتھ نزدیکی نہ کی ہو اور ان دو شرائط کی تفصیل آئندہ مسائل میں بیان ہوگی۔ عورت کو تین صورتوں میں حیض ونفاس کی حالت میں طلاق دینا صحیح ہے: (۱) اس کے شوہر نے نکاح کے بعد اس سے نزدیکی نہ کی ہو۔ (۲) معلوم ہو کہ حاملہ ہے اور اگر معلوم نہ ہو اور اس کو اس کا شوہر حیض کی حالت میں طلاق دے اور بعد میں معلوم ہو کہ حاملہ تھی تو احتیاط واجب ہے کہ اسے دوبارہ طلاق دے۔ (۳) غائب ہونے کی وجہ سے مرد معلوم نہ کر سکتا ہو کہ اس کی بیوی حیض ونفاس سے پاک ہے یا نہیں۔

اگر عورت کو خون حیض سے پاک سمجھتے ہوئے طلاق دے اور بعد میں معلوم ہو کہ طلاق دیتے وقت وہ حالت حیض میں تھی تو اس کی طلاق باطل ہے اور اگر اسے حالت حیض میں سمجھتے ہوئے طلاق دے اور بعد میں معلوم ہو کہ وہ پاک تھی تو طلاق صحیح ہے۔

(توضیح المسائل، طلاق کے احکام)

حکم کا مدار دلیل ہونے کا قاعدہ فقہیہ

(وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهَا)(عنایہ شرح الهدایہ ، ج ۵، ص ۱۷۶، بیروت)

حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہے۔

حاملہ کو جماع کے بعد طلاق دینے کا بیان

حاملہ عورت کے ساتھ صحبت کرنے کے فوراً بعد اسے طلاق دینا جائز ہے چونکہ اس عمل کے نتیجے میں اس عورت کی عدت مشتبہ نہیں ہوتی ہے' کیونکہ اس کی عدت تو اسی وقت ختم ہوگی جب وہ بچے کو جنم دے گی۔

اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ عورت کے حمل کا زمانہ' صحبت میں دلچسپی کا زمانہ ہے' کیونکہ مرد کے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے مزید کوئی اور حمل ٹھہرنے کا امکان نہیں ہوتا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: حاملہ عورت کو طلاق دینے کا سنت طریقہ یہ ہے: اسے ایک ایک ماہ کے بعد تین طلاقیں دی جائیں تاہم یہ طریقہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ یہ فرماتے ہیں: ایسی عورت کے لئے سنت یہی ہوگا' اسے ایک ہی طلاق دی جائے چونکہ اپنی اصل کے اعتبار سے طلاق ممنوع ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے اس بیان پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر طلاق اپنے اصل کے اعتبار سے ممنوع ہے تو پھر آپ اس عورت کو ایک سے زیادہ طلاق دینے کے قائل کیوں ہیں جو حاملہ نہیں ہوتی؟ اس کا جواب ہے: اس عورت کے حق میں ایک مہینہ فصل کی حیثیت نہیں رکھتا اور اس کی مثال اس عورت کی طرح ہو جاتی ہے جس کا طہر طویل ہو چکا ہو۔ یعنی کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے اسے طویل عرصے تک حیض نہ آئے تو ایسی عورت کے حق میں ایک مہینہ عدت میں فصل کے قائم مقام نہیں ہوتا۔

شیخین: یہ فرماتے ہیں: طلاق کو ضرورت کے پیش نظر مباح قرار دیا گیا ہے اور ایک مہینہ اس ضرورت کے لئے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کی مثال اسی طرح ہوگی جیسے کسی عورت کو زیادہ عمر ہو جانے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو یا کم عمری کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو۔اس کی وجہ یہ ہے: انسانوں کی عام فطرت کے مطابق یہی عرصہ یعنی ایک مہینہ دوبارہ دلچسپی پیدا ہونے کی نشانی اور دلیل بن سکتا ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے حاملہ عورت کو اس عورت پر قیاس کیا تھا جس کا طہر طویل ہو جاتا ہے۔اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں۔طویل طہر والی عورت کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کے حق میں نشانی اور دلیل طہر ہے جو ہر زمانے میں موجود ہو سکتا ہے جبکہ حمل کی حالت میں کیونکہ عورت کو حیض نہیں آتا اس لئے اسے نئے سرے سے طہر آنے کا امکان بھی نہیں ہوگا۔

حیض کی حالت میں طلاق دینے کا بیان

﴿وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ ؛ لِاَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا يَنْعَدِمُ مَشْرُوعِيَّتُهُ ﴿وَيُسْتَحَبُّ لَهُ اَنْ يُرَاجِعَهَا(١)﴾ ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعُمَرَ مُرْ ابْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا﴾ وَقَدْ طَلَّقَهَا فِي حَالَةِ الْحَيْضِ .وَهٰذَا يُفِيدُ الْوُقُوعَ وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ ثُمَّ الِاسْتِحْبَابُ قَوْلُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ .وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ وَاجِبٌ عَمَلًا بِحَقِيقَةِ الْاَمْرِ وَرَفْعًا لِلْمَعْصِيَةِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ بِرَفْعِ اَثَرِهِ وَهُوَ الْعِدَّةُ وَدَفْعًا لِضَرَرِ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ

قَالَ ﴿فَإِذَا طَهُرَتْ وَحَاضَتْ ثُمَّ طَهُرَتْ﴾ ، فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ اَمْسَكَهَا .قَالَ : وَهٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْاَصْلِ .وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ اَنَّهُ طَلَّقَهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِي الْحَيْضَةَ الْاُولَى .قَالَ اَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ ﴿مَا ذَكَرَهُ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ، وَمَا ذُكِرَ فِي الْاَصْلِ قَوْلُهُمَا﴾ وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْاَصْلِ اَنَّ السُّنَّةَ اَنْ يَفْصِلَ بَيْنَ كُلِّ طَلَاقَيْنِ بِحَيْضَةٍ وَالْفَاصِلُ هَاهُنَا بَعْضُ الْحَيْضَةِ فَتَكْمُلُ بِالثَّانِيَةِ وَلَا تَتَجَزَّاُ فَتَتَكَامَلُ .وَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ اَنَّ اَثَرَ الطَّلَاقِ قَدْ انْعَدَمَ بِالْمُرَاجَعَةِ فَصَارَ كَاَنَّهُ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِي الْحَيْضِ فَيُسَنُّ تَطْلِيقُهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِيهِ ..

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم (٤٩٠٨) و مسلم في "صحيحه" برقم (١٤٧١) و أبو داود في "سننه" برقم (٢٠٩) والترمذي في "جامعه" برقم (١١٩٢) والنسائي في "المجتبى من السنن" برقم (٣١٧٥) وابن ماجه في "سننه" برقم (٢٠٢٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ترجمہ

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دیدے' تو طلاق واقع ہو جائے گی چونکہ اس سے ممانعت کی دلیل دوسری ہے' جسے ہم ذکر کر چکے ہیں' لہٰذا اس کی مشروعیت معدوم نہیں ہوگی' تاہم مرد کے لئے یہ بات مستحب ہے کہ وہ اس عورت کے ساتھ رجوع کرلے اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ فرمان ہے: ''تم اپنے بیٹے سے کہو! وہ اس عورت کے ساتھ رجوع کرلے''۔ اس کی دلیل یہ ہے: حضرت عبداللہ بن عمر نے اس عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی اور یہ بات طلاق کے واقع ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور رجوع کرنے کی ترغیب کا فائدہ دیتی ہے۔ مشائخ کے قول کے مطابق یہ بات مستحب ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے: ایسا کرنا واجب ہے تاکہ امر کی حقیقت پر عمل کیا جائے اور معصیت کو ممکنہ طور پر ختم کیا جاسکے کہ اس کا نشان اٹھالیا جائے اور وہ چیز عدت ہے اور عدت کو طول دینے کے ضرر کو دور کیا جاسکے۔ مصنف فرماتے ہیں: اس عورت کو طہر آجائے پھر حیض آجائے پھر طہر آجائے' پھر اگر وہ مرد چاہے تو اس عورت کو طلاق دیدے' اور اگر چاہے تو اپنے ساتھ روکے رکھے۔ مصنف فرماتے ہیں: کتاب المبسوط میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

امام طحاوی نے یہ بات ذکر کی ہے: مرد اس عورت کو اس طہر میں طلاق دے گا جو پہلے حیض کے فوراً بعد آیا ہے۔ شیخ ابوالحسن کرخی فرماتے ہیں: امام طحاوی نے جو بات ذکر کی ہے' وہی امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے اور کتاب المبسوط میں جو بات ذکر کی گئی ہے وہ صاحبین کا قول ہے۔ کتاب المبسوط میں جو بات منقول ہے' اس کی دلیل یہ ہے: سنت یہ ہے: دو طلاقوں کے درمیان ایک حیض کا فرق ہو اور یہاں پر حیض کا بعض حصہ فرق ہے' لہٰذا دوسرے حیض کے ذریعے اسے مکمل کیا جائے گا' اور حیض کے حصے نہیں کیے جاسکتے کہ اس کے نتیجے میں یہ ایک مکمل ہو جائے۔ دوسرے قول کی دلیل یہ ہے: طلاق کا اثر رجوع کرنے کے نتیجے میں معدوم ہو گیا' تو یہ اسی طرح ہو گیا' گویا اس مرد نے اس عورت کو حیض کے دوران طلاق دی ہی نہیں' لہٰذا بعد میں آنے والے طہر میں اسے طلاق دینا مسنون ہو جائے گا۔

حالت حیض میں طلاق دینے کا فقہی بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو حضرت عمر نے اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ سے بہت غصہ ہوئے اور فرمایا کہ اس گناہ کا تدارک کرنے کے لئے) عبداللہ کو چاہئے کہ وہ اس عورت سے رجوع کرے یعنی مثلا یوں کہے کہ میں نے اس کو اپنے نکاح میں واپس لے لیا) اور پھر اس کو اپنے پاس رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور پھر جب وہ حائضہ ہو اور اس کے بعد پاک ہو جائے اور پھر جب وہ حائضہ ہو اور اس کے بعد پاک ہو جائے اور طلاق دینا ضروری ہو تو پاکی کی حالت میں اسے طلاق دے قبل اس کے کہ اس سے جماع کرے، پس یہی وہ عدت ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اس میں عورتوں کو طلاق دی جائے۔ ایک

روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر سے فرمایا کہ عبداللہ کو حکم دو کہ وہ اس عورت سے رجوع کرے اور پھر اس کو پاکی کی حالت میں بشرطیکہ وہ حاملہ نہ ہو اور حیض آتا ہو یا حمل کی حالت میں طلاق دے۔

(بخاری و مسلم و مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 476)

فتغیظ فیه (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ سے بہت غصہ ہوئے) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے کیونکہ اگر یہ حرام نہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ پر غصہ نہ ہوتے۔ اور حالت حیض میں طلاق دینا حرام اس لئے ہے کہ ہوسکتا ہے کہ طلاق دینے والے نے حالت حیض میں محض کراہت طبع کے سبب طلاق دی ہو اور وہ مصلحت اس کے طلاق دینے کی دلیل سے نہ ہو جس کی بناء پر طلاق دینا حرام ہو۔ مگر کوئی شخص اگر حالت حیض میں طلاق دیدے تو طلاق پڑھ جائے گی یہی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ کو رجوع کرنے کا حکم دیا اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ رجوع کرنا طلاق کے بعد ہی ہوتا ہے۔

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں دوسرے طہر (یعنی دوسرے حیض کے بعد پاکی کی حالت) تک طلاق کو مؤخر کرتے میں کیا مصلحت ہے؟ سیدھی بات تو یہ ہے کہ حکم یہ ہوتا کہ جس حیض میں طلاق دی گئی ہے اور پھر رجوع کیا گیا ہے اسی حیض کے گزرنے کے بعد پاکی کی حالت میں طلاق دی جائے لیکن اس کے برعکس اس کو دوسرے طہر تک مؤخر کیا گیا ہے، چنانچہ اس کے بارے میں علماء کہتے ہیں کہ اس کی کئی دلیلیں ہیں اول تو یہ کہ رجوع کرنا صرف طلاق کی غرض سے نہ ہو لہذا طلاق دینے کو ایک ایسی مدت تک کے لئے مؤخر کر دینا چاہیے جس میں ایک طرف تو طلاق دینا حلال اور دوسری طرف طلاق کے فیصلہ پر نظر ثانی کا موقع بھی مل جائے اور شاید کوئی ایسی راہ نکل آئے کہ طلاق دینے کی نوبت ہی نہ آئے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں مصلحتوں کی رعایت دوسرے طہر ہی میں ہوسکتی ہے۔

دوم یہ کہ اتنی مدت تک کے لئے طلاق دینے کو مؤخر کرنا دراصل طلاق دینے والے کے اس فعل بد یعنی حالت حیض میں طلاق دینے کی سزا ہے سوم یہ کہ جس حیض کی حالت میں طلاق دی گئی ہے وہ اور اس کے بعد کا طہر یعنی پاکی کی حالت دونوں گویا ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں لہذا اگر پہلے طہر میں دی گئی تو گویا حیض ہی کی حالت میں دی لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ ان تینوں دلیلوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دوسرے طہر تک طلاق سے باز رہنا واجب نہیں ہے بلکہ اولی ہے۔

وقوع کے اعتبار سے اقسام طلاق

وقوع کے اعتبار سے طلاق کی دو قسمیں ہیں: رجعی۔ بائن

طلاق رجعی کی صورت یہ ہے کہ طلاق دینے والا ایک بار یا دو صریح الفاظ میں یوں کہے کہ انت طالق یا طلقتک یا اردو میں یہ کہے تجھ پر طلاق ہے یا میں نے تجھے طلاق دی اس طرح طلاق دینے سے طلاق دینے والا ایام عدت میں بغیر نکاح کے رجوع کرسکتا ہے یعنی اگر وہ یوں کہے کہ میں نے تجھ سے رجوع کیا یا اس کو ہاتھ لگائے یا مساس کرے اور یا اس سے جماع کرے تو اس سے رجوع

ہو جاتا ہے جدید نکاح کی ضرورت نہیں ہوتی۔

طلاق بائن: کی صورت یہ ہے کہ طلاق کے صریح الفاظ کی بجائے ایسے الفاظ کے ذریعہ طلاق دی جائے جو اگر چہ صراحۃ طلاق کے لئے استعمال نہ ہوتے ہوں مگر کنایۃ وہ طلاق کا مفہوم بھی ادا کرتے ہوں علاوہ ان تین الفاظ کنایات کے جن کو فقہاء نے صریح طلاقوں کے لئے تسلیم کیا ہے طلاق بائن کا حکم یہ ہے کہ عورت نکاح سے نکل جاتی ہے تجدید نکاح کے بغیر اس عورت کو بیوی بنا کر رکھنا حرام ہے۔

حکم اور نتیجہ کے اعتبار سے اقسام طلاق

اس کی دو قسمیں ہیں مغلظہ مخففہ : طلاق مغلظہ کی صورت یہ ہے کہ یکبارگی تین طلاقیں دی جائیں مثلا یوں کہے کہ میں نے طلاق دی یا الگ الگ تین طلاقیں دی جائیں مثلا یوں کہے کہ میں نے طلاق دی میں نے طلاق دی میں نے طلاق دی) اس طلاق کے بعد طلاق دینے والا اس عورت کو دوبارہ اپنے نکاح میں بغیر حلالہ نہیں لا سکتا حلالہ کی صورت یہ ہے کہ وہ عورت عدت گزارنے کے بعد کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے اور دوسرا مرد اس سے جماع کر کے اس کو طلاق دے دے اور پھر جب اس کی عدت پوری ہو جائے تو پہلا شوہر اس سے نکاح کر لے۔

طلاق مخففہ کی صورت یہ ہے کہ یکبارگی یا الگ الگ دو طلاقیں دے یا ایک طلاق دے پھر اگر یہ دو طلاقیں یا ایک طلاق الفاظ صریح کے ساتھ ہو تو عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں اور اگر الفاظ کنایہ کے ساتھ ہو تو تجدید نکاح کے بعد اس کو اپنی بیوی بنا سکتا ہے حلالہ کی ضرورت نہیں۔

کن لوگوں کی طلاق واقع ہوتی ہے اور کن لوگوں کی واقع نہیں ہوتی۔

ہر عاقل و بالغ کی دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام اور خواہ وہ اپنی خوشی سے طلاق دے یا کسی کے جبر واکراہ سے دے یا نشہ کی حالت میں دے۔

اسی طرح اگر عاقل و بالغ شوہر گونگا ہو اور وہ اشارہ معہودہ کے ذریعہ طلاق دے تو اس کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے اور لڑکے اور دیوانے کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اسی طرح اگر سویا ہوا شخص طلاق دے اور بیدار ہونے کے بعد کہے کہ میں نے تجھے سوتے میں طلاق دی ہے تو اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی اگر کسی مالک نے اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دی تو اس کی طلاق دی تو اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

طلاق میں اصلی اعتبار عورت کا ہے چنانچہ آزاد عورت کے لئے تین طلاقیں ہیں اگر چہ وہ کسی غلام کے نکاح میں ہو اسی طرح لونڈی کے لئے دو طلاقیں ہیں اگر چہ وہ کسی آزاد مرد کے نکاح میں ہو۔

حالت حیض میں طلاق کی صورت رجوع سے متعلق مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کو چونکہ رسول ﷺ نے رجوع کا حکم دیا تھا، اس لئے فقہاء کے درمیان یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ یہ حکم کس معنی ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، ابن ابی لیلی، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو رجوع کا حکم تو دیا جائے گا مگر رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا (عمدۃ القاری)

ہدایہ ہیں حنفیہ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت میں رجوع کرنا نہ صرف مستحب بلکہ واجب ہے۔ مغنی المحتاج میں شافعیہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ جس نے حیض میں طلاق دی ہو اور تین نہ دے ڈالی ہوں اس کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ رجوع کرے، اور اس کے بعد والے طہر میں طلاق نہ دے بلکہ اس کے گزرنے کے بعد جب دوسری مرتبہ عورت حیض سے فارغ ہو تب طلاق دینا چاہے تو دے، تاکہ حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع محض کھیل کے طور پر نہ ہو۔

الانصاف میں حنابلہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ اس حالت میں طلاق دینے والے کے لئے رجوع کرنا مستحب ہے۔ لیکن امام مالک علیہ الرحمہ اور ان کے اصحاب کہتے ہین کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا جرم قابل دست اندازی پولیس ہے۔ عورت خواہ مطالبہ کرے یا نہ کرے، بہر حال حاکم کا یہ فرض ہے کہ جب کسی شخص کا یہ فعل اس کے علم میں آئے تو وہ اسے رجوع پر مجبور کرے اور عدت کے آخری وقت تک اس پر دباؤ ڈالتا رہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اسے قید کردے۔ پھر بھی انکار کرے تو اسے مارے۔ اس پر نہ مانے تو حاکم خود فیصلہ کردے کہ "میں نے تیری بیوی تجھ پر واپس کردی" اور حاکم کا یہ فیصلہ رجوع ہوگا جس کے بعد مرد کے لئے اس عورت سے مباشرت کرنا جائز ہوگا، خواہ اس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو، کیونکہ حاکم کی نیت کی قائم مقام ہے (حاشیہ الدسوقی)

مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شخص نے طوعاً وکرہاً حیض میں دی ہوئی رجوع کرلیا ہو وہ اگر طلاق ہی دینا چاہے تو اس کے لئے مستحب طریقہ یہ ہے کہ جس حیض میں اس نے طلاق دی ہے اس کے بعد والے طہر میں سے طلاق نہ دے بلکہ جب دوبارہ حیض آنے کے بعد وہ طاہر ہو اس وقت طلاق دے۔ طلاق سے متصل والے طہر میں طلاق نہ دینے کا حکم دراصل اس لئے دیا گیا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کا رجوع صرف زبانی کلامی نہ ہو بلکہ اسے طہر کے زمانے میں عورت سے مباشرت کرنی چاہیے پھر جس طہر میں مباشرت کی جاچکی ہو اس میں طلاق دینا چونکہ ممنوع ہے، لہذا طلاق دینے کا صحیح وقت اس کے والا طہر ہی ہے (حاشیہ الدسوقی)

سنت کے مطابق تین طلاق کہنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ وَلَانِيَّةَ لَهُ فَهِيَ طَالِقٌ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ تَطْلِيقَةً﴾ ؛لِأَنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ وَوَقْتُ السُّنَّةِ طُهْرٌ

أَوْ جِمَاعٌ فِيهِ ﴿وَإِنْ نَوَى أَنْ تَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ أَوْ عِنْدَ رَأْسِ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى﴾ سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ أَوْ فِي حَالَةِ الطُّهْرِ وَقَالَ زُفَرُ: لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ وَهِيَ ضِدُّ السُّنَّةِ. وَلَنَا أَنَّهُ مُحْتَمِلُ لَفْظِهِ، لِأَنَّهُ سُنِّيٌّ وُقُوعًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ وُقُوعَهُ بِالسُّنَّةِ لَا إِيقَاعًا فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ مُطْلَقُ كَلَامِهِ وَيَنْتَظِمُهُ عِنْدَ نِيَّتِهِ

ترجمہ

اور جس شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ تمہیں سنت کے مطابق تین طلاقیں ہیں اور اس عورت کو حیض آتا ہو اور وہ مرد اس کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہو اور مرد نے یہ کہتے ہوئے کوئی نیت نہ کی ہو تو ہر طہر کے وقت اس کو ایک طلاق ہوگی کیونکہ یہاں ''ل'' وقت کے لئے ہے اور سنت وقت ایسا طہر ہے جس میں صحبت نہ کی گئی ہو۔

اگر مرد نے یہ نیت کی ہو: تین طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں یا ہر مہینے کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائے تو اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا خواہ وہ عورت اس وقت حیض کی حالت میں ہو یا طہر کی حالت میں ہو۔ امام زفر فرماتے ہیں: جمع کی نیت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ بدعت ہے اور یہ چیز سنت کی ضد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس مرد کا لفظ اس بات کا احتمال رکھتا ہے چونکہ یہ واقع ہونے کے اعتبار سے سنت ہوگی کہ اس کا وقوع سنت کے مطابق ہوا ہے۔ دینے کے اعتبار سے نہیں ہوگی اور آدمی کا مطلق کلام اسے شامل نہیں ہوگا لیکن اس کی نیت کی موجودگی میں اس مفہوم پر مشتمل ہوگا۔

حالت حیض میں دی جانے والی طلاق کے اعتبار میں فقہی مذاہب

نام نہاد غیر مقلد وحید زمان لکھتا ہے۔ ائمہ اربعہ اور اکثر فقہاء تو اس طرف گئے ہیں کہ یہ طلاق شمار ہوگی اور ظاہر یہ اور اہلحدیث اور امامیہ اور ہمارے مشائخ میں امام ابن تیمیہ، امام ابن حزم اور علامہ ابن قیم اور جناب محمد باقر اور حضرت جعفر صادق اور امام ناصر اور اہل بیت کا یہ قول ہے کہ اس طلاق کا شمار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ بدعی اور حرام تھی۔ شوکانی اور محققین اہلحدیث نے اس کو ترجیح دی ہے۔

ائمہ اربعہ کے سوا بعض اہل ظواہر جن کا کسی قدر مسائل میں کام نہیں ہے مولوی وحید زمان نے ان کو بھی ائمہ وفقہاء کے ساتھ ملانے کی کوشش کی ہے۔ اہل علم پر واضح ہے کہ جہلاء کے نام فقہاء کے ساتھ لکھ دینے سے ان کی فقاہت کی سند نہیں دی جاسکتی اور اسی طرح نام نہاد غیر مقلدین کا دھوکہ اور ان کی شیطانی چالبازی ہے کہ مستقل فقہی مذاہب والے ائمہ کے ساتھ نہایت غیر مستند اور متنازع روشن خیال عالم کا نام شامل کر دیتے ہیں قابل غور امر ہے کہ کیا ابن قیم یا ابن تیمیہ کی یہ حیثیت ہے کہ انہیں بھی مذاہب اربعہ کے ائمہ کی طرح کوئی امام تسلیم کر لیا جائے۔

اور مولوی وحید زمان کی اندھی تقلید یہ ہے کہ اپنے ائمہ کو امام باقر و امام جعفر صادق رضی اللہ عنہما سے پہلے لکھ دیا۔ اس کا معنی یہ

ہے کہ غیر مقلدین کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ انہیں کسی طرح بھی علمی شخصیات میں فرق کرنا بھی نہیں آتا۔ معلوم ہوا کہ غیر مقلدین فرقہ عقل سے عاری اور مخبوط الحواس جسے شیطان نے مس کر کے دنیا میں چھوڑ رکھا ہے۔

اہل حدیث (غیر مقلدین) قلابازیاں

جماعت اہل حدیث ہی کے رئیس ندوی اپنی کتاب ضمیر کا بحران صفحہ 349 پر لکھتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نصوص کتاب وسنت سے یہی ثابت ہے کہ بحالت حیض عورت کو دی ہوئی طلاق نہیں پڑتی اسی کو عام اہل حدیث اہل علم کی طرح روضہ ندیہ کے مصنف نے بھی اختیار کیا ہے۔

نتائج تحقیق علمائے اہل حدیث ا۔ ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کی دلیل قرآن وسنت کے قریب نہیں، اور نصوص کتاب وسنت کے خلاف ہے۔۔ ابن حزم وشوکانی ومحققین اہل حدیث کا مذہب قرآن وسنت کے قریب تر ہے۔۔ صحابی کا قول حجت نہیں۔

حیران ہوں کہ روؤں جگر کو کہ پیٹوں دل کو میں

جماعت اہل حدیث ہی کی شائع شدہ کتاب احکام ومسائل صفحہ 491 پر طلاق کے احکام میں لکھا ہے۔ برحق مسلک یہی ہے کہ حالت حیض میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے، جمہور ائمہ محدثین کا یہی قول ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں۔

۔ عبداللہ بن عمر جنہوں نے طلاق دی تھی انہوں نے خود اس کی تصریح کی ہے کہ یہ طلاق شمار کی گئی۔ جماعت اہل حدیث ہی کی شائع شدہ جدید سنن ابوداؤد از حافظ زبیر علی زئی دیکھیے، حیض کے ایام میں طلاق خلاف سنت ہے مگر شمار کی جائے گی، لغو اور باطل نہیں۔

جماعت اہل حدیث ہی کی شائع شدہ موطا امام مالک علیہ الرحمہ از حافظ زبیر علی زئی صفحہ 320 دیکھیے۔ حالت حیض میں طلاق دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر دی جائے تو یہ شمار ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ بدعی طلاق واقع ہو جاتی ہے اگرچہ ایسی طلاق دینا غلط ہے۔

نتائج تحقیق محققین اہل حدیث ا۔ ائمہ اربعہ وجمہور فقہاء کی دلیل کتاب وسنت کے قریب تر ہے۔۔ ابن حزم وشوکانی ومحققین اہل حدیث کا مذہب قرآن وسنت کے قریب نہیں ہے۔۔ قول صحابی حجت ہے۔۴۔ بدعی یعنی خلاف سنت طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

کیا آپ حضرات بتا سکتے ہیں، کہ یہ سب کیا ہے، جن حضرات کی تحقیق پر آپ اعتماد کرتے ہیں اور ہر موضوع پر ان کے حوالے پیش کیے جاتے ہیں، کیا انہوں نے اتنے عرصہ تک جو موقف رکھا وہ غلط تھا؟

اور اگر نہیں تو کیا اب کے اہل حدیث محقق حضرات نے جو نیا موقف اپنایا اور ابن حزم، ابن تیمیہ، شوکانی صاحبان کی تحقیق کو رد کر دیا یہ موقف صحیح ہے؟

آخر کیا دلیل ہے نصوص کتاب وسنت تو صدیوں سے وہی ہیں مگر جماعت اہل حدیث کے موقف میں اتنی بڑی قلابازی آنے کی وجوہات کیا ہیں؟

اور جن لوگوں نے جماعت اہل حدیث کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے پہلے فتوے پر عمل کیا اور اب بھی کررہے ہوں کہ جن کے پاس صرف صحیح بخاری ہوگی؟ ان کا یہ عمل کس کھاتے میں جائے گا؟

اور کیا لوگوں کو اب نئی تحقیق پر عمل کرنا چاہیے یا کہ پرانی پر اور اس کی کیا گارنٹی ہے کہ چند سال بعد پھر محققین پرانے موقف کی طرف نہ رجوع کر جائیں۔

امام زفر کا ائمہ احناف سے طلاق بدعی میں اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔ اگر کسی عورت کو حیض آتا ہو اور اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہو اور پھر وہ اس عورت سے یہ کہے: انت طالق ثلاثا للسنة (یعنی تمہیں سنت کے مطابق تین طلاقیں ہیں) اور شوہر نے اس بارے میں کوئی نیت نہ کی ہو تو اس صورت میں اس عورت کو ہر طہر کے وقت ایک طلاق ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: جملے میں استعمال ہونے والا حرف "ل" وقت لئے ہے اور سنت وقت وہ طہر ہے جس میں صحبت نہ کی گئی ہو۔

اگر مرد نے ان الفاظ کے ہمراہ یہ نیت کی ہو: اس عورت کو اسی وقت تین طلاقیں ہو جائیں یا ہر مہینے کے آغاز میں ایک طلاق ہو' تو اس شخص کی نیت کے مطابق اس کا حکم ہوگا۔ خواہ وہ عورت اس وقت حیض کی حالت میں ہو یا طہر کی حالت میں ہو۔ امام زفر کی دلیل مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں: ان الفاظ کے ذریعے ایک ساتھ تین طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں ہوگا' کیونکہ ایک ساتھ تین طلاقیں دینا تو بدعت ہے' تو یہ "سنت کے مطابق" کیسے ہو سکتا ہے۔ احناف یہ کہتے ہیں: مرد کے الفاظ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے کا مفہوم رکھتے ہیں' یعنی وہ واقع ہونے کے اعتبار سے سنت ہو' کیونکہ اس کا واقع ہونا سنت کے مطابق ہے۔ اگرچہ طلاق دینے کا طریقہ سنت کے مطابق نہیں ہے۔ یہی دلیل ہے: مرد کی کسی نیت کے بغیر' اس کلام کے نتیجے میں یہ حکم نہیں دیا جاتا لیکن اگر وہ نیت کرے' تو یہ مفہوم شامل ہوگا۔

غیر حائض کو تجھے سنت کے مطابق تین طلاق کہنے کا بیان

﴿وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ وَقَعَتِ السَّاعَةَ وَاحِدَةٌ وَبَعْدَ شَهْرٍ أُخْرَى وَبَعْدَ شَهْرٍ أُخْرَى﴾ ؛ لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا دَلِيلُ الْحَاجَةِ كَالطُّهْرِ فِي حَقِّ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا ﴿وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ وَقَعْنَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا قُلْنَا﴾ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ وَلَمْ يَنُصَّ عَلَى الثَّلَاثِ حَيْثُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ نِيَّةَ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ فِيهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ فَيُفِيدُ تَعْمِيمَ الْوَقْتِ وَمِنْ ضَرُورَتِهِ تَعْمِيمُ الْوَاقِعِ فِيهِ، فَإِذَا نَوَى الْجَمْعَ بَطَلَ تَعْمِيمُ الْوَقْتِ فَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ .

ترجمہ

اور اگر وہ عورت (حیض سے) مایوس ہو چکی ہو یا مہینے کے اعتبار سے (عدت بسر کرنے والی ہو) تو فوراً ایک طلاق واقع ہو جائے گی ایک مہینے کے بعد دوسری ہوگی اور پھر ایک مہینے کے بعد تیسری ہوگی' کیونکہ ایسی عورت کے حق میں ایک مہینہ حاجت کی دلیل ہوگا' جیسے حیض والی عورت کے حق میں طہر ہوتا ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد نے یہ نیت کی کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں تو ہمارے نزدیک وہ واقع ہو جائیں گی' جبکہ امام زفر کی دلیل مختلف ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں سنت کے مطابق طلاق ہے' اور اس نے لفظ تین استعمال نہیں کیا' تو اس صورت میں تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی نیت درست نہیں ہوگی' کیونکہ تین کے لفظ میں نیت اس لیے درست ہوتی ہے' کیونکہ اس میں "ل" وقت کے لئے ہے اور یہ وقت کی تعمیم کا فائدہ دیتا ہے اور اس کے لئے یہ بات ضروری ہے' اس میں واقع ہونے والی چیز میں بھی تعمیم ہو' تو جب مرد نے ایک ساتھ کی نیت کی تو وقت کی تعمیم باطل ہو جائے گی' لہٰذا تین کی نیت درست نہیں ہوگی۔

غیر حائض کی طلاق وعدت کا بیان

وَالّٰٓیْٔ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓیْٔ لَمْ یَحِضْنَ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ یُسْرًا (طلاق، ۵)

اور تمہاری عورتوں میں جنہیں حیض کی امید نہ رہی۔ اگر تمہیں کچھ شک ہو۔ تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی جنہیں ابھی حیض نہ آیا۔ اور حمل والیوں کی میعاد یہ ہے کہ وہ اپنا حمل جن لیں۔ اور جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے کام میں آسانی فرما دے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ غیر حائض یعنی جس کو حیض آنا بند ہو جائے اس کو اگر طلاق دی جائے طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کیلئے عدت تین ماہ ہوگی کیونکہ عدت کا اطلاق تب ہی درست ہو سکتا ہے جب وقوع طلاق ہو۔

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بوڑھی ہو جانے کی دلیل سے کہ وہ سن ایاس کو پہنچ گئی ہوں۔ سن ایاس ایک قول میں پچپن اور ایک قول میں ساٹھ سال کی عمر ہے اور اصح یہ ہے کہ جس عمر میں بھی حیض منقطع ہو جائے وہی سن ایاس ہے۔ اس میں کہ ان کا حکم کیا ہے۔

شانِ نزول: صحابہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ حیض والی عورتوں کی عدّت تو ہمیں معلوم ہو گئی جو حیض والی نہ ہوں ان کی عدت کیا ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

یعنی وہ صغیرہ ہیں، یا عمر تو بلوغ کی آ گئی مگر ابھی حیض نہ شروع ہوا، ان کی عدّت بھی تین ماہ ہے۔ مسئلہ: حاملہ عورتوں کی عدّت وضعِ حمل ہے خواہ وہ عدّت طلاق کی ہو یا وفات کی۔ (خزائن العرفان، طلاق، ۵)

۴۔ یہ ان کی عدت ہے، جن کا حیض عمر رسیدہ ہونے کی دلیل سے بند ہو گیا ہو، یا جنہیں حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو۔ واضح رہے کہ نادر طور پر ایسا ہوتا ہے کہ عورت سن بلوغت کو پہنچ جاتی ہے اور اسے حیض ہی نہیں آتا۔

سنت کے مطابق تین طلاق کہنے سے وقوع طلاق

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر عورت کو زیادہ عمر کی دلیل سے حیض نہیں آتا' یا کم عمری کی دلیل سے اس کا حکم مہینے کے اعتبار سے ہوتا ہے' اور اس کا شوہر یہ الفاظ استعمال کرے' جو سابقہ مسئلے میں بیان ہوئے ہیں یعنی انت طالق ثلاثا للسنة (تمہیں سنت کے مطابق تین طلاقیں ہیں)۔

تو ایک طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی' دوسری ایک مہینے بعد واقع ہو گی' تیسری اس کے ایک مہینے کے بعد واقع ہو گی۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کی ہے: حیض والی عورت کے حق میں طہر' نئے سرے سے ضرورت کی دلیل ہوتا ہے' جبکہ جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کے حق میں مہینہ یہ دلیل شمار ہوتا ہے۔

اگر یہاں بھی مرد نے ان الفاظ کے ذریعے تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی نیت کی ہو' تو ہمارے نزدیک وہ واقع ہو جائیں گی' جبکہ امام زفر کے نزدیک حکم مختلف ہے جیسا کہ پہلے بھی یہ بات بیان کی جا چکی ہے۔

لیکن اگر شوہر نے یہ کہا ہو۔ انت طالق للسنة اور اس بارے میں لفظ تین استعمال نہ کیا ہو' تو تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی نیت درست نہیں ہو گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی نیت اس وقت درست ہوتی ہے جب اس میں موجود "ل" وقت کے لئے ہو جو وقت کے عام ہونے کا فائدہ دے اور اس کے لئے یہ بات ضروری ہو گی: اس میں واقع ہونے والی چیز بھی عام ہو' تو جب مرد نے ایک ساتھ تین طلاقوں کی نیت کر لی' تو وقت کے عام ہونے کا مفہوم باطل ہو جائے گا اس لئے تین کی نیت کرنا درست نہیں ہو گا۔

غصہ کی حالت میں دی گئی تین طلاق کا شرعی حکم

شوہر اور بیوی کو باہم الفت ومحبت، مودت ورحمت، خوش اخلاقی وحسن معاشرت کے ساتھ رہنا چاہیے، اگر زوجین ایک دوسرے کے حقوق بحسن وخوبی ادا کرتے رہیں، شوہر بیوی کی رہائش، خوراک وپوشاک اور دیگر ضروریات کی تکمیل کر دے اور بیوی دستور کے مطابق شوہر کی اطاعت کرے تو ان کے درمیان فرحت ومسرت کا ماحول قائم رہتا ہے۔

مفاہمت ومصالحت کے تین طریقے

اگر کسی دلیل سے ناموافق حالات پیدا ہوں اور بیوی نافرمانی کرتی رہے تو باہمی مفاہمت ومصالحت سے کام لینا چاہیے، شوہر کو تین طریقوں سے معاملہ کو سلجھانے کی تاکید کی گئی

۱)) سب سے پہلے وہ بیوی کو نصیحت کرے

2) بستر علیحدہ کرے

3) تادیب اور تنبیہ کرے ،اللہ تعالی کا ارشاد ہے ، وَالّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا -

ترجمہ :اور وہ عورتیں جن کی نافرمانی کا اندیشہ ہو انہیں پہلے نرمی سے سمجھاؤپھر انہیں خوابگاہوں سے علحدہ کردواور (پھر بھی بازنہ آئیں تو)انہیں تنبیہ وتادیب کرو اگر وہ اطاعت کرنے لگیں تو ان پر کوئی راستہ مت تلاش کرو -(سورۃ النساء .34)

طلاق کا اقدام کرنے سے پہلے ان مراحل میں سعی وکوشش کرنے اور سنجیدگی سے غوروفکر کرنے کی تاکید کی گئی لیکن شریعت مطہرہ میں اس کوطلاق کی شرط نہیں کہا گیا ،نیز طلاق کے وقت بیوی کا موجود ہونا یا اس کوطلاق کی اطلاع دینا طلاق واقع ہونے کے لئے شرط نہیں ،اگر شوہر طلاق دینا چاہے تو طلاق بائن یا طلاق مغلظہ کے بجائے طلاق رجعی کے لئے کہا گیا تا کہ عدت گذرنے تک شوہر کواپنے فیصلہ پر مزید غوروفکر کرنے اور فیصلہ واپس لینے کی گنجائش رہے اور بیوی کی غلطی ہوتو وہ اپنی اصلاح کرلے۔اس کے باوجود کوئی شخص ان تمام طریقوں کو نظر انداز کر کے طلاق کا اقدام کر بیٹھے تو طلاق واقع ہوجائے گی۔

غصہ کی تین حالتیں اور طلاق کا حکم

حالت غصہ کی طلاق کی بابت ردالمحتار ج 2 ص ,463 میں غصہ کی تین حالتیں بیان کی گئی ہیں ،دوحالتوں میں طلاق واقع ہوتی ہے اور ایک حالت میں طلاق واقع نہیں ہوتی :-

(۱) غصہ کی ابتدائی حالت ہو کہ جس کی دلیل عقل میں خلل وفتور نہ آیا ہو ،اپنی گفتگو والفاظ کو جانتا ہو اور اپنے قصد وارادہ کو سمجھتا ہو ،ایسی حالت میں دی ہوئی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

(۲) غصہ کی انتہائی شدید حالت ہو کہ حد جنون تک پہنچ جائے اور ہوش وحواس باقی نہ رہیں ،زبان سے نکلنے والے الفاظ جاننے اور سمجھنے کی صلاحیت ختم ہوجائے ،ایسے شدید غصہ کی حالت میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوتی اور اسکے دیگر اقوال واعمال خرید وفرخت ،نکاح وعتاق وغیرہ کا بھی اعتبار نہیں۔

(۳) غصہ کی درمیانی حالت جو مذکورہ دوحالتوں کے مابین ہو اور غصہ حد جنون کو نہ پہنچے ،احناف کے پاس اس حالت میں بھی دی گئی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

دوسری صورت میں ذکر کردہ غصہ کی انتہائی شدید حالت میں طلاق واقع نہ ہونے کا حکم اس وقت ہے جب کہ اس حالت

کا ثبوت دو عادل گواہوں کی گواہی سے ہو یا طلاق دینے والے کے حلفیہ بیان سے بشرطیکہ اس کا غصہ کی انتہائی شدید حالت میں آپے سے باہر ہو جانا بطور عادت لوگوں میں معروف ہو۔

ردالمحتار ج 2ص463، میں ہے :وسئل نظما فیمن طلق زوجته ثلاثافی مجلس القاضی وهومغتاظ مدهوش فاجاب نظما ایضا بان الدهش من اقسام الجنون فلا یقع واذاکان یعتاده بان عرف منه الدهش مرة یصدق بلا برهان اه قلت وللحافظ ابن القیم الحنبلی رسالة فی طلاق الغضبان قال فیها انه علی ثلاثة اقسام احدها ان یحصل له مبادی الغضب بحیث لایتغیرعقله ویعلم مایقول ویقصده وهذا لااشکال فیه الثانی ان یبلغ النهایة فلا یعلم مایقول ولایریده فهذا لاریب انه لاینفذ شی من اقواله الثالث من توسط بین المرتبتین بحیث لم یصر کالمجنون فهذا محل النظروالادلة تدل علی عدم نفوذ اقواله اه ملخصا من شرح الغایة الحنبلیة لکن اشارفی الغایة الی مخالفته فی الثالث حیث قال ویقع طلاق من غضب خلافا لابن القیم . . . والذی یظهر لی ان کلا من المدهوش والغضبان لایلزم فیه ان یکون بحیث لایعلم مایقول بل یکتفی فیه بغلبة الهذیان واختلاط الجد بالهزل کما هو المفتی به فی السکران .

اگر کوئی شخص ان تمام شرعی ہدایات کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ،غور وفکر کے بغیر غصہ کی حالت میں طلاق دے اور بیک وقت ایک تلفظ میں تین طلاق دے تو قرآن کریم وحدیث شریف کی رو سے طلاق واقع ہو جائے گی اور طلاق دینے والا گنہگار قرار پائیگا،شوہر کا غصہ کی ابتدائی یا درمیانی حالت میں ہونا، بیوی کا موجود نہ ہونا، یا بیوی کو اطلاع نہ پہنچنا طلاق واقع ہونے کو نہیں روکتا ،جب شوہر نے طلاق دی ہے تو جیسے طلاق دی واقع ہوگی ،ایک دی ہو تو ایک، تین دی ہو تو تین ۔بیوی کی غیر موجودگی میں طلاق کے لئے بیوی کی طرف طلاق کی نسبت کرنا یا نام کے ساتھ طلاق دینا ضروری ہے۔

شدید غصے میں وقوع طلاق کا اعتبار

حنفیہ کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ وہ غصہ والا شخص جسے اس کا غصہ اس کی طبیعت اور عادت سے اس طرح باہر کردے کہ اس کی باتوں اور اس کے کاموں پر بے مقصدیت غالب آجائے اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، اگرچہ وہ جانتا ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور ارادہ سے ہی کہتا ہو کیونکہ وہ ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ جس میں اس کا ادراک یعنی سوجھ بوجھ میں تغیر اور تبدیلی آجاتی ہے لہٰذا اس کا قصد و

ارادہ صحیح شعور وصحیح ادراک پر مبنی نہیں ہوتا، پس وہ (مجنوں ودیوانہ تو نہیں ہوتا لیکن وقتی طور پر) مجنوں کی طرح ہو جاتا ہے، کیونکہ ضروری نہیں کہ مجنوں ہمیشہ ویسی حالت میں رہے کہ جو کہے اسے اس کا پتہ نہ ہو بلکہ بعض اوقات میں وہ معقول (عقل مندوں کی طرح) باتیں کرتا ہے، پھر اوٹ پٹانگ مارنا شروع کر دیتا ہے۔

عبدالرحمٰن الجزیری، کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعۃ، 294-295 : 4، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۔ لبنان

شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں : غضب اگر واقعی اس درجہ، شدت پر ہو کہ حدِ جنون تک پہنچا دے تو طلاق نہ ہوگی۔ امام احمد رضا، فتاوی رضویہ، 378 : 12، مسئلہ 146 :

امام احمد رضا خان بریلوی قدس سرّہ کے خلیفہ وتلمیذ خاص علامہ امجد علی اعظمی مرحوم اپنی شہرہ آفاق کتاب میں لکھتے ہیں: یونہی اگر غصہ اس حد کا ہو کہ عقل جاتی رہے تو (طلاق) واقع نہ ہوگی۔ امجد علی، بہار شریعت، 7 : 8، طبع لاہور

شہادت طلاق میں اہل تشیع کی الٹی منطق

معروف شیعہ محقق آیت اللہ اعظمی لکھتا ہے۔ مسئلہ ۲۲۷ ضروری ہے کہ طلاق صحیح عربی صیغے اور لفظ طالق سے پڑھی جائے اور دو عادل مرد اسے سنیں اور اگر شوہر خود صیغہ طلاق جاری کرنا چاہے اور اس کی بیوی کا نام مثلاً فاطمہ ہو تو یوں کہے زَوْجَتِیْ فَاطِمَۃُ طَالِقٌ یعنی میری بیوی فاطمہ آزاد ہے اور اگر کسی دوسرے کو وکیل کرے تو وہ وکیل کہے زَوْجَۃُ مُوَکِّلِی فَاطِمَۃُ طَالِقٌ اور جب عورت معین ہو تو نام ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔ (توضیح المسائل، طلاق کے احکام)

اہل تشیع کے چند نام نہاد محققین نے جدید تحقیق کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نکاح کیلئے گواہوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ طلاق کے صیغے کیلئے لکھ رہے ہیں کہ اس کو دو عادل مرد سنیں۔ عجب گمراہ کن فلسفہ ہے اہل تشیع کا کہ نکاح میں گواہی کا انکار کریں اور طلاق میں مان لیں۔ شاید اہل تشیع کے ہاں طلاق کا معاملہ نکاح سے زیادہ اہم ہے۔ البتہ اہل تشیع کی پرانی روش ہے کہ وہ نصوص شرعیہ کا انکار کرنے اور یہود ونصاریٰ کی طرح ان میں تحریف کرنے میں ماہر ہیں۔ لہذا جہاں شرعی نصوص سے شہادت ثابت ہے اس کا انکار کر دیا اور جہاں شرعی نص نہ تھی وہاں خواہ مخواہ حکم ثابت کر دیا۔

فصل

یہ فصل بعض لوگوں سے طلاق کے وقوع یا عدم وقوع کے بیان میں ہے

وقوع طلاق اور عدم وقوع طلاق فصل کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب طلاق سنت وحسن اور بدعت سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے طلاق کے ان مسائل سے متعلق فصل کو شروع کیا ہے کہ وہ افراد جن کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور جن سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور یہ فصل مسائل طلاق کے اعتبار متنوع اور مختلف ہے لہذا اس کو الگ فصل کے طور پر بیان کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۸۴، بیروت)

بچے، پاگل، سوئے ہوئے شخص کی طلاق کا عدم وقوع

﴿وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالنَّائِمِ﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ(۱)﴾ وَلِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْعَقْلِ الْمُمَيِّزِ وَهُمَا عَدِيمَا الْعَقْلِ وَالنَّائِمُ عَدِيمُ الِاخْتِيَارِ .

ترجمہ

اور ہر شوہر کی (دی ہوئی) طلاق واقع ہو جاتی ہے، جبکہ وہ شوہر عاقل ہو اور بالغ ہو۔ بچے، پاگل اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''ہر طلاق ہو جاتی ہے سوائے بچے اور پاگل کی دی ہوئی طلاق کے''۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے: اہلیت عقل کی دلیل سے ہوتی ہے، جو تمیز کر سکتی ہو اور یہ دونوں (یعنی بچہ اور پاگل) عقل نہیں رکھتے۔ جبکہ سویا ہوا شخص اختیار نہیں رکھتا۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر بے عقل اور مغلوب العقل کی طلاق واقع نہیں ہوتی امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اور اس کے ایک راوی عطاء بن

(۱) لم يجده مخرجوا الهداية بهذا اللفظ، وانما أخرج الترمذي في "جامعه" برقم (۱۲۰۹) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: "كل طلاق جائز، الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله" وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً الا من حديث عطاء بن عجلان وهو ذاهب الحديث، وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن ابن عباس قال: لا يجوز طلاق الصبي، وروى ايضاً عن علي رضي الله عنه: "كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه وانظر "نصب الراية" ۳/۲۲۲ و "الدراية" ۲: ۶۹

مجہان روایت حدیث میں ضعیف شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ ان کے حافظہ میں حدیث محفوظ نہیں رہتی تھی۔

امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک اس حدیث کے مطابق ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبھی دیوانے کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ حدیث میں معتوہ سے دیوانہ مراد ہے یعنی وہ شخص جو کبھی تو مسلوب العقل رہتا ہو اور کبھی اس کی عقل ٹھکانے رہتی ہو قاموس میں لکھا ہے کہ عتہ جو معتوہ کا مصدر ہے کے معنی ہیں کم عقل ہونا مدہوش ہونا اور صراح میں لکھا ہے کہ معتوہ الٹے ہوئے ڈول اور بے عقل شخص کو بھی کہتے ہیں چنانچہ فقہ کی کتابوں میں اس کے یہی معنی بیان کئے گئے ہیں اس اعتبار سے حدیث کا یہ جملہ المغلوب علی عقلہ گویا لفظ معتوہ کا عطف تفسیری ہے یعنی اس جملہ میں معتوہ کی وضاحت مقصود ہے اسی لئے بعض روایات میں المغلوب بغیر واؤ کے ہے۔

اس تفصیل سے یہ ثابت ہوا کہ جب معتوہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی تو مجنون مطلق یعنی پاگل شخص کہ جو سرے سے عقل وشعور رکھتا ہی نہیں اس کی طلاق بطریق اولی واقع نہیں ہوگی چنانچہ زین العرب نے کہا ہے کہ یوں تو معتوہ ناقص العقل اور مغلوب العقل کو کہتے ہیں لیکن مجنون سویا ہوا شخص مدہوش اور ایسا مریض کہ جس کی عقل اس کے مرض کی وجہ سے جاتی رہے وہ بھی اس لفظ کے مفہوم میں شامل ہیں یعنی ان سب کی بھی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

لفظ معتوہ کے بارے میں علامہ ابن ہمام نے بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ معتوہ اس شخص کو کہتے ہیں جو ناقص العقل وکم سمجھ اور پریشان کلام ہو یعنی بے عقلی اور ناسمجھی کی باتیں کرتا ہو اور فاسد التدبیر یعنی بے عقلی اور بے سمجھی کے کام کرتا ہو لیکن نہ تو مارتا پھرتا ہو اور نہ گالیاں بکتا پھرتا ہو بخلاف مجنوں کے کہ لوگوں کو مارتا اور گالیاں بکتا پھرتا ہے۔

امام ترمذی کے قول کے مطابق اس حدیث کا راوی اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ کل طلاق جائز الا طلاق المعتوہ یعنی ہر طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر معتوہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین شخص مرفوع القلم ہیں یعنی ان تین شخصوں کے اعمال نامہ اعمال میں نہیں لکھے جاتے کیونکہ ان کے کسی قول وفعل کا کوئی اعتبار نہیں اور وہ مواخذہ سے بری ہیں ایک تو سویا ہوا شخص جب تک کہ وہ بیدار نہ ہو دوسرا لڑکا جب تک وہ بالغ نہ ہو تیسرا بے عقل شخص جب تک کہ اس کی عقل درست نہ ہو جائے (ترمذی) اور دارمی نے اس روایت کو حضرت عائشہ سے اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے اور حضرت علی سے نقل کیا ہے۔

نابالغ کی طلاق کا فقہی حکم

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ بالغ ہونے سے پہلے انسان پر اللہ کریم کی طرف سے کوئی حکم واجب نہیں ہوتا اسی طرح بلوغ سے پہلے دی جانے والی طلاق کو بھی شریعت نے جائز اور نافذ قرار نہیں دیا۔ حدیث پاک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: تین شخصوں سے تکلیف اٹھالی گئی ہے (۱) سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کے بیدار ہو جائے (۲) بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو جائے (۳) پاگل سے یہاں تک کہ وہ عقل والا ہو جائے (ترمذی۔ ابوداود۔ مشکوۃ) (ابن ابی شیبہ نے اپنی سند

ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں لا یجوز طلاق الصبی والمجنون : بچے اور پاگل کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے (فتح قدیر، کتاب طلاق)

سوئے ہوئے شخص کی طلاق کا حکم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس سے پہلے بچوں کی طلاق کے ذیل میں ایک روایت گزر چکی ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے تین افراد کو شریعت کے احکام کی بجا آوری سے معاف کیے جانے کا حکم بیان فرمایا ہے ان میں ایک وہ شخص بھی ہے جو سویا ہوا ہو۔ سونے کی حالت میں نہ تو اس پر کسی عبادت کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اور نہ اس حالت میں اس کا کوئی تصرف معتبر ہوتا ہے۔ اس لیے اگر کسی شخص نے اسی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی صاحب درمختار نے بھی یہی لکھا ہے۔ اور نہ سوئے ہوئے کی طلاق واقع ہوتی ہے اس حالت میں ارادہ واختیار ختم ہونی کی دلیل سے اس شخص کا کلام مصدق، کذب خبر، انشاء وغیرہ کے ساتھ متصف نہیں ہوتا ہے۔ (درمختار مع ردالمختار ج 3 ص 243-244)

پاگل کی طلاق کا فقہی بیان

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا معتوہ کی طلاق کے علاوہ ہر طلاق واقع ہو جاتی ہے اس حدیث کو ہم صرف عطاء بن عجلان کی روایت سے مرفوع جانتے ہیں اور وہ ضعیف ہیں اور حدیثیں بھول جاتے ہیں علماء کا اسی پر عمل ہے کہ دیوانے کی طلاق واقع نہیں ہوتی مگر وہ دیوانہ جسے کبھی کبھی ہوش آجاتا ہو اور وہ اسی حالت میں طلاق دے تو طلاق ہو جائے گی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1202)

علامہ ابن عابدین شامی تلویح سے نقل کرتے ہوئے جنون کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جنون اس قوت کے مختل ہو جانے کا نام ہے جس کے ذریعہ انسان اچھے اور برے افعال کے درمیان فرق کرتا ہے اور جس کے ذریعہ عمل کے نتائج اور انجام کار کے متعلق سوچتا ہے اس کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ حالت جنون میں اس کا کوئی تصرف صحیح نہیں ہوگا اگر اس نے اپنی بیوی کو اسی حالت میں طلاق دے دی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ البتہ اگر جنون پیدا ہونے سے پہلے کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کو کسی شرط پر معلق کیا تھا۔ مثلاً کہ اگر میکہ گئی تو تجھ پر طلاق یہ کہنے کے بعد وہ پاگل ہو گیا اور عورت اس کے جنون کی حالت میں میکے چلی گئی تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ چنانچہ درمختار میں ہی : اور نہ مجنون کی طلاق واقع ہوگی۔ سوائے اس کے کہ عقل وہوش کی حالت میں مشروط طلاق دی ہو پھر مجنون ہو گیا اور اسی حالت میں شرط پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (درمختار مع ردالمختار، کتاب طلاق)

سفیہ (کم عقل) کی طلاق کا حکم

سفیہ لغت میں خفت اور ہلکا پن کے معنی میں آتا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں سفاہت سے مراد کم عقلی ہے جس کی دلیل سے آدمی اپنے مال پر اسطرح تصرف کرتا ہے جو عقل کے تقاضہ کے خلاف ہو ایسے شخص کو عرف عام میں خفیف العقل کہا جاتا ہے ایسے شخص

کی طلاق کو بھی شریعت نے صحیح قرار دیا ہے۔ درمختار میں ہے :او سفیہا خفیف العقل :یا طلاق دینے والا خفیف العقل ہو تو اس کی بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

مجنون کی طلاق معلق کے وقوع کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مجنون نے ہوش کے زمانہ میں کسی شرط پر طلاق معلق کی تھی اور وہ شرط زمانہ جنون میں پائی گئی تو طلاق ہوگئی۔ مثلاً یہ کہا تھا کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو تجھے طلاق ہے اور اب جنون کی حالت میں اُس گھر میں گیا تو طلاق ہوگئی ہاں اگر ہوش کے زمانہ میں یہ کہا تھا کہ میں مجنون ہو جاؤں تو تجھے طلاق ہے تو مجنون ہونے سے طلاق نہ ہو گی۔ (درمختار، ج ۴، ص ۴۲۷)

مذاق میں نکاح وطلاق کا فقہی حکم

طلاق کے مسئلہ میں کھیلنا اور مذاق کرنے کی کوئی مجال نہیں، کیونکہ جمہور علماء کے ہاں مذاق میں دی گئی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے اس کی دلیل درج ذیل حدیث ہے :

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : تین چیزوں کی حقیقت بھی حقیقی ہی ہے، اوران میں مذاق بھی حقیقت ہے : نکاح اور طلاق اور رجوع کرنا۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر (2194) سنن ترمذی حدیث نمبر (1184) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2039)، اس حدیث کی صحت میں علماء کا اختلاف ہے،

اس حدیث کا معنی بعض صحابہ پر موقوف بھی وارد ہے : عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ " : چار چیزیں ایسی ہیں جب وہ بولی جائیں تو جاری ہونگی طلاق، آزادی اور نکاح اور نذر "علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ " : تین چیزوں میں کوئی کھیل نہیں، طلاق اور آزادی اور نکاح "ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ " : تین اشیاء میں کھیل بھی حقیقت کی طرح ہی ہے : طلاق اور نکاح اور غلام آزاد کرنا "آپ کی بیوی نے بطور مذاق طلاق دینے کا مطالبہ کر کے بہت بڑی غلطی کی ہے، اور پھر عورت کو بغیر ایسے عذر کے جو طلاق کو مباح کرتا ہو خاوند سے طلاق طلب کرنا حلال نہیں کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے . ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : جس عورت نے بھی اپنے خاوند سے بغیر تنگی اور سبب کے طلاق طلب کی اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے"

مذاق وجبری طلاق میں اہل تشیع کا مؤقف

جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دے رہا ہے وہ عقل مند ہو اور احتیاط واجب یہ ہے کہ بالغ ہو اور اپنے اختیار سے طلاق دے اور اگر اسے مجبور کیا گیا ہو کہ اپنی بیوی کو طلاق دے تو وہ طلاق باطل ہے اور اسی طرح چاہیے کہ وہ طلاق کا قصد رکھتا ہو۔ پس اگر صیغہ طلاق مزاحاً کہہ دے تو طلاق صحیح نہیں۔ (رسالہ خمینی، طلاق کے احکام)

زبردستی دلوائی جانے والی طلاق وقوع کا بیان

﴿وَطَلَاقُ الْمُكْرَهِ وَاقِعٌ﴾ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُجَامِعُ الْإِخْتِيَارَ وَبِهِ يُعْتَبَرُ التَّصَرُّفُ الشَّرْعِيُّ، بِخِلَافِ الْهَازِلِ ؛ لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي التَّكَلُّمِ بِالطَّلَاقِ .وَلَنَا أَنَّهُ قَصَدَ إِيْقَاعَ الطَّلَاقِ فِيْ مَنْكُوْحَتِهِ فِيْ حَالِ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَعْرٰى عَنْ قَضِيَّتِهِ دَفْعًا لِحَاجَتِهِ اعْتِبَارًا بِالطَّائِعِ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّهُ عَرَفَ الشَّرَّيْنِ وَاخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا، وَهٰذَا آيَةُ الْقَصْدِ وَالْإِخْتِيَارُ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ رَاضٍ بِحُكْمِهِ وَذٰلِكَ غَيْرُ مُخِلٍّ بِهِ كَالْهَازِلِ .

ترجمہ

اور جس شخص کو زبردستی طلاق دینے پر مجبور کیا گیا ہو اس کی دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے اس بارے میں امام شافعی کی دلیل مختلف ہے۔وہ یہ فرماتے ہیں: مجبور کرنا اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اختیار کی دلیل سے شرعی تصرف معتبر ہوتا ہے' جبکہ مذاق میں طلاق دینے والے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ طلاق کے الفاظ استعمال کرنے کے بارے میں مختار ہوتا ہے۔ہماری دلیل یہ ہے: اس شخص نے اپنی منکوحہ کو ایسی حالت میں طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے جب وہ طلاق دینے کا اہل ہے' لہٰذا وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے' اس کے حکم سے لاتعلق نہیں ہو سکتا' اور اس کو طائع پر قیاس کیا جائے گا۔اس کی دلیل یہ ہے: اس نے دو طرح کی برائیوں کو جانا اور ان میں سے آسان کو اختیار کر لیا تو یہ اس کے اختیار کی نشانی ہے البتہ وہ اس کے حکم سے راضی نہیں ہے اور یہ بات اس حوالے سے رکاوٹ نہیں ہو سکتی جیسے مذاق میں طلاق دینے والے (کا بھی یہی حکم ہے)۔

مجبوری (اِکراہ) کی طلاق

الإکراہ لغوی طور پر یہ اَکرِہَ یَکرِہ سے مصدر ہے۔یعنی کسی کو ایسے کام کے کرنے یا چھوڑنے پر مجبور کیا جائے جس کو وہ ناپسند کرتا ہو۔اصلاً یہ کلمہ رضا اور پسند کی مخالفت پر دلالت کرتا ہے۔امام فرا کہتے ہیں:

يقال أقامنى على كره ـ بالفتح ـ إذا أكرهك عليه إلىٰ أن قال :فيصير الكره بالفتح فعل المضطر (اللسان:۳۸۶۵۵)

کہا جاتا ہے مجھے مجبور کیا گیا۔یعنی جب یہ فتحہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد مجبور شخص کا فعل ہوگا۔

اکراہ کی اصطلاحی تعریف:

انسان کا ایسا کام کرنا یا کوئی ایسا کام چھوڑنا جس کے لیے وہ راضی نہ ہو۔اگر اسے مجبور کیے بغیر آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہ ایسا نہ کرے۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اکراہ سے مراد آدمی کا کوئی ایسا کام کرنا ہے جو وہ کسی دوسرے کے لیے انجام دیتا ہے۔(معجم لغۃ الفقہاء: ص ۸۵)

مختلف اعتبار سے اکراہ کی متعدد اقسام ہیں۔ اکراہ اقوال میں بھی ہوسکتا ہے اور افعال میں بھی۔ جہاں تک افعال کا تعلق ہے تو اس کی بھی دو اقسام ہیں: مجبور اور غیر مجبور۔

اَقوال میں اکراہ

علمائے کرام نے اقوال میں جبر کی صحت کو تسلیم کیا اور اس پر اتفاق کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جو شخص حرام قول پر مجبور کیا جائے، اُس پر جبر معتبر مانا جائے گا۔ اسے وہ حرام بات کہ کر اپنے آپ کو چھڑانا جائز ہے اور اس پر کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ زبردستی کا تصور تمام اقوال میں پایا جاتا ہے، لہٰذا جب کوئی شخص کسی بات کے کہنے پر مجبور کردیا جائے تو اس پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوگا اور وہ لغو جائے گا۔

اس سلسلے میں احناف نے فسخ اور عدم فسخ کے مابین تفریق کو ملحوظ رکھا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اکراہ خرید و فروخت اور اُجرت دینے میں ہو پھر تو وہ فسخ ہو جائے گا، لیکن طلاق، عتاق (آزادی) اور نکاح میں فسخ کا احتمال باقی نہیں رہے گا۔ لہٰذا جو شخص بیع و تجارت کے لیے مجبور کیے جانے کے بعد بیع کرلے تو اس کو اختیار ہے، چاہے تو اس بیع کو باقی رکھے یا پھر فسخ کردے، لیکن طلاق، آزادی اور نکاح میں میں اختیار باقی نہیں رہے گا۔ (العنایۃ والکفایۃ: ۱۶۶۸)

تاہم اس ضمن میں اگر ادلہ شرعیہ کا جائزہ لیا جائے تو عدم تفریق کا قول زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ فرمانِ عالی شان ہے:

اِلَّا مَنۡ اُكۡرِهَ وَ قَلۡبُهٗ مُطۡمَئِنٌّۢ بِالۡاِيۡمَانِ (النحل: ۱۰۶)

مگر یہ کہ وہ مجبور کیا گیا ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

امام شافعی اس کے متعلق فرماتے ہیں: إن الله سبحانه وتعالىٰ لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الكراه أسقط عنه أحكام الكفر، كذلك سقط عن المكره ما دون الكفر لإن الأعظم إذا سقط سقط ما هو دونه من باب أولىٰ (الام: ۳، ۲۷۰)

جس طرح اللہ تعالیٰ نے حالتِ اکراہ میں کلمۂ کفر کہنے میں رخصت عنایت کی ہے اور اس سے کفریہ احکام ساقط کیے ہیں، بالکل اسی طرح کفر کے علاوہ دیگر چیزیں بھی مجبور سے ساقط ہو جائیں گی، کیونکہ جب بڑا گناہ ساقط ہوگیا تو چھوٹے گناہ تو بالاولیٰ ساقط ہو جائیں گے۔ سیدنا عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (سنن ابن ماجة: ۲۰۴۵)

اللہ تعالیٰ نے میری اُمت سے خطا و نسیان اور مجبوری سے کیے جانے والے کام معاف کردیے ہیں۔

ابن قیم الجوزیہ کہتے ہیں: مجبور کے کسی کلام کا کوئی اعتبار نہیں ہے، قرآن کریم بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے، وہ کافر نہیں ہوگا اور اسی طرح جو اسلام کے لیے مجبور کیا جائے، اسے مسلمان بھی تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ سنت میں بھی واضح اشارہ ملتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجبور شخص سے تجاوز کیا ہے اور اس کو مؤاخذے سے بری قرار دیا ہے اس کے بعد امام ابن قیم اقوال اور افعال میں اکراہ کے مابین فرق بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

اقوال میں اکراہ اور افعال میں اکراہ کے مابین فرق یہ ہے کہ افعال کے وقوع پذیر ہو جانے کے بعد اس کے مفاسد کا خاتمہ ناممکن ہے۔ جبکہ اقوال کے مفاسد کو سوئے ہوئے اور مجنون پر قیاس کرتے ہوئے دور کیا جا سکتا ہے۔ (زاد المعاد: ۲۰۵،۵۵/۲۰۶)

یہاں یہ بھی یاد رہے کہ اکراہ (جبر) کی ایک تقسیم درست اور غیر درست کے اعتبار سے بھی کی گئی ہے۔ غیر درست اکراہ تو وہ ہے کہ جس میں ظلم وزیادتی سے کوئی بات منوائی گئی ہو۔ جبکہ درست اکراہ یہ ہے کہ جس میں حاکم کسی شخص کو اپنا مال بیچنے پر مجبور کرے تا کہ وہ اس سے اپنا قرض ادا کرے۔ یا وہ ایلاء کرنے والے کو طلاق دینے پر مجبور کرے جب کہ وہ رجوع کرنے سے انکار کرے۔ (جامع العلوم والحکم: ص ۳۷۷)

اکراہ کی شرائط کا فقہی بیان

اہل علم نے اکراہ کی درج ذیل شرائط کا تذکرہ کیا ہے:

۱۔ اکراہ اس شخص کی طرف سے ہوگا جو صاحب قدرت ہو جیسے حکمران۔

۲۔ مجبور کو ظن غالب ہو کہ اگر میں نے اس کی بات نہ مانی تو یہ وعید اور اپنی دھمکی کو نافذ کر دے گا اور مجبور اس سے بچنے یا بھاگنے سے عاجز ہو۔

۳۔ اکراہ ایسی چیز سے ہو جس سے مجبور کو نقصان پہنچنے کا ڈر ہو۔ (شرح الکبیر: ۲/۳۶۷)

ان شروط پر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اتفاق کا اظہار کیا ہے۔ البتہ ان میں سے کچھ لوگوں نے چند دیگر شرائط کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ظاہر بات یہ ہے کہ اکراہ کی تحدید حاکم اور مفتی کے ساتھ خاص کی جائے گی اور انہی کے ثابت کردہ اکراہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگوں کے احوال کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ (الکفایۃ: ۸/۱۶۸)

اکراہ کی صورت میں وقوع طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ

اس تحریر میں مجبوری کی طلاق کو موضوع بحث بنانے کا مقصد اس قضیے کا حل ہے کہ ایسی طلاق وقوع پذیر ہوتی ہے یا نہیں؟

امام مالک علیہ الرحمہ، شافعی، احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک ایسی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ یہی قول عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، ابن عمر، ابن زبیر، ابن عباس اور دیگر کثیر جماعت کا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین نے اس طلاق کے وقوع کا موقف اختیار کیا ہے اور یہی موقف شعبی نخعی اور ثوری کا بھی ہے۔ (الکفایۃ والعنایۃ: ۳۴۴/۳)

سبب اختلاف یہ ہے کہ مجبور کیا جانے والا مختار ہے یا نہیں؟ کیونکہ طلاق کے الفاظ بولنے والے کا ارادہ تو طلاق دینے کا نہیں ہوتا اور وہ تو اپنے لئے دو برائیوں میں سے کم تر برائی کو اختیار کر رہا ہوتا ہے اور وہ مجبور کرنے والے کی وعید سے بچنے کے لیے طلاق دینے کو اختیار کر لیتا ہے۔

فقہاء احناف اور ان کے مؤیدین کے دلائل

ا۔نصب الرایۃ میں ہے کہ ایک آدمی سو رہا تھا کہ اس کی بیوی نے چھری پکڑ کر اس کے گلے پر رکھی اور دھمکی دی کہ تو مجھے طلاق دے، ورنہ میں تیرا کام تمام کردوں گی۔اس شخص نے اسے اللہ کا واسطہ دیا لیکن وہ نہ مانی۔لہٰذا اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔پھر وہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔اور تمام ماجرا بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

لاقیلولة فی الطلاق (نصب الرایة:۲۲۲۳) طلاق میں کوئی فسخ نہیں ھے ۔

۲۔ابو ہریرہ سے روایت ہے :ثلاث جدھن جد، وھزلھن جد :النکاح والطلاق والرجعة ۔(سنن ترمذی: ۱۱۸۴)

تین چیزوں کی سنجیدگی بھی سنجیدگی ہے اور مذاق بھی سنجیدگی ہے۔نکاح،طلاق اور رجوع۔

احناف اس حدیث سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ مذاق کرنے والے کا مقصد تو وقوع طلاق نہیں ہوتا بلکہ اس نے فقط لفظ کا ارادہ کیا ہوتا ہے۔اس کی طلاق کا واقع ہونا واضح کرتا ہے کہ مجرد لفظ کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔اس طرح مجبور کو بھی مذاق کرنے والے پر قیاس کیا جائے گا، کیونکہ دونوں کا مقصود لفظ ہوتا ہے، معنیٰ مراد نہیں ہوتا۔(فتح القدیر: ۳۴۴۳)

۳ ۔حضرت عمر ؓ سے مروی ھے :

أربع مبھمات مقفولات لیس فیھن رد :النکاح والطلاق، والعتاق والصدقة (ایضاً(

چار مبہم چیزیں بند کی ہوئی ان میں واپسی نہیں ہوسکتی: نکاح،طلاق،آزادی اور صدقہ

۴۔ایک حدیث حضرت حذیفہؓ اور ان کے والدِ گرامی سے متعلق ہے جب ان دونوں نے مشرکین نے نہ لڑنے کا حلف لیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

نفی لھم بعھدھم ونستعین اللہ علیھم (صحیح مسلم:۱۷۸۷).

ہم ان سے معاہدہ پورا کریں گے اور اللہ سے ان کے خلاف مدد مانگیں گے۔اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ قسم حالت اکراہ اور غیر اکراہ میں برابر ہے۔لہٰذا مجرد لفظ کے ساتھ کسی حکم کی نفی کے لیے اکراہ کو معتبر نہیں مانا جائے گا۔جیسا کہ طلاق۔(فتح القدیر: ۳۴۴۳)

۵۔اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ مکلف کی طرف سے ایسے محل میں طلاق ہے جس کا وہ مالک ہے لہٰذا اس پر غیر مجبور کی طلاق کے

احکام مرتب ہوں گے۔(الھدایۃ :۳۴۴۳)

مجبوری کی طلاق کے غیر معتبر ہونے بعض اہل ظواہر کے دلائل

۱ ۔حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا :لا طلاق ولا عتاق فی غلاق (مسند احمد:۲۷۶۶)

زبردستی کی کوئی طلاق اور آزادی نہیں ہے۔اور اِکراہ زبردستی میں شامل ہے، کیونکہ مجبور ومکرہ شخص تصرف کا حق کھو بیٹھتا ہے۔

۲۔حضرت علیؓ سے موقوفا روایت ہے:

کل طلاق جائز إلا طلاق المعتوہ والمکرہ(سنن ترمذی :۱۱۹۱)

دیوانے اور مکرہ کے سوا ہر ایک کی طلاق جائز ہے۔

۳۔صحیح بخاری میں حضرت عبداللہؓ بن عباس کا قول ہے:

طلاق السکران والمستکرہ لیس بجائز(صحیح بخاری، ترجمۃ الباب :باب الطلاق فی الغلاق)

مجبوری اور نشے کی حالت میں طلاق جائز نہیں ہے۔

۴۔ثابت بن احنف نے عبدالرحمن بن زید بن خطاب کی اُمّ ولد سے نکاح کرلیا۔ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عبدالرحمن بن زید بن خطاب نے مجھے بلایا۔میں اُن کے ہاں آیا تو وہاں دو غلام کوڑے اور زنجیریں پکڑ کر بیٹھے ہوئے تھے۔اُس نے مجھ سے کہا :تو نے میرے باپ کی اُمّ ولد سے میری رضا کے بغیر نکاح کیا ہے۔میں تجھے موت کے گھاٹ اُتار دوں گا۔پھر کہنے لگا :تو طلاق دیتا ہے یا میں کچھ کروں؟تو میں نے کہا :ہزار بار طلاق۔میں اس کے ہاں سے نکل کر عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آیا اور سارا ماجرا بیان کیا تو آپ نے فرمایا :یہ طلاق نہیں ہے، اپنی بیوی کے پاس چلا جا۔پھر میں عبداللہ بن زبیر کے پاس آیا تو اُنہوں نے بھی یہی فرمایا۔(موطا امام مالک علیہ الرحمہ، کتاب الطلاق، باب جامع الطلاق :۱۲۴۵)

۵۔چونکہ یہ قول زبردستی منوایا جاتا ہے، اس لیے یہ کوئی تاثیر نہیں رکھتا۔جیسا کہ مجبوری کی حالت میں کلمہ کفر کہنا۔(المغنی:۳۵۱۱۰،زادالمعاد:۲۰۴۵)

نشے کی حالت میں طلاق کے حکم کا بیان

﴿وَطَلَاقُ السَّكْرَانِ وَاقِعٌ(۱)﴾ وَاخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ وَالطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ لَا يَقَعُ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ ؛لِأَنَّ صِحَّةَ الْقَصْدِ بِالْعَقْلِ وَهُوَ زَائِلُ الْعَقْلِ فَصَارَ

كَزَوَالِهِ بِالْبَنْجِ وَالدَّوَاءِ. وَلَنَا اَنَّهُ زَالَ ﴿بِسَبَبٍ هُوَ مَعْصِيَةٌ فَجُعِلَ بَاقِيًا حُكْمًا زَجْرًا لَهُ، حَتّٰى لَوْ شَرِبَ فَصُدِعَ وَزَالَ عَقْلُهُ بِالصُّدَاعِ نَقُوْلُ اِنَّهُ لَا يَقَعُ طَلَاقُهُ﴾

(۱) أخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" أن عمر أجاز طلاق السكران بشهادة نسوة انظر "نصب الراية" ۳/۲۲۴ و "الدراية" ۲/۷۰

ترجمہ

اور نشئی شخص کی دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام کرخی اور امام طحاوی نے اس بات کو اختیار کیا ہے: یہ واقع نہیں ہوتی۔ امام شافعی کا ایک قول یہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: قصد عقل کے ذریعے درست ہوتا ہے اور اس شخص کی عقل زائل ہو چکی ہے تو یہ بھنگ یا دوا کی دلیل سے عقل کے زائل ہونے کی مانند ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس کی عقل ایک ایسے سبب کی دلیل سے زائل ہوئی ہے جو گناہ ہے لہٰذا حکم کے اعتبار سے اسے باقی رکھا جائے گا تا کہ اس شخص کو نصیحت ہو سکے۔ یہاں تک کہ اگر اس شخص نے شراب پی پھر اس کے سر میں درد ہوا اور اس کی عقل زائل ہو گئی تو ہم یہ کہیں گے: اس کی طلاق واقع نہیں ہوئی۔

حالت نشہ کی طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ فقہاء کی اصطلاح میں شراب یا کوئی بھی نشہ آور چیز پی کر اس طرح بدمست ہو جائے کہ مرد وعورت کا امتیاز بھی باقی نہ رہے اور زمین آسمان کا فرق بھی نہ کر سکے۔۔ اگر شراب یا دوسری حرام چیزیں افیون، بھنگ وغیرہ کے پینے سے عقل زائل ہو جائے اور وہ شخص نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو حنفیہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب، حضرت عطاء، حضرت حسن بصری، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت ابن سیرین، حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم کا یہی مسلک ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ، حضرت اوزاعی، اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم بھی اسی کے قائل ہیں۔۔ البتہ حضرت قاسم بن محمد، حضرت طاؤس، حضرت ربیعہ بن عبد الرحمن، حضرت لیث، حضرت زفر رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، صحابہ کرام میں سے حضرت عثمان غنی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ حنفیہ میں سے حضرت امام طحاوی اور حضرت امام کرخی کے نزدیک بھی ایسے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ (فتح القدیر ج ۳، ص ۳۴۵، بیروت۔ البحر الرائق)

غضب کی تعریف

یہ غضب، یغضب غضباً سے مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے رجل غضبان او امراۃ غضبی۔ یہ رضا کی ضد ہے۔ (لسان العرب: ۳۶۶۲۵) مطلقاً یہ غصہ اور اشتعال کے لیے بولا جاتا ہے۔

علامہ جرجانی لکھتے ہیں۔

الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشف

للمصدر (التعریفات: ص ۱۶۲)

دل کے خون کے کھولنے کی دلیل سے جو تغیر ہوتا ہے اس کو غضب کہتے ہیں تا کہ دل کو تسلی ہو سکے۔

غصے کی حالتیں غصے کی تین حالتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

1۔ یہ کہ انسان پر غصہ کی ابتدائی حالت طاری ہو جہاں پر اس کی عقل میں فتور نہ آئے اور جو وہ کہہ رہا ہو اس کو بخوبی جانتا ہو۔ ایسی حالت میں دی گئی طلاق بغیر کسی اشکال کے واقع ہو جائے گی اور وہ اپنے اقوال کا مکلف ہوگا۔ (جامع العلوم والحکم: ص ۱۴۸)

2۔ ایسا غصہ جس میں انسان حواس کھو بیٹھتا ہے۔ اور متکلم کو پتہ نہیں چلتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ تو یہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ابن قیم فرماتے ہیں: وذلك انه لم یعلم صدور الطلاق منه فهو شبه مایکون بالنائم والمجنون ونحوهم (إغاثة اللهفان فی حکم طلاق الغضبان: ص ۳۹)

چونکہ وہ طلاق کے صدور کے متعلق نہیں جانتا ہوتا۔ لہٰذا وہ بھی سوئے ہوئے اور پاگل وغیرہ کے مشابہ تصور ہوگا۔

3۔ غصے کی تیسری حالت یہ ہے کہ انسان پر شدید غصہ تو طاری ہو، لیکن ایسا نہ ہو کہ وہ ہوش و حواس ہی کھو بیٹھا ہو۔ اس حالت میں دی گئی طلاق کی تنفیذ اور عدم تنفیذ میں علما کے مابین اختلاف ہے۔ (ایضاً)

غصے کے حالت میں دی گئی طلاق کا حکم

غصے کی حالت میں دی گئی طلاق کے بارے میں دو قسم کی آرا ہیں:

1۔ احناف اور بعض حنابلہ کا موقف ہے کہ غصے کی حالت میں دی گئی طلاق شمار نہیں ہوگی۔ (حاشیہ ابن عابدین: ۲/۴۲۷)

2۔ مالکیہ اور حنابلہ کا خیال ہے کہ غصے کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

(حاشیہ الشرح الکبیر: ۲/۳۶۲)

طلاق ثلاثہ میں احناف کے فقہی دلائل

احناف اور ان کے مؤیدین نے درج ذیل ادلہ سے استدلال کیا ہے۔

1۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لا طلاق ولا عتاق فی غلاق (سنن ابوداؤد: ۲۱۹۳) زبردستی کی طلاق اور آزادی نہیں ہے۔ اور زبردستی غصے کو بھی شامل ہے، کیونکہ اس میں دلیل پر بندش لگ جاتی ہے۔

2۔ فرمان عالیشان ہے: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ (البقرہ: 225)

اللہ تعالیٰ تمہیں ان قسموں پر نہ پکڑے گا جو پختہ نہ ہوں۔

ابن عباسؓ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں: لغو الیمین أن تحلف وأنت غضبان (بیہقی 2450)

لغو قسم یہ ہے کہ آپ غصے کی حالت میں قسم اٹھائیں۔
اسی پر قیاس کرتے ہوئے غصے کی حالت میں دی گئی طلاق کو بھی طلاق شمار نہیں کیا جائے گا۔(طلاق الغضبان : ص۳۴)

3 ۔فرمان الٰہی ھے :وَ اِمَّا یَنۡزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیۡطٰنِ نَزۡغٌ فَاسۡتَعِذۡ بِاللّٰہِ ا (الاعراف:200)
اور اگر آپ کو شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ آنے لگے تو اللہ کی پناہ مانگ لیجئے۔
متکلم شدید غصے کی حالت میں شیطان کے بہکانے سے طلاق یا اس طرح کے دیگر الفاظ غیر ارادی طور پر بول دیتا ہے۔لہٰذا ایسی حالت میں اس پر طلاق احکام مترتب نہیں ہوں گے۔(طلاق الغضبان: ص۳۵)

رسول اکرم ﷺ نے فرمایا :إن الغضب من الشیطان (سنن ابوداؤد :۴۷۸۴) غصہ شیطان کی طرف سے ہے۔

4 ۔عمران بن حصین سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا نذر فی غضب و کفارته کفارة یمین(سنن نسائی: ۳۸۴۲)

غصے کی حالت میں نذر نہیں ہے اور اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔خدا تعالیٰ نے اپنی نذروں کو پورا کرنے والوں کی تعریف کی ہے۔تو جب حالت غضب میں مانی گئی نذر میں رخصت موجود ہے تو طلاق میں یہ رخصت کیوں باقی نہ رکھی جائے۔
(طلاق الغضبان: ص۴۱)

5 ۔حدیث ابوبکرہ :لا یقضی القاض بین اثنین وھو غضبان (سنن ابن ماجہ:۲۳۱۶)
قاضی غصے کی حالت میں دو لوگوں کے مابین فیصلہ نہ کرے۔اس کی دلیل یہ ہے کہ غصہ علم و ارادہ پر اثر انداز ہوتا ہے اور درست فیصلہ کرنے میں مانع ہوتا ہے۔تو ایسی حالت میں دی گئی طلاق بھی معتبر نہیں ہوگی۔(طلاق الغضبان: ص۴۳)

vi) نشے کی حالت میں دی گئی طلاق کا وقوع نہیں ہوتا کیونکہ متکلم کا طلاق دینے کا ارادہ نہیں ہوتا، یاد رہے کہ غصے کی حالت نشے سے بھی بڑھ کر ہوتی ہے۔(طلاق الغضبان : ص۴۵)

غیر مقلدین واہل ظواہر کے تنقیدی دلائل

1 ۔اس سلسلہ میں حضرت عائشہ کی بیان کردہ حدیث اس نزاع سے خارج ہے، کیونکہ اس سے مراد زبردستی ہے۔اور زبردستی محض غصے کا نام نہیں ہے۔ابن قیم فرماتے ہیں :الغلاق انسداد باب العلم و القصد علیه (تہذیب السنن:۶/۱۸۷)
غلاق علم و ارادہ کے دروازہ کو بند کرتا ہے۔لہٰذا یہ غصے کی دوسری حالت کو شامل ہے۔جس میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی۔

2 ۔حضرت ابن عباس کی طرف منسوب تفسیر صحیح نہیں ہے۔

ابن رجب فرماتے ھیں :لا یصح إسناده(جامع العلوم و الحکم:ص ۱۴۹)

اس کی سند صحیح نہیں ہے۔اور اسی آیت کی تفسیر میں آپ سے دیگر اقوال بھی بیان کیے گئے ہیں۔جیسا کہ ابن ابی حاتم نے تفسیر ابن کثیر (۲۶۸/۱) میں سعید بن جبیر کے طریق سے بیان کیا ہے کہ الموقسم وہ ہے جس میں آپ ایسی چیز کو حرام قرار دیں جو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دی ہو۔

ابن رجب فرماتے ہیں :صح عن غیر واحد من الصحابۃ انھم افتوا ان یمین الغضبان منعقدۃ وفیھا الکفارۃ(جامع العلوم والحکم :ص ۱۴۹(

دیگر بہت سے صحابہ کرام نے فتوی دیا کہ غصے کی حالت میں اٹھائی گئی قسم کا انعقاد ہوگا اور اس (کو پورا نہ کرنے) پر کفارہ ہوگا۔

3۔یہ کہنا کہ غصہ کی حالت میں انسان شیطان کی اکسانے پر بول رہا ہوتا ہے۔لہٰذا اس پر حکم مرتب نہ ہوگا۔تو ایسا کہنا کسی طور بھی درست نہیں ہے،کیونکہ زیادہ تر گناہوں اور برائیوں کا ظہور تو شیطان کی اکساہٹ اور وساوس ہی کی دلیل سے ہوتا ہے۔پھر اس کا مطلب تو یہ ہے کہ شیطان کے اکسانے پر کیے جانے والے کسی بھی عمل پر احکام مرتب نہ ہوں گے۔ظاہر ہے کہ یہ سراسر خام خیالی ہے۔

4۔حضرت عمران بن حصین کی بیان کردہ حدیث ضعیف ہے۔

5۔ابو بکرہ کی حدیث میں ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے قاضی کو حالت غصہ میں فیصلہ نہ کرنے کا پابند کیا ہے۔یہ قاضی کے مکلف ٹھہرتا ہے پھر یہ بھی ہے کہ قاضی نے تو اپنے علاوہ کسی اور کا فیصلہ کرنا ہوتا ہے جب کہ طلاق دینے والا خود اپنا فیصلہ کر رہا ہوتا ہے اس لیے طلاق دینے والے کو قاضی پر نہیں کیا جاسکتا۔

6۔اس حالت کو نشہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔کیونکہ نشہ میں تو انسان اپنے حواس کھو بیٹھتا ہے۔اور اسے پتہ نہیں ہوتا وہ کیا کہہ رہا ہے۔اور یہ غصہ کی دوسری حالت ہے۔ایسی حالت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ(النساء : ۴۳)

اے ایمان والو جب تم نشہ میں مست ہو نماز کے قریب بھی نہ جاؤ۔جب تک کہ اپنی بات سمجھنے نہ لگو۔

فقہاء مالکیہ وحنابلہ کے دلائل میں بحث ونظر

مالکیہ اور حنابلہ نے درج ذیل دلائل کو سامنے رکھا ہے۔

1۔خولہ بنت ثعلبہ اوس بن ثابت کی اہلیہ تھیں،ایک روز ان دونوں میں جھگڑا ہو گیا تو اوس بن ثابت نے غصے سے ظہار کر دیا۔حضرت خولہ پریشانی کی حالت میں حضور نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور تمام ماجرا کہا تو اللہ تعالیٰ نے آیت

ظہار نازل فرمائیں۔پھر رسول اللہ ﷺ ان کو ظہار کے کفارہ کا حکم دیا۔(سنن ابن ماجہ: ۲۰۶۳)

2۔اوس بن ثابت نے غصے کی حالت میں ظہار کرنے کے باوجود اس کا کفارہ ادا کیا۔طلاق بھی ظہار ہی کی طرح ہے۔
(جامع العلوم: ص ۱۴۹)

ابن رجب جامع میں فرماتے ہیں۔اوس بن ثابت نے غصے کی حالت میں ظہار کیا تھا پھر بھی رسول اللہ ﷺ نے ظہار کو طلاق شمار کیا اور ان کی بیوی کو ان پر حرام قرار دیا۔اور جب اللہ تعالیٰ نے ظہار کا کفارہ لازم کیا تو آپ ﷺ نے اوس بن ثابت کو کفارہ سے بری قرار نہیں دیا۔(ص:۱۴۹) ان احادیث پر یہ اعتراض وارد کیا جاسکتا ہے کہ یہ غصے کی ابتدائی حالت سے متعلق ہے اور اس سے غصے کی پہلی قسم مراد ہے۔اس کے جواب میں عرض ہے کہ یہ حدیث مطلق طور پر عمومی غضب سے متعلق ہے اور اس میں کسی قسم کی کوئی تفصیل نہیں اور احتمالی جگہ پر تفصیل کو چھوڑ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو عموم پر محمول کیا جائے۔اس میں اگرچہ غصہ کی تینوں حالتیں اور ہر غصے کی حالت میں دی گئی طلاق لازم ہوگی۔لیکن اجماع امت سے وہ حالت اس سے نکل گئی جب غصہ انتہاء کو پہنچ جاتا ہے۔اس طرح اس حدیث میں دوسری دونوں قسمیں شامل ہوں گی۔

3۔مجاہد بیان کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے ابن عباس سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو غصے کی حالت میں تین طلاقیں دے دی ہیں۔تو ابن عباس نے فرمایا: میں اپنے آپ میں اس قدر جرات نہیں پاتا کہ تیرے لیے وہ حلال کردوں جو اللہ تعالیٰ نے حرام کردیا ہے۔تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی ہے اور اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کرلیا ہے۔(دار قطنی: ۱۳/۴)

4۔حسن کا قول ہے: سُنی طلاق یہ ہے کہ آدمی طہر کی حالت میں ایک طلاق دے جس میں جماع نہ کیا ہو۔ایسی صورت میں اس کے بعد تیسرے حیض تک اسے اختیار حاصل ہوگا کہ وہ رجوع کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔اگر آدمی نے غصے میں طلاق دی ہے تو تین حیض یا تین مہینے میں اس کا غصہ کافور ہوسکتا ہے۔(جامع العلوم والحکم: ص ۱۴۹)

منکرین اصول کا اصول فقہ سے استدلال

عام طور پر غیر مقلدین فقہ واصول فقہ کا نام سن کر جل جاتے ہیں لیکن طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں جب پھنس گئے تو انہیں بھی جواب دینے کیلئے فقہی قواعد یاد آگئے اور مشہور چوتھے فقہی مذہب حنبلی کا سہارا لیکر جان چھڑا رہے ہیں قارئین ملاحظہ فرمائیں۔

دلالة الأقوال تختلف بها دلالة الأقوال في قبول دعوى ما يوافقها ورد ما يخالفها وتترتب عليها الأحكام بمجردها (القواعد لابن رجب :ص ۳۲۲)

دعویٰ کو قبول کرنے میں احوال کی حالت اقوال سے مختلف ہوتی ہے۔احوال پر احکام مرتب ہوں گے چاہے اقوال احوال کے مخالف ہوں یا موافق۔ابن رجب فرماتے ہیں: اس قاعدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ لڑائی جھگڑے اور غصے کی حالت میں دی گئی طلاق شمار ہوگی اور کسی کا یہ دعویٰ کہ طلاق کا ارادہ نہ تھا، قابل قبول نہ ہوگا۔

کہ طلاق ہو جائے گی۔

.2 دوسرا درجہ یہ ہے کہ غصہ انتہا کو پہنچ جائے اسے پتہ نہ چلے کہ کیا کہتا ہے اور کیا ارادہ ہے اس صورت میں بلا شبہ اس کا کوئی کل نافذ نہ ہوگا۔

.3 تیسرا درجہ یہ ہے کہ دونوں کے درمیان ہو کہ انسان پاگل کی طرح نہ ہو جائے یہ قابل غور ہے دلائل کی روشنی میں اس صورت میں بھی اس کی کسی بات کا اعتبار نہ ہوگا۔

(ابن عابدین، ردالمحتار، 244 : 3، دار لفکر للطباعۃ والنشر، بیروت، سن اشاعت 1421ھ)

.1 مایزیل العقل فلایشعر صاحبه بماقال وهذالایقع طلاقه بلانزاع.

.2 مایکون فی مبادیة بحیث لایمنع صاحبه من تصور مایقول وقصده فهذایقع طلاقه.

.3 أن یستحکم ویشتد به فلا یزیل عقله بالکلیة ولکن یحول بینه و بین نیته بحیث یندم علی ما فرط منه اذا زال فهذا محل نظر و عدم الوقوع فی هذه الحالة قوی متجه.

.1 ایک یہ کہ غصہ اتنا زیادہ ہو کہ عقل انسانی قائم نہ رہے اور پتہ ہی نہ ہو کہ اس نے کیا کہا اس صورت میں بلا اختلاف تمام فقہاء کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوتی۔

.2 دوسرا غصہ ابتدائی درجہ کا ہے کہ انسان جو کہہ رہا ہوتا ہے وہ پوری طرح سمجھتا ہے اس میں طلاق ہو جاتی ہے۔

.3 تیسرا درمیانہ درجہ کا غصہ ہے جو سخت ہوتا ہے اور وہ انسان کی عقل پر غالب آ جاتا ہے مگر انسانی عقل قائم رہتی ہے لیکن دل کی نیت وارادہ کے بغیر محض شدت غصہ سے طلاق سرزد ہو جاتی ہے، وہ اپنے آپ پر قابو نہیں پا رہا ہوتا پھر طلاق سرزد ہونے کے بعد نادم ہوتا ہے۔ افسوس کرتا ہے۔ یہ صورت غور طلب ہے۔ اس حالت میں قوی اور معقول بات یہ ہے کہ طلاق نہ ہوگی۔

(ابن قیم، زاد المعاد، 215 : 5، مؤسسة الرسالة، مکتبة المنار، بیروت الکویت، سن اشاعت، 1407ھ)

علامہ شامی مزید فرماتے ہیں :الجنون فنون .(جنون کئی قسم کا ہوتا ہے ((ابن عابدین، ردالمحتار، 244 : 3، دار لفکر للطباعة والنشر، بیروت، سن اشاعت 1421ھ)

معلوم ہوا جو شدید غصہ میں ہو وہ ایک قسم کے وقتی مرض میں مبتلا ہوتا ہے، قرآن کریم میں مریض کے بارے میں ہے :

وَلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ .اور نه بیمار پر کوئی گناہ ھے .النور، 61 : 24

مفسرین کرام اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ھیں :فالحرج مرفوع عنهم في هذا.

جو مریض لوگ ہیں مرض کی حالت میں ان سے حرج وتنگی اور گرفت اٹھالی گئی ہے۔

.1عبدالرحمن بن محمد، تفسير الثعالبی، 127 : 3، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات بيروت .2قرطبی، جامع لاحكام القرآن، 313 : 12، دارالشعب، القاهره .3ابو محمد عبدالحق بن غالب عطية الأندلسی، المحرر الوجيز فی تفسير الكتاب العزيز، 195 : 4، دار الكتب العلمية، لبنان، سن اشاعت 1413ه

مزید علامہ قرطبی بیان کرتے ھیں :فبينت هذه الأية انه لا حرج على المعذورين.اس آیت مبارکه نے بیان کر دیا که معذور لوگوں پر کوئی گرفت نھیں ھے .قرطبی، جامع لاحكام القرآن، 313 : 12، دار الشعب، القاهره

دوسری آیت کریمه ھے :وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (الحج، 78 : 22)

اس (اللہ تعالٰی) نے تم پر دین میں کچھ تنگی نہ رکھی۔امام ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی اس آیت کریمہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں،ابن عباس رضی اللہ عنہمانے فرمایا : حرج کا مطلب ہے تنگی۔

ان کے شاگرد مجاھد فرماتے ھیں :ويحتج به في كل ما اختلف فيه من الحوادث ان ما ادى الى الضيق فهو منفي وما اوجب التوسعة فهو اولٰى.

اس آیت کریمہ سے مختلف حوادث وواقعات میں یہ دلیل پکڑی جاسکتی ہے کہ جو حکم تنگی پیدا کرے اس کا وجود نہیں اور جو فراخی و آسانی پیدا کرے وہی بہتر ہے۔

آیت کریمه کا مطلب ھے که دین میں کوئی ایسی تنگی نھیں جس سے چھٹکارے کا راسته نه ھو .جصاصؒ، احکام القرآن، 251 : 3، طبع لاھور

امام رازی فرماتے ھیں :الضيق تنگی امام رازی، تفسیر الکبیر، 73 : 23، طبع طھران

امام قاضی بیضاوی فرماتے ھیں :ضيق بتكليف مايشتد القيام به عليكم .تنگی

ایسی تکلیف کیا حکم دیگر جس پر قائم رہنا تم پر سخت ہو۔ بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التاویل، 50 : 2، طبع مصر محمود آلوسی، روح المعانی، 17 : 190، طبع تهران، ایران

حدیث پاک میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم

تین قسم کے لوگوں پر قانون لاگو نہیں ہوتا مجنون جس کی عقل پر غصہ غالب ہو، سونے والا جب تک بیدار نہ ہو جائے اور بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے۔

.1حاکم، المستدرک، 68 : 2، رقم 2351، دار الکتب العلمیة، بیروت، سن اشاعت 1411ھ.2ابن حبان، الصحیح، 356 : 1، رقم 143، مؤسسة الرسالة، بیروت، سن اشاعت 1414ھ.3ابن خزیمة، الصحیح، 348 : 4، رقم 3048، المکتب الاسلامی، بیروت، سن اشاعت 1390ھ.4نسائی، السنن الکبری، 323 : 4، رقم 7343، دار الکتب العلمیة، بیروت، سن اشاعت 1411ھ.5ابو داؤد، السنن، 140 : 4، رقم 4401، دار الفکر .6دار قطنی، السنن، 138 : 3، رقم 173، دار المعرفة، بیروت، سن اشاعت 1386ھ.7هندی، کنز العمال، 98 : 4، رقم 10309، دار الکتب العلمیة، بیروت، سن اشاعت 1419ھ

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الغلام حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق

تین قسم کے لوگوں پر قانون لاگو نہیں ہوتا سونے والا جب تک بیدار نہ ہو جائے، بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے اور مجنوں جب تک سمجھدار نہ ہو جائے۔

.1ابن حبان، الصحیح، 355 : 1، رقم 142، مؤسسة الرسالة، بیروت، سن اشاعت 1414ھ.2ابو داؤد، السنن، 141 : 4، رقم 4403، دار الفکر .3بیهقی، السنن الکبری، 83 : 3، رقم 4868، مکتبة دار الباز مکة المکرمة، سن اشاعت 1414ھ

امام نسائی اور ابن ماجہ نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو چند الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ بیان کیا ہے:

رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل او يفيق.

تین قسم کے لوگوں پر قانون لاگو نہیں ہوتا سونے والا جب تک بیدار نہ ہو جائے، چھوٹا (بچہ) جب تک بڑا (بالغ) نہ ہو جائے اور مجنوں جب تک عقل مند یعنی سمجھدار نہ ہو جائے۔

.1نسائي، السنن الكبرى، 323 : 4، رقم 7343، دار الكتب العلمية، بيروت، سن اشاعت 1411ه 2.ابن ماجه، السنن، 658 : 1، رقم 2041، دار الفكر، بيروت،

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا :

لا طلاق و لاعتاق في اغلاق.

شدید غصہ میں نہ طلاق ہے نہ ہی غلام آزاد کرنا۔

.1حاكم، المستدرك، 216 : 2، رقم 2802، دار الكتب العلمية، بيروت، سن اشاعت 1411ه

.2ابو داؤد، السنن، 258 : 1، رقم 2193، دار الفكر

.3ابن ماجه، السنن، 660 : 1، رقم 2046، دار الفكر، بيروت

.4بيهقي، السنن، 357 : 7، رقم 14874، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، سن اشاعت 1414ه

.5دار قطني، السنن، 36 : 4، رقم 99، دار المعرفة بيروت، سن اشاعت 1386ه

.6ابن ابى شيبه، المصنف، 73 : 4، رقم 18038، مكتبة الرشد الرياض، سن اشاعت 1409ه

.7ابو يعلى، المسند، 421 : 7، رقم 4444، دار المامون للتراث دمشق، سن اشاعت 1404ه

.8احمد بن حنبل، المسند، 276 : 6، رقم 26403، مؤسسة قرطبه، مصر

.9شاميين، المسند، 287 : 1، رقم 500، مؤسسة الرسالة، بيروت، سن اشاعت 1405ه علامه عيني عمدة القاري ميں اور عبدالله بن يوسف الزيلعي نصب الرايه (شرح هدايه) ميں لکھتے هيں :

قال أبو داؤد الغلاق أظنه الغضب

امام ابو داؤد نے کہا میرے خیال میں اغلاق کا معنی غصہ ہے۔

.1عيني، عمدة القاري، 250 : 20، دار احياء التراث العربي، بيروت

.2عبدالله بن يوسف، نصب الراية، 223 : 3، دار الحديث، مصر، سن اشاعت 1357ه

محمد بن ابى بكر ايوب الزرعي المعروف بابن القيم الجوزي الدمشقي متوفى 157ه بهي اغلاق كا معني غصه هي بيان كرتے هيں :

محمدبن ابی بکر، زادالمعاد، 214 : 5، مؤسسة الرسالة مكتبة المنار، بيروت الكويت، سن اشاعت1407ھ

ایک اور حدیث پاک میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

كل طلاق جائز الاطلاق المعتوه.

ہر طلاق نافذ ہوتی ہے سوائے مدہوش کی (دی ہوئی) طلاق کے۔

.1ابن ابی شیبه، المصنف، 72 : 4، رقم17912، 17914، مکتبة الرشدالرياض، سن اشاعت1409ھ

.2عبدالرزاق، المصنف، 409 : 6، رقم11415، المكتب الاسلامي، بيروت

.3علی بن جعد، المسند، 120 : 1، رقم 742، مؤسسة نادر، بيروت، سن اشاعت1410ھ

كل طلاق جائز الاطلاق المعتوه والمغلوب على عقله.

ہر طلاق نافذ ہوتی ہے سوائے مدہوش کی (دی ہوئی) طلاق کے جس کی عقل پر غصہ غالب ہو۔

.1ترمذی، السنن، 496 : 3، رقم1191، داراحياء التراث العربي، بيروت

.2هندی، کنزالعمال، 278 : 9، 27771، دارالكتب العلمية، بيروت، سن اشاعت1419ھ

فقہائے کرام کے نزدیک شدید غصہ میں دی جانے والی طلاق کی حیثیت درج ذیل ہے۔

أرادبالجنون من في عقله اختلال، فيدخل المعتوه وأحسن الأقوال في الفرق بينهما أن المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسدالتدبير لكن لايضرب ولايشتم بخلاف الجنون ويدخل المبرسم والمغمى عليه والمدهوش.

جنون (پاگل پن) کا مطلب ہے کسی کی عقل میں خرابی وخلل آنا، اس میں معتوہ شامل ہے، دونوں میں فرق کرنے میں بہترین قول یہ ہے کہ معتوہ کا مطلب ہے کم فہم، جس کی گفتگو میں غلط اور صحیح خلط ملط ہو لیکن معتوہ (مغلوب الغضب) نہ مارتا ہے نہ گالی گلوچ بکتا ہے، بخلاف مجنوں (پاگل) کے اس میں سرسام والا، بیہوش اور مدہوش داخل ہیں۔

ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق، 268 : 3، دارالمعرفة، بيروت

فالذی ینبغی التعویل علیه فی المدهوش ونحوه اناطة الحکم بغلبة الخلل فی اقواله وافعاله الخارجة عن عادته، وکذا یقال فیمن اختل عقله لکبر أو لمرض او لمصیبة فاجاته فمادام فی حال غلبة الخلل فی الاقوال والافعال لاتعتبر اقواله وان کان یعلمها ویریدها لأن هذه المعرفة والارادة غیر معتبرة لعدم حصولها عن ادراك صحیح کمالاتعتبر من الصبی العاقل.

مدہوش وغیرہ کی قابل اعتماد بات یہ ہے کہ اس صورت میں حکم شرعی کا مدار اس کے اقوال وافعال میں عادت سے ہٹ کر اور اس کے خلاف بیہودگی وخرابی پائی جانے سے ہے یوں جس کی عقل میں بڑھاپے، بیماری اور کسی اچانک مصیبت کی بنا پر خلل آ جائے تو اس کے اقوال وافعال جب تک یہ کیفیت غالب رہے گی، اس کی باتوں کا اعتبار نہ ہوگا۔ اگر چہ ان کو جانتا ہو اور ان کا ارادہ کرے کہ یہ جاننا اور ارادہ کرنا معتبر نہیں اس لیے کہ ادراک صحیح سے حاصل نہیں ہوا جیسے عقلمند بچے کی بات کا اعتبار نہیں۔

.1ابن عابدین، ردالمحتار، 244 : 3، دارلفکر للطباعةوالنشر، بیروت، سن اشاعت 1421ھ.2عالمگیری 353 : 1، طبع کوئٹه.3الکاسانی، بدائع الصنائع، 3 :1004. هدایه مع فتح القدیر، 343 : 3، طبع سکهر

عبدالرحمن الجزری الفقه علی المذاهب الاربعةمیں لکھتے هیں والتحقیق عندالحنفیةأن الغضبان الذی یخرجه غضبه عن طبیعته و عادته بحیث یغلب الهذیان علی أقواله وأفعاله فأن طلاقه لایقع، وان کان یعلم مایقول ویقصده لأنه یکون فی حالةیتغیر فیهاادراکه، فلایکون قصده مبنیاعلی ادراك صحیح، فیکون کالمجنون، لان المجنون لایلزم أن یکون دائمافی حالةلایعلم معهامایقول :فقدیتکلم فی کثیر من الأحیان بکلام معقول، ثم لم یلبث أن یهذی.

حنفیہ کے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ وہ غصہ والا شخص جسے اس کا غصہ اس کی طبیعت اور عادت سے اس طرح باہر کر دے کہ اس کی باتوں اور اس کے کاموں پر بے مقصدیت غالب آ جائے اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، اگر چہ وہ جانتا ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور ارادہ سے ہی کہتا ہو کیونکہ وہ ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ جس میں اس کا ادراک یعنی سوجھ بوجھ میں تغیر اور تبدیلی آ جاتی ہے لہٰذا اس کا قصدو ارادہ صحیح شعور وصحیح ادراک پر مبنی نہیں ہوتا، پس وہ (مجنوں و دیوانہ تو نہیں ہوتا لیکن وقتی طور پر) مجنوں کی طرح ہو جاتا ہے، کیونکہ ضروری نہیں کہ مجنوں ہمیشہ ویسی حالت میں رہے کہ جو کہے اسے اس کا پتہ نہ ہو بلکہ بعض اوقات میں وہ معقول (عقل مندوں کی

طرح) باتیں کرتا ہے، پھر اوٹ پٹانگ مارنا شروع کر دیتا ہے۔

عبد الرحمن الجزیری، کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة، 294-295 :4، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان

شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: غضب اگر واقعی اس درجہ شدت پر ہو کہ حد جنون تک پہنچا دے تو طلاق نہ ہوگی۔

امام احمد رضا، فتاوی رضویه، 378 :12، مسئله 146

امام احمد رضا خان بریلوی قدس سرہ کے خلیفہ وتلمیذ خاص علامہ امجد علی اعظمی مرحوم اپنی شہرۂ آفاق کتاب میں لکھتے ہیں: یونہی اگر غصہ اس حد کا ہو کہ عقل جاتی رہے تو (طلاق) واقع نہ ہوگی۔

امجد علی، بهار شریعت، 7 :8، طبع لاهور

صورت مسئولہ میں آپ کے بقول طلاق کے وقت آپ غصہ کی ایسی کیفیت میں تھے جس میں انسان کو اپنے اوپر کنٹرول نہیں رہتا، لہٰذا ایسی کیفیت میں طلاق نہیں ہوتی، آپ پہلے کی طرح اپنی ازدواجی زندگی گزار سکتے ہیں۔

واللہ و رسولہ اعلم بالصواب مفتی: عبدالقیوم هزاروی تاریخ اشاعت: 2012-01-13

گونگے شخص کی اشارے کے ذریعے دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

﴿وَطَلَاقُ الْاَخْرَسِ وَاقِعٌ بِالْإِشَارَةِ﴾ لِاَنَّهَا صَارَتْ مَعْهُودَةً فَأُقِيمَتْ مَقَامَ الْعِبَارَةِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ، وَسَتَأتِيكَ وُجُوهُهُ فِي اٰخِرِ الْكِتَابِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ

گونگے شخص کی طلاق اشارے کے ذریعے واقع ہو جاتی ہے' کیونکہ ایسے اشارات عام متعارف ہیں' لہٰذا یہ عبارت کے قائم مقام ہوں گے تاکہ ضرورت کو پورا کیا جا سکے۔ عنقریب اس کتاب کے آخر میں اس کی مختلف صورتیں آپ کے سامنے آئیں گی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

گونگے کے اشارے یا کتابت سے وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: طلاق کے الفاظ کے بغیر صرف دو جگہوں پر طلاق واقع ہوگی ایک تو یہ کہ: جو شخص کلام کی استطاعت نہ رکھتا ہو، مثلاً گونگا جب اشارہ سے طلاق دے دے تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائیگی، امام مالک علیہ الرحمہ، امام

شافعی اور اصحاب الدلیل کا یہی قول ہے، ان کے علاوہ ہم کسی کا اختلاف نہیں جانتے۔

دوسری جگہ: جب طلاق کے الفاظ لکھے اگر تو اس نے طلاق کی نیت کی تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائیگی، امام شعبی، زہری، حکم اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ، امام مالک علیہ الرحمہ کا یہی قول ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ سے یہی منقول ہے۔ طلاق کی نیت کیے بغیر طلاق لکھتا تو بعض علماء کرام جن میں شعبی نخعی اور زہری، حکم شامل ہیں کہتے ہیں کہ طلاق واقع ہو جائیگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوگی، امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ، امام مالک علیہ الرحمہ کا یہی قول ہے، شافعی سے منصوص ہے؛ کیونکہ کتابت میں احتمال پایا جاتا ہے، کیونکہ اس سے قلم کا تجربہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ خوشخطی ہے، اور بغیر نیت کے گھر والوں کے غم کے لیے بھی۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / 373)

اور مطالب اولی النہی میں درج ہے: "اگر طلاق لکھنے والا کہے کہ میں نے تو یہ کلمات خوشخطی کے لیے لکھے تھے، یا میں اپنے گھر والوں کو پریشان کرنا چاہتا تھا، تو اس کی بات قبول کی جائیگی؛ کیونکہ وہ اپنی نیت کو زیادہ جانتا ہے، اور اس نے جو لکھا تھی طلاق کے علاوہ کسی اور چیز کی بھی محتمل ہے۔

جب وہ اپنی بیوی کو پریشان کرنا چاہتا ہو اور حقیقت میں نہیں بلکہ طلاق کا وہم دلانا چاہتا ہو تو اس سے طلاق کی نیت والا نہیں بن جائیگا۔ (مطالب اولی النہی (5 / 346)

باندی کیلئے دو طلاق کا بیان

﴿طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا، وَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَدَدُ الطَّلَاقِ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ الرِّجَالِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ(۱)﴾ وَلِأَنَّ صِفَةَ الْمَالِكِيَّةِ كَرَامَةٌ وَالْآدَمِيَّةُ مُسْتَدْعِيَةٌ لَهَا، وَمَعْنَى الْآدَمِيَّةِ فِي الْحُرِّ أَكْمَلُ فَكَانَتْ مَالِكِيَّتُهُ أَبْلَغَ وَأَكْثَرَ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ(۲)﴾ وَلِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ نِعْمَةٌ فِي حَقِّهَا، وَلِلرِّقِّ أَثَرٌ فِي تَنْصِيفِ النِّعَمِ إلَّا أَنَّ الْعُقْدَةَ لَا تَتَجَزَّأُ فَتَكَامَلَتْ عُقْدَتَانِ، وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّ الْإِيقَاعَ بِالرِّجَالِ

(۱) لم يجده مخرجو "الهداية" مرفوعاً، وإنما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عباس، والطبراني عن ابن مسعود وفي سنده متروك كما في "المجمع" ٤/٣٣٦ وأخرجه مالك في "الموطأ" ص ٢٠٩ عن ابن عمر بمعناه انظر "نصب الراية" ٣/٢٢٥ و"الدراية" ٢/٧٠

(۲) أخرجه الدارمي في "السنن" ... وأبو داود في "السنن" ٢/٢٩ برقم (٢١٨٩) والترمذي في "جامعه" ٣/٤٨٨ (١١٨٢) وابن ماجه في "سننه" ١/٦٧٢ برقم (٢٠٨٠) والحاكم في "المستدرك" ٢/٢٠٥ وصححه الذهبي.

ترجمہ

اور باندی کو دو طلاقیں دی جاتی ہیں' خواہ اس کا شوہر آزاد شخص ہو یا غلام ہو'اور آزاد عورت کو تین طلاقیں دی جاتی ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد شخص ہو یا غلام ہو۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں: طلاق کی تعداد میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا'اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "طلاق مردوں کے حساب سے ہوتی ہے اور عدت عورتوں کے حساب سے ہوتی ہے"۔(اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے) مالک ہونا ایک اعزاز ہے اور آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے اور آزاد شخص میں آدمیت کا مفہوم زیادہ کامل طور پر پایا جاتا ہے' لہٰذا اس میں مالک ہونے کا مفہوم زیادہ اور بلیغ ہوگا۔ ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "کنیز کی طلاقیں دو ہوتی ہیں اس کی عدت دو حیض ہوتی ہے"۔ ایک دلیل یہ ہے: محلیت کا حلال ہونا اس کے حق میں ایک نعمت ہے اور غلام ہونا نعمتوں کے نصف کرنے میں اثر انداز ہوتا ہے' تاہم کیونکہ عقدہ کو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا لہٰذا دو مکمل عقدے (اس کے حق میں لازم ہوں گے)۔ وہ روایت (جو امام شافعی کی طرف سے) نقل کی گئی ہے' اس کی تاویل یہ ہوگی: طلاق دینے کا اختیار مردوں کو ہوتا ہے۔

باندی کیلئے دو طلاق ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن جریر طبری لکھتے ہیں۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لونڈی کی طلاق دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے۔ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ ہم کو اس حدیث کی خبر ابو عاصم نے دی اور انہوں نے مظاہر سے روایت کی اس باب میں عبداللہ بن عمر سے بھی روایت ہے حدیث عائشہ غریب ہے ہم اسے صرف مظاہر بن اسلم کی روایت سے مرفوع جانتے ہیں اور ان کی اس کے علاوہ کوئی حدیث نہیں۔ علماء صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کا اسی حدیث پر عمل ہے سفیان، ثوری، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1192)

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کے قرو دو حیض ہیں ابو عاصم کہتے ہیں کہ مظاہر نے حدیث قاسم حضرت عائشہ سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا مگر اس میں (بجائے قروھا حیضتان کے) وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ ہے ابوداؤد نے کہا یہ حدیث مجہول ہے۔ سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 426

امام ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن جریر اور ابن منذر نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے خاوند والی عورت تجھ پر حرام ہے لیکن جسے تو اپنے مال سے خرید ے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ لونڈی کو بیچنا اسکی طلاق ہے۔ (تفسیر در منثور)۔

امام ابن جریر نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ جب لونڈی کو بیچ دیا جائے جبکہ اس کا خاوند بھی ہو تو اس کا آقا اس کے بضعہ (وطی کا محل) کا زیادہ حقدار ہے۔ (تفسیر طبری، روایت 7139)

امام ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے لونڈی کی طلاق کی چھ صورتیں ہیں (مالک کا

اس کو بیچنا اسکی طلاق ہے، اسکو آزاد کرنا اسکی طلاق ہے، (مالک کا) اس کو (اپنے باپ یا بھائی کو) ہبہ کرنا (تحفتاً دے دینا) اسکی طلاق ہے، اس کی برات اس کی طلاق ہے، اس کے خاوند کی طلاق اس کو طلاق ہے۔ (تفسیر طبری روایت 7135)۔

باندی کی دو طلاقوں میں شوافع و احناف کا اختلاف

امام شافعی اس بات کے قائل ہیں۔ طلاق میں مرد کی حیثیت کا اعتبار کیا جائے گا' یعنی اگر مرد آزاد ہوگا تو اسے تین طلاقیں دینے کا اختیار ہوگا اور اگر وہ غلام ہوگا تو اسے دو طلاقیں دینے کا اختیار ہوگا۔

امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان پیش کیا ہے۔ ''طلاق کا تعلق مردوں سے ہے' اور عدت کا تعلق خواتین سے ہے''۔ امام شافعی نے عقلی دلیل یہ پیش کی ہے۔ مالک ہونا ایک خوبی ہے جو انسان کے ساتھ مخصوص ہے' اور آزاد شخص میں یہ مفہوم مکمل طور پر پایا جاتا ہے اسی لئے (طلاق کا) مالک ہونا بھی اسی میں کامل طور پر پایا جائے گا اور وہ تین طلاقیں دینے کا حق ہے' اس کے برعکس غلام میں ملکیت کا عنصر کم ہوتا ہے اس لئے وہ کم طلاقوں کا مالک ہوگا۔

احناف یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''کنیز کو دو طلاقیں ہوں گی اور اس کی عدت دو حیض ہے''۔ اس کی عقلی دلیل یہ ہے: محل کا حلال ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے' اور غلام ہونا نعمت کو نصف کر دیتا ہے۔ البتہ کیونکہ طلاق کو اجزاء میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا' اس لئے پوری دو طلاقیں ہوں گی۔ امام شافعی نے جو اپنے مؤقف کی تائید میں حدیث پیش کی تھی' اس کا جواب یہ ہے: طلاق دینے کا حق مردوں کو حاصل ہے۔ اگر امام شافعی کے مؤقف کو درست تسلیم کر لیا جائے کہ طلاق کی تعداد میں مرد کی حیثیت کا اعتبار کیا جائے گا' تو پھر ان کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہوگا' جو احناف نے اپنے مؤقف کی تائید میں پیش کی ہے۔ ''کنیز کو دو طلاقیں ہوں گی اور اس کی عدت دو حیض ہے''۔

ہنسی مزاق کی طلاق

ھازل وہ شخص ہے جو اپنی بات سے حقیقی معنی اور مفہوم مراد نہ لے۔ تو اگر کسی شخص نے ہنسی مزاق کے طور پر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور طلاق دینے کا معنی مراد نہ لیا ہو۔ تو بھی اس شخص کی طلاق واقع ہو جائے گی۔ کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ ہنسی مزاق کے طور پہ اپنی بیوی کو طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے مگر یہ بلکل غلط ہے حدیث پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ

ثلاث جدھن جد و ھزلھن جد، النکاح والعتاق و الطلاق ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن کو ہنسی کے طور پر کرنا۔ اور واقعی طور پر کرنا دونوں برابر ہیں۔ (۱) نکاح (۲) عتاق یعنی غلام آزاد کرنا (۳) طلاق۔ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں یہ الفاظ منقول ہیں:

ثلاث جد ھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والرجعة : یعنی تین چیزیں ایسی ہیں جن کو قصداً کہنا اور ہنسی مزاق کے طور پہ کہنا برابر ہے (۱) نکاح (۲) طلاق (۳) رجعت۔ (سنن ابو دود، کتاب طلاق)

ان تین چیزوں میں حکم شرعی یہ ہے کہ اس لفظ کے اصل معنی کے مطابق اثر ہوگا۔ اب دو مرد و عورت اگر بلا قصد ہنسی مزاق میں گواہوں کے سامنے نکاح کا ایجاب و قبول کر لیں تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اسی طرح بلا قصد و نیت ہنسی مزاق میں صریح طور پر طلاق دے دیں تو طلاق واقع ہو جاتی ہے ایسے ہی اپنے کسی غلام کو ہنسی مزاق میں آزاد کر دے تو غلام آزاد ہو جائے گا ہنسی مزاق کوئی عذر نہیں مانا جاتا۔

اگر شوہر غلام ہو تو طلاق دینے کا حق اُسے ہی حاصل ہوگا

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ امْرَاَةً﴾ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ وَطَلَّقَهَا ﴿وَقَعَ طَلَاقُهُ وَلَايَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلٰى امْرَاَتِهٖ﴾ لِاَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ حَقُّ الْعَبْدِ فَيَكُوْنُ الْاِسْقَاطُ اِلَيْهِ دُوْنَ الْمَوْلٰى

ترجمہ

اور جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ کسی عورت کے ساتھ شادی کرلے اور پھر اس عورت کو طلاق دیدے تو اس عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اگر اس کا آقا اس غلام کی بیوی کو طلاق دیدے تو یہ واقع نہیں ہوگی کیونکہ نکاح کی ملکیت غلام کا حق ہے لہذا یہ ساقط بھی غلام کی طرف سے ہوگا آقا کی طرف سے نہیں ہوگا۔

غلام کے حق طلاق کے ثبوت میں احادیث

شادی کرنے کے بعد طلاق کا حق صرف اور صرف غلام کو ہی دیا گیا۔ کسی مالک کو اس بات کی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ اپنے غلام کو اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کرے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں یہی عمل تھا۔

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ: أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ أَنْ يَنْكِحَ، فَالطَّلَاقُ بِيَدِ الْعَبْدِ، لَيْسَ بِيَدِ غَيْرِهِ مِنْ طَلَاقِهِ شَيْءٌ. (موطاء مالك، كتاب الطلاق، حديث (1676). (ابن ماجه، كتاب الطلاق، حديث (2081)

حضرت سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے، "جس نے اپنے غلام کو شادی کرنے کی اجازت دے دی، تو اب طلاق کا معاملہ غلام کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کو طلاق کے معاملے میں کوئی اختیار نہیں۔"

حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا، "یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم میرے آقا نے میری شادی اپنی ایک لونڈی سے کر دی تھی اور اب ہمیں علیحدہ کرنا چاہتا ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم یہ سن کر منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا، "اے لوگو! یہ کیا ہو گیا ہے کہ تم میں سے ایک شخص نے اپنے غلام کی شادی اپنی ایک لونڈی سے کر دی ہے اور اب وہ چاہتا ہے کہ ان میں علیحدگی کروا دے۔ طلاق تو اسی کا حق ہے جو شوہر ہے۔"

بَابُ اِیْقَاعِ الطَّلَاقِ

﴿یہ باب وقوع طلاق کے بیان میں ہے﴾

باب ایقاع طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف جب طلاق سنت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو انہوں نے طلاق سنت کے مقابل یعنی طلاق بدعت کو بیان کیا ہے کیونکہ مقابل کو سامنے ذکر کرنا یا ساتھ ذکر کرنا ہی تقابل کو متقاضی ہے۔اس کے بعد مصنف نے طلاق کی وہ اقسام یا وہ صورتیں جن میں طلاق واقع ہوگی یا نہ ہوگی ان کو بیان کریں گے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵،ص ۱۸۵، بیروت)

مسئلہ سرجیہ میں فقہی مذاہب کا بیان

مسئلہ سرجیہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو طلاق کے مسائل عصور متقدمہ میں سب سے زیادہ اختلاف والا ہے، حتی کہ اس میں مستقل کئی کتابیں بھی لکھی گئیں، اور اس کے بارہ میں لمبے مناقشے بھی ہوئے، یہاں ہم اس کے بارہ میں مختصر طور پر کچھ بیان کرتے ہیں:

اول: مسئلہ کی صورت: آدمی اپنی بیوی کو کہے: "میں نے تجھے طلاق دی تو تم اس سے قبل ہی تین طلاق والی" اگر اسے طلاق دے تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ کیا اسے وہ طلاق واقع ہوگی جو اسے دی گئی ہے یا کہ وہ تین طلاق واقع ہونگی جو معلق کی گئی ہیں؟ یا کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی؟

دوم: اس کی دلیل تسمیہ: اسے سرجیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ابو العباس احمد بن عمر بن سریج القاضی الشافعی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، یہ شافعیہ کے بغداد میں فقیہ تھے اور (306) ہجری میں فوت ہوئے، یہ امام شافعی کے اصحاب کے طبقہ میں شامل ہوتے ہیں، اور بعض علماء نے انہیں چوتھی صدی کے مجددین میں شامل کیا ہے: (سیر اعلام النبلاء (14 / 201)

اسے ان کی جانب منسوب کرنے کا سبب یہ ہے کہ امام سرجی نے ہی سب سے پہلے فتوی دیا تھا کہ یہ طلاق واقع نہیں ہوتی، تفصیل آگے بیان ہوگی۔

سوم: مسئلہ کی اہمیت: مسئلہ سرجیہ طلاق کے اہم اور خطرناک مسائل میں شامل ہوتا ہے کیونکہ اس عبارت سے طلاق واقع نہ ہونے کا قول کہنے سے طلاق کا باب بالکل بند ہونا لازم آتا ہے، اور یہ عبارت کہنے والا ازدواجی ارتباط سے چھٹکارا ہی نہیں پا سکتا، اور شریعت اسلامیہ میں یہ عظیم معاملہ ہے، کیونکہ طلاق (اگرچہ بعض افراد اس کا غلط استعمال کرتے ہیں) ہی بعض حالات میں مقبول حل باقی رہ جاتا ہے، جیسا کہ ایک قول ہے: آگ سے رگ کو داغنا آخری علاج ہے، اس لیے جب طلاق کا باب ہی بند کر دیا جائے تو یہ عیسائیوں کے بعض فرقوں کے مشابہ ہو جائیگا کہ ان کے ہاں طلاق دینا مطلقا منع ہے، اور ساری فقہ اسلامی میں اس کی کوئی

مثال اور نظیر نہیں ملتی۔

چہارم: اس مسئلہ کا حکم: اس میں علماء کے دو قول ہیں۔

پہلا قول: اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی، نہ تو وہ جو اسی وقت دی گئی ہو اور نہ ہی معلق کردہ طلاق (یعنی تین طلاق) ابن سریج شافعی جن کی طرف یہ مسئلہ منسوب ہے کا یہی اختیار ہے، اگرچہ بعض علماء نے ان سے اس قول کی نفی کی ہے، اور بہت سارے شافعی فقہاء نے اس میں متابعت کی ہے، بلکہ بعض نے تو فتح القدیر میں اسے اکثر احناف کی طرف منسوب کیا ہے، اور صاحب "مجمع الانھر (1 / 414) نے اسے "المبسوط" سے نقل کیا ہے اور جس نے اس کے علاوہ کہا اس کا انکار کیا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ: اگر تجھے طلاق کہنے پر فوری طلاق واقع ہو جائے تو پھر معلق کے حکم سے معلق کردہ اس سے پہلے واقع ہو جائیگی، اور اگر معلق کردہ تین طلاق واقع ہو جائیں تو پھر فوری طور پر دی گئی طلاق واقع نہ ہوگی؛ کیونکہ جب اسے تین طلاق ہو گئیں تو پھر بعد میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوگی؛ کیونکہ وہ عورت تو اس کے نکاح سے نکل کر بائن ہو چکی ہے۔

ان کا کہنا ہے: اسے "منطقیوں کی اصطلاح میں "دور" کا نام دیا جاتا ہے، جو اس عبارت کے کہنے والے کی سب طلاق کے حکم کو ختم کر کے رکھ دیتی ہے۔

دوسرا قول: طلاق واقع ہو جائیگی، اور اس "دور" کو صحیح دور شمار نہیں کیا جائیگا، جمہور اہل علم احناف شافعیہ اور حنابلہ کا یہی قول ہے، لیکن ان میں واقع شدہ طلاق کی تعداد میں اختلاف ہے اور بعض نے تو پہلے قول پر بہت شدید انکار کیا ہے، اور اس کے عدم جواز اور اس کے فیصلہ نہ کرنے کا فتوی دیا ہے۔

جیسا کہ حاشیہ رد المختار (3 / 230 - 229) اور البحر الرائق (3 / 255) اور شرح مختصر خلیل للخرشی (1 / 52) اور تحفة المحتاج (8 / 115 - 114) اور اقناع فی حل الفاظ ابی شجاع للشربینی (2 / 109) اور المغنی (7 / 332) اور کشاف القناع (5 / 298) میں ھے۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ "المغنی" میں طلاق واقع ہونے کا استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں": کیونکہ طلاق مکلف اور اختیار والے شخص کی جانب سے صحیح نکاح میں ہوتی ہے، اس لیے اس کا واقع ہونا ضروری ہے بالکل اسی طرح جیسے یہ صفت نہ بنائی جائے، اور اس لیے بھی عمومی نصوص وقوع طلاق کا تقاضا کرتی ہیں مثلا اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:

(اور پھر اگر اس کو تیسری بار طلاق دے دی تو اب اس کے لیے حلال نہیں جب تک وہ عورت اس کے سوا دوسرے سے نکاح نہ کرے) البقرة (230)

اور دوسرے مقام پر ارشاد باری تعالی ہے۔ (اور طلاق والی عورتیں تین حیض انتظار کریں)۔ اور اسی طرح باقی سب نصوص بھی۔ اور اس لیے بھی کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے طلاق مصلحت کی خاطر مشروع کی ہے، جو طلاق کے ساتھ ہی متعلق ہے، اور انہوں نے جو بالکل ہی طلاق کی ممانعت کر دی ہے وہ اس کی مشروعیت کو باطل کر دیتی ہے، اس طرح اس کی مصلحت بھی فوت ہو جائیگی، چنانچہ

صرف دلیل اور تحکم کی بنا پر ایسا کرنا جائز نہیں۔ (المغنی (7 / . 332)

طلاق (کے الفاظ) کی دو بنیادی اقسام

﴿الطَّلَاقُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ :صَرِيْحٌ، وَكِنَايَةٌ .فَالصَّرِيْحُ قَوْلُهُ :أَنْتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ فَهٰذَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ﴾ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ تُسْتَعْمَلُ فِي الطَّلَاقِ وَلَا تُسْتَعْمَلُ فِيْ غَيْرِهٖ فَكَانَ صَرِيْحًا وَاَنَّهُ يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ بِالنَّصِّ ﴿وَلَا يَفْتَقِرُ اِلَى النِّيَّةِ﴾ لِاَنَّهُ صَرِيْحٌ فِيْهِ لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ، وَكَذَا اِذَا نَوَى الْاِبَانَةَ لِاَنَّهُ قَصَدَ تَنْجِيْزَ مَا عَلَّقَهُ الشَّرْعُ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ .وَلَوْ نَوَى الطَّلَاقَ عَنْ وِثَاقٍ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ لِاَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَيُدَيَّنُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهُ نَوٰى مَا يَحْتَمِلُهُ .وَلَوْ نَوٰى بِهِ الطَّلَاقَ عَنِ الْعَمَلِ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ وَلَا فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّ الطَّلَاقَ لِرَفْعِ الْقَيْدِ وَهِيَ غَيْرُ مُقَيَّدَةٍ بِالْعَمَلِ .وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ يُدَيَّنُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ لِلتَّخْلِيْصِ .

ترجمہ

اور طلاق کی دو قسمیں ہیں صریح اور کنایہ صریح سے مراد مرد کا یہ کہنا ہے (تجھے طلاق تو متعلق مطلقہ ہے میں نے تجھے طلاق دی) اس کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کے بارے میں استعمال ہوتے ہیں اس کے علاوہ کسی دوسرے مفہوم میں استعمال نہیں ہوتے تو یہ (طلاق) صریح ہوگی اور نص سے یہ بات ثابت ہے: اس کے بعد رجوع کیا جا سکتا ہے اور اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی' کیونکہ غالب استعمال کی دلیل سے یہ اس مفہوم میں صریح ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے بائنہ کرنے کی نیت کی ہو (تو بھی یہی حکم ہوگا) کیونکہ اس نے ایسی چیز کو فوراً نافذ کر دیا ہے' جسے شریعت نے عدت پوری ہونے کے ساتھ متعلق کیا تھا۔ تو اسے اس پر لوٹا دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے قید (بیڑی) سے رہائی کی نیت کی' تو قضاء کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی' کیونکہ اس نے جو نیت کی ہے' وہ ظاہر کے خلاف ہے' تاہم اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملے کے اعتبار سے' اس کی تصدیق کر دی جائے گی' کیونکہ اس نے ایک ایسے مفہوم کی نیت کی ہے جس کا لفظ احتمال رکھتا ہے۔ اگر شوہر صریح لفظ کے ذریعے عمل (کام) سے آزادی کی نیت کرے' تو نہ تو قضاء کے اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائے گی' اور نہ ہی اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان معاملے کے اندر اس کی تصدیق کی جائے گی' کیونکہ طلاق کا مطلب قید کو ختم کرنا ہے اور وہ عورت کام کرنے کے حوالے سے قید نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ منقول ہے: مرد اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملے

میں اس بات کی تصدیق کردی جائے گی کیونکہ یہ لفظ خلاصی دینے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

طلاق بتہ کا فقہی مفہوم

حضرت عبداللہ بن یزید بن رکانہ اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بتہ طلاق دی آپ نے پوچھا اس سے آپ کی کیا مراد ہے کتنی طلاقیں مراد ہیں میں نے کہا کہ ایک۔ آپ نے فرمایا اللہ کی قسم میں نے کہا ہاں اللہ کی قسم۔ پس آپ نے فرمایا وہی ہوگی جو تم نے نیت کی۔ اس حدیث کو ہم صرف اسی سند سے جانتے ہیں۔

علماء، صحابہ، اور دوسرے علماء کا لفظ البتہ کے استعمال میں اختلاف ہے کہ اس سے کتنی طلاقیں مراد ہوتی ہیں حضرت عمر سے مروی ہے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے۔

حضرت علی فرماتے ہیں کہ اس سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ طلاق دینے والے کی نیت کا اعتبار ہے اگر ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوتی ہیں لیکن اگر دو کی نیت کی ہو تو ایک ہی واقع ہوگی۔ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ بن انس فرماتے ہیں اگر لفظ البتہ کے ساتھ طلاق دے اور عورت سے صحبت کر چکا تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر ایک طلاق کی نیت ہو تو ایک واقع ہوگی اور رجوع کا اختیار ہوگا اگر دو کی نیت کی ہو تو دو اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوں گی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1185)

لفظ "سراح" کے صریح ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب

لفظ "السراح" جمہور فقہاء کے ہاں طلاق کے صریح الفاظ میں شامل نہیں ہوتا، اس لیے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اسرحی کے الفاظ بولے تو اس سے طلاق کی نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

شافعیہ اور بعض حنابلہ کہتے ہیں کہ: یہ طلاق کے صریح الفاظ میں شامل ہوتا ہے، اس لیے اگر خاوند نے بیوی سے "اسرحی" کہا تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور خاوند کا قول نیت نہ کرنا قبول نہیں ہوگا، الا یہ کہ اگر اس پر کوئی قرینہ دلالت کرے کہ وہ اس سے طلاق مراد نہیں لے رہا تھا۔

مثلا اگر وہ بیوی سے فصل والی جگہ میں جلدی جانے کا کہنے کے بعد "اسرحی" کہے، اور شافعی حضرات میں سے ابن حجر کی رحمہ اللہ کا فتوی ہے کہ: "اسرحی" کنایہ کے الفاظ میں شامل ہوتا ہے، کیونکہ یہ سرح بغیر شد کے میں سے ہے، نہ کہ سرح شد کے ساتھ۔ اور الرملی نے نھایۃ المحتاج میں ذکر کیا ہے کہ: "جب خاوند طلاق کے صریح الفاظ بولے تو پھر خاوند کی یہ بات قبول نہیں کی جائیگی۔ اس نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا، لیکن یہ کہ اگر اس پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہو، اور اس میں انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ جب

وہ بیوی کو کہے: کمیت جلد جانے کا حکم دینے کے بعد اسرحی کا لفظ بولے تو اس کا قول کیا جائیگا۔(نہایۃ المحتاج (6 / 429
اور مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ: بغیر نیت کے ہی لفظ سراح سے طلاق واقع ہو جائیگی؛ کیونکہ ان کے ہاں بعض کے نزدیک یہ لفظ صریح میں شامل ہوتا ہے، یا پھر ظاہری طور پر لکھے جو نیت کا محتاج نہ ہو۔

راجح جمہور کا مسلک ہے، اس لیے السراح یا سرحتک یا اسرحی کے الفاظ سے طلاق اسی صورت میں واقع ہوگی جب وہ طلاق کی نیت کرے گا۔

طلاق صریح کے الفاظ سے طلاق میں فقہی مذاہب

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ": قال (اور جب وہ کہے میں نے تجھے طلاق دی، یا میں نے تجھے علیحدہ کر دیا، یا میں نے تجھے چھوڑ دیا تو اسے طلاق لازم ہوگی (یہ اس کا تقاضہ کرتا ہے کہ صریح طلاق کے تین الفاظ ہیں الطلاق، الفراق، اور السراح اور ان سے بنائے جانے والے دوسرے صیغے۔

امام شافعی کا مسلک یہی ہے، اور ابو عبداللہ بن حامد کا کہنا ہے کہ: طلاق کا صریح لفظ صرف ایک ہی ہے اور وہ طلاق اور اس سے بنائے جانے والے صیغے اس کے علاوہ کوئی اور لفظ صریح نہیں، امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام مالک علیہ الرحمہ رحمہما اللہ کا مسلک یہی ہے۔

لیکن امام مالک علیہ الرحمہ اس سے بغیر نیت کے بھی طلاق واقع ہونے کے قائل ہیں؛ کیونکہ ظاہری کنایات نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ فراق اور السراح کے الفاظ طلاق کے علاوہ بھی بہت زیادہ استعمال ہوتے ہیں، اس لیے باقی کنایہ کے الفاظ کی طرح یہ بھی طلاق میں صریح نہیں ہونگے۔

پہلی دلیل یہ ہے کہ: کتاب اللہ میں یہ الفاظ خاوند اور بیوی کے مابین علیحدگی اور جدائی کے معنی میں وارد ہوئے ہیں، تو یہ اس میں طلاق کے الفاظ کی طرح صریح ہوئے۔ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:(اچھے طریقہ سے روک لو، یا پھر اچھے طریقہ سے چھوڑ دو)۔ اور اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:(اور اگر وہ دونوں علیحدہ ہو جائیں تو اللہ تعالی ہر ایک کو اپنی وسعت میں سے غنی کر دیگا)۔
(مغنی، کتاب طلاق)

طلاق کے صریح الفاظ کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفظ صریح مثلاً میں نے تجھے طلاق دی، تجھے طلاق ہے، تو مطلقہ ہے، تو طالق ہے، میں تجھے طلاق دیتا ہوں، اے مطلقہ۔ ان سب الفاظ کا حکم یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگرچہ کچھ نیت نہ کی ہو یا بائن کی نیت کی یا ایک سے زیادہ کی نیت ہو یا کہے میں نہیں جانتا تھا کہ طلاق کیا چیز ہے مگر اس صورت میں کہ وہ طلاق کو نہ جانتا تھا دیانۃً واقع نہ ہوگی۔

طلاغ، تلاغ، طلاک، تلاک، تلاکھ، تلاکھ، تلاغ، تلاخ، تلاق، طلاق۔ بلکہ توتلے کی زبان سے، تلات۔ یہ سب صریح کے الفاظ ہیں، ان سب سے ایک طلاق رجعی ہوگی اگر چہ نیت نہ ہو یا نیت کچھ اور ہو۔ ط ل اق، طالام الف قاف کہا اور نیت طلاق ہو تو ایک رجعی ہوگی۔

اردو میں یہ لفظ کہ میں نے تجھے چھوڑا، صریح ہے اس سے ایک رجعی ہوگی، کچھ نیت ہو یا نہ ہو۔ یونہی یہ لفظ کہ میں نے فارغ خطی یا فارخطی یا فارکھتی دی، صریح ہے۔

لفظ طلاق غلط طور پر ادا کرنے میں عالم و جاہل برابر ہیں۔ بہر حال طلاق ہو جائے گی اگر چہ وہ کہے میں نے دھمکانے کے لیے غلط طور پر ادا کیا طلاق مقصود نہ تھی ورنہ صحیح طور پر بولتا۔ ہاں اگر لوگوں سے پہلے کہہ دیا تھا کہ میں دھمکانے کے لیے غلط لفظ بولوں گا طلاق مقصود نہ ہوگی تو اب اس کا کہا مان لیا جائیگا۔ (درمختار، باب صریح، ج ۴، ص ۴۴۶، بیروت)

لفظ مطلقہ میں ''ط'' کو ساکن پڑھنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ مُطْلَقَةٌ بِتَسْكِيْنِ الطَّاءِ لَا يَكُوْنُ طَلَاقًا اِلَّا بِالنِّيَّةِ لِاَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَعْمَلَةٍ فِيْهِ عُرْفًا فَلَا يَكُوْنُ صَرِيْحًا﴾ قَالَ ﴿وَلَا يَقَعُ بِهِ اِلَّا وَاحِدَةٌ وَاِنْ نَوٰى اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقَعُ مَا نَوٰى لِاَنَّهُ مُحْتَمِلُ لَفْظِهِ، فَاِنَّ ذِكْرَ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ لُغَةً كَذِكْرِ الْعَالَمِ ذِكْرٌ لِلْعِلْمِ وَلِهٰذَا يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهِ فَيَكُوْنُ نَصَبًا عَلَى التَّمْيِيْزِ. وَلَنَا اَنَّهُ نَعْتٌ فَرْدٌ حَتّٰى قِيْلَ لِلْمُثَنّٰى طَالِقَانِ وَلِلثَّلَاثِ طَوَالِقُ فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ لِاَنَّهُ ضِدُّهُ، وَذِكْرُ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِطَلَاقٍ هُوَ صِفَةٌ لِلْمَرْاَةِ لَا لِطَلَاقٍ هُوَ تَطْلِيْقٌ، وَالْعَدَدُ الَّذِيْ يُقْرَنُ بِهِ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوْفٍ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا كَقَوْلِكَ اَعْطَيْتُهُ جَزِيْلًا

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: انت مطلقة یعنی ''ط'' کو ساکن کیا تو صرف نیت کی موجودگی میں وہ طلاق دینے والا شمار ہوگا' کیونکہ عرف میں یہ لفظ اس مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ صریح استعمال نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں: ان الفاظ کے ذریعے صرف ایک طلاق واقع ہوگی' اگر چہ اس نے زیادہ کی نیت بھی کی ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں: جو اس نے نیت کی ہے' اس کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ اس کا لفظ اس مفہوم کا احتمال رکھتا ہے' کیونکہ لغت کے اعتبار سے طالق کا ذکر کرنا طلاق کا ذکر کرنے کے مترادف ہے۔ جیسے عالم کا ذکر کرنا' علم کا ذکر کرنے کے مترادف ہے۔ یہی دلیل ہے: اس لفظ کے ہمراہ تعداد کو ملانا درست ہوگا' اور یہ عدد' تمیز ہونے کی دلیل سے منصوب پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ لفظ مفرد کی صفت ہوتی ہے' یہاں تک کہ دو خواتین کو ''طلقتان'' کہا جائے گا' اور تین خواتین کو طوالق کہا جائے گا' اس لیے یہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ یہ اس کی ضد ہے اور لفظ طوالق

ہے اور پہلے میں تعداد کا ذکر کیا جاتا ہے یہ عورت کی صفت ہے۔ طلاق کی صفت نہیں ہے کیونکہ اس کی صفت تطلیق ہے (طلاق دینا) اور وہ مصدر ہو اس کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے وہ محذوف مصدر کی صفت ہوتا ہے جس کا مطلب طلاقا ثلاثا ہے جیسے آپ کہتے ہیں: اعطیتہ جزیلا (یعنی میں نے اسے بہت زیادہ عطا کیا)۔

طلاق کے مختلف الفاظ میں نیت کا اعتبار

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا، اے مطلقہ (بسکون طا)، میں نے تیری طلاق چھوڑ دی، میں نے تیری طلاق روانہ کردی، میں نے تیری طلاق کا راستہ چھوڑ دیا، میں نے تیری طلاق تجھے ہبہ کردی، قرض دی، تیرے پاس گروی، امانت رکھی، میں نے تیری طلاق چاہی، تیرے لیے طلاق ہے، اللہ (عزوجل) نے تیری طلاق چاہی، اللہ (عزوجل) نے تیری طلاق مقدر کردی، ان سب الفاظ سے اگر نیت طلاق ہو رجعی واقع ہوگی۔

(درمختار، کتاب طلاق)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ عورت سے کہا اے مطلقہ، اے طلاق دی گئی، اے طلاقن، اے طلاق شدہ، اے طلاق یافتہ، اے طلاق کردہ۔ طلاق ہوگئی اگرچہ کہے میرا مقصود گالی دینا تھا طلاق دینا نہ تھا۔ اور اگر یہ کہے کہ میرا مقصود یہ تھا کہ وہ پہلے شوہر کی مطلقہ ہے اور حقیقت میں وہ ایسی ہی ہے یعنی شوہر اول کی مطلقہ ہے تو دیانۃً اس کا قول مان لیا جائیگا اور اگر وہ عورت پہلے کسی کی منکوحہ تھی ہی نہیں یا تھی مگر اس نے طلاق نہ دی تھی بلکہ مرگیا ہو تو یہ تاویل نہیں مانی جائیگی۔ یونہی اگر کہا تیرے شوہر نے تجھے طلاق دی تو بھی وہی حکم ہے۔

عورت سے کہا تجھے طلاق دیتا ہوں یا کہا تو مطلقہ ہو جا تو طلاق ہوگئی مگر یہ لفظ کہ طلاق دیتا ہوں یا چھوڑتا ہوں اس کے یہ معنے لیے کہ طلاق دینا چاہتا ہوں یا چھوڑنا چاہتا ہوں تو دیانۃً نہ ہوگی قضاءً ہو جائیگی۔ اور اگر یہ لفظ کہا کہ چھوڑے دیتا ہوں تو طلاق نہ ہوئی کہ یہ لفظ قصد وارادہ کے لیے ہے۔

(۱) تجھ پر طلاق (۲) تجھے طلاق (۳) طلاق ہو جا (۴) تو طلاق ہے (۵) تو طلاق ہوگئی (۶) طلاق لے، باہر جاتی تھی کہا (۷) طلاق لے جا (۸) اپنی طلاق اوڑھ اور روانہ ہو (۹) میں نے تیری طلاق تیرے آنچل میں باندھ دی (۱۰) جا تجھ پر طلاق۔ ہوتی۔ (عالمگیری باب وقوع طلاق، ج ۱، ص ۳۵۵)

طلاق صریح کے مختلف الفاظ کا بیان

﴿وَإِذَا قَالَ: أَنْتِ الطَّلَاقُ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ﴾ وَوُقُوعُ الطَّلَاقِ بِاللَّفْظَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ ظَاهِرٌ، لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ النَّعْتَ وَحْدَهُ يَقَعُ بِهِ

الطَّلَاقِ، فَإِذَا ذَكَرَهُ وَذَكَرَ الْمَصْدَرَ مَعَهُ وَأَنَّهُ يَزِيدُهُ وَكَادَةً اَوْلٰى.

وَاَمَّا وُقُوعُهُ بِاللَّفْظَةِ الْاُوْلٰى فَلِاَنَّ الْمَصْدَرَ قَدْ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْاِسْمُ، يُقَالُ: رَجُلٌ عَدْلٌ: اَىْ عَادِلٌ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ، وَعَلٰى هٰذَا لَوْ قَالَ: اَنْتِ طَلَاقٌ يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ اَيْضًا وَلَا يَحْتَاجُ فِيْهِ اِلَى النِّيَّةِ وَيَكُوْنُ رَجْعِيًّا لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ صَرِيْحُ الطَّلَاقِ لِغَلَبَةِ الْاِسْتِعْمَالِ فِيْهِ، وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ لِاَنَّ الْمَصْدَرَ يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَالْكَثْرَةَ لِاَنَّهُ اِسْمُ جِنْسٍ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ اَسْمَاءِ الْاَجْنَاسِ فَيَتَنَاوَلُ الْاَدْنٰى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ، وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِيْهَا خِلَافًا لِزُفَرَ. هُوَ يَقُوْلُ: اِنَّ الثِّنْتَيْنِ بَعْضُ الثَّلَاثِ فَلَمَّا صَحَّتْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ صَحَّتْ نِيَّةُ بَعْضِهَا ضَرُوْرَةً. وَنَحْنُ نَقُوْلُ: نِيَّةُ الثَّلَاثِ اِنَّمَا صَحَّتْ لِكَوْنِهَا جِنْسًا، حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْمَرْاَةُ اَمَةً تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْجِنْسِيَّةِ، اَمَّا الثِّنْتَانِ فِيْ حَقِّ الْحُرَّةِ فَعَدَدٌ، وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَهٰذَا لِاَنَّ مَعْنَى التَّوَحُّدِ يُرَاعٰى فِيْ اَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ وَذٰلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ اَوِ الْجِنْسِيَّةِ وَالْمُثَنّٰى بِمَعْزِلٍ مِنْهُمَا.

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا اَنْتِ الطَّلَاقُ یا یہ کہا اَنْتِ طَالِقُ الطَّلَاقِ یا یہ کہا اَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا تو اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو یا اس نے ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو تو یہ ایک رجعی طلاق ہوگی اور اگر اس نے تین کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں شمار ہوں گی۔ دوسرے لفظ اور تیسرے لفظ کے ذریعے طلاق کا واقع ہونا تو ظاہر ہے چونکہ اگر وہ شخص صرف صفت ذکر کر دیتا تو اس کے ذریعے بھی طلاق واقع ہو جاتی، جب اس نے صفت ذکر کی اور اس کے ساتھ مصدر کو بھی ذکر کر دیا جو اس میں مزید تاکید پیدا کر رہا ہے تو بدرجہ اولیٰ طلاق واقع ہو جائے گی۔

جہاں تک پہلے لفظ کے ذریعے طلاق واقع ہونے کا تعلق ہے تو اس کی دلیل یہ ہے: بعض اوقات مصدر ذکر کیا جاتا ہے اس سے مراد اسم ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے رجل عدل اس سے مراد عادل ہوتا ہے تو وہ جملہ بھی مرد کے اس قول کی طرح ہو جائے گا۔ انت طالق اسی اصول کی بنیاد پر اگر مرد نے یہ کہا: انت طلاق تو اس کے ذریعے بھی طلاق واقع ہو جائے گی اور اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی اور یہ طلاق رجعی شمار ہوگی اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہ صریح طلاق ہوگی کیونکہ عام طور پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے اور تین کی نیت بھی درست ہوگی کیونکہ مصدر عموم اور کثرت کا بھی احتمال رکھتا ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہوتا ہے تو اسے دیگر تمام اسمائے جنس پر قیاس کیا جائے گا تو یہ کل کے احتمال کے ہمراہ کم از کم فرد کو شامل ہوگا۔ اس بارے میں دو کی نیت

درست نہیں ہوگی' جبکہ امام زفر کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: دو تین کا حصہ ہے' تو جب تین کی نیت درست ہوگی' تو اس کے حصے کی نیت بھی لازمی طور پر درست ہونی چاہئے۔ ہم یہ کہتے ہیں: تین کی نیت اس اعتبار سے درست ہوتی ہے' کیونکہ وہ جنس ہے' یہاں تک کہ اگر وہ عورت کنیز ہو' تو جنس ہونے کے مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے' دو کی نیت بھی درست ہوگی' لیکن آزاد عورت کے حق میں دو طلاقیں عدد ہیں اور یہ لفظ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ ایک کے مفہوم کی رعایت ان میں کی جاتی ہے' اور وہ یا فرد ہونے کے اعتبار سے ہو سکتا ہے یا جنس ہونے کے اعتبار سے ہو سکتا ہے' جبکہ دو اس سے الگ ہوتا ہے۔

طالق کہنے والے کی طلاق کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا طالق، تو پوچھا گیا کہ تو نے کس کے ارادے سے کہا، اس نے کہا میں نے اپنی بیوی کے ارادے سے کہا ہے، تو بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ جبکہ صاحب بحرالرائق نے طلاق واقع ہونے کو اس کے اقرار سے مشروط کیا ہے کہ اس نے بیوی مراد لی ہے، یہ واضح تحقیق ہے اور اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عبارات میں موافقت ہوگئی ہے، اس کی مکمل بحث دوسری جگہ مسائل کی وضاحت اور دلائل کی چھان بین کے ساتھ ردالمحتار کے ہمارے حاشیہ میں مذکور ہے، اس کی طرف رجوع تجھ پر لازم ہے کیونکہ دوسری جگہ ایسی تحقیق نہ پائے گا، سب تعریف اللہ تعالیٰ غالب اور بخشنے والے کے لئے ہی ہے۔ (بحرالرائق، باب طلاق، ج ۳، ص ۳۵۲، ایچ ایم سعید کراچی)

الفاظ طلاق سے وقوع طلاق کا فقہی بیان

یہاں مصنف نے طلاق دینے کے لئے عربی میں استعمال ہونے والے بعض جملوں اور ترکیب کا حکم بیان کیا ہے۔ مصنف نے یہاں تین جملے نقل کئے ہیں۔ (i) انت الطلاق (ii) انت طالق الطلاق (iii) انت طالق طلاقا

مصنف نے ان کے بارے میں یہ حکم بیان کیا ہے۔ اگر مرد نے کسی نیت کے بغیر یہ الفاظ استعمال کئے ہوں یا اس نے ایک یا دو طلاقیں دینے کی نیت کی ہو' تو ان تینوں صورتوں میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر مرد نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو' تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس حکم میں اختلاف کی دلیل عربی زبان کا محاورہ ہے۔

جہاں تک دوسری اور تیسری قسم کا تعلق ہے' یعنی انت طالق الطلاق' انت طالق طلاقا تو ان کے ذریعے طلاق کا واقع ہونا محتاج وضاحت نہیں ہے' کیونکہ اگر وہ شخص صرف صفت کا تذکرہ کرتا' یعنی انت طالق کہہ دیتا' تو بھی طلاق واقع ہو جاتی کیونکہ یہ لفظ طلاق دینے کے لئے ''صریح'' کی حیثیت رکھتا ہے' لیکن جب اس نے اس صفت طالق کے ساتھ مصدر یعنی طلاق کا لفظ بھی استعمال کر دیا' تو اب اس صفت میں تاکید کا مفہوم پیدا ہو جائے گا۔ جہاں تک پہلے جملے کا تعلق ہے۔ یعنی ''انت الطلاق'' کہنے کا تعلق ہے' تو اس جملے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ طلاق اگرچہ مصدر ہے' لیکن عربی زبان کا محاورہ یہی ہے: بعض اوقات مصدر بول کر اسم مراد لیا جاتا ہے' جیسے لفظ ''رجل عدل'' بول کر ''رجل عادل'' مراد لیتے ہیں۔ اس لئے یہاں بھی

انت الطلاق بول کرانت طالق مرادلیا جائیگا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص انت طلاق کہتا ہے یعنی لفظ طلاق کو'' ال'' کے بغیر بولتا ہے'تو اس کے ذریعے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے'اوراس میں بھی نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے'اوراس کے ذریعے بھی رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' طلاق کا مفہوم بیان کرنے کے لئے عام طور پر یہی الفاظ استعمال ہوتے ہیں اس لئے ان کی حیثیت صریح کی ہوگی'اور لفظ صریح کے ذریعے ایک رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: مصنف نے پہلے یہ بات بیان کی ہے: اگر مرد نے یہ الفاظ استعمال کرتے ہوئے تین کی نیت کی ہو'تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ جب لفظ صریح کے ذریعے ایک رجعی طلاق ہوتی ہے'تو پھر آپ نیت کی دلیل سے اسی لفظ کے ذریعے تین طلاقیں ہو جانے کا حکم کیسے دے سکتے ہیں؟ مصنف نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے۔اس شخص نے طلاق دینے کے لئے لفظ'' مصدر'' استعمال کیا ہے'اور مصدر کے بارے میں زبان اور محاورے کا قانون یہ ہے: اس میں کثرت اور عموم کا احتمال موجود ہوتا ہے۔اس کی دلیل یہ ہے: مصدر'' اسم جنس'' ہوتا ہے'اور اسم جنس کے بارے میں اصول یہ ہے: اس میں کل کے احتمال کے ہمراہ ادنیٰ یعنی کم از کم فرد بھی شامل ہوتا ہے۔اس پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے' کل میں ادنیٰ یعنی ایک کی طرح دو بھی شامل ہوسکتا ہے'تو پھر آپ دو طلاقوں کے بارے میں مرد کی نیت کا اعتبار کیوں نہیں کرتے ہیں؟

مصنف نے اس کا جواب دیتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں دو کی نیت درست نہیں ہوگی۔اس مسئلے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے۔وہ یہ فرماتے ہیں: کیونکہ دو' تین کا حصہ ہے'اس لئے جب تین کی نیت درست ہوگی'تو اس کے بعض حصے یعنی دو کی نیت بھی درست ہونی چاہئے۔مصنف اس کا جواب یہ دیتے ہیں۔تین کی نیت اس لئے درست ہے' کیونکہ وہ جنس ہے۔یہی دلیل ہے: اگر اس شخص کی بیوی کوئی کنیز ہو'تو جنسیت کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے'ان الفاظ کے ذریعے دو طلاقیں دینے کی نیت کرنا درست ہوگا۔لیکن آزاد عورت کے حق میں دو کا عدد جنس نہیں' بلکہ عدد ہوگا'اور اس لفظ کے ذریعے جنس کا مفہوم مراد لیا جاسکتا ہے' تو یہ عدد کا احتمال نہیں رکھے گا۔یہاں مصنف نے دوسری دلیل یہ بیان کی ہے: مصدر کا تعلق ان الفاظ سے ہے'جو وحدان ہوتے ہیں اور ان میں ایک ہی معنی کی رعایت کی جاتی ہے'اور وہ معنی یا تو فرد ہونے کے اعتبار سے ہوگا یا جنس ہونے کے اعتبار سے ہوگا' جبکہ دو کا عدد نہ تو فرد ہے'اور نہ ہی جنس ہے اس لئے اس میں عدد ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاق کہنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاق فَقَالَ :اَرَدْت بِقَوْلِي طَالِقٌ وَاحِدَةً وَبِقَوْلِي الطَّلَاق اُخْرٰى يُصَدَّقُ﴾ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَالِحٌ لِلْاِيقَاعِ فَكَاَنَّهُ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ فَتَقَعُ رَجْعِيَّتَانِ اِذَا كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا .

ترجمہ: اگر مرد نے یہ کہا: انت طالق الطلاق اور پھر وہ بولا: میں نے اپنے لفظ طالق کے ذریعے ایک طلاق مراد لی ہے اور اپنے لفظ طلاق کے ذریعے دوسری مراد لی ہے تو اس شخص کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک لفظ طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تو گویا اس شخص نے یہ کہا: انت طالق وطالق تو دو رجعی طلاقیں واقع ہو جائیں گی، جبکہ وہ عورت مدخول بہا ہو۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ الفاظ استعمال کرتا ہے۔ "انت طالق الطلاق" اور وہ یہ کہتا ہے: میں نے پہلے لفظ یعنی طالق کے ذریعے ایک طلاق مراد لی تھی اور دوسری لفظ یعنی الطلاق کے ذریعے دوسری طلاق مراد لی تھی تو اس کی اس بات کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ ان دونوں الفاظ میں سے ہر ایک لفظ طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو ان کا مفہوم یہی ہوگا: گویا اس شخص نے انت طالق وطالق کہا ہو تو اس کے نتیجے میں دو رجعی طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ عورت مدخول بہا ہو۔

عورت کے وجود یا کسی عضو کی طرف طلاق کی نسبت کرنا

﴿وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى جُمْلَتِهَا اَوْ اِلٰى مَا يُعَبَّرُ بِهٖ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ لِاَنَّهٗ اُضِيفَ اِلٰى مَحَلِّهٖ، وَذٰلِكَ ﴿مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ اَنْتِ طَالِقٌ﴾ لِاَنَّ التَّاءَ ضَمِيْرُ الْمَرْاَةِ ﴿اَوْ يَقُوْلَ ﴿رَقَبَتُكِ طَالِقٌ اَوْ عُنُقُكِ﴾ طَالِقٌ اَوْ رَاْسُكِ طَالِقٌ ﴿اَوْ رُوْحُكِ اَوْ بَدَنُكِ اَوْ جَسَدُكِ اَوْ فَرْجُكِ اَوْ وَجْهُكِ﴾ لِاَنَّهٗ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ.

اَمَّا الْجَسَدُ وَالْبَدَنُ فَظَاهِرٌ وَكَذَا غَيْرُهُمَا، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ وَقَالَ ﴿فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ﴾ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوْجَ عَلَى السُّرُوْجِ(١)﴾ وَيُقَالُ فُلَانٌ رَاْسُ الْقَوْمِ وَيَا وَجْهَ الْعَرَبِ وَهَلَكَ رُوْحُهٗ بِمَعْنٰى نَفْسُهٗ وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ الدَّمُ فِيْ رِوَايَةٍ يُقَالُ دَمُهٗ هَدْرٌ وَمِنْهُ النَّفْسُ وَهُوَ ظَاهِرٌ ﴿وَكَذٰلِكَ اِنْ طَلَّقَ جُزْءًا شَائِعًا مِنْهَا مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ نِصْفُكِ اَوْ ثُلُثُكِ﴾ طَالِقٌ لِاَنَّ الشَّائِعَ مَحَلٌّ لِسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ كَالْبَيْعِ وَغَيْرِهٖ فَكَذَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ، اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَتَجَزَّاُ فِيْ حَقِّ الطَّلَاقِ فَيَثْبُتُ فِي الْكُلِّ ضَرُوْرَةً

(١) لم يجده مخرجوا "الهداية" وانما أخرجه ابن عدي باسناد ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ "نهى ذوات الفروج أن يركبن السروج" وليس في لفظه مقصود المصنف، لكونه استدل به على الفرج من ... التي يعبر بها عن جملة الشخص كالذات والبدن "نصب الراية" ٤/٢٢٨ و"الدراية" ١/٧١

ترجمہ

اور جب مرد نے طلاق کی نسبت عورت کے مکمل وجود کی طرف کی یا اس کے کسی ایسے جزء کی طرف کی جس سے پورا وجود مراد لیا جاسکتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کی نسبت اس کے محل کی طرف کی گئی ہے اور اس کی مثال یوں ہوگی جیسے مرد نے یہ کہا ہو: انت طالق۔ اس کی دلیل یہ ہے: "ت" عورت (مونث) کی ضمیر ہے اگر مرد یہ کہے: تمہاری گردن کو طلاق ہے تمہاری گدی کو طلاق ہے تمہارے سر کو طلاق ہے یا تمہاری روح کو یا تمہارے بدن کو یا تمہارے جسم کو یا تمہاری شرمگاہ کو یا تمہارے چہرے کو (طلاق ہے تو ان تمام صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی) کیونکہ ان اعضاء کے ذریعے پورا جسم مراد لیا جاتا ہے۔

جہاں تک لفظ جسم اور بدن کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے اور جہاں تک دیگر الفاظ کا تعلق ہے تو ارشاد باری تعالیٰ ہے: "گردن آزاد کرنا"۔ یہ بھی ارشاد ہے: "ان کی گردنیں جھک گئی"۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "اللہ تعالیٰ ان شرمگاہوں پر لعنت کرے جو (گھوڑوں کی) زین پر رہتی ہیں"۔

اسی طرح یہ مقولہ ہے: فلاں شخص اپنی قوم کا سر ہے یا عربوں کا چہرہ ہے یا اس کی روح ہلاکت کا شکار ہو گئی اور اس سے مراد آدمی کی ذات ہوتی ہے۔ ایک روایت کے مطابق لفظ خون بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے جیسے کہا جاتا ہے: دَمُہٗ ہَدَرٌ (اس کا خون رائیگاں گیا) اور لفظ نفس بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے ایسے جزء کو طلاق دی جو پھیلا ہوا ہو (یعنی کئی اعضاء پر مشتمل ہو) تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی) جیسے مرد یہ کہے: تمہارے نصف (وجود) یا ایک تہائی (وجود) کو طلاق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: پھیلا ہوا جزء خرید و فروخت وغیرہ کی طرح تمام تصرفات کا محل ہوتا ہے تو اسی طرح یہ طلاق کا بھی محل ہوگا البتہ طلاق کے حق میں یہ ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوگا تو لازمی طور پر پورے وجود پر طلاق ماننا پڑے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر سر یا گردن پر ہاتھ رکھ کر کہا تیرے اس سر یا اس گردن کو طلاق تو واقع نہ ہوگی اور اگر ہاتھ نہ رکھا اور یوں کہا اس سر کو طلاق اور عورت کے سر کی طرف اشارہ کیا تو واقع ہو جائے گی۔

ہاتھ یا اُنگلی یا ناخن یا پاؤں یا بال یا ناک یا پنڈلی یا ران یا پیٹھ یا پیٹ یا زبان یا کان یا مونھ یا ٹھوڑی یا دانت یا سینہ یا پستان کو کہا کہ اسے طلاق تو واقع نہ ہوگی۔

جزو طلاق بھی پوری طلاق ہے اگرچہ ایک طلاق کا ہزارواں حصہ ہو مثلاً کہا تجھے آدھی یا چوتھائی طلاق ہے تو پوری ایک طلاق پڑے گی کہ طلاق کے حصے نہیں ہو سکتے۔ اگر چند اجزا ذکر کیے جن کا مجموعہ ایک سے زیادہ نہ ہو تو ایک ہوگی اور ایک سے زیادہ ہو تو دوسری بھی پڑ جائے گی مثلاً کہا ایک طلاق کا نصف اور اُس کی تہائی اور چوتھائی کہ نصف اور تہائی اور چوتھائی کا مجموعہ ایک سے زیادہ ہے لہٰذا دو واقع ہوئیں اور اگر اجزا کا مجموعہ دو سے زیادہ ہے تو تین ہونگی۔ یونہی ڈیڑھ میں دو اور ڈھائی میں تین اور اگر دو طلاق کے تین نصف کہے تو تین ہونگی اور ایک طلاق کے تین نصف میں دو اور اگر کہا ایک سے دو تک تو ایک، اور ایک سے تین

تک ہو۔ (درمختار، ج ۴، ص ۴۴۳)

طلاق کی نسبت بدنی اعضاء کی طرف کرنے کا فقہی بیان

اسی طرح اگر مرد یہ کہے: تمہاری گردن کو طلاق ہے تمہاری گدی، سر، روح، جسم، بدن، شرمگاہ، چہرے کو طلاق ہے۔ یہ وہ الفاظ ہیں کہ عربی کے محاورے میں ان سے پورا جسم مراد لیا جاتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے اس بات کی مثالیں پیش کی ہیں کہ عربی کے محاورے میں ان الفاظ کے ذریعے پورا وجود مراد لیا جاتا ہے۔ جہاں تک لفظ جسم اور بدن کا تعلق ہے تو اس کے ذریعے پورا وجود مراد لینا کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔

- جہاں تک لفظ گردن اور گدی کا تعلق تو اس کے ذریعے پورا وجود مراد لینے کی دلیل اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان ہے۔ ''تو ایک گدی (یعنی پورا غلام) آزاد کرنا''۔ اسی طرح ایک مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ان کی گردنیں (یعنی ان کے پورے وجود) جھکے ہوئے ہوں'' فرج (یعنی شرمگاہ) بول کر پورا وجود مراد لینے کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''اللہ تعالیٰ ان فروج (یعنی عورتوں کی شرمگاہ یعنی ان عورتوں) پر لعنت کرے جو زینوں پر رہتی ہیں''۔ یعنی پردے کا خیال نہیں رکھتی ہیں۔ لفظ سر یا چہرہ بول کر پورا وجود مراد لینے کی دلیل عربی کا یہ محاورہ ہے فلان راس القوم (فلاں شخص اپنی قوم کا سر ہے) یعنی اس کا وجود پوری قوم کے لئے باعث افتخار ہے۔ فلان وجہ العرب (فلاں شخص عربوں کا چہرہ ہے) یعنی اس کا وجود عربوں کے لئے باعث افتخار ہے۔ لفظ ''روح'' کے ذریعے پورا وجود مراد لینے کی دلیل عربوں کا یہ مقولہ ہے: ہلک روحہ (اس کی روح یعنی اس کا پورا وجود ہلاک ہو گیا)

ہاتھ اور پاؤں وغیرہ کی طرف طلاق کی نسبت کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :يَدُكِ طَالِقٌ اَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ﴾ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :يَقَعُ، وَكَذَا الْخِلَافُ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ .يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ فَيَثْبُتَ الْحُكْمُ فِيْهِ قَضِيَّةً لِلْاِضَافَةِ ثُمَّ يَسْرِيْ اِلَى الْكُلِّ كَمَا فِي الْجُزْءِ الشَّائِعِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ النِّكَاحُ لِاَنَّ التَّعَدِّيَ مُمْتَنِعٌ اِذِ الْحُرْمَةُ فِيْ سَائِرِ الْاَجْزَاءِ تَغْلِبُ الْحِلَّ فِيْ هٰذَا الْجُزْءِ وَفِي الطَّلَاقِ الْاَمْرُ عَلَى الْقَلْبِ .

وَلَنَا اَنَّهُ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى غَيْرِ مَحَلِّهِ فَيَلْغُوْ كَمَا اِذَا اَضَافَهُ اِلٰى رِيْقِهَا اَوْ ظُفُرِهَا، وَهٰذَا لِاَنَّ مَحَلَّ الطَّلَاقِ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ الْقَيْدُ لِاَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ وَلَا قَيْدَ فِي الْيَدِ وَلِهٰذَا لَا تَصِحُّ اِضَافَةُ النِّكَاحِ اِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْجُزْءِ الشَّائِعِ لِاَنَّهُ مَحَلٌّ لِلنِّكَاحِ عِنْدَنَا حَتّٰى تَصِحَّ اِضَافَتُهُ اِلَيْهِ فَكَذَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ .وَاخْتَلَفُوْا فِي الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ، وَالْاَظْهَرُ

اَنَّهٗ لَا یَصِحُّ لِاَنَّهٗ لَا یُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ جَمِیْعِ الْبَدَنِ .

ترجمہ

اور اگر مرد یہ کہے: تمہارے ہاتھ کو طلاق ہے یا تمہارے پاؤں کو طلاق ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں: واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح یہ اختلاف ہر اس متعین جزء کے بارے میں پایا جاتا ہے جس کے ذریعے پورا جسم مراد نہیں لیا جاتا۔ امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے: عقد نکاح کی دلیل سے یہ ایک ایسا جزء بن گیا ہے جس سے نفع حاصل کیا جا سکتا ہے اور جس جزء کا یہ حال ہو وہ نکاح کے حکم کا محل بن سکتا ہے تو یہ طلاق کا محل بھی بن جائے گا۔ لہٰذا اضافت کے تقاضے کی دلیل سے اس میں حکم ثابت ہوگا اور پھر وہ حکم پورے وجود میں جاری ہوگا جیسا کہ جزء شائع میں ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف جب اس کی طرف نکاح کی نسبت کی جائے (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ یہاں متعدی کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ تمام اجزاء کی حرمت اس جزء میں حلت پر غالب آ جائے گی جبکہ طلاق میں معاملہ اس کے الٹ ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: اس شخص نے طلاق کی نسبت اس جزء کی طرف کی ہے جو طلاق کا محل نہیں ہے تو یہ لغو جائے گا تو یہ اسی طرح ہوگا جیسے اس شخص نے طلاق کی نسبت عورت کے تھوک یا اس کے ناخن کی طرف کی ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: طلاق کا محل وہ مخصوص ہوتا ہے جس میں قید کا مفہوم پایا جاتا ہے کیونکہ طلاق قید ختم ہونے کی خبر دیتی ہے اور ہاتھ میں ایسی کوئی قید نہیں پائی جاتی یہی وجہ ہے ہاتھ کی طرف نکاح کی نسبت بھی نہیں کی جاتی۔ جزء شائع کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ نکاح کا محل ہے یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کو منسوب کرنا درست شمار ہوگا اور اسی دلیل سے وہ طلاق کا بھی محل ہے۔ پشت (کمر) اور پیٹ کے بارے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے زیادہ ظاہر یہی ہے (کہ ان کی طرف طلاق کی نسبت کرنے پر) وہ درست نہیں ہوگی کیونکہ ان دونوں اعضاء کے ذریعے پورا جسم مراد نہیں لیا جاتا۔

اعضاء کی طرف نسبت سے عدم طلاق کا وقوع

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے ہاتھ یا اُنگلی یا ناخن یا پاؤں یا بال یا ناک یا پنڈلی یا ران یا پیٹھ یا پیٹ یا زبان یا کان یا منہ یا ٹھوڑی یا دانت یا سینہ یا پستان کو کہا کہ اسے طلاق تو واقع نہ ہوگی۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

اگر سر یا گردن پر ہاتھ رکھ کر کہا تیرے اس سر یا اس گردن کو طلاق تو واقع نہ ہوگی اور اگر ہاتھ نہ رکھا اور یوں کہا اس سر کو طلاق اور عورت کے سر کی طرف اشارہ کیا تو واقع ہو جائے گی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

اعضاء کی جانب منسوب طلاق میں فقہی اختلاف

یہاں مصنف نے بعض دیگر اعضاء کا حکم بیان کیا ہے: اگر شوہر نے طلاق مخصوص اعضاء کی طرف منسوب کی ہو تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ مصنف یہ فرماتے ہیں: اگر شوہر نے بیوی کے ہاتھ پاؤں کو طلاق دی ہو تو ہمارے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوتی۔ البتہ اس

بارے میں امام زفر اور امام شافعی کی دلیل مختلف ہے۔ان کے نزدیک ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ مصنف نے یہاں یہ اصول بیان کیا ہے: ہمارے امام زفر اور امام شافعی کے درمیان ہر اس متعین جزء میں پایا جاتا ہے جس کو ذکر کر کے طلاق دی گئی ہو اور اس جزء کے ذریعے پورا جسم مراد لیا جاتا ہو۔

امام زفر اور امام شافعی اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: جس جزء کو طلاق دی گئی ہے تو جب اس سے انتفاع کیا جا سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا: وہ جزء نکاح کا محل ہے اور جب وہ نکاح کا محل ہوگا تو اس کا لازمی مطلب یہی ہوگا' وہ طلاق کا بھی محل ہے اس لئے اس میں حکم ثابت ہو جائے گا' اور پھر اسے پورے وجود کی طرف منسوب کر دیا جائے گا جس طرح مشترک جزء کی نسبت پورے وجود کی طرف کر دی جاتی ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: آپ نے یہ کہا: اس جزء سے انتفاع کیا جا سکتا ہے اس لئے وہ محل نکاح ہوگا۔ نکاح کا محل ہوگا تو وہ طلاق کا بھی محل ہوگا لیکن اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر کوئی شخص کسی عورت سے یہ کہے: میں تمہارے ہاتھ سے نکاح کرتا ہوں' یا پاؤں سے نکاح کرتا ہوں' تو آپ کے نزدیک بھی نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے: یہاں نکاح منعقد اس دلیل سے نہیں ہوتا کہ اگر نکاح اس جزء سے کر لیا جائے' تو اس کے نتیجے میں صرف اسی مخصوص جزء کے بارے میں حلت ثابت ہوگی' اور دیگر تمام اجزاء وجود اپنی اصل صورت میں برقرار رہیں گے اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا: تمام اجزاء بدن کے مقابلے میں اس ایک جزء کی حلت' حرمت کے سامنے مغلوب ہو جائے گی۔ طلاق کے معاملے میں ہم اس متعین جزء کو معتبر اسی لئے کرتے ہیں' کیونکہ طلاق کا معاملہ نکاح سے مختلف ہے یعنی اس متعین جزء میں جب طلاق کو نافذ قرار دیا جائے' تو اس کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اب اگرچہ دیگر اجزاء میں حلت کا مفہوم پایا جاتا ہے' لیکن کسی ایک جزء کی حرمت دیگر تمام اجزاء کی حلت کو ختم کر دے گی۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے۔ احناف اس بات کے قائل ہیں: لفظ طلاق کے ذریعے نکاح کو ختم کیا جا سکتا ہے' اور یہ قید اسی جگہ لگائی جا سکتی ہے۔ جہاں یہ موجود ہے۔ جہاں یہ موجود ہی نہیں ہوگی وہاں سے اس کو اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ مذکورہ بالا مسئلے میں' یعنی جب شوہر نے طلاق کی نسبت عورت کے ہاتھ کی طرف کی ہے' اس میں ہم نے اس بات کا جائزہ لیا کہ اس نے طلاق کو ایک ایسی چیز کی طرف منسوب کیا ہے۔ جس میں وہ قید پائی ہی نہیں جا رہی اور اس قید کی عدم موجودگی کی دلیل سے وہ طلاق کا محل نہیں ہو سکتا جب وہ طلاق کا محل نہیں: وہ تو اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اس کی مثال اسی طرح ہوگی: جیسے کہ شوہر عورت سے یہ کہے: تمہاری تھوک کو طلاق ہے' یا تمہارے ناخن کو طلاق ہے' کیونکہ تھوک اور ناخن طلاق کا محل نہیں ہوتے ہیں اس سے یہ الفاظ موثر نہیں ہو سکتے۔ چونکہ ہاتھ اور پاؤں میں ایسی کوئی قید نہیں پائی جاتی' اس لئے انہیں طلاق نہیں دی جا سکتی۔ اس طرح ہاتھ اور پاؤں سے نکاح بھی نہیں کیا جا سکتا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: آپ مشترک جزء کو دی جانے والی طلاق کے نتیجے میں پورے وجود کو طلاق ہونے کے کیوں

قائل ہیں؟ مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: جس طرح سے مشترک جزء کی طرف نکاح کی نسبت کی جائے تو وہ پورے وجود کی طرف منسوب ہوتی ہے جس کے نتیجے میں نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ تو جب وہ مشترک جزء نکاح کا محل ہو سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا: وہ طلاق کا محل بھی ہو سکتا ہے۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: عورت کے پیٹ یا پشت کی طرف طلاق کی نسبت کرنے کے نتیجے میں طلاق ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ تاہم زیادہ مناسب یہ ہے کہ ایسی دی ہوئی طلاق نہیں ہوگی اور واقع نہیں ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: پشت اور پیٹ دونوں الفاظ کے ذریعے پورا وجود مراد نہیں لیا جاتا ہے۔

نصف یا ایک تہائی طلاق دینے کا بیان

﴿وَاِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ اَوْ ثُلُثَهَا كَانَتْ﴾ طَالِقًا ﴿تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً﴾ لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَجَزَّاُ، وَذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّاُ كَذِكْرِ الْكُلِّ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ سَمَّاهُ لِمَا بَيَّنَّا ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :اَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ اَنْصَافِ تَطْلِيقَتَيْنِ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا﴾ لِاَنَّ نِصْفَ التَّطْلِيقَتَيْنِ تَطْلِيقَةٌ، فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ اَنْصَافٍ تَكُوْنُ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ ضَرُوْرَةً .

وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ اَنْصَافِ تَطْلِيقَةٍ، قِيْلَ :يَقَعُ تَطْلِيقَتَانِ لِاَنَّهَا طَلْقَةٌ وَّنِصْفٌ فَيَتَكَامَلُ، وَقِيْلَ :يَقَعُ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ لِاَنَّ كُلَّ نِصْفٍ يَتَكَامَلُ فِيْ نَفْسِه فَتَصِيْرُ ثَلَاثًا .

ترجمہ

اگر مرد عورت کو نصف طلاق دے یا ایک تہائی طلاق دے تو عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی کیونکہ طلاق کو اجزاء میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ (اور بنیادی اصول یہ ہے) جس چیز کو اجزاء میں تقسیم نہ کیا جا سکتا ہو اس کے بعض حصے کو ذکر کرنا اسے مکمل ذکر کرنے کی مانند ہوگا۔ اسی طرح ہر اس جزء کا جواب ہوگا جس کا شوہر نے نام لیا ہو اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد نے عورت سے یہ کہا: تمہیں تین آدھی آدھی طلاقیں ہیں تو اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اگر مرد نے عورت سے یہ کہا: تم دو طلاقوں کے تین نصف والی ہو تو عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے تو جب تین نصف جمع کیے جائیں گے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

طلاق کا جزء بھی مکمل طلاق ہے

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جزوِ طلاق بھی پوری طلاق ہے اگرچہ ایک طلاق کا ہزاروں حصہ ہو مثلاً کہا تجھے آدھی یا چوتھائی طلاق ہے تو پوری ایک طلاق پڑے گی کہ طلاق کے حصے نہیں ہو سکتے۔ اگر چند اجزاء ذکر کیے جن کا مجموعہ ایک سے

زیادہ نہ ہو تو ایک ہوگی اور ایک سے زیادہ ہو تو دوسری بھی پڑ جائے گی مثلاً کہا ایک طلاق کا نصف اور اُس کی تہائی اور چوتھائی کہ نصف اور تہائی اور چوتھائی کا مجموعہ ایک سے زیادہ ہے لہٰذا دو واقع ہوئیں اور اگر اجزا کا مجموعہ دو سے زیادہ ہے تو تین ہونگی۔ یونہی ڈیڑھ میں دو اور ڈھائی میں تین اور اگر دو طلاق کے تین نصف کہے تو تین ہونگی اور ایک طلاق کے تین نصف میں دو اور اگر کہا ایک سے دو تک تو ایک، اور ایک سے تین تک تو دو۔ (درمختار، کتاب طلاق)

اطلاق طلاق میں عدم تجزی کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو آدھی یا ایک تہائی طلاق دیدے تو عورت کو ایک پوری طلاق ہو جائے گی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: طلاق کو اجزاء میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا اور جس چیز کی یہ حیثیت ہو کہ اجزاء میں تقسیم نہ کیا جا سکتا ہو اس کے کسی جزء کو ذکر کرنا اس کے پورے وجود کو ذکر کرنے کے مترادف ہوتا ہے۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص عورت کو دو طلاقوں کے تین حصے کر کے طلاق دے تو اس کے نتیجے میں عورت کو تین طلاقیں ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: دو طلاقوں کا ایک حصہ ایک طلاق شمار ہوگا تو جب تین حصے ہوں گے تو لازمی طور پر عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

اگر شوہر نے بیوی کو ایک طلاق کے تین حصے کر کے دی ہو تو اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ ایک طلاق کے تین حصے کرنے کا مطلب یہ ہے: وہ مذکورہ طلاق بن رہی ہے تو یہاں دوسری طلاق کا نصف حصہ ہے اس لئے دو طلاقیں مکمل شمار ہو جائیں گی۔ دوسرا قول یہ ہے: اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے ایک طلاق کے تین نصف یعنی تین حصے کئے ہیں اور ہر حصہ چونکہ اپنی الگ حیثیت رکھتا ہے اسی لئے تین حصے ہونے کی صورت میں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

عربی کے بعض جملوں سے طلاق کے استدلال کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ اِلَى ثِنْتَيْنِ اَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ اِلَى ثِنْتَيْنِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ .وَلَوْ قَالَ :مِنْ وَاحِدَةٍ اِلَى ثَلَاثٍ اَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ اِلَى ثَلَاثٍ فَهِيَ ثِنْتَانِ .وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ فِي الْاُولَى هِيَ ثِنْتَانِ وَفِي الثَّانِيَةِ ثَلَاثٌ﴾ وَقَالَ زُفَرُ :الْاُولَى لَا يَقَعُ شَيْءٌ، وَفِي الثَّانِيَةِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِاَنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَضْرُوبِ لَهُ الْغَايَةُ، كَمَا لَوْ قَالَ :بِعْتُ مِنْكَ مِنْ هٰذَا الْحَائِطِ اِلَى هٰذَا الْحَائِطِ .وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ اَنَّ مِثْلَ هٰذَا الْكَلَامِ مَتَى ذُكِرَ فِي الْعُرْفِ يُرَادُ بِهِ الْكُلُّ، كَمَا تَقُولُ لِغَيْرِكَ :خُذْ مِنْ مَالِي مِنْ دِرْهَمٍ اِلَى مِائَةٍ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْاَكْثَرُ مِنْ

الْاَقَلِّ وَالْاَقَلُّ مِنَ الْاَكْثَرِ فَاِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ سِنِّي مِنْ سِتِّيْنَ اِلَى سَبْعِيْنَ وَمَا بَيْنَ سِتِّيْنَ اِلَى سَبْعِيْنَ وَيُرِيْدُوْنَ بِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَاِرَادَةُ الْكُلِّ فِيْمَا طَرِيْقُهُ طَرِيْقُ الْاِبَاحَةِ كَمَا ذُكِرَ، اِذِ الْاَصْلُ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ، ثُمَّ الْغَايَةُ الْاُوْلٰى لَا بُدَّ اَنْ تَكُوْنَ مَوْجُوْدَةً لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ، وَوُجُوْدُهَا بِوُقُوْعِهَا، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّ الْغَايَةَ فِيْهِ مَوْجُوْدَةٌ قَبْلَ الْبَيْعِ. وَلَوْ نَوٰى وَاحِدَةً يُدَيَّنُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِاَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ لٰكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ.

ترجمہ

اور اگر اس نے یہ کہا: تم ایک طلاق کے تین نصف کے ساتھ طلاق یافتہ ہو' تو ایک قول کے مطابق دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ یہ دونوں مل کر ڈیڑھ طلاقیں ہو رہی ہیں' جنہیں مکمل کیا جائے گا (تو دو ہو جائیں گی) اور ایک قول کے مطابق تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ ہر نصف اپنی ذات کے اعتبار سے مکمل ہے' تو یہ تین ہو جائیں گی۔ اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک سے لے کر دو تک' طلاق ہے یا ایک اور دو کے درمیان' جو ہے اتنی طلاق ہے' تو یہ ایک طلاق ہوگی۔ اور اگر مرد نے یہ کہا: ایک سے لے کر تین تک' ہے یا ایک سے لے کر تین کے درمیان' جو کچھ ہے اتنی طلاق ہے' تو یہ دو طلاقیں ہوں گی' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے پہلی صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: دو طلاقیں ہو جائیں گی' اور دوسری صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: تین واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر نے پہلی صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: کوئی چیز واقع نہیں ہوگی اور دوسری صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: ایک طلاق واقع ہوگی اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے' اس کی دلیل یہ ہے: غایت اس چیز کے تحت داخل نہیں ہوتی جس کے لئے غایت کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے اس شخص نے یہ کہا: میں اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک تمہیں فروخت کر رہا ہوں۔ صاحبین کے فتویٰ کی دلیل استحسان ہے: اس طرح کا کلام جو عرف میں ذکر کیا جاتا ہے' تو اس سے مراد "کل" ہوتا ہے جیسے آپ کسی دوسرے سے یہ کہیں: میرے مال میں سے' ایک درہم سے لے کر سو درہم تک لے لو۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: اس طرح کے کلام میں' سب سے کم سے مراد سب سے زیادہ ہوتا ہے اور سب سے زیادہ سے مراد سب سے کم ہوتا ہے۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے لوگ یہ کہتے ہیں: میری عمر ساٹھ سے لے کر ستر تک ہے یا ساٹھ سے لے کر ستر کے درمیان ہے اور اس سے وہی معنی مراد لیتے ہیں' جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

ایسے کلام سے کل مراد لینا اس صورت میں ہوتا ہے۔ جب اباحت کا طریقہ ہو' جیسا کہ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے' جبکہ طلاق میں اصل ممانعت ہے' پھر اس کے ساتھ پہلی غایت کا موجود ہونا بھی ضروری ہے تاکہ اس پر دوسری غایت کو مرتب کیا جا سکے اور اس کے وجوب کی دلیل سے اس کا وجوب ہو سکے' جبکہ خرید و فروخت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ سودے سے پہلے یہاں غایت موجود ہے۔ اگر مرد نے ایک طلاق کی نیت کی ہو' تو دیانت کے اعتبار سے اس کی بات تسلیم کی جائے گی' لیکن قضاء کے اعتبار

سے تسلیم نہیں کی جائے گی اب فی ذیل یہ ہے: اس کا کلام اس مفہوم کا احتمال رکھتا ہے لیکن یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔ •

ڈیڑھ طلاق کہنے سے دو طلاقوں کا وقوع

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کہا ڈیڑھ طلاق تو دو ہونگی اور اگر کہا آدھی اور ایک تو ایک۔ یونہی ڈھائی کہا تو تین اور دو اور آدھی کہا تو دو۔ (درمختار، کتاب طلاق)

جب طلاق کے ساتھ کوئی عدد یا وصف مذکور ہو تو اُس عدد یا وصف کے ذکر کرنے کے بعد واقع ہوگی صرف طلاق سے واقع نہ ہوگی مثلاً لفظ طلاق کہا اور عدد یا وصف کے بولنے سے پہلے عورت مرگئی تو طلاق نہ ہوئی اور اگر عدد یا وصف بولنے سے پہلے شوہر مرگیا یا کسی نے اُس کا مونھ بند کر دیا تو ایک واقع ہوگی کہ جب شوہر مرگیا تو ذکر نہ پایا گیا صرف ارادہ پایا گیا اور صرف ارادہ ناکافی ہے اور منہ بند کر دینے کی صورت میں اگر ہاتھ ہٹاتے ہی اُسنے فوراً عدد یا وصف کو ذکر کر دیا تو اسکے موافق ہوگی ورنہ وہی ایک ہوگی۔

علامہ ابن نجیم حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جس شخص کی چار عورتیں ہیں اور یہ کہا کہ تم سب کے درمیان ایک طلاق تو چاروں پر ایک ایک ہوگی۔ یونہی دو یا تین یا چار طلاقیں کہیں جب بھی ایک ایک ہوگی مگر اُن صورتوں میں اگر یہ نیت ہے کہ ہر ایک طلاق چاروں پر تقسیم ہو تو دو میں ہر ایک پر دو (۲) ہونگی اور تین یا چار میں ہر ایک پر تین، اور پانچ، چھ، سات، آٹھ میں ہر ایک پر دو اور تقسیم کی نیت ہے تو ہر ایک پر تین تو، دس وغیرہ میں بہر حال ہر ایک پر تین واقع ہونگی۔ یونہی اگر کہا میں نے تم سب کو ایک طلاق میں شریک کر دیا تو ہر ایک پر ایک ہوگی۔ (بحرالرائق، کتاب طلاق)

عددی جملوں کی تقسیم سے وقوع طلاق کا بیان

یہاں مصنف نے عربی کے بعض جملوں کا حکم بیان کیا ہے: اگر شوہر مختلف نوعیت کے الفاظ استعمال کرتا ہے تو الفاظ کے اختلاف سے حکم میں کیا فرق آئے گا۔ سب سے پہلے مصنف نے ان دو جملوں کا ذکر کیا ہے۔

(i) انت طالق من واحد الی ثنتین (تمہیں ایک سے دو تک طلاق ہے)

(ii) انت طالق مابین واحدۃ الی ثنتین (تمہیں ایک اور دو کے درمیان جو ہے اتنی طلاق ہے)

مصنف فرماتے ہیں: اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی جبکہ درج ذیل جملوں کا حکم مختلف ہے۔

(i) انت طالق من واحدۃ الی ثلاث (تمہیں ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے)

(ii) انت طالق مابین واحدۃ الی ثلاث (تمہیں ایک سے تین کے درمیان جو ہے اتنی طلاق ہے)

اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی لیکن یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں: پہلی صورت میں دو طلاقیں ہوں گی جبکہ دوسری صورت میں تین طلاقیں ہوں گی۔ امام زفر کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے۔

وہ یہ فرماتے ہیں: پہلی صورت میں کوئی طلاق نہیں ہوگی جبکہ دوسری صورت میں ایک طلاق ہوگی۔

مصنف فرماتے ہیں: یہ دلیل قیاس کے مطابق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اصول یہ ہے: غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے: میں نے اس دیوار سے اس دیوار تک کی جگہ تمہیں فروخت کردی تو اس میں غایت اور مغیا داخل نہیں ہوں گی۔ بالکل اسی طرح پہلی صورت میں جب مرد نے یہ کہا "تمہیں ایک سے دو تک طلاق ہے" یا" یہ کہا: ایک اور دو کے درمیان جو ہے تمہیں اتنی طلاق ہے"۔ تو اس صورت میں ایک غایت ہے اور دو مغیا ہے اور کیونکہ ان دونوں کے درمیان دوسرا کوئی عدد نہیں ہے اس لئے یہ جملہ لغو قرار دیا جائے گا اور کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس صورت میں جب مرد نے یہ کہا ہو "تمہیں ایک سے لے کر تین طلاق ہے" یا یہ کہا ہو: ایک اور تین کے درمیان جو ہے تمہیں اتنی طلاق ہے تو اس صورت میں ایک اور تین کے درمیان دو کا عدد پایا جاتا ہے جو عدد ہونے میں ایک ہی عدد ہے اس لئے دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبین نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: غایت اور مغیا دونوں کلام کی مراد میں شامل ہوتے ہیں ان حضرات نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اگر کوئی شخص یہ کہے "تم میرے مال میں سے ایک سے لے کر سو تک درہم لے سکتے ہو" تو اس صورت میں ایک اور ایک سو دونوں حکم میں شامل ہوں گے لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے: کلام کی مراد میں غایت اور مغیا دونوں شامل ہوتے ہیں۔ یہی دلیل ہے: پہلی صورت میں ایک اور دو دونوں کلام میں شامل ہوں گے لہٰذا دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی جبکہ دوسری صورت میں ایک اور تین دونوں شامل ہوں گے اس لئے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

امام صاحب کے موقف کی دلیل یہ ہے: اصول یہ ہے: عدد کے ہمراہ غایت اور مغیا کو بیان کرنے کی صورت میں اگر درمیان میں کوئی عدد نہ ہو تو بڑے عدد کے مقابلے میں چھوٹا عدد مراد ہوتا ہے اس لئے پہلی صورت میں جب ایک اور دو کے درمیان کوئی اور عدد نہیں ہے تو بڑے عدد یعنی دو کے مقابلے میں چھوٹا عدد یعنی ایک مراد ہوگا اور ایک طلاق ہونے کا حکم جاری کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر غایت اور مغیا کے درمیان کوئی اور عدد بھی ہو تو اس صورت میں چھوٹا عدد مراد لینے کی بجائے وہ عدد مراد لیا جائے گا جو چھوٹے سے بڑا ہو۔ مذکورہ بالا مسئلے میں جب ایک اور تین کے درمیان تیسرا عدد یعنی دو موجود ہے تو اس صورت میں چھوٹے عدد یعنی ایک سے بڑا عدد یعنی دو مراد لیا جائے گا اور اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ پیش کی ہے: عربی کا یہ محاورہ ہے: لوگ یہ کہتے ہیں: میری عمر ساٹھ سے لے کر ستر سال تک ہے تو اس سے مراد ساٹھ کے اور ستر کے درمیان کے عدد ہوں گے۔ صاحبین نے اپنے موقف کی تائید میں یہ بات بیان کی تھی: کلام میں غایت اور مغیا دونوں مراد ہوتے ہیں۔ اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: یہ مفہوم اس وقت مراد لیا جاتا ہے جب کسی چیز کے جواز یا اباحت کو ثابت کیا جا رہا ہو۔ جیسا کہ ان کی بیان کردہ مثال میں درہم لینے کو مباح قرار دیا گیا ہے جبکہ طلاق کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔

امام زفر اس بات کے قائل ہیں۔ غایت اور مغیا دونوں حکم میں شامل نہیں ہوتے ہیں۔ اس کے جواب میں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: پہلی غایت کی موجودگی ضروری ہے تا کہ اس پر دوسری کو مرتب کیا جا سکے اور اس کے واقع ہونے کے ہمراہ اس کا

وجود ہو۔ امام زفر نے اپنے موقف کی تائید میں جو مثال پیش کی تھی: وہ ایک دیوار سے دوسری دیوار تک جگہ خریدنے کی بارے میں تھی۔ مصنف فرماتے ہیں: اس سودے کا حکم مختلف ہے کہ یہاں سودے سے پہلے بھی غایت اس میں موجود تھی۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر مرد نے ان الفاظ کے ذریعے ایک طلاق دینے کی نیت کی ہو تو دیانت کے اعتبار سے یعنی اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملے کے حوالے سے اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی اور یہ تصدیق اس لئے کی جاتی ہے' کیونکہ اس شخص کے کلام میں اس مفہوم کا احتمال موجود ہے' لیکن قضا کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی' کیونکہ یہ مفہوم ظاہر کے خلاف ہے۔

ضرب اور حساب کے الفاظ سے طلاق کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً فِیْ ثِنْتَیْنِ وَنَوَی الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ اَوْ لَمْ تَكُنْ لَهٗ نِيَّةٌ فَهِیَ وَاحِدَةٌ﴾ وَقَالَ زُفَرُ :تَقَعُ ثِنْتَانِ لِعُرْفِ الْحِسَابِ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ .وَلَنَا اَنَّ عَمَلَ الضَّرْبِ اَثَرُهُ فِیْ تَكْثِيْرِ الْاَجْزَاءِ لَا فِیْ زِيَادَةِ الْمَضْرُوْبِ، وَتَكْثِيْرُ اَجْزَاءِ الطَّلْقَةِ لَا يُوْجِبُ تَعَدُّدَهَا ﴿فَاِنْ نَوٰى وَاحِدَةً وَّثِنْتَيْنِ فَهِیَ ثَلَاثٌ﴾ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ فَاِنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ وَالظَّرْفَ يَجْمَعُ الْمَظْرُوْفَ، وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُوْلٍ بِهَا تَقَعُ وَاحِدَةً كَمَا فِیْ قَوْلِهِ وَاحِدَةً وَّثِنْتَيْنِ، وَاِنْ نَوٰى وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ تَقَعُ الثَّلَاثُ لِاَنَّ كَلِمَةَ "فِیْ" تَاْتِیْ بِمَعْنٰى "مَعَ" كَمَا فِیْ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ﴾ اَیْ مَعَ عِبَادِیْ، وَلَوْ نَوَى الظَّرْفَ تَقَعُ وَاحِدَةً، لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا فَيَلْغُوْ ذِكْرُ الثَّانِیْ ﴿وَلَوْ قَالَ اثْنَتَيْنِ فِیْ اثْنَتَيْنِ وَنَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ فَهِیَ ثِنْتَانِ﴾ وَعِنْدَ زُفَرَ ثَلَاثٌ لِاَنَّ قَضِيَّتَهُ اَنْ تَكُوْنَ اَرْبَعًا، لٰكِنْ لَّا مَزِيْدَ لِلطَّلَاقِ عَلَى الثَّلَاثِ .وَعِنْدَنَا الْاِعْتِبَارُ الْمَذْكُوْرُ الْاَوَّلُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب مرد نے یہ کہا: تمہیں دو میں ایک طلاق ہے اور اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی' یا اس نے کوئی نیت نہیں کی' تو یہ ایک طلاق شمار ہوگی۔ امام زفر فرماتے ہیں: یہ دو طلاقیں ہوں گی' کیونکہ عرف کا حساب کیا جائے گا۔ امام حسن بن زیاد بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے: ضرب کا عمل اجزاء میں کثرت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ مضروب (جس چیز کو ضرب دی گئی ہو) میں اضافے کے لئے نہیں ہوتا اور طلاق کے اجزاء میں کثرت پیدا کرنے کے نتیجے میں اس کی تعداد میں اضافہ نہیں ہوتا' تو اگر

مرد نے ایک یا دو کی نیت کی تھی' تو یہ تین ہوں گی' کیونکہ کلام اس بات کا احتمال رکھتا ہے' کیونکہ حرف ''و'' جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے اور ضرب' مضروب کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ اگر بیوی غیر مدخول بہا ہو' تو ایک طلاق واقع ہوگی' جیسا کہ مرد اگر یہ کہتا: ڈیڑھ اور دو (تو ایک طلاق واقع ہوگی)

اگر مرد نے دو کے ہمراہ ایک طلاق کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ لفظ ''فی'' بعض اوقات ''مع'' (ساتھ کے معنی) میں استعمال ہوتا ہے' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''میرے بندوں میں شامل ہو جاؤ'' یعنی میرے بندوں کے ساتھ۔ اگر مرد نے ضرب کی نیت کی تو ایک طلاق واقع ہوگی' کیونکہ طلاق ضرب بننے کی اہلیت نہیں رکھتی اس لیے دوسری کا ذکر لغو جائے گا۔ اگر مرد نے یہ کہا: ''دو میں دو'' اور پھر اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی' تو یہ دو طلاقیں شمار ہوں گی' جبکہ امام زفر کے نزدیک یہ تین شمار ہوں گی' کیونکہ اس کا بنیادی تقاضا تو یہ تھا' چار طلاقیں ہو جاتیں' لیکن چونکہ تین سے زیادہ طلاقیں ہو ہی نہیں سکتی ہیں (اس لیے تین شمار ہوں گی) ہمارے نزدیک اسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا' جس کا ذکر پہلے ہوا ہے' جیسا کہ ہم پہلے اس بارے میں بیان کر چکے ہیں۔

حساب وضرب کی طلاق میں فقہی تصریحات

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: انت طالق فی ثنتین (تمہیں دو میں ایک طلاق ہے) اور اس نے اس لفظ کے ذریعے ضرب اور حساب کی نیت کی ہو' یا اس نے کوئی بھی نیت نہ کی ہو' تو اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ مصنف نے عربی کا جو جملہ نقل کیا ہے: اس کا ہمارے محاورے میں ترجمہ یہ ہوگا: تمہیں ایک ضرب دو طلاق ہے۔ اس مسئلے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: یہاں ضرب کا ذکر کرنا معتبر ہوگا اور عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ امام حسن بن زیاد بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ امام زفر نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: حساب میں اس جملے سے مراد دو ہوگا' اس لئے عورت کو دو طلاقیں ہوں گی۔

احناف کی دلیل یہ ہے: ضرب اور حساب کا تعلق ان چیزوں سے ہوتا ہے' جن میں لمبائی' چوڑائی' گہرائی کا مفہوم پایا جاتا ہے' اور چونکہ طلاق کی یہ صورت نہیں ہے' اس لئے ضرب دینے کا عمل تعداد میں اضافے کے حوالے سے اثر انداز نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر شوہر نے ضرب کی نیت کی بھی ہو' تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا: ایک طلاق کے اجزاء زیادہ ہو جائیں گے لیکن اجزاء کی یہ کثرت طلاقوں کی تعداد زیادہ ہونے کی شکل میں اثر انداز نہیں ہو سکتی' بالکل اسی طرح جیسے نصف' ایک تہائی' ایک چوتھائی یا چھٹے حصے کو طلاق دینے کی صورت میں' صرف ایک ہی طلاق شمار کی جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ایک ہی طلاق مراد ہوگی۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر مرد نے ان الفاظ کے ذریعے ''ایک اور تین طلاقیں'' دینے کی نیت کی ہو' تو عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ چونکہ الفاظ اس مفہوم کا احتمال رکھتے ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے: حرف ''و'' جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے' اور ظرف اپنے مظروف کے لئے جامع ہوتا ہے۔ جیسے مذکورہ بالا مثال میں ظرف ہے' اس لئے جامع ہونے کی علت کے پیش نظر دونوں میں استعمال پایا جائے گا' اور لفظ واحدة فی ثنتين سے مراد واحدة وثنتين ہوگا' اور ان الفاظ کے ذریعے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ لیکن اگر بیوی غیر مدخول بہا ہو' تو ان الفاظ کے نتیجے میں ایک طلاق واقع ہوگی جیسے اگر شوہر نے اس غیر مدخول بہا کو واحدة وثنتين کے الفاظ کے ذریعے طلاق دی ہوتی' تو لفظ واحدة کے ذریعے عورت کو طلاق بائنہ ہو جاتی اور وہ ثنتين کا محل ہی نہیں رہتی تھی۔

اگر مرد نے ان الفاظ کے ذریعے واحدة مع ثنتين کی نیت کی ہو' تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: حرف ''فی'' ''مع'' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ (میرے بندوں میں داخل ہو جاؤ) یہ فرمان فادخلی مع عبادی (میرے بندوں کے ساتھ داخل ہو جاؤ) کے معنی میں ہے۔ اگر مرد نے ان الفاظ کے ذریعے ظرف کی نیت کی ہو' تو ایک طلاق واقع ہوگی' اس کی دلیل یہ ہے: طلاق ظرف نہیں بن سکتی' تو اس صورت میں دوسرے لفظ کا ذکر لغو قرار دیا جائے گا۔

اگر مرد نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: اثنتين في اثنتين (یعنی دو ضرب دو طلاق) اور اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی ہو' تو دو طلاقیں ہوں گی۔

امام زفر اس بات کے قائل ہیں: اس صورت میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اصولی طور پر چار طلاقیں ہونی چاہیے تھیں' لیکن کیونکہ تین سے زیادہ طلاقیں نہیں دی جاسکتی ہیں' اس لئے تین طلاقیں ہوں گی۔ احناف یہ دلیل دیتے ہیں: طلاق میں چونکہ لمبائی' چوڑائی اور گہرائی کا مفہوم نہیں پایا جاتا' اس لئے اسے ضرب بھی نہیں دیا جاسکتا' لہٰذا پہلا لفظ ثنتين معتبر ہوگا اور اس کے مطابق دو طلاقوں کا حکم جاری کر دیا جائے گا' جبکہ دوسرا لفظ فی ثنتين لغو قرار دیا جائے گا۔

طلاق کی نسبت فاصلے کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ مِنْ هٰهُنَا اِلَى الشَّامِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ وَقَالَ زُفَرُ :هِيَ بَائِنَةٌ لِاَنَّهُ وَصَفَ الطَّلَاقَ بِالطُّوْلِ قُلْنَا :لَا بَلْ وَصَفَهُ بِالْقِصَرِ لِاَنَّهُ مَتٰى وَقَعَ وَقَعَ فِي الْاَمَاكِنِ كُلِّهَا .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ''یہاں'' سے لے کر ''شام'' تک طلاق ہے' تو یہ ایک طلاق ہوگی' جس میں مرد رجوع کرنے کا حق رکھے گا۔ امام زفر فرماتے ہیں: یہ طلاق بائنہ ہوگی' کیونکہ مرد نے طلاق کو طوالت کے ساتھ موصوف کیا ہے' ہم یہ کہیں گے: بلکہ اس

نے طلاق کو "قصر" کے ساتھ موصوف کیا ہے۔ جب یہ واقع ہوگی تو کسی بھی جگہ واقع ہو سکتی ہے۔

طلاق کو ملک میں داخلے کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خاوند اپنی بیوی سے کہے : جب ہم ملک واپس جائیں تو تجھے طلاق :؛ تو آپ دونوں کا اپنے ملک واپس آتے ہی طلاق ہو جائیگی ؛ کیونکہ یہ خالصتا تعلیق یعنی طلاق معلق کرنا تھی اس میں کسی کو نہ تو کسی کام پر ابھارا گیا ہے اور نہ ہی تصدیق یا تکذیب ہے اور نہ ہی روکا گیا ہے، بلکہ یہ انسان کے اس قول کی طرح ہی ہے۔

جب پہلا ماہ آئے یا پھر رمضان شروع ہو یا بادشاہ آئے تو اس کی بیوی کو طلاق، چنانچہ آپ کے خاوند نے اپنی کلام سے آپ کو یا پھر اپنے آپ کو ملک میں واپس آنے سے روکنا مراد نہیں لیا، اور اسی طرح اس میں ملک سے باہر رہنے پر ترغیب دلانا مقصود نہ تھا، بلکہ یہ تو خالص تعلیق تھی۔

اور اگر فرض کریں کہ خاوند یہ کہتا ہے " : میرا مقصد یہ تھا کہ واپس جانے کے بعد میں اس کو طلاق دے دونگا، تو اس کی یہ بات قابل قبول نہیں کیونکہ اس یہ قول "تجھے طلاق "صریح طلاق کے الفاظ میں شامل ہوتا ہے، اس لیے اس کی مراد اور نیت اور طلاق کے وعدہ والی بات قبول نہیں کی جائیگی۔

اور رہی وہ تعلیق جس سے اس کا مقصد منع کرنا ہو مثلا یہ کہنا : اگر گھر سے نکلی تو تمہیں طلاق، اور خاوند اس سے بیوی کو باہر جانے سے منع کرنا چاہتا ہو، یا پھر وہ تعلیق جس سے کسی کام کی ترغیب دلائی گئی ہو، مثلا : اگر تم گھر واپس نہ آئی تو تمہیں طلاق، تو اس میں فقہاء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

جمہور فقہاء کرام کے ہاں جب معلق کردہ کام واقع ہو جائے تو طلاق ہو جائیگی، اور فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ اس کی مراد روکنا یا کام کی ترغیب دلانا مقصود تھی۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے قاضی ابویعلی سے طلاق کی قسم اٹھانے والے اور خالص معلق کرنے والے کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔

یہ اس کی وہ تعلیق ہے جو اس نے کسی شرط پر معلق کی تھی جس سے اس کا مقصد کسی فعل پر ابھارنا یا کسی کام سے روکنا مقصود تھا، اس کے بالکل اس قول کی طرح : اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق، اور اگر داخل نہ ہوئی تو تمہیں طلاق، یا پھر اس کی خبر کی تصدیق کرنے پر معلق کرنا مثلا : زید آیا نہ آیا تو تمہیں طلاق۔ رہا اس کے علاوہ کسی اور پر طلاق کو معلق کرنا مثلا یہ قول : اگر سورج طلوع ہوا تو تمہیں طلاق، یا حاجی آئے تو تمہیں طلاق، اگر بادشاہ نہ آیا تو تمہیں طلاق، تو یہ ایک خالصتا شرط ہے نہ کہ حلف اور قسم (المغنی (7 / . (333)

طلاق کی نسبت جگہ کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ أَوْ فِي مَكَّةَ فَهِيَ طَالِقٌ فِي الْحَالِ فِي كُلِّ الْبِلَادِ، وَكَذٰلِكَ

لَوْ قَالَ : اَنْتِ طَالِقٌ فِی الدَّارِ ﴾ لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَا یَتَخَصَّصُ بِمَکَانٍ دُوْنَ مَکَانٍ، وَاِنْ عَنٰی بِہٖ اِذَا اَتَیْتِ مَکَّۃَ یُصَدَّقُ دِیَانَۃً لَا قَضَاءً لِاَنَّہٗ نَوَی الْاِضْمَارَ وَہُوَ خِلَافُ الظَّاہِرِ، وَکَذَا اِذَا قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ وَّاَنْتِ مَرِیْضَۃٌ، وَاِنْ نَوٰی اِنْ مَرِضْتِ لَمْ یُدَیَّنْ فِی الْقَضَاءِ ﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا دَخَلْتِ مَکَّۃَ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰی تَدْخُلَ مَکَّۃَ﴾ لِاَنَّہٗ عَلَّقَہٗ بِالدُّخُوْلِ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ''مکہ'' میں طلاق ہے' تو اس عورت کو اسی وقت طلاق ہو جائے گی' خواہ وہ کسی بھی جگہ پر ہو۔اسی طرح اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں گھر میں طلاق ہے (تو بھی وہ عورت جہاں بھی ہو اسے طلاق ہو جائے گی) اس کی دلیل یہ ہے: طلاق کو ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ کے ساتھ مختص نہیں کیا جاسکتا۔اگر مرد نے اس سے مراد یہ لیا ہو: جب تم مکہ آؤ گی (تو تمہیں طلاق ہو گی) تو دیانت کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی' لیکن قضاء (قاضی کے فیصلے) کے اعتبار سے تصدیق نہیں کی جائے گی' کیونکہ اس نے پوشیدہ مفہوم کا ارادہ کیا ہے اور یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔اگر مرد نے یہ کہا: جب تم ''مکہ'' میں داخل ہو' تو تمہیں طلاق ہو گی' تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہو گی' جب تک وہ مکہ میں داخل نہ ہو جائے' کیونکہ مرد نے طلاق کو داخل ہونے کے ساتھ معلق کیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کہا تجھے مکہ میں طلاق ہے یا گھر میں یا سایہ میں یا دھوپ میں تو فوراً پڑ جائے گی، یہ نہیں کہ مکہ کو جائے جب پڑے ہاں اگر یہ کہے میرا مطلب یہ تھا کہ جب مکہ کو جائے تو طلاق ہے تو دیانۃً یہ قول معتبر ہے قضاءً نہیں اور اگر کہا تجھے قیامت کے دن طلاق ہے تو کچھ نہیں بلکہ یہ کلام لغو ہے اور اگر کہا قیامت سے پہلے تو ابھی پڑ جائے گی۔
(درمختار، باب صریح، ج ۴،ص ۴۶۷)

حکم دیانت وقضاء کا فقہی مفہوم

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ لکھتے ہیں کہ حکم دو طرح ہوتا ہے ایک دیانۃً اور دوسرا قضاءً۔دیانۃً حکم کا معنیٰ یہ ہے کہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملہ ہے یہاں کسی دوسرے کا کوئی دخل نہیں، بندہ جانیا دراس کا خدا جانے اور مسئولہ صورت میں بیوی کی طرف طلاق کی اضافت کا قصد نہ کیا ہو تو قطعاً طلاق نہ ہوئی، کیونکہ طلاق کا وقوع بغیر واقع کرنے (ایقاع) کے نہیں ہوتا اور ایقاع اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک طلاق کا تعلق بیوی سے نہ کیا جائے اور یہ اضافت کے بغیر ممکن نہیں اس لئے اضافت ضروری ہے خواہ نیت میں ہو، تو طلاق جب اضافت لفظی یا قلبی سے خالی ہو تو طلاق کا تعلق پیدا نہ ہوگا کیونکہ تعلق بغیر متعلق نہیں ہوسکتا، اس لئے ایقاع نہ ہوگا، تو وقوع بھی نہ ہوگا، اتنی بات واضح ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا، اسلئے کہ اگر زبان پر لفظ طلاق نسبتِ لفظی یا ارادی

کے بغیر ہی طلاق دینے کا موجب قرار پائے تو لازم آئے گا کہ جو شخص بھی کسی صورت میں اپنی زبان سے لفظ طلاق استعمال کرے اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے خواہ حکایت کرتے ہوئے ہی استعمال کرے، نیز دینی طلباء کتاب الطلاق میں اس قسم کے صدہا الفاظ پڑھنے، تکرار اور بحث کرنے میں بار بار زبان پر لاتے ہیں تو لازم آئیگا کہ ان سب کی بیویوں کو تین طلاق پڑ جائیں۔ جبکہ یہ خالص جھوٹ ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۲، کتاب طلاق، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ حکم قضاء میں قاضی اور عورت کا کردار ہوگا، تو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قضاء بھی طلاق کو واقع کرنے کے حکم کے لئے اضافت کا تحقق ضروری ہے، جیسا کہ مذہب کی کتب میں بے شمار مرتبہ مذکور ہے، اور اس فقیر نے ردالمحتار کی تعلیقات میں بحث کرتے ہوئے پہلے لفظی اضافت کی تحقیق پیش کی کہ وہ کن کن صورتوں میں ہوسکتی ہے پھر یہ تحقیق کی کہ اگر لفظ ہر طرح اضافت سے خالی ہوں تو وہاں دیکھا جائے گا کہ یہاں کوئی ایسا قرینہ موجود ہے جس سے اضافت کا ارادہ راجح طور پر معلوم ہوتا ہو تو قضاء ظاہر قرینہ کی بناء پر طلاق کا حکم کردیا جائے گا، باطنی امور اللہ تعالیٰ کے سپرد ہیں ارادے کا انکار کرتا ہو تو اس کی بات مان لی جائے گی اور اس کی بیوی مطلقہ نہ ہوگی، کیونکہ وہ اپنے بارے میں خبر دینے میں امین متصور ہوگا جبکہ وہ بات بھی ایسی ہی کہتا ہے جس کا کلام میں احتمال موجود ہے۔ ہندیہ میں متعدد فتووں میں کہا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو کہا اگر تو میری بیوی، تین طلاق (یائے نسبت کو محذوف کیا) تو طلاق نہ ہوگی جب یہ بتائے کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی، کیونکہ یائے اضافت کو حذف کردینے کی دلیل سے بیوی کی طرف اضافت کا ذکر نہ ہوا، (عالم گیری، ج ۱، ص ۳۸۲، نورانی کتب خانہ پشاور)

طلاق گھر سے معلق کرنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ فِيْ دُخُوْلِ الدَّارِ يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ لِمُقَارَبَةٍ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الظَّرْفِيَّةِ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہارے گھر میں داخل ہونے پر طلاق ہے تو یہ چیز ایک ایسے فعل کے ساتھ معلق ہوئی ہے جس میں شرط اور ظرف دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے، تو جب ظرف کا مفہوم مراد لینا ناممکن ہو تو اسے شرط پر محمول کیا جائے گا۔

خروج سے گھر سے تعلیق کی فقہی دلیل کا بیان

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر شوہر نے یہ کہا ہو: تمہارے گھر داخل ہونے پر طلاق ہے، تو یہ طلاق فعل کے ساتھ متعلق ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: فعل شرط اور ظرف دونوں کے ساتھ ملا ہوا ہے، تو جب ظرفیت کا مفہوم

مراد لینا ناممکن ہوگا' تو اسے شرط پر محمول کیا جائے گا' لہٰذا جب عورت گھر میں داخل ہوگی' تو تب اُسے طلاق ہوگی۔

جمہور فقہاء کرام کے ہاں جب معلق کردہ کام واقع ہوجائے تو طلاق ہوجائیگی، اور فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ اس کی مراد روکنا یا کام کی ترغیب دلانا مقصود تھی۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے قاضی ابویعلی سے طلاق کی قسم اٹھانے والے اور خالص معلق کرنے والے کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے: یہ اس کی وہ تعلیق ہے جو اس نے کسی شرط پر معلق کی تھی جس سے اس کا مقصد کسی فعل پر ابھارنا یا کسی کام سے روکنا مقصود تھا، اس کے بالکل اس قول کی طرح: اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق، اور اگر داخل نہ ہوئی تو تمہیں طلاق، یا پھر اس کی خبر کی تصدیق کرنے پر معلق کرنا مثلا: زید آیا نہ آیا تو تمہیں طلاق۔

رہا اس کے علاوہ کسی اور پر طلاق کو معلق کرنا مثلا یہ قول: اگر سورج طلوع ہوا تو تمہیں طلاق، یا حاجی آئے تو تمہیں طلاق، اگر بادشاہ نہ آیا تو تمہیں طلاق، تو یہ ایک خالصتا شرط ہے نہ کہ حلف اور قسم۔ (المغنی (7 / . (333)

شرط طلاق پر نکاح کرنے کی فقہی تصریح

امام فقیہ النفس کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک عورت کو کہا میں تجھ سے اس شرط پر نکاح کرتا ہوں کہ "تو طلاق والی ہے، یا اس شرط پر کہ طلاق کا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے"۔ اس کے متعلق امام محمد علیہ الرحمہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع میں ذکر فرمایا کہ یہ نکاح صحیح ہے اور طلاق کی شرط باطل ہے اور بیوی کو طلاق کا اختیار بھی نہ ہوگا۔ اس پر فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر خاوند نے ابتداء کرتے ہوئے کہا "میں تجھ سے اس شرط پر نکاح کرتا ہوں کہ تجھے طلاق ہے" تو پھر مذکور حکم یعنی نکاح صحیح اور طلاق باطل ہے، اور اگر عورت ابتداء کرتے ہوئے کہے میں نے اپنے آپ کو تجھ سے نکاح دیا اس شرط پر کہ مجھے طلاق ہو تو خاوند نے جواب میں کہا میں نے قبول کیا، تو نکاح صحیح ہو کر طلاق ہوجائے گی کیونکہ خاوند کی طرف سے ابتداء کرنے میں طلاق اور تفویض، نکاح سے قبل ہوئی تو طلاق کی شرط صحیح نہ ہوئی، لیکن عورت کی طرف سے ابتداء ہوئی تو پھر طلاق کی تفویض نکاح کے بعد ہوئی کیونکہ جب زوج نے عورت کی کلام کے بعد جواب میں" میں نے قبول کیا " کہا، تو چونکہ جواب میں سوال کا اعادہ معتبر ہوتا ہے تو گویا خاوند نے یوں کہا کہ "میں نے نکاح قبول کیا اس شرط پر کہ تجھے طلاق ہو یا طلاق کا معاملہ تیرے اختیار میں ہو" تو یوں نکاح پہلے ہوگیا اور تفویض طلاق بعد ہوئی۔ (فتاوی قاضی خاں، ج ۱، ص ۱۵۲، لکھنو)

فَصْلٌ فِیْ اِضَافَةِ الطَّلَاقِ اِلَی الزَّمَانِ

یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف منسوب کرنے کے بیان میں ہے

فصل طلاق اضافت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ اضافت طلاق کی فصل کے بعد طلاق کی اضافت زمانے کی طرف ہو اس فصل کو بیان کیا ہے کیونکہ اس فصل کی مطابقت ماقبل فصل سے واضح ہے۔ کیونکہ اس میں طلاق کی اضافت کا فقہی بیان ذکر کیا جارہا ہے اور اس میں بھی بالکل اسی طرح اضافتی طلاق کا بیان ہورہا ہے۔ البتہ اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہاں اضافت کا تعلق زمانے کے ساتھ ہے اور یہی عموم میں تخصیص ہے اور تخصیص ہمیشہ عموم کے بعد ہوا کرتی ہے۔ لہذا مصنف کے اس فصل کی تخصیص کے پیش نظر اس کو سابقہ فصل سے مؤخر کر کے ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۵، ص ۲۲۲، بیروت)

طلاق کی نسبت اگلے دن کی طرف کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا وَّقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ﴾ لِاَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِيْ جَمِيْعِ الْغَدِ وَذٰلِكَ بِوُقُوْعِهِ فِيْ اَوَّلِ جُزْءٍ مِّنْهُ .وَلَوْ نَوٰى بِهِ اٰخِرَ النَّهَارِ صُدِّقَ دِيَانَةً لَّا قَضَاءً لِاَنَّهُ نَوَى التَّخْصِيْصَ فِي الْعُمُوْمِ، وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ لٰكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِلظَّاهِرِ ﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا اَوْ غَدًا الْيَوْمَ يُؤْخَذُ بِاَوَّلِ الْوَقْتَيْنِ الَّذِيْ تَفَوَّهَ بِهِ﴾ فَيَقَعُ فِي الْاَوَّلِ فِي الْيَوْمِ وَفِي الثَّانِيْ فِي الْغَدِ، لِاَنَّهُ لَمَّا قَالَ :الْيَوْمَ كَانَ تَنْجِيْزًا وَّالْمُنَجَّزُ لَا يَحْتَمِلُ الْاِضَافَةَ، وَاِذَا قَالَ :غَدًا كَانَ اِضَافَةً وَالْمُضَافُ لَا يَتَنَجَّزُ لِمَا فِيْهِ مِنْ اِبْطَالِ الْاِضَافَةِ فَلَغَا اللَّفْظُ الثَّانِيْ فِي الْفَصْلَيْنِ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں کل طلاق ہو تو اگلے دن صبح صادق کے ساتھ اس عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے اگلے پورے دن کے ساتھ اسے معلق کیا ہے تو یہ اگلے دن کے پہلے جزء کے واقع ہونے کے ساتھ ہی واقع ہو جائے گی اور اگر مرد نے دن کے آخری حصے کی نیت کی ہو تو دیانت کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی لیکن قضاء کے اعتبار سے نہیں کی جائے گی کیونکہ اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے اور وہ عموم اس کا احتمال رکھتا ہے لیکن یہ مفہوم ظاہر کے خلاف ہے۔

اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا اَوْ غَدًا الْيَوْمَ تو دونوں میں سے وہ پہلا وقت مراد لیا جائے گا' جس کو مرد نے کلام میں پہلے ادا کیا' تو پہلی صورت میں پہلے دن طلاق واقع ہو جائے گی' اور دوسری صورت میں اگلے دن واقع ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: جب مرد نے ''آج'' کہا تو یہ بات فوری واقع ہو جائے گی' اور جو چیز فوراً ہو' وہ اضافت کا احتمال نہیں رکھتی' اور اگر مرد نے ''کل'' کہا: تو یہ اضافت ہوگی اور جو چیز مضاف ہو' وہ فوراً نہیں ہو سکتی' کیونکہ اس صورت میں اضافت باطل ہو جائے گی' اس لیے دونوں صورتوں میں دوسرا لفظ لغو شمار ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق میں اضافت ضرور ہونی چاہیے بغیر اضافت طلاق واقع نہ ہوگی خواہ حاضر کے صیغہ سے بیان کرے مثلاً تجھے طلاق ہے یا اشارہ کے ساتھ مثلاً اسے یا اُسے یا نام لے کر کہے کہ فلانی کو طلاق ہے یا اُس کے جسم و بدن یا روح کی طرف نسبت کرے یا اُس کے کسی ایسے عضو کی طرف نسبت کرے جو کل کے قائم مقام تصور کیا جاتا ہو مثلاً گردن یا سر یا شرمگاہ یا جزء شائع کی طرف نسبت کرے مثلاً نصف تہائی چوتھائی وغیرہ یہاں تک کہ اگر کہا تیرے ہزار حصوں میں سے ایک حصہ کو طلاق ہے تو طلاق ہو جائیگی۔ (درمختار)

نصوص میں عموم کی تخصیص کے ذرائع

1 کتاب وسنت کی کسی نص کے ذریعے تخصیص کرنا۔ اس کی درج ذیل صورتیں ہیں۔ یا تو کوئی آیت ہی کسی دوسری آیت کے عموم کی تخصیص کر دیتی ہے، جیسا کہ اللہ رب العالمین کا فرمان ہے۔

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرة:228)

طلاق یافتہ عورتیں اپنے نفسوں کے ساتھ تین حیض تک انتظار کریں (یعنی عدت گزاریں)۔ ان طلاق یافتہ عورتوں میں سے حمل والیوں کی تخصیص اس آیت کے ذریعے کی گئی ہے۔

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق:4) اور حمل والیوں کی عدت کی مدت ان کے وضع حمل تک ہے۔

اسی طرح ان طلاق یافتہ عورتوں میں سے ان عورتوں کی بھی تخصیص کی گئی ہے جن کو چھونے سے پہلے ہی طلاق تھما دی گئی۔ یہ تخصیص اللہ رب العزت کے اس فرمان کے ذریعے کی گئی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا (الأحزاب:49)

اے مومنو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو پھر ہاتھ لگانے سے پہلے (ہی) طلاق دے دو تو ان پر تمہارا کوئی حق عدت کا

نہیں ہے جسے تم شمار کرو۔

2۔یا پھر حدیث کے ذریعے آیت کے عموم کی تخصیص کی جاتی ہے۔مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (المائدۃ:3) تم پر مردار حرام کر دیا گیا ہے۔

اس مردار میں سے مچھلی اور مکڑی (ٹڈی دل) کی تخصیص نبی کریم ﷺ کی اس حدیث کے ذریعے کی گئی ہے :احلت لنا میتتان ودمان اما المیتتان :فالجراد والحوت ہمارے لیے دو طرح کے مردار اور دو طرح کے خون حلال کیے گئے ہیں۔ جو مردار ہیں وہ تو ٹڈی اور مچھلی ہیں۔

اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ فرمان گرامی :وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ (البقرۃ:222) وہ آپ ﷺ سے حیض کے متعلق پوچھتے ہیں۔آپ ﷺ فرمادیجئے کہ وہ ایک تکلیف اور اذیت ہے تو تم حالت حیض میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں،ان کے قریب نہ جاؤ۔

اس کی تخصیص اس روایت سے کی گئی ہے جو عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی کسی بیوی کو ازار باندھنے کا حکم دیتے تھے،تو اس طرح اس سے حیض کی حالت میں جسم سے جسم ملاتے تھے۔

3یا پھر حدیث کے عموم کی تخصیص کوئی آیت کرتی ہے۔مثال کے طور پر آپ ﷺ کا فرمان گرامی ہے :ما أبين من حي فهو میت زندہ میں سے جو چیز بھی جدا کر لی جائے تو وہ مردار ہے۔

نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ذریعے تخصیص کی گئی ہے :وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ (النحل:80) اور ان کی اون اور روؤں اور بالوں سے بھی اس نے بہت سے سامان اور ایک وقت مقررہ تک کے لیے فائدہ کی چیزیں بنائیں۔

اسی طرح نبی کریم کا فرمان ہے :إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار جب دو مسلمان اسلحہ لے کر ایک دوسرے کے آمنے سامنے آجائیں تو قاتل اور مقتول دونوں آگ میں جائیں گے۔

نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ذریعے تخصیص کی گئی ہے :فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ (الحجرات:9) تو تم باغی گروہ سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ رب العالمین کے حکم کی طرف لوٹ آئیں۔

4۔یا پھر ایک حدیث دوسری حدیث کے عموم کی تخصیص کرتی ہے۔مثال کے طور پر نبی ﷺ کا فرمان گرامی ہے :فيما سقت السماء العشر جس کھیتی کو بارش سیراب کرے،اس میں عشر ہے۔

مذکورہ بالا فرمان کی اس فرمان کے ذریعے تخصیص کی گئی ہے :ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة پانچ وسق سے کم کھیتی کی پیداوار میں زکاۃ نہیں ہے۔

2اجماع کے ذریعے تخصیص کرنا۔مثال کے طور پراللہ رب العالمین کا فرمان ہے۔
یوصِیکُمُ اللّٰہُ فِی اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ (النساء 11:)
اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں حکم دیتا ہے۔ایک مرد کیلئے دوعورتوں کے برابر ہے۔
تو یہاں پر اجماع کے ذریعے غلام کے بیٹے کی تخصیص کی گئی ہے۔اسی طرح دھوکے والی بیع سے روکنے والی احادیث کے عموم سے اجماع کے ذریعے مضاربت کے جواز کی تخصیص کی گئی ہے۔

3 قیاس کے ذریعے تخصیص کرنا۔مثال کے طور پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان گرامی ہے۔
اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ (النور2:)
زانی مرد وعورت میں سے ہر ایک کو سو(۱۰۰) سو(۱۰۰) کوڑے مارو۔
تو زانیہ عورت کے عموم سے لونڈی کی تخصیص نص کے ذریعے کی گئی ہے اور وہ نص اللہ تبارک وتعالیٰ کا درج ذیل فرمان ہے:
فَاِنْ اَتَیْنَ بِفَاحِشَۃٍ فَعَلَیْھِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (النساء25:) تو اگر یہ کنیزیں زنا کا ارتکاب کرلیں تو ان پر آزاد عورتوں کی سزا میں سے نصف سزا ہے۔
رہا غلام کو زانی کے عموم سے نکالنا تو ایسا غلام کو لونڈی پر قیاس کر کے کیا گیا ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

4 حس کے ذریعے تخصیص کرنا۔اس کی مثالوں میں سے ایک رب ذوالجلال والاکرام کا یہ فرمان ہے یُجْبٰی اِلَیْہِ ثَمَرَاتُ کُلِّ شَیْءٍ (القصص57:) اس (مکہ) کی طرف تمام چیزوں کے پھل کھچے چلے آتے ہیں۔
اسی طرح ملکہ سبا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اسی قاعدے کی مثال ہے :وَاُوْتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ (النمل23:) اسے ہر چیز دی گئی ہے۔
تو بلاشبہ مشاہدہ یہ بتاتا ہے کہ نہ تو مکہ (اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت کریں) میں ہر طرح کے مختلف انواع واقسام کے پھل لائے جاتے ہیں اور نہ ہی بلقیس کو ہر چیز دی گئی تھی۔

5 عقل کے ذریعے تخصیص کرنا۔اس کی مثالوں میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مبارک ہے۔اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ (الزمر62:) اللہ تعالیٰ ہی ہر چیز کا خالق ہے۔
تو بلاشبہ عقل اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ رب ذوالجلال والاکرام کی ذات اپنی صفات کے ساتھ غیر مخلوق ہے اگرچہ کُل کا لفظ اسے بھی شامل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے :کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ (القصص88:) تیرے رب کی ذات کے علاوہ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔

مفرد پر عام کا حکم لگانے سے اس عام کا عموم ختم نہیں ہوگا

جب کسی ایسے عام کوذکر کیا جائے جس پر کوئی حکم لگایا گیا ہو، پھر یہ حکم اس عام کے بعض افراد پر لگادیا جائے تو اس طرح اس عام کا حکم ختم نہیں جائے گا۔ اس میں ابوثور نے اختلاف کیا ہے۔ اس حکم لگانے میں برابر ہے کہ عام کے افراد اکٹھے ذکر کیے گئے ہوں جیسے :تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ (القدر 4:) روح (جبریل امین) اور فرشتے نازل ہوتے ہیں یا پھر علیحدہ علیحدہ۔ جیسا کہ یہ حدیث ہے :أيما إهاب دبغ فقد طهر جو کھال بھی رنگ لی جائے وہ پاک ہوجاتی ہے۔

اس کا ثبوت مسلم کی اس حدیث کیساتھ کہ نبی ﷺ ایک مردہ بکری کے پاس سے گزرے تو فرمایا :هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به تم نے اس کی کھال کیوں نہ پکڑلی کہ اس کے ذریعے تم فائدہ اٹھالیتے۔

اسی طرح یہ حدیث :من وجد متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من الغرماء جو شخص اپنے مال کو ایک دیوالیہ آدمی کے پاس پالے تو باقی قرض خواہوں کی نسبت وہی اس کا زیادہ حق دار ہے۔

اس حدیث کے ساتھ :إذا ابتاع الرجل سلعة ثم أفلس وهي عنده فهو أحق بها من الغرماء جو آدمی کوئی سودا خریدے پھر دیوالیہ (مفلس) ہوجائے اور وہ مال اس کے پاس ویسے ہی پڑا ہو تو مال کا مالک باقی قرض خواہوں کی نسبت اس مال کا زیادہ حق دار ہے۔

اسی طرح جابر رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح بات کہ :قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء نبی کریم ﷺ نے ہر چیز میں شفعہ کا فیصلہ دیا ہے۔

اس حدیث کے ساتھ :فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة جب حدیں واقع ہوجائیں اور راستے الگ الگ ہوجائیں تو پھر کوئی شفعہ نہیں ہے۔

عام کے بعض افراد پر عام کا حکم لگانے کا فائدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس طرح اس فرد کے عام سے نکل جانے کے احتمال کی نفی کردی جاتی ہے۔

ان الفاظ کا بیان جو عام کے درجے پر ہوتے ہیں یا عام کے قائمقام ہوتے ہیں۔

عموم کے قائمقام کے بارے میں اصولیوں کے ہاں ایک مسجع عبارت مشہور ہے جو امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے۔ عبارت یہ ہے :ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال

حال کی حکایت میں احتمال ہونے کے باوجود تفصیل طلب کرنے کو ترک کردینا بات میں عموم کے قائمقام ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔

اس قاعدے کی مثالوں میں سے ایک مثال نبی ﷺ کی غیلان ثقفی کو کہی گئی یہ بات ہے جب وہ مسلمان ہوئے تھے اور اس

وقت ان کے پاس دس بیویاں تھیں: امسك منهن اربعا وفارق سائرهن ان میں سے چار کو رکھ لے اور باقیوں کو جدا کر دے۔

آپ ﷺ نے غیلان ثقفی سے یہ نہیں پوچھا کہ اس نے ان عورتوں سے اکٹھی ہی شادی کی تھی یا ترتیب سے۔ تو یہ بات دونوں حالتوں میں فرق کے نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

عموم کی تخصیص کا نیت سے ہو جانے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے "تمہیں کل طلاق ہے" تو اگلے دن صبح صادق ہونے کے ساتھ ہی طلاق ہو جائے گی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: مرد نے اپنے کلام میں اگلے پورے دن میں بیوی کو طلاق کے ساتھ موصوف کیا ہے اور یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب اگلے دن کے سب سے پہلے جزء میں اس عورت کو طلاق ہو اور وہ سب سے پہلا جزء صبح صادق ہے۔

اسی مسئلے کی ایک ذیلی شق یہ ہے: اگر مرد نے ان الفاظ کے ذریعے دن کے آخری حصے کی نیت کی ہو تو دیانت کے اعتبار سے اس کے بات کی تصدیق کی جائے گی' لیکن قضا کے اعتبار سے تصدیق نہیں کی جائے گی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جب وہ مرد اگلے دن میں اس کے آخری حصے کی نیت کرتا ہے تو گویا اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے' اور عموم تخصیص کا احتمال رکھتا ہے' اس لئے دیانت کے اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائے گی' لیکن کیونکہ یہ نیت ظاہر کے خلاف ہے اس لئے قضا میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے۔ اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے تمہیں آج کل طلاق ہے' یا یہ کہا: تمہیں کل آج طلاق ہے' تو جس لفظ کی ادائیگی شوہر نے پہلے کی ہوگی' اس میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لئے پہلی صورت میں عورت کو آج ہی طلاق ہو جائے گی' جبکہ دوسری صورت میں عورت کو کل طلاق ہوگی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جب شوہر نے لفظ آج استعمال کیا تو اس نے طلاق کو فوراً واقع کر دیا اور جو چیز فوراً واقع ہو جائے اس میں اضافت کا احتمال نہیں ہوتا ہے' لہٰذا "آج کل" میں لفظ آج کا مفہوم معتبر ہوگا اور لفظ کل لغو قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر شوہر نے لفظ "کل" پہلے استعمال کیا تو طلاق کی نسبت کل کی طرف ہوگی' اور جس چیز کی طرف نسبت کی گئی یعنی کل' وہ فی الحال موجود نہیں ہے' اور فی الحال ہو بھی نہیں سکتی' کیونکہ اس کے نتیجے میں اضافت کو باطل قرار دینا لازم آئے گا' اس لئے یہاں لفظ آج کا استعمال لغو قرار دیا جائے گا۔

اگلے دن کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ "فی" استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ غَدٍ وَقَالَ نَوَیْتُ اٰخِرَ النَّهَارِ دِیْنَ فِی الْقَضَاءِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَقَالَا: لَا یَدِیْنُ فِی الْقَضَاءِ خَاصَّةً﴾ لِاَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ "فِیْ" جَمِیْعِ الْغَدِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ غَدًا عَلٰی مَا بَیَّنَّاهُ وَلِهٰذَا یَقَعُ فِیْ اَوَّلِ جُزْءٍ مِّنْهُ عِنْدَ عَدَمِ النِّیَّةِ، وَهٰذَا لِاَنَّ

حَذْفَ فِیْ وَاِثْبَاتَہٗ سَوَاءٌ" لِاَنَّہٗ ظَرْفٌ فِی الْحَالَیْنِ. وَلِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ اَنَّہٗ نَوٰی حَقِیْقَۃَ کَلَامِہٖ لِاَنَّ کَلِمَۃَ فِیْ لِلظَّرْفِ وَالظَّرْفِیَّۃُ لَا تَقْتَضِی الْاِسْتِیْعَابَ وَتَعَیَّنَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ ضَرُوْرَۃَ عَدَمِ الْمُزَاحِمِ، فَاِذَا عَیَّنَ اٰخِرَ النَّھَارِ کَانَ التَّعْیِیْنُ الْقَصْدِیُّ اَوْلٰی بِالْاِعْتِبَارِ مِنَ الضَّرُوْرِیِّ، بِخِلَافِ قَوْلِہٖ غَدًا لِاَنَّہٗ یَقْتَضِی الْاِسْتِیْعَابَ حَیْثُ وَصَفَھَا بِھٰذِہِ الصِّفَۃِ مُضَافًا اِلٰی جَمِیْعِ الْغَدِ. نَظِیْرُہٗ اِذَا قَالَ :وَاللّٰہِ لَاَصُوْمَنَّ عُمْرِیْ، وَنَظِیْرُ الْاَوَّلِ :وَاللّٰہِ لَاَصُوْمَنَّ فِیْ عُمْرِیْ، وَعَلٰی ھٰذَیْنِ الدَّھْرَ وَفِی الدَّھْرِ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ غَدٍ (تمہیں کل میں طلاق ہو جائے) اور پھر اس نے یہ کہا: میں نے دن کے آخری حصے کی نیت کی تھی' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک قضاء میں اس کی بات معتبر مانی جائے گی۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں: قضاء میں بطور خاص یہ بات معتبر نہیں ہوگی' کیونکہ مرد نے عورت کو اگلے پورے دن میں طلاق کے ساتھ موصوف کیا ہے' تو یہ مرد کے اس قول کی طرح ہو جائے گا: تمہیں کل طلاق ہوگی' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہی دلیل ہے: جب مرد کی نیت نہ ہو' تو دن کے ابتدائی حصے میں ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ "فی" کو حذف کرنا یا برقرار رکھنا برابر ہے' کیونکہ یہ دونوں صورتوں میں ظرف ہی بنے گا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: مرد نے لفظ کی حقیقت مراد لی ہے' کیونکہ لفظ "فی" ظرف کے لئے ہوتا ہے اور ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی' تو جب کوئی مزاحمت نہ ہو' تو لازمی طور پر ابتدائی جزء متعین ہو جائے گا' لیکن جب اس نے دن کے آخری حصے کو متعین کر دیا تو بدیہی قیاس کے مقابلے میں یہ تعین زیادہ قابل اعتبار ہوگا' جبکہ اس کا یہ کہنا: کل ہوگی اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے' کیونکہ مرد نے عورت کو اس صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور اس کی نسبت اگلے پورے دن کی طرف کی ہے۔

اس کی دلیل مرد کا یہ جملہ ہوگا: اللہ کی قسم! میں عمر بھر روزے رکھتا رہوں گا' اور اسی کے پیش نظر اس کا یہ قول ہوگا: ہمیشہ اور ہر زمانے میں (روزے رکھتا رہوں گا)۔

شرح

علامہ شمس الدین تمرتاشی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ تجھے کل طلاق ہے تو دوسرے دن صبح چمکتے ہی طلاق ہو جائے گی۔ یونہی اگر کہا شعبان میں طلاق ہے تو جس دن رجب کا مہینہ ختم ہوگا' اُس دن آفتاب ڈوبتے ہی طلاق ہوگی۔ اگر کہا تجھے میری پیدائش سے یا تیری پیدائش سے پہلے طلاق یا کہا میں نے اپنے بچپن میں یا جب سوتا تھا یا جب مجنون تھا تجھے طلاق دیدی تھی اور اس کا مجنون ہونا معلوم ہو تو طلاق نہ ہوگی بلکہ یہ کلام لغو ہے۔ کہا کہ تجھے میرے مرنے سے دو مہینے پہلے طلاق ہے اور

دو مہینے گزرنے نہ پائے کہ مرگیا تو طلاق واقع نہ ہوئی اور اس کے بعد مرا تو ہوگئی اور اُسی وقت سے مُطلقہ قرار پائے گی جب اُس نے یہ کہا تھا۔

اگر کہا میرے نکاح سے پہلے تجھے طلاق یا کہا کل گزشتہ میں حالانکہ اُس سے نکاح آج کیا ہے تو دونوں صورتوں میں کلام لغو ہے اور اگر دوسری صورت میں کل یا کل سے پہلے نکاح کر چکا ہے تو اس وقت طلاق ہوگئی۔ یونہی اگر کہا تجھے دو مہینے سے طلاق ہے اور واقع میں نہیں دی تھی تو اس وقت پڑیگی بشرطیکہ نکاح کو دو مہینے سے کم نہ ہوئے ہوں ورنہ کچھ نہیں اور اگر جھوٹی خبر کی نیت سے کہا تو عنداللہ نہ ہوگی مگر قضاءً ہوگی۔ (تنویر الابصار، باب صریح، ج ۴، ص ۴۷۲)

فی کے حذف وعدم حذف دونوں صورتوں میں ظرف کا معنی

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص یہ الفاظ استعمال کرے' تمہیں کل میں طلاق ہے' اور وہ یہ کہے: میں نے اگلے دن میں' دن کے آخری حصے کی نیت کی تھی' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک قضا میں اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما یہ فرماتے ہیں: قضا میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: مرد نے اگلے پورے دن میں عورت کو طلاق کے ساتھ موصوف کیا ہے' تو اس کا وہی حکم ہوگا' جو لفظ ''کل'' استعمال کرنے کا تھا' یعنی وہاں بھی دیانت کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق کی گئی تھی' لیکن قضا میں تصدیق نہیں کی گئی تھی! یہی دلیل ہے: اگر مرد نے نیت نہ کی ہوئی ہوتی' تو دن کے ابتدائی حصے میں ہی' یعنی صبح صادق کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جاتی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس نوعیت کے کلام میں حرف ''فی'' کو حذف کرنا یا اسے برقرار کرنا' دونوں صورتیں برابر ہیں' کیونکہ دونوں حالتوں میں یہ ظرف بنے گا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: اس شخص نے جو نیت کی ہے' وہ مفہوم اس شخص کے کلام میں حقیقت کے اعتبار سے پایا جاتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: حرف ''فی'' ظرفیت کے لئے آتا ہے' اور ظرف ہونا استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یہ کہنا: عدم نسبت کی صورت میں دن کے ابتدائی حصے میں طلاق ہو جاتی' اس کا جواب یہ ہے: اگلے دن کے ابتدائی حصے کو اس ضرورت کے پیش نظر متعین کیا گیا تھا' کیونکہ اس کے مد مقابل کوئی چیز نہیں تھی تو مرد نے دن کے آخری حصے کو متعین کر دیا' تو اب ارادے کے تحت کیا جانے والا تعین' ضروری تعین یعنی جو کسی ارادے کے بغیر ہو' سے اولیٰ شمار ہوگا۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے یہ کہا تھا: شوہر کے ان الفاظ کا وہی حکم ہوگا جو حرف ''فی'' کے بغیر لفظ ''غدا'' استعمال کرنے کا تھا۔ امام صاحب فرماتے ہیں: لفظ ''غدا'' کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے' کیونکہ جب مرد نے عورت کو اس صفت کے ساتھ متصف کیا تو اس کی نسبت اگلے پورے دن کے ساتھ ہوگی۔

لفظ ''فی'' کے ہمراہ جملہ استعمال کرنے اور ''فی'' کے بغیر جملہ بولنے کے حکم میں فرق ہوتا ہے۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ

ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے: واللہ لاصومن عمری (اللہ تعالیٰ کی قسم! میں عمر بھر روزے رکھتا ہوں گا) تو یہاں جملہ "فی" کے بغیر ہے اس لیے یہ استیعاب کا تقاضا کرے گا اور ایسے شخص کو عمر بھر روزے رکھنا ہوں گے۔ اس کے برعکس اگر کوئی شخص یہ جملہ کہے: واللہ لاصومن فی عمری (اللہ کی قسم! میں اپنی زندگی میں روزے رکھتا رہوں گا)

یہاں جملہ "فی" کے ہمراہ ہے اس لیے یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرے گا اور یہ شخص چند دن روزے رکھنے سے اس قسم سے بری ہو جائے گا۔ یہی حکم اس صورت میں ہوگا: جب اس شخص نے لفظ "الدہر" کو "فی" کے ہمراہ یا اس کے بغیر استعمال کیا ہو یعنی اگر اس نے یہ کہا: واللہ لاصومن الدھر (اللہ کی قسم! میں ہمیشہ روزے رکھوں گا)۔ تو یہ استیعاب کا تقاضا کرے گا اور اسے ہمیشہ روزے رکھنا ہوں گے۔ لیکن اگر اس نے یہ کہا ہو: واللہ لاصومن فی الدھر (اللہ کی قسم! میں آئندہ زمانے میں روزے رکھوں گا) تو اب یہ جملہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرے گا اور چند دن روزے رکھنے سے وہ اپنی قسم سے بری ہو جائے گا۔

طلاق کی نسبت گزشتہ کل کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ اَمْسِ وَقَدْ تَزَوَّجَهَا الْيَوْمَ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّهُ اَسْنَدَهُ اِلٰى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِمَالِكِيَّةِ الطَّلَاقِ فَيَلْغُو، كَمَا اِذَا قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ اَنْ اُخْلَقَ، وَلِاَنَّهُ يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ اِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ اَوْ عَنْ كَوْنِهَا مُطَلَّقَةً بِتَطْلِيقِ غَيْرِهِ مِنَ الْاَزْوَاجِ ﴿وَلَوْ تَزَوَّجَهَا اَوَّلَ مِنْ اَمْسِ وَقَعَ السَّاعَةَ﴾ لِاَنَّهُ مَا اَسْنَدَهُ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ اِخْبَارًا اَيْضًا فَكَانَ اِنْشَاءً، وَالْاِنْشَاءُ فِي الْمَاضِي اِنْشَاءٌ فِي الْحَالِ فَيَقَعُ السَّاعَةَ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ کہا: تمہیں گزشتہ کل طلاق ہو گئی حالانکہ شادی اس نے اس عورت کے ساتھ آج کی ہو تو کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے جو طلاق کی ملکیت کے منافی ہے لہٰذا یہ بات لغو جائے گی۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے مرد نے یہ کہا ہو: میری پیدائش سے پہلے تمہیں طلاق ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: یہ بات ممکن ہے اس کلام کو نکاح نہ ہونے کی اطلاع کے طور پر صحیح قرار دیا جائے یا اس چیز کی اطلاع قرار دیا جائے کہ وہ عورت (پہلے) شوہر سے طلاق یافتہ ہے۔ اگر مرد نے گزشتہ شام کے ابتدائی حصے میں اس عورت کے ساتھ شادی کی تھی تو طلاق فوراً واقع ہو جائے گی کیونکہ مرد نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف نہیں کی جو ملکیت کے منافی ہو اور اس بات کو اطلاع کے طور پر درست قرار دینا بھی ممکن

نہیں ہے تو یہ انشاء شمار ہوگا اور ماضی میں انشاء زمانہ حال میں انشاء کی مانند ہوتا ہے اس لیے وہ طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی شخص نے کہا میرے نکاح سے پہلے تجھے طلاق یا کہا کل گزشتہ میں حالانکہ اس سے نکاح آج کیا ہے تو دونوں صورتوں میں کلام لغو ہے اور اگر دوسری صورت میں کل یا کل سے پہلے نکاح کر چکا ہے تو اس وقت طلاق ہوگئی۔ یونہی اگر کہا تجھے دو مہینے سے طلاق ہے اور واقع میں نہیں دی تھی تو اس وقت پڑ یگی بشرطیکہ نکاح کو دو مہینے سے کم نہ ہوئے ہوں ورنہ کچھ نہیں اور اگر جھوٹی خبر کی نیت سے کہا تو عنداللہ نہ ہوگی مگر قضاءً ہوگی۔

(فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۷۲، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہا گر کسی شخص نے کہا تجھے میری پیدائش سے یا تیری پیدائش سے پہلے طلاق یا کہا میں نے اپنے بچپن میں یا جب سوتا تھا یا جب مجنون تھا تجھے طلاق دیدی تھی اور اس کا مجنون ہونا معلوم ہو تو طلاق نہ ہوگی بلکہ یہ کلام لغو ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق)

عدم ملکیت کے سبب حکم کے معدوم ہونے کا فقہی بیان

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر شوہر اپنی بیوی سے یہ کہے: تمہیں گزشتہ کل طلاق ہے جبکہ شادی اس نے آج کی ہو تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: اس شخص نے طلاق کی نسبت جس وقت کی طرف کی ہے اس وقت میں اس شخص کی ملکیت موجود نہیں ہے لہٰذا اس کا یہ کلام لغو قرار دیا جائے گا۔

اور اس کے اس کلام کا وہی حکم ہوگا جو اس بات کا ہوگا' جو اگر وہ یہ کہہ دیتا میری پیدائش سے پہلے تمہیں طلاق ہے۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: ان الفاظ کے استعمال کے نتیجے عورت کو طلاق نہیں ہوگی لیکن یہ ہوسکتا ہے: آپ اس کے کلام کو درست قرار دیں اور یہ اس وقت ہوگا' جب آپ شوہر کے کلام میں تاویل کریں اور وہ تاویل یہ ہوگی: جب اس نے یہ کہا: گزشتہ کل میں طلاق ہے' تو گویا وہ یہ کہنا چاہ رہا ہے: گزشتہ کل میں اس عورت کا اس کے ساتھ نکاح نہیں ہوا تھا' یا وہ یہ بتانا چاہ رہا ہے: وہ عورت پہلے شوہر سے گزشتہ کل طلاق یافتہ تھی۔

لیکن اگر شوہر گزشتہ کل سے پہلے عورت کے ساتھ شادی کر چکا تھا' اور پھر اس نے کہا: گزشتہ کل طلاق ہے' تو اس صورت میں عورت کو کل طلاق ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہاں نکاح کی ملکیت پہلے پائی جا رہی ہے' لہٰذا طلاق کی ملکیت بھی موجود ہوگی۔ کلام کو گزشتہ کل کی طرف کرنا منسوب ہوگا اور کیونکہ یہاں اس سے طلاق دینا مراد لیا جاسکتا ہے' اس لئے اسے اطلاع کے طور پر تاویل کرنا بھی درست ہے۔ یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے انشاء ماضی کے بارے میں ہے' جبکہ اس بات کے لئے حال میں انشاء پایا جاتا ہے۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: زمانہ ماضی کا انشاء بھی زمانہ حال کا انشاء ہی شمار کیا جاتا ہے' لہٰذا طلاق ہو جائے گی۔

طلاق کی نسبت شادی سے پہلے کے وقت کی طرف کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ اَنْ اَتَزَوَّجَكِ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّهُ اَسْنَدَهُ اِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ: طَلَّقْتُكِ وَاَنَا صَبِيٌّ اَوْ نَائِمٌ، اَوْ يُصَحَّحُ اِخْبَارًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: میرے تمہارے ساتھ شادی کرنے سے پہلے ہی تمہیں طلاق ہے' تو کوئی چیز واقع نہیں ہوگی' کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے' جو ملکیت کے منافی ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے مرد نے یہ کہا ہو: میں نے تمہیں اس وقت طلاق دی جب میں بچہ تھا' یا جب میں سویا ہوا تھا' یا پھر یہ اطلاع کے طور پر درست ہوگا' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

حکم بیان کرتے ہیں یحیی بن حمزہ نے مجھ سے بیان کیا میں یہ بات یقین سے کرسکتا ہوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ نے اہل یمن کو خط کے ذریعے یہ حکم بھیجا تھا کہ قرآن کو صرف باوضو ہاتھ لگا سکتا ہے اور شادی سے پہلے طلاق نہیں دی جاسکتی اور (غلام یا کنیز) کو خریدنے سے پہلے آزاد نہیں کیا جاسکتا۔ امام ابومحمد دارمی سے اس حدیث کے راوی سلیمان بن ابوداؤد جنہوں نے زہری سے یہ روایت نقل کی ہے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو امام ابومحمد دارمی نے کہا میرا خیال ہے کہ یہ صاحب حضرت عمر بن عبدالعزیز کے سیکرٹری تھے۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 124)

نکاح سے قبل طلاق میں مذاہب فقہاء

حضرت علی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوتی مالک ہونے سے پہلے غلام کو آزاد نہیں کیا جا سکتا اور پے در پے کے روزے یعنی رات کو افطار کئے بغیر مسلسل وپیہم روزے رکھے چلے جانا) جائز نہیں ہے (یہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے تھا اور صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے جائز تھا) بالغ ہونے کے بعد کوئی یتیم نہیں رہتا یعنی جس کے ماں باپ نہ ہوں اور وہ بالغ ہو جائے تو اسے یتیم نہیں کہیں گے) دودھ پینے کی مدت کے بعد دودھ پینا رضاعت میں شامل نہیں (یعنی دودھ پینے کی مدت دو سال یا ڈھائی سال ہے اور دودھ پینے کے سبب جو حرمت نکاح ہوتی ہے وہ اس مدت کے بعد دودھ پینے سے ثابت نہیں ہوتی) اور دن بھر چپ رہنا جائز نہیں ہے (یا یہ کہ اس کا کوئی ثواب نہیں ہے) شرح السنۃ۔

اس روایت میں چند اصولی باتوں کو ذکر کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح سے پہلے ہی طلاق دے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق دراصل نکاح کا جزء ہے کہ اگر نکاح کا وجود پایا جائے گا تو اس پر طلاق کا اثر بھی مرتب ہوگا اور جب

سرے سے نکاح ہی نہیں ہوگا تو طلاق کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہوگی۔

اسی طرح فرمایا گیا کہ غلام جب تک اپنی ملکیت میں نہ آجائے اس کو آزاد کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوں گے، اگر کوئی شخص کسی ایسے غلام کو آزاد کردے جس کا وہ ابھی تک مالک نہیں بنا ہے تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اس اعتبار سے یہ حدیث حضرت امام شافعی اور امام احمد کے مسلک کی دلیل ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح سے پہلے طلاق کی اضافت سبب ملک کی طرف کرے تو درست ہے مثلاً زید کسی اجنبی عورت سے یوں کہے کہ اگر میں تم سے نکاح کروں تو تم پر طلاق ہے یا یہ کہے کہ میں جس عورت سے بھی) نکاح کروں اس پر طلاق ہے تو اس صورت میں اگر زید اس عورت سے نکاح کرے گا تو نکاح کے وقت اس پر طلاق پڑ جائیگی۔

اسی طرح اگر کوئی شخص آزادی کی اضافت ملک کی طرف کرے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں اس غلام کا مالک بنوں تو یہ آزاد ہے یا یہ کہے کہ میں جس غلام کا مالک بنوں وہ آزاد ہے تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائیگا۔

لہٰذا یہ حدیث حنفیہ کے نزدیک نفی تنجیز پر محمول ہے یعنی اس حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طلاق کا کبھی بھی کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا بلکہ اسکا مطلب صرف یہ ہے کہ جس لمحہ اس نے طلاق دی ہے اس لمحہ طلاق نہیں یقیناً اس طرح اس حدیث سے طلاق کی تعلیق کی نفی نہیں ہوتی۔

ایک بات یہ فرمائی گئی ہے کہ دن بھر چپ رہنا جائز یا لا حاصل ہے اس ممانعت کی دلیل یہ ہے کہ پچھلی امتوں میں چپ رہنا عبادت کے زمرہ میں آتا تھا۔اور دن بھر چپ رہنا تقرب الی اللہ کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ ہماری امت میں یہ درست نہیں ہے کہ اس کی دلیل سے کچھ ثواب حاصل نہیں ہوتا ہاں اپنی زبان کو لایعنی کلام اور بری باتوں میں مشغولیت کے بجائے یقیناً یہ زیادہ بہتر ہے کہ اپنی زبان کو ہر وقت خاموش رکھا جائے۔

طلاق کی نسبت 'طلاق نہ دینے کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ اَوْ مَتٰى لَمْ اُطَلِّقْكِ اَوْ مَتٰى مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ وَسَكَتَ طُلِّقَتْ﴾ لِاَنَّهٗ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى زَمَانٍ خَالٍ عَنِ التَّطْلِيْقِ وَقَدْ وُجِدَ حَيْثُ سَكَتَ، وَهٰذَا لِاَنَّ كَلِمَةَ مَتٰى وَمَتٰى مَا صَرِيْحٌ فِى الْوَقْتِ لِاَنَّهُمَا مِنْ ظُرُوْفِ الزَّمَانِ، وَكَذَا كَلِمَةُ "مَا" قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ اَىْ وَقْتَ الْحَيَاةِ.

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ الفاظ استعمال کیے: میں جب تمہیں طلاق نہ دوں یا میں جب تک تمہیں طلاق نہ دوں، تمہیں طلاق ہے تو جیسے ہی مرد خاموش ہوگا عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ مرد نے طلاق کی نسبت ایک ایسے زمانے کی طرف کی ہے جو طلاق دینے

سے خالی ہو اور یہ زمانہ اسی وقت پایا گیا جب وہ مرد خاموش ہوا اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''متیٰ اور متیٰ ما'' وقت کے حوالے سے صریح ہوتے ہیں کیونکہ یہ دونوں ظرف زمان ہیں۔ لفظ ''ما'' کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''جب تک میں زندہ رہا'' یعنی زندگی کا وقت ہے۔

لفظ ما سے عمومی صفت کے فائدے کا بیان

جب ما کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مقصود اُس کی صفت کے بارے میں استفسار یا اظہار خیال ہوتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا اردو زبان میں جب ہم کسی شخص کے متعلق پوچھتے ہیں کہ یہ صاحب کون ہیں تو مقصد اس شخص کی ذات سے تعارف حاصل کرنا ہوتا ہے مگر جب ہم کسی شخص کے متعلق پوچھتے ہیں کہ یہ صاحب کیا ہیں؟ تو اس سے یہ معلوم کرنا ہوتا ہے کہ مثلاً وہ فوج کا آدمی ہے تو فوج میں اس کا منصب کیا ہے؟ اور کسی درس گاہ سے تعلق رکھتا ہے تو اس میں ریڈر ہے؟ لکچرر ہے؟ پروفیسر ہے؟ کس علم یا فن کا استاد ہے؟ کیا ڈگریاں رکھتا ہے؟ وغیرہ پس اگر اس آیت میں یہ کہا جاتا کہ لَآ اَنْتُمْ عَابِدُوْنَ مَنْ اَعْبُدُ تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ تم اس ہستی کی عبادت کرنے والے نہیں ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں اور اس کے جواب میں مشرکین اور کفار یہ کہہ سکتے تھے کہ اللہ کی ہستی کو تو ہم مانتے ہیں اور اس کی عبادت بھی ہم کرتے ہیں۔ لیکن جب یہ کہا گیا کہ لَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جن صفات کے معبود کی عبادت میں کرتا ہوں اُن صفات کے معبود کی عبادت کرنے والے تم نہیں ہو۔

قرآن عرب کی رائج زبان کے مطابق نازل ہوا ہے عربی زبان میں لفظ من اکثر ذو العقول (وہ افراد جو عقل رکھتے ہیں) کے لئے اور لفظ ما غیر ذو العقول (حیوانات، جمادات اور اشجار) کے لئے استعمال ہوتا ہے تم جس آیت کے سلسلہ میں اعتراض کر رہے ہو اس میں لفظ ما استعمال ہوا ہے جس سے مراد عقلاء نہیں بلکہ وہ معبود ہیں جو عقل نہیں رکھتے جیسے بت جنھیں مٹی، لکڑی اور پتھر سے بنایا جاتا ہے، اس طرح آیت کے معنی یہ ہوں گے۔ غیر خدا کی عبادت کرنے والے لوگ جنھیں تم نے اپنے ہاتھوں سے مختلف قسم کے معبود بنا رکھا ہے وہ سب کے سب جہنمی ہوں گے۔

جب تک کی تعلیق سے طلاق کا حکم

لیکن اگر شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: میں جب تک تمہیں طلاق نہ دوں تمہیں طلاق ہے (اور وہ اس کے لئے عربی کے دو مختلف جملے ادا کرتا ہے جس کا ذکر متن میں کیا ہے) تو جیسے ہی وہ یہ کہہ کر خاموش ہوگا۔ عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کی نسبت ایک ایسے زمانے کی طرف کی ہے جو طلاق دینے سے خالی ہو اور وہ وقت اس وقت پایا گیا جب شوہر خاموش ہوا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے: عربی زبان کے محاورے میں لفظ متیٰ اور متیٰ ما دونوں وقت بیان کرنے کے لئے صریح کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ لہٰذا ظرف زمان قرار دیئے جائیں گے۔ جبکہ لفظ ''ما'' وقت کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''جب تک میں زندہ رہا'' یعنی زندگی کا وقت۔

طلاق نہ دینے سے طلاق کے حکم کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ لَّمْ اُطَلِّقْكِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى يَمُوْتَ﴾ لِاَنَّ الْعَدَمَ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بِالْيَاْسِ عَنِ الْحَيَاةِ وَهُوَ الشَّرْطُ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ اِنْ لَّمْ اٰتِ الْبَصْرَةَ، وَمَوْتُهَا بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهٖ هُوَ الصَّحِيْحُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ کہا: اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں، تو تمہیں طلاق ہے، تو جب تک آدمی مر نہیں جاتا، عورت کو طلاق نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عدم اسی وقت متحقق ہوسکتا ہے جب زندگی سے مایوس ہوا جا چکا ہو اور یہ بات شرط ہے، جیسا کہ مرد کا یہ کہنا ''اگر میں بصرہ نہ آؤں''۔ اور عورت کا مرنا بھی مرد کے مرنے کی مانند ہوگا صحیح قول یہی ہے۔

شرح

اور کسی بندے نے یہ کہا کہ جب کبھی تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے یا جب تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو چپ ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی۔ اور یہ کہا کہ اگر تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو مرنے سے کچھ پہلے طلاق ہوگی۔

اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ اگر آج تجھے تین طلاقیں نہ دوں تو تجھے تین طلاقیں تو دیگا جب بھی ہونگی اور نہ دیگا جب بھی اور بچنے کی یہ صورت ہے کہ عورت کو ہزار روپے کے بدلے میں طلاق دیدے اور عورت کو چاہیے کہ قبول نہ کرے اب اگر دن گزر گیا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (فتاویٰ خانیہ، از فقہاء احناف)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔ اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے ہوں، اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں، تو تمہیں طلاق ہے، تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی، جب تک شوہر کا انتقال نہیں ہو جاتا، کیونکہ یہ صورتحال صرف اسی صورت میں پائی جاتی ہے جب شوہر زندگی سے مایوس ہو چکا ہو اور یہ لفظ شرط کے طور پر ہیں، جیسا کہ آدمی یہ کہے۔ ''اگر میں بصرہ نہ گیا تو تمہیں طلاق ہے''۔ تو شوہر کے بصرہ جانے سے ناامید اسی وقت ہوا جا سکتا جب اس کا انتقال ہو جائے کیونکہ اس سے پہلے اس بات کا امکان پایا جاتا ہے کہ وہ شخص بصرہ چلا جائے اور عورت کو طلاق ہو جائے۔ اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے: اگر میں نے تمہیں طلاق نہ دی تو تمہیں طلاق ہے، اس کی ایک صورت مصنف نے بیان کی: جب شوہر کا انتقال ہو جائے گا تو اس وقت عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے: اگر عورت کی وفات ہو جائے اور شوہر زندہ ہو تو کیا طلاق واقع ہو جائے گی؟

طلاق دیتے ہوئے لفظ ''اذا'' استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا لَمْ اُطَلِّقْكِ، اَوْ اِذَا مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى يَمُوتَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا :تَطْلُقُ حِيْنَ سَكَتَ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ اِذَا لِلْوَقْتِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ وَقَالَ قَائِلُهُمْ :وَاِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ اُدْعٰى لَهَا وَاِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعٰى جُنْدُبُ(۱)فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَتٰى وَمَتٰى مَا، وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهِ :اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا شِئْتِ لَا يَخْرُجُ الْاَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِالْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ مَتٰى شِئْتِ .وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ كَلِمَةَ اِذَا تُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرْطِ اَيْضًا، قَالَ قَائِلُهُمْ :وَاسْتَغْنِ مَا اَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنٰى

وَاِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلْ(۱)

فَاِنْ اُرِيْدَ بِهِ الشَّرْطُ لَمْ تَطْلُقْ فِي الْحَالِ .وَاِنْ اُرِيْدَ بِهِ الْوَقْتُ تَطْلُقُ فَلَا تَطْلُقُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ، بِخِلَافِ مَسْاَلَةِ الْمَشِيْئَةِ لِاَنَّهُ عَلٰى اعْتِبَارِ اَنَّهُ لِلْوَقْتِ لَا يَخْرُجُ الْاَمْرُ مِنْ يَدِهَا، وَعَلٰى اعْتِبَارِ اَنَّهُ لِلشَّرْطِ يَخْرُجُ وَالْاَمْرُ صَارَ فِيْ يَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا اِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ اَلْبَتَّةَ، اَمَّا اِذَا نَوَى الْوَقْتَ يَقَعُ فِي الْحَالِ وَلَوْ نَوَى الشَّرْطَ يَقَعُ فِيْ آخِرِ الْعُمْرِ لِاَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُمَا .

(۳) القائل هو ابن أحمر أو حري بن ضمرة اه فتح القدير ۳/۶۶

ترجمہ

اور جب اگر مرد نے یہ کہا: اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں یا جب تک میں تمہیں طلاق نہ دوں تو تم طلاق والی ہو تو جب تک مرد مر نہیں جاتا عورت کو طلاق نہیں ہوگی یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں: جیسے ہی مرد خاموش ہوگا عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ لفظ ''اذا'' وقت کے لئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''جب سورج بے نور ہو جائے گا''۔ اور کسی شاعر کا شعر ہے: ''جب بھی مشکل صورت حال درپیش ہوتی ہے تو اس کے لئے مجھے بلایا جاتا ہے اور جب بھی ''حیس'' (مخصوص قسم کا حلوہ) تیار ہوتا ہے تو جندب کو بلا لیا جاتا ہے''۔ تو یہ لفظ ''متی'' اور ''متی ما'' کی طرح ہو جائے گا۔ یہی دلیل ہے: اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا: جب تم چاہو تو تمہیں طلاق ہے تو اس مجلس سے اٹھنے کی دلیل سے عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا جیسا کہ مرد اگر یہ کہتا: ''جب تم چاہو'' (تو اختیار ختم نہیں ہوتا)۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: یہ لفظ ''(اذا)'' شرط کے معنی میں بھی استعمال ہوتا

ہے۔اصل اختلاف علم لغت اور علم نحو کے ماہرین کے درمیان ہے۔کسی شاعر نے کہا ہے:

''جب تک تمہارا پروردگار خوشحالی کے ہمراہ تمہیں خوشحال رکھے تم خوشحال رہو اور جب تمہیں تنگی لاحق ہو تو صبر کرو''۔اگر اس سے مراد''شرط'' ہو تو عورت کو فوراً طلاق نہیں ہوگی اور اگر اس سے مراد وقت ہو تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' تو کیونکہ شک اور احتمال کی دلیل سے طلاق نہیں ہوتی ہے' جبکہ لفظ''مشیت'' استعمال کرنے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اگر اس میں وقت کے مفہوم کا اعتبار کیا جائے' تو عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا اور اگر شرط کا اعتبار کیا جائے' تو اختیار ختم ہو جائے گا' تو کیونکہ یہ اختیار عورت کے پاس جا چکا ہے' اس لیے شک اور احتمال کی دلیل سے ختم نہیں ہوگا۔یہ اختلاف اس صورت میں ہے: جب مرد نے کوئی نیت نہ کی ہو' لیکن اگر اس نے وقت کی نیت کی ہو' تو طلاق فوراً واقع ہو جائے گی' اور اگر اس نے شرط کی نیت کی ہو' تو عمر کے آخری حصے میں واقع ہوگی' کیونکہ یہ لفظ ان دونوں مفاہیم کا احتمال رکھتا ہے۔

(۱) القائل هو عبدالقيس بن خفاف و قيل لحارثة بن بدر وهو من شواهد المغني برقم (۱۳۹)

الفاظ شرط سے تعلیق طلاق کا فقہی حکم

کسی عورت سے کہا اگر تجھ سے نکاح کروں یا جب، یا جس وقت تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے تو نکاح ہوتے ہی طلاق ہو جائے گی۔یونہی اگر خاص عورت کو معین نہ کیا بلکہ کہا اگر یا جب یا جس وقت میں نکاح کروں تو اُسے طلاق ہے تو نکاح کرتے ہی طلاق ہو جائیگی مگر اسکے بعد دوسری عورت سے نکاح کریگا تو اُسے طلاق نہ ہوگی۔ہاں اگر کہا جب کبھی میں کسی عورت سے نکاح کروں اُسے طلاق ہے' تو جب کبھی نکاح کریگا طلاق ہو جائیگی۔ان صورتوں میں اگر چاہے کہ نکاح ہو جائے اور طلاق نہ پڑے تو اسکی صورت یہ ہے کہ فضولی (یعنی جسے اس نے نکاح کا وکیل نہ کیا ہو) بغیر اس کے حکم کے اُس عورت یا کسی عورت سے نکاح کردے اور جب اسے خبر پہنچے تو زبان سے نکاح کو نافذ نہ کرے بلکہ کوئی ایسا فعل کردے جس سے اجازت ہو جائے مثلاً مہر کا کچھ حصہ یا کل اُس کے پاس بھیج دے یا اُس کے ساتھ جماع کرے یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے یا بوسہ لے یا لوگ مبارکباد دیں تو خاموش رہے انکار نہ کرے تو اس صورت میں نکاح ہو جائے گا اور طلاق نہ پڑیگی اور اگر کوئی خود نہیں کر دیتا اسے کہنے کی ضرورت پڑے تو کسی کو حکم نہ دے بلکہ تذکرہ کرے کہ کاش کوئی میرا نکاح کردے یا کاش تو میرا نکاح کردے یا کیا اچھا ہوتا کہ میرا نکاح ہو جاتا اب اگر کوئی نکاح کردیگا تو نکاح فضولی ہوگا اور اس کے بعد وہی طریقہ برتے جو اوپر مذکور ہوا۔(بحر، ردالمحتار، خیریہ)

طلاق دیتے ہوئے لفظ''ما'' استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ اَنْتِ طَالِقٌ فَهِيَ طَالِقٌ بِهٰذِهِ التَّطْلِيقَةِ﴾ مَعْنَاهُ قَالَ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا بِهٖ، وَالْقِيَاسُ اَنْ يَّقَعَ الْمُضَافُ فَيَقَعَانِ اِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهٗ وُجِدَ زَمَانٌ لَّمْ يُطَلِّقْهَا فِيْهِ وَاِنْ قَلَّ وَهُوَ زَمَانُ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ

أَنْ يَخْرُجَ مِنْهَا. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ زَمَانَ الْبِرِّ مُسْتَثْنًى عَنِ الْيَمِينِ بِدَلَالَةِ الْحَالِ لِأَنَّ الْبِرَّ هُوَ الْمَقْصُودُ، وَلَا يُمْكِنُهُ تَحْقِيقُ الْبِرِّ إلَّا أَنْ يَجْعَلَ هَذَا الْقَدْرَ مُسْتَثْنًى، أَصْلُهُ مَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَاشْتَغَلَ بِالنُّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ وَأَخَوَاتُهُ عَلَى مَا يَأْتِيك فِي الْأَيْمَانِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ اَنْتِ طَالِقٌ (تمہیں طلاق ہے جب تک میں تمہیں طلاق نہ دوں تمہیں طلاق ہے) تو وہ عورت اس (دوسری) طلاق کے ذریعے طلاق یافتہ ہو جائے گی۔

اس کا مفہوم یہ ہے: جب مرد نے جملے کے ساتھ ہی یہ الفاظ استعمال کیے ہوں۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: منسوب کردہ طلاق بھی واقع ہو جائے اور یہ دونوں طلاقیں ہو جائیں اگر وہ عورت مدخول بہا ہے جیسا کہ امام زفر اسی بات کے قائل ہیں اس کی دلیل یہ ہے: ایسا زمانہ پایا گیا ہے جس میں مرد نے عورت کو طلاق نہیں دی اگرچہ وہ بہت تھوڑا سا زمانہ ہے اور یہ زمانہ مرد کے اس جملے کا زمانہ ہے۔ (تمہیں طلاق ہے) اس سے پہلے کہ مرد اسے پورا کر کے فارغ ہوتا۔ استحسان کی صورت یہ ہے: قسم پوری کرنے کا وقت قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے حال کی دلالت کی دلیل سے کیونکہ اصل مقصد قسم کو پورا کرنا ہے تو کچھ مقدار کا استثناء کیے بغیر قسم پورا کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ اس کی بنیاد یہ مسئلہ ہے: جب مرد نے یہ قسم اٹھائی: وہ اس گھر میں نہیں رہے گا اور وہ پھر اسی لمحے میں سامان وغیرہ منتقل کرنے میں مشغول ہو گیا یا اس جیسے دیگر مسائل ہیں جن کا بیان قسموں سے متعلق باب میں آئے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

شرح

اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ جب بھی تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے یا جب تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو چپ ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی۔ اور یہ کہا کہ اگر تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو مرنے سے کچھ پہلے طلاق ہوگی۔

طلاق نہ دینے کی نسبت میں استحسان کی دلیل کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر یہ الفاظ استعمال کرے: انت طالق مالم اطلقك انت طالق۔

تو بعد والے الفاظ کے ذریعے عورت کو طلاق ہو جائے گی یہ اس وقت ہوگا جب بعد والے الفاظ شوہر نے پہلے والے الفاظ کے ساتھ ملا دیے ہوں۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے: جس چیز کی طرف نسبت کی گئی ہے وہ بھی واقع ہو جائے تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی لیکن یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب وہ عورت مدخول بہا ہو اس کی دلیل یہ ہے: ایسا زمانہ پایا جائے گا جس میں شوہر نے عورت کو طلاق نہیں دی تو طلاق ہو جانی چاہیے۔ اگرچہ وہ زمانہ بہت ہی چھوٹا سا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے تھے کہ تمہیں

طلاق ہو یعنی ان الفاظ کو پورا کرنے سے پہلے کا جو زمانہ ہے لیکن یہ حکم قیاس کے پیش نظر ہے۔

استحسان کی دلیل مصنف نے یہ بیان کی ہے: آدمی اپنی قسم کو پورا کرنے کے لئے جو عمل کرتا ہے۔وہ والا زمانہ استحسان کے پیش نظر قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے یعنی اگر کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی: میں اس گھر میں نہیں رہوں گا اور پھر وہ وہاں سے منتقل ہونے کی تیاری کرے تو یہ زمانہ اس کا مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔اس لئے مذکورہ صورت میں بھی شوہر کو انت طالق کہنے کے لئے وقت ملنا چاہئے تاکہ وہ اپنی بات کو پورا کر سکے اور وہ وقت اسے مل جائے لہٰذا اس وقت کے درمیان والی طلاق واقع نہیں ہوگی۔مصنف نے یہاں اس بات کی وضاحت کی ہے: اصل میں یہ مسئلہ قسم اٹھانے سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی وضاحت متعلقہ باب میں کی گئی ہے۔

شادی کے دن کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنا

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَةٍ : يَوْمَ اَتَزَوَّجُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا لَيْلًا طُلِّقَتْ﴾ لِاَنَّ الْيَوْمَ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهٖ بَيَاضُ النَّهَارِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ وَاِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ كَالصَّوْمِ وَالْاَمْرِ بِالْيَدِ لِاَنَّهٗ يُرَادُ بِهِ الْمِعْيَارُ، وَهٰذَا اَلْيَقُ بِهٖ، وَيُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهٖ مُطْلَقُ الْوَقْتِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ﴾ وَالْمُرَادُ بِهٖ مُطْلَقُ الْوَقْتِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ اِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ وَالطَّلَاقُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ .وَلَوْ قَالَ :عَنَيْتُ بِهٖ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً دِيْنَ فِي الْقَضَاءِ لِاَنَّهٗ نَوٰى حَقِيقَةَ كَلَامِهٖ وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ اِلَّا السَّوَادَ وَالنَّهَارُ يَتَنَاوَلُ الْبَيَاضَ خَاصَّةً وَهٰذَا هُوَ اللُّغَةُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی عورت سے یہ کہا: جس دن میں تمہارے ساتھ شادی کروں گا تو تمہیں طلاق ہے پھر اس نے اسی رات اس عورت کے ساتھ شادی کر لی تو عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ بعض اوقات لفظ "یوم" ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد دن کی سفیدی ہوتی ہے اور لفظ یوم کو اسی مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے اگر اس کا تعلق کسی ایسے فعل کے ساتھ ہو جو پھیلا ہوا ہو جیسے روزہ رکھنا ہے یا کسی کے سپرد معاملہ کرنا ہے کیونکہ عام طور پر اس سے مراد معیار ہوتا ہے اور یہ اس کے زیادہ لائق بھی ہے۔بعض اوقات اس لفظ کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد "مطلق وقت" ہوتا ہے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اور جو شخص اس دن پیٹھ پھیر کر بھاگے گا"۔اس سے مراد "مطلق وقت" ہے تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا جب یہ کسی ایسے فعل کے ساتھ متصل ہو جو پھیلا ہوا نہ ہو۔کیونکہ طلاق بھی اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے اس لیے یہ لفظ رات اور دن دونوں کو شامل ہوگا۔اگر مرد یہ کہے: میں نے اس لفظ کے ذریعے دن کی سفیدی ہی مراد لی تھی تو قضاء میں اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت مراد لی ہے اور رات صرف سیاہی کو شامل ہوتی ہے اور دن صرف سفیدی کو شامل ہوتا ہے تو یہ بات لغت کے اعتبار سے ہے۔

نکاح سے قبل وقوع طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عمر بن شعیب اپنے والد اور دو ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ابن آدم جس چیز پر ملکیت نہیں رکھتا اس میں اس کی نذر صحیح نہیں اس طرح ایسے غلام یا باندی کو آزاد کرنا بھی صحیح نہیں جس کا وہ مالک نہیں اور طلاق نہیں اس میں جس کا وہ مالک نہیں ہوتا۔

اس باب میں حضرت علی، معاذ، جابر، ابن عباس، عائشہ سے بھی روایت ہے حدیث عبداللہ بن عمرو حسن صحیح ہے اس باب میں یہ اصح حدیث ہے اکثر علماء صحابہ کا یہ قول ہے علی بن ابی طالب، ابن عباس، جابر، سعید بن مسیب حسن، سعید بن جبیر، علی بن حسین، شریح، اور جابر بن زید سے بھی یہی منقول ہے کئی فقہاء تابعین اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت ابن مسعود سے منقول ہے کہ اگر عورت یا قبیلے کا تعین کر کے کہے (یعنی فلاں قبیلہ کی عورت سے نکاح کروں تو طلاق ہے) تو طلاق واقع ہو جاتی ہے یعنی جیسے ہی وہ نکاح کرے گا طلاق ہو جائے گی۔

ابراہیم نخعی شعبی، اور دیگر اہل علم سے مروی ہے کہ کوئی وقت مقرر کرے گا تو طلاق ہو جائے گی سفیان، اور مالک بن انس کا یہی قول ہے کہ جب کسی کہ جب کسی خاص عورت کا نام لے کر یا کوئی وقت مقرر کر کے کہے اگر میں فلاں شہر کی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے ان صورتوں میں نکاح کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی ابن مبارک اس مسئلے میں شدت اختیار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایسا کرنے سے وہ عورت حرام بھی نہیں ہوتی۔

واقعہ یہ ہے کہ ابن مبارک سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص نکاح نہ کرنے پر طلاق کی قسم کھا لے یعنی کہتے کہ اگر میں نے نکاح کیا تو میری بیوی کو طلاق ہے پھر اسے نکاح کا خیال آیا تو کیا اس کے لیے ان فقہاء کے قول پر عمل جائز ہے جو اس کی اجازت دیتے ہیں ابن مبارک نے فرمایا اگر وہ اس مسئلے میں مبتلا ہونے سے پہلے ان کے قول کو صحیح سمجھتا تھا تو اب بھی اس پر عمل کر سکتا ہے لیکن اگر پہلے اجازت نہ دینے والے فقہاء کے قول کو ترجیح دیتا تھا تو اب بھی اجازت دینے والے فقہاء کے قول پر عمل جائز نہیں۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر اس نے نکاح کر لیا تو میں اس کو بیوی چھوڑنے کا حکم نہیں دیتا اسحاق فرماتے ہیں کہ میں کسی متعین قبیلے، شہر، یا عورت کے متعلق حضرت ابن مسعود کی حدیث کی بناء پر اجازت دیتا ہوں اور اگر وہ نکاح کرلے تو میں نہیں کہتا کہ عورت اس پر حرام ہے غیر منسوبہ عورت کے بارے میں بھی اسحاق نے وسعت دی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1191)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا طلاق نہیں ہے مگر جس کا تو مالک ہے اور آزاد کرنا نہیں ہے مگر جس کا تو مالک ہے اور بیع نہیں ہے مگر جس کا تو مالک ہے ابن الصباح نے یہ اضافہ نقل کیا ہے کہ نذر کا پورا کرنا نہیں ہے مگر جس کا تو مالک ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 427)

طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کرنے کا فقہی بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ کسی عورت سے کہا(۱) اگر تجھ سے نکاح کروں یا(۲) جب، یا(۳) جس وقت تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے تو نکاح ہوتے ہی طلاق ہو جائے گی۔ یونہی اگر خاص عورت کو معین نہ کیا بلکہ کہا اگر یا جب یا جس وقت میں نکاح کروں تو اُسے طلاق ہے تو نکاح کرتے ہی طلاق ہو جائیگی مگر اسکے بعد دوسری عورت سے نکاح کریگا تو اُسے طلاق نہ ہوگی۔ ہاں اگر کہا(۴) جب کبھی میں کسی عورت سے نکاح کروں اُسے طلاق ہے تو جب کبھی نکاح کریگا طلاق ہو جائیگی۔ ان صورتوں میں اگر چاہے کہ نکاح ہو جائے اور طلاق نہ پڑے تو اسکی صورت یہ ہے کہ فضولی (یعنی جسے اس نے نکاح کا وکیل نہ کیا ہو) بغیر اس کے حکم کے اُس عورت یا کسی عورت سے نکاح کردے اور جب اسے خبر پہنچے تو زبان سے نکاح کو نافذ نہ کرے بلکہ کوئی ایسا فعل کرے جس سے اجازت ہو جائے مثلاً مہر کا کچھ حصہ یا کل اُس کے پاس بھیج دے یا اُس کے ساتھ جماع کرے یا شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے یا بوسہ لے یا لوگ مبارکباد دیں تو خاموش رہے انکار نہ کرے تو اس صورت میں نکاح ہو جائے گا اور طلاق نہ پڑیگی اور اگر کوئی خود نہیں کر دیتا اسے کہنے کی ضرورت پڑے تو کسی کو حکم نہ دے بلکہ تذکرہ کرے کہ کاش کوئی میرا نکاح کردے یا کاش تو میرا نکاح کردے یا کیا اچھا ہوتا کہ میرا نکاح ہو جاتا اب اگر کوئی نکاح کردیگا تو نکاح فضولی ہوگا اور اس کے بعد وہی طریقہ برتے جو اوپر مذکور ہوا۔ (ردمحتار، باب تعلیق، ج۵،ص۵۸۳)

فصل

﴿یہ فصل عورت کی طرف سے طلاق کے بیان میں ہے﴾

فصل طلاق زدلیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ ونادر ہونے کی دلیل سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اوران مسائل کو منثور ہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ طلاق کی اضافت مردوں کی طرف ہے اس فصل سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے طلاق کی اضافت عورتوں کی طرف جب کی جائے اس فصل کو شروع کیا ہے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ان مسائل کو ایک مختلف نوع میں مسائل شتیٰ کی طرح بیان کیا ہے۔ تاکہ ان کی اہمیت واضح ہو جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۴۱، بیروت)

ان کو مسائل کو الگ ذکر کرنے کی دلیل یہ بھی ہے کہ تنوع میں مختلف مسائل ہمیشہ الگ ذکر کیے جاتے ہیں کیونکہ ان کا استدلال اوران کے دلائل خواہ وہ ان کے حق میں ہوں یا ان کی تردید میں ہوں ان کے حکم کے اختلاف کی دلیل سے ان کو الگ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

عورت کی طرف سے طلاق ہونے کا حکم

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهِ :اَنَا مِنْكِ طَالِقٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَاِنْ نَوٰى طَلَاقًا، وَلَوْ قَالَ :اَنَا مِنْكِ بَائِنٌ اَوْ اَنَا عَلَيْكِ حَرَامٌ يَنْوِى الطَّلَاقَ فَهِيَ طَالِقٌ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ اَيْضًا اِذَا نَوٰى﴾ لِاَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ حَتّٰى مَلَكَتْ هِيَ الْمُطَالَبَةَ بِالْوَطْئِ كَمَا يَمْلِكُ هُوَ الْمُطَالَبَةَ بِالتَّمْكِينِ، وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِاِزَالَتِهِمَا فَيَصِحُّ مُضَافًا اِلَيْهِ كَمَا صَحَّ مُضَافًا كَمَا فِي الْاِبَانَةِ وَالتَّحْرِيمِ

وَلَنَا اَنَّ الطَّلَاقَ لِاِزَالَةِ الْقَيْدِ وَهُوَ فِيهَا دُونَ الزَّوْجِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ عَنْ

التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوْجِ وَلَوْ كَانَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ فَهُوَ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا مَمْلُوْكَةٌ وَّالزَّوْجَ مَالِكٌ وَّلِهٰذَا سُمِّيَتْ مَنْكُوْحَةً بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ لِأَنَّهَا لِإِزَالَةِ الْوُصْلَةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا بِخِلَافِ التَّحْرِيْمِ لِأَنَّهُ لِإِزَالَةِ الْحِلِّ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا فَصَحَّتْ إِضَافَتُهُمَا إِلَيْهِمَا وَلَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا إِلَيْهَا .

ترجمہ

" اور جب مرد اپنی بیوی سے یہ کہے: مجھے تمہاری طرف سے طلاق ہے' تو کچھ بھی نہیں ہوگا اگر چہ اس نے طلاق کی نیت کی ہو۔ اگر مرد یہ کہے: میں تم سے بائنہ ہوں' یا تم پر حرام ہوں اور اس کے ذریعے اس نے طلاق کی نیت کی ہو' تو عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی' جب مرد نے اس کی نیت کی ہو' اس کی دلیل یہ ہے: نکاح کی ملکیت میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے۔ یہاں تک کہ عورت صحبت کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے' جیسا کہ مرد اس بات کا مالک ہے کہ وہ عورت سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنا آپ مرد کے سپرد کر دے۔

• اسی طرح حلت بھی ان دونوں کے درمیان مشترک ہے' جبکہ طلاق کو ان دونوں کو زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اس لیے مرد کی طرف اس کی نسبت درست ہوگی' جس طرح عورت کی طرف اس کی نسبت درست ہوتی ہے' جس طرح لفظ ابانہ اور تحریم میں (یہی حکم ہے)۔ ہماری دلیل یہ ہے: طلاق کا مطلب قید کو زائل کرنا ہے اور یہ مفہوم عورت میں پایا جاتا ہے' مرد میں نہیں۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا۔ عورت کے لئے یہ بات ممنوع ہے: وہ کسی دوسرے مرد کے ساتھ بھی شادی کرلے (یا مرد کی اجازت کے بغیر) گھر سے باہر نکلے۔ اگر طلاق کو ملکیت کے ازالے کے لئے فرض کر بھی لیا جائے' تو بھی یہ عورت پر واقع ہوگی' کیونکہ عورت مملوکہ ہے اور شوہر مالک ہے' یہی دلیل ہے: عورت کو منکوحہ کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن لفظ ''ابانہ'' کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہ ملی ہوئی چیز کو زائل کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے' اور یہ کیفیت میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے۔ اسی طرح لفظ تحریم کا حکم مختلف ہے' کیونکہ یہ حلت کو زائل کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہ مفہوم بھی مشترک ہے اس لیے ان دونوں الفاظ کی نسبت دونوں میاں بیوی کی طرف کرنا درست ہوگا' لیکن طلاق ہونے کی نسبت صرف عورت کی طرف کرنا درست ہوگا۔

طلاق کی اضافت عورت کی طرف ہونے میں عدم وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کے پہلے کہ جب کسی شخص نے کہا مجھے تمہاری طرف سے طلاق ہے اس صورت میں عورت کو طلاق نہیں ہوگی خواہ شوہر نے طلاق دینے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ یہ احناف اور امام احمد کا مذہب ہے جبکہ امام شافعی اور امام مالک علیہ الرحمہ علیہما الرحمہ کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق ملکیت نکاح یا حق وطی کو زائل کرنے کا نام ہے۔ اور ملکیت نکاح اور اسی کے سبب سے حق جماع یہ دونوں کے درمیان مشترک ہے لہذا

اشتراک زوجین کے درمیان عقد ہے اور وہ اس طرح زائل ہو جائے گا۔

جبکہ احناف اور امام احمد علیہم الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح حق طلاق کی اضافت علی غیر محلہ کرنا ہے۔ اور جب کسی چیز کی اضافت اس کے محل کی طرف نہ کی جائے تو وہ واقع نہیں ہوتی لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ (فتح القدیر، ج ۸، ص ۹۶، بیروت)

اس کی شرط یہ ہے کہ ملکیت یا ملکیت کی طرف اضافت پائی جائے، ملکیت مثلاً منکوحہ بیوی کو کہے اگر تو گئی تو تجھے طلاق، ملکیت کی طرف اضافت مثلاً کہے کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں کسی اجنبی عورت کو یوں کہے اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق، تو محض اجنبی عورت کو اس کا یہ کہنا اگر تو نے زید کو دیکھا تو تجھے طلاق، لغو ہوگا، لہٰذا اگر اس کے بعد وہ اس عورت سے نکاح کرلے اور وہ عورت زید کی زیارت کو چلی جائے تو بھی طلاق نہ ہوگی، کیونکہ یہاں نہ ملکیت ہے اور نہ ہی ملکیت کی طرف طلاق کی اضافت ہے،

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص بیوی سے کہے: مجھے تمہاری طرف سے طلاق ہے اس صورت میں عورت کو طلاق نہیں ہوگی خواہ شوہر نے طلاق دینے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ لیکن اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہو کہ میں تمہاری طرف سے بائنہ ہوں یا میں تم پر حرام ہوں اور اس نے طلاق کی نیت کی ہو تو ان دونوں الفاظ کے نتیجے میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس بارے میں امام شافعی کی دلیل مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: پہلی صورت میں اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی یعنی اگر شوہر نے انا منک طالق کہتے ہوئے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: نکاح کی ملکیت کا حلال ہونا میاں بیوی کے درمیاں مشترک ہے' لہٰذا جس طرح بیوی صحبت کرنے کا مطالبہ کرنے کی حقدار ہے' اور اس طرح مرد بیوی سے یہ مطالبہ کرسکتا ہے کہ وہ اس کو صحبت کرنے کا موقع دے۔ اسی طرح وہ دونوں ایک دوسرے کے مخصوص اعضاء سے تمتع کر سکتے ہیں تو یہ دونوں برابر کے حصے دار سمجھے جائیں گے اور طلاق کے نتیجے میں چونکہ یہ چیزیں ختم ہو جاتی ہیں اور یہ تمتع کرنا ممکن نہیں رہتا اس لئے بیوی کی طرف سے طلاق دینا بھی درست ہوگا۔

جس طرح میں تم سے بائنہ ہوں' یا میں تم پر حرام ہوں' کہنے کے نتیجے میں طلاق کی نیت کی موجودگی میں طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح ان الفاظ کے نتیجے میں' مجھے تمہاری طرف سے طلاق ہے' میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی' جبکہ شوہر کی نیت طلاق دینے کی ہو۔ احناف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: طلاق ملکیت ظاہر کرنے کے لئے نہیں ہوتی بلکہ نکاح کی قید کو ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے' اور یہ قید صرف عورت میں موجود ہے۔ اس کا شوہر کے ساتھ واسطہ نہیں ہے۔ کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا شوہر ایک سے زیادہ دو یا چار یا تین کے ساتھ شادی کر سکتا ہے' لیکن عورت جب تک اس شوہر کے نکاح میں ہے تب تک کسی اور سے شادی نہیں کر سکتی۔ لہٰذا اس قید کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا اور کیونکہ طلاق اس قید کو ختم کرنے کا نام ہے اس لئے یہ صرف عورت کو دی جاسکتی ہے' اور مرد کی طرف سے ہی دی جاسکتی ہے۔ عورت کی طرف سے مرد کو نہیں دی جاسکتی۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر ہم مان لیں امام شافعی کا یہ مؤقف درست ہے کہ طلاق اس ملکیت کو زائل

ر کا حکم ہے تو اس صورت میں بھی طلاق کی نسبت صرف عورت کی طرف کی جاسکتی ہے کیونکہ وہ اس بارے میں مملوکہ ہوتی اور شوہر مالک ہوتا ہے۔ یہی دلیل ہے: عورت کو منکوحہ کہا جاتا ہے اور شوہر کو ناکح قرار دیا جاتا ہے لہذا طلاق عورت ہی کو دی جا سکتی ہے مرد کو نہیں دی جاسکتی۔ امام شافعی نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی تھی: جب شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: میں تمہاری طرف سے بائنہ ہوں یا میں تم پر حرام ہوں تو جس طرح ان الفاظ کے ذریعے طلاق ہو جاتی ہے۔ اسی طرح تمہاری طرف سے مجھے طلاق ہو جانی چاہئے۔ اس قیاس کی تردید کرتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: لفظ ابانت کا مطلب علیحدگی اختیار کرنا ہے یعنی تعلق کو ختم کرنا ہے اور تعلق کے حوالے سے میاں بیوی کی حیثیت مختلف ہے یہی دلیل ہے ابانت کی نسبت دونوں کی طرف کی جاتی ہے۔ اسی طرح حرمت کی نسبت بھی دونوں طرف کی جاسکتی ہے۔ طلاق قید کو ختم کرنے کا نام ہے اور یہ قید عورت کے لئے ہوتی ہے شوہر کے لئے نہیں ہوتی۔

طلاق دینے یا نہ دینے کے الفاظ استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً اَوْ لَا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ﴾ . قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ :هٰكَذَا ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ، وَهٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ آخِرًا .وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي يُوسُفَ اَوَّلًا تَطْلُقُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً، ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ فِيمَا اِذَا قَالَ لِامْرَاَتِهِ :اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً اَوْ لَا شَيْءَ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَسْاَلَتَيْنِ .وَلَوْ كَانَ الْمَذْكُورُ هٰهُنَا قَوْلَ الْكُلِّ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رِوَايَتَانِ، لَهُ اَنَّهُ اَدْخَلَ الشَّكَّ فِي الْوَاحِدَةِ لِدُخُولِ كَلِمَةِ "اَوْ "بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّفْيِ فَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْوَاحِدَةِ وَيَبْقٰى قَوْلُهُ اَنْتِ طَالِقٌ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ لَا لِاَنَّهُ اَدْخَلَ الشَّكَّ فِي اَصْلِ الْاِيقَاعِ فَلَا يَقَعُ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْوَصْفَ مَتٰى قُرِنَ بِالْعَدَدِ كَانَ الْوُقُوعُ بِذِكْرِ الْعَدَدِ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا :اَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا تَطْلُقُ ثَلَاثًا، وَلَوْ كَانَ الْوُقُوعُ بِالْوَصْفِ لَلَغَا ذِكْرُ الثَّلَاثِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْحَقِيقَةِ اِنَّمَا هُوَ الْمَنْعُوتُ الْمَحْذُوفُ مَعْنَاهُ اَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً عَلٰى مَا مَرَّ، وَاِذَا كَانَ الْوَاقِعُ مَا كَانَ الْعَدَدُ نَعْتًا لَهُ كَانَ الشَّكُّ دَاخِلًا فِي اَصْلِ الْاِيقَاعِ فَلَا يَقَعُ شَيْءٌ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے یا نہیں ہے' تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ مصنف فرماتے ہیں: ''الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کسی اختلاف کا ذکر نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور امام ابویوسف کا دوسرا قول یہی ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق' جو امام ابویوسف کا پہلا قول ہے' اس صورت میں ا[کی ر]جعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ''کتاب الطلاق'' میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے' جب مرد بیوی سے یہ کہے: تمہیں ایک طلاق ہے یا کچھ نہیں ہے' تو دونوں مسئلوں کے درمیان کچھ فرق نہیں ہوگا۔ اگر یہاں تمام حضرات کا قول مذکور ہو تو امام محمد علیہ الرحمہ [...] بارے میں دو روایات ہوں گی۔ ان کی دلیل یہ ہے: شوہر نے لفظ ''واحدۃ'' میں شک داخل کر دیا ہے' کیونکہ لفظ ''او'' ایک اور نفی کے درمیان آ گیا ہے اس لیے ''واحدۃ'' کا اعتبار ساقط ہوگا' اور اس کا صرف یہ قول باقی رہ جائے گا۔ ''تمہیں طلاق ہے''۔ اس کے برخلاف شوہر کا یہ کہنا ''تمہیں طلاق ہے یا نہیں'' تو یہاں پر طلاق کے اصل واقع کرنے میں ہی شک داخل کر دیا ہے' لہٰذا یہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: جب کسی صفت کو عدد کے ساتھ ملا دیا جائے' تو واقع ہونا عدد کے ذکر کے اعتبار سے ہوتا ہے' کیا آپ نے غور نہیں کیا۔ اگر مرد اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے یہ کہے: تمہیں تین طلاقیں ہیں' تو اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اگر یہ طلاق کا واقع ہونا' صرف صفت کے اعتبار سے ہوتا' تو تین کا ذکر لغو ہونا چاہیے تھا۔ حکم کی دلیل یہ ہے: حقیقت میں واقع ہونے والی چیز وہ موصوف ہے' جو محذوف ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا: اَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اگر واقع ہونے والی چیز وہ عدد ہوتا' جو اس کی صفت ہے' تو شک اصل طلاق دینے میں داخل ہو جائے گا' اور کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی۔

اثبات کے بعد نفی سے انتفائے حکم میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے یا نہیں ہے' تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ مصنف فرماتے ہیں: ''الجامع الصغیر'' میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کسی اختلاف کا ذکر نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور امام ابویوسف کا دوسرا قول یہی ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق' جو امام ابویوسف کا پہلا قول ہے' اس صورت میں ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ''کتاب الطلاق'' میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے' جب مرد بیوی سے یہ کہے: تمہیں ایک طلاق ہے یا کچھ نہیں ہے' اور فقہاء احناف کے مطابق اور اسی طرح ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب اس نے اثبات کے بعد نفی کر دی تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اسی پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ (فتح القدیر بتصرف، ج ۸، ص ۹۸، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں مسائل میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جب کسی شخص نے کہا تجھے ایک طلاق ہے یا نہیں اور دوسرا مسئلہ جب کسی کو طلاق میں شک ہو جائے دونوں کا ایک ہی حکم ہے یعنی کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۴۴، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس میں شک ہے کہ طلاق دی ہے یا نہیں تو کچھ نہیں اور اگر اس میں شک ہے کہ ایک دی ہے یا زیادہ تو قضاءً ایک ہے دیانۃً زیادہ۔ اور اگر کسی طرف غالب گمان ہے تو اُسی کا اعتبار ہے اور اگر اس کے خیال میں زیادہ ہے مگر اُس مجلس میں جو لوگ تھے وہ کہتے ہیں کہ ایک دی تھی اگر یہ لوگ عادل ہوں اور اس بات میں اُنھیں سچا جانتا ہو تو اعتبار کرلے۔

(ردمحتار، کتاب طلاق)

امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: جب شوہر نے انت طالق واحدۃ کہا اور اس کے بعد اَوْلَا کہہ دیا تو لفظ "او" کے ذریعے عطف کیا گیا ہے اس لئے یہاں لفظ واحدۃ کا اعتبار ختم ہو جائے گا' اور لفظ انت طالق اپنی جگہ برقرار رہے گا اور اس لفظ کے ذریعے چونکہ ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں انت طالق اولا تو اس صورت میں طلاق کے واقع کرنے میں شوہر نے شک پیدا کر دیا ہے' اور اصول یہ ہے: شک کی بنیاد پر طلاق نہیں ہوتی لہٰذا ان الفاظ کے نتیجے میں طلاق نہیں ہوگی۔ شیخین نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: جب وصف کو عدد کے ہمراہ ذکر کیا جائے' تو اس بارے میں اصول یہ ہے: طلاق کا واقع ہونا عدد کے اعتبار سے ہوگا وصف کے اعتبار سے نہیں ہوگا۔

اس کی مثال یہ ہے: کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا تھا انت طالق واحدۃ او ثلاثًا تو اس میں طلاق کے واقع ہونے کا اعتبار لفظ واحدۃ یا ثلاثًا کے ذریعے ہوگا۔ اس کا تعلق وصف یعنی لفظ طالق کے ساتھ نہیں ہوگا۔ اور اس بات کی اگلی دلیل یہ ہے: اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو انت طالق ثلاثا کہا تو یہاں لفظ طالق کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ لفظ ثلاثا کا اعتبار ہوگا اور اس غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اس مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: واقع ہونے والی چیز وہ موصوف ہے جو عبارت شدہ لفظ واحدۃ کی صفت ہے' اور عبارت میں محذوف ہے اصل عبارت یہ ہوگی: انت طالق تطلیقۃ واحدۃ لہٰذا جب واقع ہونے والی چیز عدد کا موصوف ہے' تو شک کا تعلق بھی عدد کے ساتھ ہوگا تو جب عدد کے ساتھ اس کا تعلق ہوگا تو طلاق واقع ہونے میں بھی شک ہو جائے گا' اور شک کی بنیاد پر چونکہ طلاق واقع نہیں ہوتی ہے' لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں طلاق ہوگی ہی نہیں۔

طلاق کی نسبت اپنی یا بیوی کی موت کی طرف کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِی اَوْ مَعَ مَوْتِكِ فَلَيْسَ بِشَیْءٍ﴾ لِاَنَّهُ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهُ لِاَنَّ مَوْتَهُ يُنَافِي الْاَهْلِيَّةَ وَمَوْتَهَا يُنَافِي الْمَحَلِّيَّةَ وَلَا بُدَّ مِنْهُمَا .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں میری موت کے ساتھ طلاق ہے' یا تمہیں تمہاری موت کے ساتھ طلاق ہے' تو کچھ بھی نہیں ہوگا'

کیونکہ مرد نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے' جو اس کے منافی ہے' کیونکہ مرد کی موت اس کی اہلیت کے منافی ہوگی اور عورت کی موت طلاق کا محل ہونے کے منافی ہوگی' اس لیے (طلاق ہونے کے لئے) دونوں کا زندہ ہونا ضروری ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال انت طالق مع موتی او مع موتک کہ میری موت کے ساتھ یا تمہاری موت کے ساتھ تمہیں طلاق ہے' تو کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی چونکہ اس شخص نے طلاق کی نیت ایک ایسی حالت کی طرف کی ہے جو طلاق کے منافی ہے یعنی اس میں طلاق ہو ہی نہیں سکتی۔ اردو زبان میں اگرچہ لفظ مع کا ترجمہ ساتھ کیا جاتا ہے' لیکن عربی کے محاورے کے پیش نظر اس کا ترجمہ فوراً بعد کرنا زیادہ مناسب ہوگا اور یہ فوراً بعد کی حالت وہ ہے جو طلاق کے منافی ہوگی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ پیش کی ہے: جب شوہر کا انتقال ہو جائے' تو اس صورت میں شوہر طلاق دینے کا اہل نہیں رہتا۔ عورت کا انتقال ہو جائے' تو اس صورت میں عورت طلاق ہونے کا محل نہیں رہتی ہے۔ اسی لئے طلاق کے لئے ان دونوں کا زندہ ہونا ضروری ہے' لہٰذا مذکورہ بالا مسئلے میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

جب شوہر یا بیوی دوسرے فریق کے مالک بن جائیں

﴿وَاِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهٗ اَوْ شِقْصًا مِنْهَا اَوْ مَلَكَتِ الْمَرْاَةُ زَوْجَهَا اَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ﴾ لِلْمُنَافَاةِ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ. اَمَّا مِلْكُهَا اِيَّاهُ فَلِلاِجْتِمَاعِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْمَمْلُوْكِيَّةِ، وَاَمَّا مِلْكُهٗ اِيَّاهَا فَلِاَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ ضَرُوْرِيٌّ وَلَاضَرُوْرَةَ مَعَ قِيَامِ مِلْكِ الْيَمِيْنِ فَيَنْتَفِي النِّكَاحُ ﴿وَلَوِ اشْتَرَاهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّ الطَّلَاقَ يَسْتَدْعِي قِيَامَ النِّكَاحِ، وَلَابَقَاءَ لَهٗ مَعَ الْمُنَافِيْ لَا مِنْ وَجْهٍ وَلَامِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَكَذَا اِذَا مَلَكَتْهُ اَوْ شِقْصًا مِنْهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ لِمَا قُلْنَا مِنَ الْمُنَافَاةِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ يَقَعُ لِاَنَّ الْعِدَّةَ وَاجِبَةٌ. بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهٗ لَا عِدَّةَ هُنَاكَ حَتّٰى حَلَّ وَطْؤُهَا لَهٗ.

ترجمہ

اور اگر مرد اپنی بیوی کا مالک بن جائے' یا بیوی کے (جسم کے) کچھ حصے کا مالک بن جائے' یا بیوی شوہر کی مالک بن جائے یا شوہر کے (جسم کے) کچھ حصے کی مالک بن جائے' تو وہ دونوں علیحدہ ہو جائیں گے' کیونکہ ملک یمین اور ملک نکاح دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ عورت کے مالک بننے کی صورت میں یہ نقص پیدا ہوگا' وہ اپنے شوہر کی مالک بھی بن جائے گی' اور مملوک بھی رہے گی۔ جہاں تک مرد کے مالک ہونے کا تعلق ہے' تو وہ اس لیے ممکن نہیں ہے کہ نکاح سے متعلق ملکیت تو ضرورت کے پیش نظر تھی

لیکن جب اسے ملک یمین حاصل ہوگئی تو اب نکاح کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اس لیے وہ بھی ختم ہو جائے گا۔ (ایسی صورت میں) اگر مرد عورت کو خریدنے کے بعد اسے طلاق دیدے تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا کیونکہ طلاق کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ پہلے سے نکاح موجود ہو اور اس صورت میں نکاح نہ تو ضمنی طور پر موجود ہے اور نہ ہی کامل طور پر موجود ہے۔ اسی طرح اگر عورت مکمل طور پر مرد کی مالک بن جائے یا مرد کے کچھ حصے کی مالک بن جائے تو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ایک دوسرے کی ضد موجود ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ عورت پر عدت کی ادائیگی واجب ہے۔ (اور اس دوران طلاق ہو سکتی ہے) لیکن پہلی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ وہاں عدت کی ادائیگی واجب نہیں ہے بلکہ اس وقت مباشرت کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

اختیار طلاق میں اقوال اسلاف

حماد بن زید نقل کرتے ہیں کہ میں نے ایوب سے پوچھا کہ آپ حسن کے علاوہ کسی اور شخص کو جانتے ہیں جس نے کہا کہ بیوی سے یہ کہنے سے کہ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں فرمایا میں حسن کے سوا کسی کو نہیں جانتا پھر فرمایا اے اللہ بخشش فرما مجھے یہ حدیث قتادہ سے پہنچی انہوں نے ابوہریرہ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے نقل کی کہ آپ نے فرمایا تین طلاقیں ہوگئیں ایوب کہتے ہیں کہ میں نے کثیر سے ملاقات کر کے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس سے لاعلمی کا اظہار کیا پھر میں حضرت قتادہ کے پاس آیا اور انہیں اس بات کی خبر دی انہوں نے فرمایا کہ کثیر بھول گئے ہیں یہ حدیث ہم صرف سلیمان بن حرب کی حماد بن زید سے روایت سے جانتے ہیں میں نے امام بخاری سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا ہم نے بھی سلیمان بن حرب، حماد بن زید سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں۔ لیکن یہ حضرت ابوہریرہ پر موقوف ہے یعنی حضرت ابوہریرہ کا قول ہے۔ علی بن نصر حافظ اور صاحب حدیث ہیں۔

اہل علم کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو اختیار دیتے ہوئے یہ کہے کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے تو کتنی طلاقیں ہوتی ہیں بعض علماء صحابہ جن میں حضرت عمر، اور عبداللہ بن مسعود بھی شامل ہیں کہتے ہیں کہ اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور یہ تابعین اور ان کے بعد کے علماء میں سے کئی حضرات کا قول ہے عثمان بن عفان، اور زید بن ثابت کہتے ہیں کہ فیصلہ وہی ہوگا جو عورت کرے گی۔ ابن عمر فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دے اور وہ خود کو تین طلاق دے تو اس صورت میں اگر خاوند کا دعویٰ ہو کہ اس نے صرف ایک ہی طلاق کا اختیار دیا تھا تو اس سے قسم لی جائے گی اور اسی کے قول کا اعتبار ہوگا۔ امام احمد کا بھی یہی قول ہے امام اسحاق حضرت ابن عمر کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1186)

بیوی کو طلاق کے اختیار دینے میں فقہی مذاہب

مسروق حضرت عائشہ سے اس کی مثل روایت کرتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے بیوی کو اختیار دینے کے مسئلہ میں اہل علم کا اختلاف ہے حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دے اور وہ خود کو طلاق دیدے تو

ایک طلاق بائنہ ہوگی ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ ایک طلاق رجعی بھی دے سکتی ہے لیکن اگر وہ اپنے شوہر کو اختیار کرے تو کچھ بھی نہیں حضرت علی سے منقول ہے کہ اگر وہ خود کو اختیار کرے گی تو ایک طلاق بائن اور اگر وہ اپنے شوہر کے ساتھ رہنا اختیار کرے گی تو ایک طلاق رجعی ہوگی حضرت زید بن ثابت کہتے ہیں کہ اگر اس نے اپنے شوہر کو اختیار کیا تو ایک اور اگر خود کو اختیار کیا تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ اکثر فقہاء علماء، صحابہ اور تابعین نے اس باب میں حضرت عمر اور عبداللہ بن مسعود کا قول اختیار کیا ہے سفیان ثوری، اور اہل کوفہ کا بھی یہ قول ہے امام احمد بن حنبل حضرت علی کے قول پر عمل کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1188)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے فریق کے کسی جزء کا مالک بن جائے' تو اسی وقت ان کے درمیان علیحدگی ہو جائے گی' کیونکہ دو قسم کی ملکیت ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتی ہیں۔

اس کی صورت یہ ہوگی: کسی شخص نے کسی کنیز کے ساتھ شادی کی اور پھر اس کنیز کو خرید لیا یا کسی عورت نے کسی غلام کے ساتھ شادی کی اور پھر اسے خرید لیا۔ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: جہاں تک عورت کے مرد کے مالک ہونے کا تعلق ہے' تو اس کے نتیجے میں یہ صورتحال سامنے آئے گی کہ وہ عورت ایک اعتبار سے مالک ہوگی' اور دوسرے اعتبار سے یعنی نکاح کے حوالے سے اس مرد کی مملوکہ ہوگی' تو یہ دونوں صورتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتی ہیں۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: کوئی شخص اپنی بیوی کو' جو پہلے کسی کی کنیز تھی اسے خرید لیتا ہے' پھر اسے طلاق دیدیتا ہے' تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: طلاق تو اس وقت ہوسکتی ہے جب نکاح برقرار ہو جبکہ یہاں تو ان کا نکاح برقرار ہی نہیں رہا۔ اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کی مالک بن جاتی ہے یا شوہر کے کسی حصے کی مالک بن جاتی ہے' اور پھر شوہر اسے طلاق دیدیتا ہے' تو یہاں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی' کیونکہ اس صورت میں ان کا نکاح باقی نہیں رہا تو طلاق کیسے باقی رہ سکتی ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ منقول ہے: ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ جب ان دونوں کا نکاح ختم ہوا تھا تو عدت واجب تھی اور عدت کے وقت طلاق دی جاسکتی ہے' لیکن یہ صرف اس صورت میں ہوسکتا کہ جب کوئی عورت اپنے شوہر کی' جو کسی دوسرے شخص کا غلام تھا مالک بنی ہو' لیکن اگر مرد اپنی بیوی کا مالک بنا ہو' یعنی وہ عورت کسی کی کنیز ہو اور مرد نے اسے خرید لیا تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی' اور شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا: وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کرے۔

مشروط طلاقیں ذکر کرنے کا بیان

اور طلاق اور طلاق، یا مشروط تین طلاقیں ذکر کرے مگر طلاقوں کو بغیر عطف شرط سے پہلے ذکر کر دیا ہو مثلاً یوں کہے تجھے طلاق طلاق طلاق اگر تو فلاں کام کرے، تو ان تینوں صورتوں میں متفرق شدہ طلاقوں میں سے ایک ہی طلاق ہوگی جو بائنہ ہو جائے گی اور باقی دو لغو ہو جائیں گی، کیونکہ ان میں سے پہلی صورت میں جب اس نے ''تجھے ایک طلاق'' کہا تو بیوی بغیر عدت نکاح سے خارج ہو جائے گی تو وہ اس کے بعد طلاق کا محل ہی نہ رہی تو باقی دو کے وقوع کے وقت بیوی طلاق کا محل نہ تھی لہذا وہ دونوں طلاقیں بیکار

(لغو) ہوگئیں، اور دوسری صورت میں چونکہ شرط مقدم ہے اس لئے شرط کے وجود پر پہلی طلاق کے بعد باقی دو طلاقوں کا محل نہ رہی کیونکہ وہ پہلی طلاق کے ساتھ ہی بائنہ ہوگئی لہذا باقی دونوں لغو ہوگئیں، شرط کے پائے جانے پر، گویا یوں کہا تجھے طلاق وطلاق وطلاق، تو یہ پہلی صورت کی طرح ہوگئی، اور تیسری صورت میں اس لئے کہ تعلیق کا تعلق صرف آخری طلاق سے ہوا کیونکہ طلاقوں کے بعد اس نے شرط ذکر کی جس نے تیسری طلاق کے وقوع سے روک دیا، اور پہلی دونوں عطف نہ ہونے کی دلیل سے تیسری کے ساتھ مربوط نہ ہوسکیں، لہذا وہ دونوں ذکر کرتے ہی غیر مشروط واقع ہوگئیں تو جب پہلی واقع ہوئی تو وہ بائنہ ہوگئی تو اس کے بعد وہ دوسری غیر مشروط اور تیسری معلق اور مشروط کا محل نہ رہی لہذا دوسری اور تیسری لغو ہوگئیں، جب یہ مذکورہ مسائل معلوم ہوگئے

جب شوہر طلاق کو آقا کے آزاد کرنے کی طرف منسوب کرے

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا وَهِيَ اَمَةٌ لِغَيْرِهٖ : اَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ اِيَّاكِ فَاَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا مَلَكَ الزَّوْجُ الرَّجْعَةَ﴾ لِاَنَّهٗ عَلَّقَ التَّطْلِيْقَ بِالْاِعْتَاقِ اَوِ الْعِتْقِ لِاَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا وَالشَّرْطُ مَا يَكُوْنُ مَعْدُوْمًا عَلٰى خَطَرِ الْوُجُوْدِ وَلِلْحُكْمِ تَعَلُّقٌ بِهٖ وَالْمَذْكُوْرُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَالْمُعَلَّقُ بِهِ التَّطْلِيْقُ لِاَنَّ فِي التَّعْلِيْقَاتِ يَصِيْرُ التَّصَرُّفُ تَطْلِيْقًا عِنْدَ الشَّرْطِ عِنْدَنَا، وَاِذَا كَانَ التَّطْلِيْقُ مُعَلَّقًا بِالْاِعْتَاقِ اَوِ الْعِتْقِ يُوْجَدُ بَعْدَهٗ ثُمَّ الطَّلَاقُ يُوْجَدُ بَعْدَ التَّطْلِيْقِ فَيَكُوْنُ الطَّلَاقُ مُتَاَخِّرًا عَنِ الْعِتْقِ فَيُصَادِفُهَا وَهِيَ حُرَّةٌ فَلَا تَحْرُمُ حُرْمَةً غَلِيْظَةً بِالثِّنْتَيْنِ . بَقِيَ شَيْءٌ وَهُوَ اَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ . قُلْنَا : قَدْ تُذْكَرُ لِلتَّاَخُّرِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا . اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ فَتُحْمَلُ عَلَيْهِ بِدَلِيْلِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ .

ترجمہ

اور جب عورت کسی دوسرے شخص کی کنیز ہو اور اس کا شوہر اس سے یہ کہے: جب تمہارا مالک تمہیں آزاد کردے تو اس کے ساتھ ہی تمہیں دو طلاقیں ہوں گی اور پھر اس عورت کا مالک اس کو آزاد کردے تو عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی لیکن خاوند کو رجوع کا اختیار ہوگا، کیونکہ شوہر نے طلاق کو آزاد کیے جانے کے عمل یا آزاد ہونے کے عمل کے ساتھ معلق کیا ہے لہذا لفظ "عتق" دونوں کو شامل ہوگا اور جو شرط مقرر کی گئی ہے وہ فی الوقت موجود نہیں ہے تاہم مستقبل میں اس کے موجود ہونے کے توقع کی جاسکتی ہے اور حکم کا تعلق شرط کے ساتھ ہے اسی طرح آزاد کرنے یا آزاد ہونے کو بھی ایسی صفت کے ساتھ موقوف کیا گیا ہے کہ جب مرد نے انت طالق کہا تو عتق اور اعتاق موجود نہیں تھے تاہم مستقبل میں ان کے موجود ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے اور حکم یعنی طلاق

کے واقع ہونے کا تعلق بھی اسی چیز کے ساتھ ہے۔ معلق صورت میں طلاق دینے کا تصرف ہمارے نزدیک اسی وقت پایا جائے گا' جب شرط موجود ہوگی' تو یہاں پر طلاق دینے کا تعلق' کیونکہ آزاد کرنے اور آزاد ہونے کے ساتھ ہے' اس لیے پہلے آزاد ہونے یا آزاد کرنے کا عمل موجود ہوگا اور پھر اس کے بعد طلاق واقع کی جائے گی ۔ پھر طلاق واقع ہوئی۔

اس لیے طلاق آزاد ہونے کے بعد ہوگی' اور عورت پر اس وقت واقع ہوگی جب وہ آزاد ہو جائے گی' اور ایسی صورت میں دو طلاقوں کے ذریعے وہ بائنہ نہیں ہوگی۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ لفظ ''مع'' معیت کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے' تو اس کا جواب یہ ہے: یہ بعض اوقات موخر ہونے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ '' بے شک تنگی کے بعد آسانی ہے' بے شک تنگی کے بعد آسانی ہے''۔ تو شرط ہونے کی دلیل سے یہاں پر ''مع'' سے مراد بعد کا مفہوم ہوگا۔

شرح

علامہ شمس الدین تمرتاشی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس کی عورت کسی کی باندی ہے اس نے اُس سے کہا کل کا دن آئے تو تجھ کو دو طلاقیں اور مولیٰ نے کہا کل کا دن آئے تو تُو آزاد ہے تو دو طلاقیں ہو جائیں گی اور شوہر رجعت نہیں کرسکتا مگر اس کی عدت تین حیض ہے اور شوہر مریض تھا تو یہ وارث نہ ہوگی۔ (تنویر الابصار، کتاب طلاق)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: جبکہ وہ بیوی کسی دوسرے شخص کی کنیز ہو' جیسے ہی تمہارے آقا نے تمہیں آزاد کیا تمہیں دو طلاقیں ہو جائیں اور پھر اس کنیز کا آقا اسے آزاد کر دے' تو اس کنیز کے شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

اس مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے۔ اس حکم کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق دینے کے فعل کو آزاد کرنے یا آزاد ہونے کے ساتھ معلق کیا ہے۔ یہاں مصنف نے دو چیزوں کا ذکر کیا ہے آزاد کرنا' آزاد ہونا۔ اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: شوہر نے جو لفظ استعمال کیا ہے وہ عتق اور اعتاق دونوں کے مفہوم پر مشتمل ہے اس کے بعد مصنف نے اس اصول کی وضاحت کی ہے: شرط اس چیز کو کہتے ہیں جو زمانہ موجود میں پائی نہیں جاتی ہے' لیکن آگے آنے والے وقت میں اس کی موجودگی کا امکان ہوتا ہے' جبکہ حکم کا تعلق شرط سے ہوتا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: جو چیز مذکور ہے یعنی ''عتق'' اس کی یہی صفت ہے یعنی وہ زمانہ موجود میں پایا نہیں جا رہا ہے' لیکن آگے آنے والے زمانے میں اس کے پائے جانے کا امکان ہے' جبکہ حکم کا تعلق بھی اسی سے ہے۔ پھر مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اس کے یعنی آزاد ہونے کے ساتھ جس چیز کو معلق کیا گیا وہ ''تطلیق'' یعنی طلاق دینے کا فعل ہے۔

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: ہم نے عتق کے ساتھ جس چیز کو ''معلق کیا ہے وہ تطلیق ہے''۔

(یعنی طلاق دینا) اس لئے قرار دیا ہے کیونکہ جب تعلیق ہو یعنی کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ مشروط کیا گیا ہو تو ایسی صورت میں تصرف یعنی کہنے والے شخص کا الفاظ کے ذریعے ان دو چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ مشروط کرنا شرط کی موجودگی کے وقت تعلیق بن جائے گا۔

مصنف کی یہ عبارت کچھ پیچیدہ ہے۔ دراصل وہ اس بات کی وضاحت کرنا چاہ رہے ہیں: جب مذکورہ بالا تعلیق یعنی مشروط صورت میں شرط پائی جائے گی تو حکم کے طور پر طلاق دینے کا فعل سامنے آئے گا' کیونکہ انسان کا اختیار طلاق دینا ہے۔ طلاق کا ہو جانا اس کا تعلق شرعی حکم کے ساتھ ہے۔ اس سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے: شوہر نے طلاق دینے کو معلق قرار دیا ہے لہٰذا جس چیز پر معلق کیا گیا ہے یعنی عتق وہ طلاق نہیں ہو گا بلکہ طلاق دینا ہو گا۔

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: جب آپ نے طلاق دینے کے عمل کو آزاد ہونے کے ساتھ معلق کیا ہے' تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا: طلاق دینے کا یہ عمل آزاد ہونے کے بعد پایا جائے گا۔ اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا: طلاق' طلاق دینے کے عمل کے بعد پائی جائے گی۔ جس سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ طلاق آزاد ہونے کے بعد ہوئی ہے' لہٰذا اس عورت کو ایسی حالت میں طلاق ملی جب وہ آزاد تھی اور آزاد عورت کو تین طلاقیں دی جاتی ہیں' لہٰذا شوہر کی دی ہوئی مذکورہ بالا دو طلاقوں کے ذریعے حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہو گی' اور شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار باقی رہے گا۔

یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: شوہر نے اپنی عبارت میں لفظ ''مع'' استعمال کیا ہے' اور یہ لفظ قران (ساتھ ہونے) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے' لہٰذا ہونا یہ چاہیے کہ آزاد ہونے کے عمل کے ساتھ ہی کنیز کو دو طلاقیں ہوتیں اور وہ شوہر کے لئے مغلظہ طور پر حرام ہو جاتی کیونکہ کنیز کو دو طلاقیں ہی دی جا سکتی ہیں۔ اس کے جواب میں احناف یہ کہتے ہیں: لفظ ''مع'' بعض اوقات متاخر ہونے' یعنی بعد میں ہونے کے' معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''بے شک ہر تنگی کے ساتھ آسانی ہے''۔ اس کا مطلب یہی ہے: ہر تنگی کے بعد آسانی ہے۔ لہٰذا مذکورہ بالا مسئلے میں شوہر کے استعمال کردہ لفظ ''مع'' کا مطلب یہی ہو گا اور اس کی دلیل یہی ہے' جو ہم نے ذکر کی ہے: یہ شرط کے معنی میں ہے اور شرط کی موجودگی میں یہ طلاق دینا ہو گا۔

جب شوہر طلاق اور آقا آزادی کو ایک ہی وقت کی طرف منسوب کریں

﴿وَلَوْ قَالَ: اِذَا جَاءَ غَدٌ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ وَقَالَ الْمَوْلٰى: اِذَا جَاءَ غَدٌ فَاَنْتِ حُرَّةٌ فَجَاءَ الْغَدُ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: زَوْجُهَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ عَلَيْهَا، لِاَنَّ الزَّوْجَ قَرَنَ الْاِيْقَاعَ

بِاِعْتَاقِ الْمَوْلٰی حَیْثُ عَلَّقَهٗ بِالشَّرْطِ الَّذِیْ عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلٰی الْعِتْقَ، وَاِنَّمَا یَنْعَقِدُ الْمُعَلَّقُ سَبَبًا عِنْدَ الشَّرْطِ وَالْعِتْقُ یُقَارِنُ الْاِعْتَاقَ لِاَنَّهٗ عِلَّتُهٗ اَصْلُهُ الْاِسْتِطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ فَیَکُوْنُ التَّطْلِیْقُ مُقَارِنًا لِلْعِتْقِ ضَرُوْرَةً فَتَطْلُقُ بَعْدَ الْعِتْقِ فَصَارَ کَالْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰی وَلِهٰذَا تُقَدَّرُ عِدَّتُهَا بِثَلَاثِ حِیَضٍ.

وَلَهُمَا اَنَّهٗ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِمَا عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلَی الْعِتْقَ ثُمَّ الْعِتْقُ یُصَادِفُهَا وَهِیَ اَمَةٌ فَکَذَا الطَّلَاقُ وَالطَّلْقَتَانِ تُحَرِّمَانِ الْاَمَةَ حُرْمَةً غَلِیْظَةً، بِخِلَافِ الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰی لِاَنَّهٗ عَلَّقَ التَّطْلِیْقَ بِاِعْتَاقِ الْمَوْلٰی فَیَقَعُ الطَّلَاقُ بَعْدَ الْعِتْقِ عَلٰی مَا قَرَّرْنَاهُ، وَبِخِلَافِ الْعِدَّةِ لِاَنَّهٗ یُؤْخَذُ فِیْهَا بِالْاِحْتِیَاطِ، وَکَذَا الْحُرْمَةُ الْغَلِیْظَةُ یُؤْخَذُ فِیْهَا بِالْاِحْتِیَاطِ، وَلَا وَجْهَ اِلٰی مَا قَالَ لِاَنَّ الْعِتْقَ لَوْ کَانَ یُقَارِنُ الْاِعْتَاقَ لِاَنَّهٗ عِلَّتُهٗ فَالطَّلَاقُ یُقَارِنُ التَّطْلِیْقَ لِاَنَّهٗ عِلَّتُهٗ فَیَقْتَرِنَانِ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: جب کل آئے گی تو تمہیں دو طلاقیں ہوں گی اور اس کے مالک نے اسے یہ کہہ دیا: جب کل آئے گی تو تم آزاد ہوگی تو اگلے دن (اس عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی) اور جب تک وہ دوسرے مرد سے نکاح کر کے (طلاق یافتہ یا بیوہ نہیں ہو جاتی) پہلے مرد کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ اس کی عدت تین حیض ہوگی یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں خاوند کو رجوع کرنے کا اختیار ہوگا' کیونکہ شوہر نے طلاق کے وقوع کو آقا کے آزاد کرنے کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور شوہر نے بھی اس چیز کے ساتھ حکم کو معلق کیا ہے جس کے ساتھ آقا نے آزادی کو معلق کیا تھا' اس لیے جس چیز کو معلق کیا گیا ہے' یعنی طلاق دینا وہ شرط کے پائے جانے پر سبب بن جائے گا' اور آزاد ہونا' آزاد کرنے کے ساتھ ہوگا' کیونکہ آزاد کرنا علت ہے اور آزاد ہونا طے شدہ ہے۔ اس کی اصل یہ ہے: استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے' اس لیے طلاق دینا لازمی طور پر آزاد ہونے کے ساتھ ہوگا' تو یہ آزاد ہونے کے بعد طلاق ہوگی تو اس کی مثال پہلے مسئلے کی مانند ہو جائے گی۔ یہی دلیل ہے: اس کی عدت تین حیض مقرر کی گئی ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کو اسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے' جس کے ساتھ آقا نے آزادی کو معلق کیا تھا لہٰذا آزادی عورت کو اس حالت میں ملے گی' جب وہ کنیز تھی تو اسی طرح طلاق بھی

ہوئی تھی جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں۔اور یہ علم عدت میں مختلف اس لیے ہے کیونکہ احتیاط کے پیش نظر اس کی عدت تین حیض قرار دی گئی ہے اسی طرح حرمت کو بھی (احتیاط کے پیش نظر) حرمت مغلظہ قرار دیا گیا ہے۔امام محمد علیہ الرحمہ نے جو بات بیان کی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر آزاد ہونا' آزاد کرنے کے ساتھ ہوگا' کیونکہ وہ علت ہے' تو اسی طرح طلاق ہونا طلاق دینے کے ساتھ ہوگا' کیونکہ طلاق دینا' طلاق کی علت ہے اس لیے وہ دونوں مل جائیں گے۔

وجود شرط سے پہلے طلاق دینے سے ابطال تعلیق

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق کسی شرط پر معلق کی تھی اور شرط پائی جانے سے پہلے تین طلاقیں دیدیں تو تعلیق باطل ہوگئی یعنی وہ عورت پھر اس کے نکاح میں آئے اور اب شرط پائی جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر تعلیق کے بعد تین سے کم طلاقیں دیں تو تعلیق باطل نہ ہوئی لہٰذا اب اگر عورت اس کے نکاح میں آئے اور شرط پائی جائے تو جتنی طلاقیں معلق کی تھیں سب واقع ہو جائیں گی یہ اُس صورت میں ہے کہ دوسرے شوہر کے بعد اس کے نکاح میں آئی۔اور اگر دو ایک طلاق دیدی پھر بغیر دوسرے کے نکاح کے خود نکاح کر لیا تو اب تین میں جو باقی ہے واقع ہوگی اگرچہ بائن طلاق دی ہو یا رجعی کی عدت ختم ہوگئی ہو کہ بعد عدت رجعی میں بھی عورت نکاح سے نکل جاتی ہے خلاصہ یہ ہے کہ ملک نکاح جانے سے تعلیق باطل نہیں ہوتی۔

(درمختار، کتاب طلاق)

ایک مرتبہ شرط پائی جانے سے تعلیق ختم ہو جاتی ہے یعنی دوبارہ شرط پائی جانے سے طلاق نہ ہوگی مثلاً عورت سے کہا اگر تو فلاں کے گھر میں گئی یا تو نے فلاں سے بات کی تو تجھ کو طلاق ہے عورت اُس کے گھر گئی تو طلاق ہوگئی دوبارہ پھر گئی تو اب واقع نہ ہوگی کہ اب تعلیق کا حکم باقی نہیں مگر جب کبھی یا جب جب یا ہر بار کے لفظ سے تعلیق کی ہے تو ایک دو بار پر تعلیق ختم نہ ہوگی بلکہ تین بار میں تین طلاقیں واقع ہونگی کہ یہ کُلَّمَا کا ترجمہ ہے اور یہ لفظ عموم افعال کے واسطے آتا ہے مثلاً عورت سے کہا جب کبھی تو فلاں کے گھر جائے یا فلاں سے بات کرے تو تجھ کو طلاق ہے تو اگر اُس کے گھر تین بار گئی تین طلاقیں ہوگئیں اب تعلیق کا حکم ختم ہوگیا یعنی اگر وہ عورت بعد حلالہ پھر اُس کے نکاح میں آئی اب پھر اُس کے گھر گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی ہاں اگر یوں کہا ہے کہ جب کبھی میں اُس سے نکاح کروں تو اُسے طلاق ہے تو تین پر بس نہیں بلکہ سو بار بھی نکاح کرے تو ہر بار طلاق واقع ہوگی۔

اور اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ جس جس شخص سے تو کلام کرے تجھ کو طلاق ہے یا ہر اُس عورت سے کہ میں نکاح کروں اُسے طلاق ہے یا جس جس وقت تو یہ کام کرے تجھ پر طلاق ہے کہ یہ الفاظ بھی عموم کے واسطے ہیں، لہٰذا ایک بار میں تعلیق ختم نہ ہوگی۔

طلاق کو آنے والے دن سے معلق کرنے سے وقوع طلاق

اس کی عورت کسی کی باندی ہے اس نے اُس سے کہا کل کا دن آئے تو تجھ کو دو طلاقیں اور مولیٰ نے کہا کل کا دن آئے تو تُو آزاد ہے تو دو طلاقیں ہو جائیں گی اور شوہر رجعت نہیں کر سکتا مگر اس کی عدت تین حیض ہے اور شوہر مریض تھا تو یہ وارث نہ

ہوگی۔(تنویرالابصار، باب تعلیق)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر یہ کہے: جب کل کا دن آئے گا تو تمہیں دو طلاقیں ہیں اور آقا یہ کہے: جب کل کا دن آئے گا تو تم آزاد ہو۔ تو جب اگلا دن آئے گا تو کنیز کو دو طلاقیں ہو جائیں گی اور ان دو طلاقوں کے نتیجے میں حرمت مغلظہ ثابت ہو جائے گی اور وہ عورت اپنے شوہر کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک وہ دوسرے شوہر کے ساتھ شادی کر کے طلاق یافتہ یا بیوہ نہیں ہو جاتی۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: وہ عورت تین حیض تک عدت گزارے گی' کیونکہ وہ آزاد ہو چکی ہے' اور آزاد عورت کی عدت تین حیض ہوتی ہے۔ مصنف نے یہ وضاحت کی ہے یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام یوسف کے نزدیک ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ اس بات کے قائل ہیں: اس صورت میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: شوہر نے طلاق واقع کرنے کو آقا کے آزاد کرنے کے ساتھ ملا دیا ہے یعنی اس نے طلاق دینے کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جس شرط پر آقا نے کنیز کو آزاد کرنے کو معلق کیا تھا اور وہ شرط آنے والے دن کی آمد ہے جو سبب کے طور پر منعقد ہوگا۔

دوسری طرف آزاد ہونا' آزاد کرنے کے ساتھ ہے یعنی عتق' اعتاق کے ساتھ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: اعتاق یعنی آزاد کرنے کا عمل عتق یعنی آزاد ہونے کی علت ہے۔

اور اصول یہ ہے: علت اس چیز کو کہتے ہیں: آدمی کا کسی کام کی استطاعت یعنی قانونی حق کی موجودگی میں کسی فعل کو سرانجام دینا یعنی انسان سے اس فعل کا صدور اسی وقت ہو جب وہ اس کی قدرت بھی رکھتا ہو اور یہ قدرت اس فعل کی علت کی حیثیت رکھتی ہے' لہٰذا نتیجہ یہ نکلنا چاہئے کہ علت فعل سے الگ نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ پائی جاتی ہے۔

مصنف نے اس کے بعد اس بات کی وضاحت کی ہے: طلاق دینا اور آزاد کرنا ان دونوں کے لئے ایک ہی چیز شرط ہے' اس لئے طلاق دینے کا فعل آزاد کرنے کے فعل کے ساتھ ہوگا اور کیونکہ طلاق ہو جانا' طلاق دینے کا حکم ہے اسی لئے یہ طلاق دینے کے بعد واقع ہوگی۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا: آزاد کرنے اور طلاق دینے کا فعل ایک ساتھ ہے' لیکن طلاق ہونے کی صورت بعد میں پائی گئی ہے' لہٰذا یہ مسئلہ بھی سابقہ مسئلے کی مانند ہو جائے گا' اور اس کے بارے میں ہم یہی حکم دیں گے: عورت کو طلاق اس وقت ہوئی جب وہ آزاد ہو چکی تھی اور آزاد عورت کو کیونکہ تین طلاقیں دی جا سکتی ہیں اس لئے دو طلاقیں دینے کے بعد شوہر کو اس سے رجوع کرنے کا حق رہے گا' یہی دلیل ہے: اس عورت کی عدت بھی تین حیض قرار دی گئی ہے' جو آزاد عورت کی عدت ہوتی ہے۔

شیخین رحمہما اللہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: شوہر نے طلاق کو اس چیز کے ساتھ معلق کیا جس کے ساتھ آقا نے آزادی کو معلق کیا تھا تو آزادی اس عورت کو اس وقت ملی جب وہ کنیز تھی تو لازمی طور پر طلاق بھی اسی وقت ملنی

چاہیے جب وہ کنیز تھی اور کنیز کو چونکہ دو طلاقیں دی جاسکتی ہیں۔ لہٰذا ان دو طلاقوں کے نتیجے میں اس کنیز کے لئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے اس مسئلے کو سابقہ مسئلے پر قیاس کیا تھا۔ مصنف فرماتے ہیں: پہلے والے مسئلے کی صورت مختلف ہے کیونکہ وہاں شوہر نے طلاق دینے کو آقا کے آزاد کرنے سے معلق کیا تھا تو طلاق آزاد ہو جانے کے بعد واقع ہوئی۔ جیسا کہ ہم پہلے اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل بھی پیش کی تھی: اس عورت کی عدت تین حیض ہے۔ مصنف فرماتے ہیں: عدت کا حکم مختلف ہے' کیونکہ اس میں احتیاط کے پیش نظر یہ حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح احتیاط کے پیش نظر حرمت غلیظہ کا حکم بھی دیا گیا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے۔ اگر آزاد ہونے کو آزاد کرنے کے عمل کے ساتھ قرار دیا جائے۔ یہ بنیاد بنا کر کہ آزاد کرنا' آزاد ہونے کی علت ہے' تو پھر دوسری طرف طلاق ہونے کو بھی طلاق دینے کے ساتھ قرار دیا جائے گا' کیونکہ طلاق دینا طلاق ہونے کی علت ہے' تو اس صورت میں بھی آزاد ہونا اور طلاق ہونا ایک ساتھ پائے جا رہے ہوں گے لہٰذا یہ حکم دینا درست نہیں ہوگا' عورت کو طلاق آزاد ہونے کی حالت میں وصول ہوئی۔

فَصلٌ فِی تَشبِیهِ الطَّلَاقِ وَوَصفِه

یہ فصل طلاق کوکسی چیز سے تشبیہ دینے اوراس کے وصف کے بیان میں ہے

طلاق تشبیہ طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اصل کوذکر کرنے کے بعداس کی فرع کوذکر کیا ہے کیونکہ طلاق اصل ہےاوراس طلاق کوکسی وصف کے خاص کرنا یہ اس کی فرع ہے۔اوراصول یہی ہے کہ اصل ہمیشہ مقدم ہوا کرتی ہے جبکہ فرع مؤخر ہوتی ہے۔

اصل کو ہمیشہ مقدم اور فرع کواس کی نیابت کے پیش نظر مؤخرذکر کرتے ہیں۔اور یہ اصول بھی عام ہے نائب اسی وقت معتبر ہوتا ہے جب اصل نہ ہو کیونکہ اگر اصل ہو تو حکم اصل کی طرف رہتا ہے کسی بھی چیز کا حکم اصل سے فرع کی طرف تبھی جاتا ہے جب اصل معدوم ہوکر فرع کی طرف کا راستہ چھوڑ جائے یعنی علت کے اشتراک کے پیش نظر حکم ایک جیسا ہو۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج۵،ص۲۵۵، بیروت)

تشبیہ کی اصطلاح کا لغوی وفقہی مفہوم

علم بیان کی رو سے جب کسی ایک چیز کو مشترک خصوصیت کی بنا پر دوسرے کی مانند قرار دے دیا جائے تو اسے تشبیہ کہتے ہیں۔بنیادی طور پر تشبیہ کے معنی ہیں "مثال دینا"۔کسی شخص یا چیز کواس کی کسی خاص خوبی یا صفت کی بنا پر کسی ایسے شخص یا چیز کی طرح قرار دینا،جس کی وہ خوبی سب کے ہاں معروف اور مانی ہوئی ہو۔۔۔تشبیہ کہلاتا ہے۔

مثلا""بچہ تو چاند کی مانند حسین ہے "تو یہ تشبیہ کہلائے گی کیونکہ چاند کا حسن مسلمہ ہے۔اگر چہ یہ مفہوم بچے کو چاند سے تشبیہ دیے بغیر بھی ادا کیا جاسکتا تھا کہ بچہ تو حسین ہے لیکن تشبیہ کی بدولت اس کلام میں فصاحت وبلاغت پیدا ہوگئی ہے۔

اسی طرح "عبداللہ شیر کی طرح بہادر ہے۔ یہ بھی تشبیہ کی ایک مثال ہے کیونکہ شیر کی بہادری مسلمہ ہے اور مقصد عبداللہ کی بہادری کوواضح کرنا ہے جوعبداللہ اور شیر دونوں میں پائی جاتی ہے۔

ارکان تشبیہ یہ ہیں۔تشبیہ کے مندرجہ ذیل پانچ ارکان ہیں

ا۔مشبّہ :جس چیز کودوسری چیز کے مانند قرار دیا جائے وہ مشبّہ کہلاتی ہے۔جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں بچہ اور عبداللہ مشبہ ہیں۔

ب۔مشبّہ بہ :وہ چیز جس کے ساتھ کسی دوسری چیز کوتشبیہ دی جائے یا مشبہ کوجس چیز سے تشبیہ دی جائے، وہ مشبہ بہ کہلاتی

ہے۔ مثلا "چاند اور شیر مشبہ بہ ہیں ان دونوں یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کو طرفین تشبیہ بھی کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ باقی ارکان تشبیہ یہ ہیں۔

ج۔ حرف تشبیہ: وہ لفظ جو ایک چیز کو دوسری چیز جیسا ظاہر کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے حرف تشبیہ کہلاتا ہے۔ مثلا "اوپر کے جملوں میں مانند اور طرح حروف تشبیہ ہیں۔

اس کے علاوہ اور بھی کئی حروف تشبیہ ہیں جیسا کہ مثل، ہو بہو، صورت، گویا، جوں، سا، سی، سے، جیسا، جیسے، جیسی، بعینہ، مثال، یا، کہ، انہیں ادات تشبیہ بھی کہتے ہیں۔

د۔ دلیلِ شبہ: دلیل شبہ سے مراد وہ خوبی ہے جس کی بنا پر مشبہ کو مشبہ بہ سے تشبیہ دی جا رہی ہے۔ مثلا "چاند کی مانند حسین میں دلیل شبہ "حسن" ہے۔ اسی طرح شیر کی طرح بہادر میں دلیل شبہ "بہادری" ہے۔

ہ۔ غرضِ تشبیہ: وہ مقصد یا غرض جس کے لیے تشبیہ دی جائے، غرض تشبیہ کہلاتا ہے۔ اس کا تشبیہ میں ذکر نہیں ہوتا۔ صرف قرائن سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ تشبیہ کس غرض یا مقصد سے دی گئی ہے۔ مثلا "بچے کے حسن کو واضح کرنا غرض تشبیہ ہے۔ اسی طرح عبداللہ کی بہادری کو واضح کرنا بھی غرضِ تشبیہ ہے۔

طلاق کے الفاظ استعمال کرتے ہوئے انگلیوں سے اشارہ کرنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ: اَنْتِ طَالِقٌ هٰكَذَا يُشِيرُ بِالْإِبْهَامِ وَالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطٰى فَهِيَ ثَلَاثٌ﴾ لِاَنَّ الْإِشَارَةَ بِالْاَصَابِعِ تُفِيدُ الْعِلْمَ بِالْعَدَدِ فِيْ مَجْرَى الْعَادَةِ اِذَا اقْتَرَنَتْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿الشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا وَهٰكَذَا(۱)﴾ الْحَدِيْثَ، وَاِنْ اَشَارَ بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَاِنْ اَشَارَ بِثِنْتَيْنِ فَهِيَ ثِنْتَانِ لِمَا قُلْنَا، وَالْإِشَارَةُ تَقَعُ بِالْمَنْشُوْرَةِ مِنْهَا، وَقِيْلَ: اِذَا اَشَارَ بِظُهُوْرِهَا فَبِالْمَضْمُوْمَةِ مِنْهَا، وَاِذَا كَانَ تَقَعُ الْإِشَارَةُ بِالْمَنْشُوْرَةِ مِنْهَا فَلَوْ نَوَى الْإِشَارَةَ بِالْمَضْمُوْمَتَيْنِ يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً، وَكَذَا اِذَا نَوَى الْإِشَارَةَ بِالْكَفِّ حَتّٰى يَقَعَ فِي الْاُوْلٰى ثِنْتَانِ دِيَانَةً، وَفِي الثَّانِيَةِ وَاحِدَةٌ لِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُهٗ لٰكِنَّهٗ خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ هٰكَذَا تَقَعُ وَاحِدَةٌ لِاَنَّهٗ لَمْ يَقْتَرِنْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ فَبَقِيَ الْاِعْتِبَارُ بِقَوْلِهٖ: اَنْتِ طَالِقٌ

(۱) روى الحديث عن ابن عمر و عائشة و سعد بن أبي وقاص، فأما حديث ابن عمر فأخرجه البخاري في "صحيحه" برقم (۱۹۱۳) و مسلم في "صحيحه" برقم (۱۰۸۵) و حديث سعد بن أبي وقاص أخرجه مسلم (۱۰۸۱) و حديث عائشة أخرجه الحاكم في "المستدرك" و قال: صحيح على شرط البخاري، انظر "نصب الراية" ۲۲۹/۳۔

ترجمہ

اور جو شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تمہیں اس طرح طلاق ہے' اور پھر وہ اپنے انگوٹھے' شہادت والی انگلی' درمیانی انگلی سے اشارہ کرے' تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ عرف کے مطابق انگلیوں کے اشارے کے ذریعے عدد کا پتہ چل جاتا ہے' جبکہ اشارہ مبہم عدد کے ہمراہ ہو' جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے" مہینہ اتنا اور اتنا ہوتا ہے" اگر آدمی نے ایک انگلی کے ذریعے اشارہ کیا ہو' تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر دو سے اشارہ کیا ہو' تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اشارہ کھلی انگلیوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ بعض حضرات نے یہ بات بیان کی ہے: اگر انگلیوں کی بیرونی طرف سے اشارہ کیا جا رہا ہو' تو انہیں جڑا ہوا ہونا چاہئے۔ اشارہ کھلی انگلیوں کے ذریعے ہوتا ہے' لیکن اگر کوئی انگلیوں کو ملا کر اشارہ کرتا ہے اور نیت بھی یہی ہے' تو دیانت کے اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائے گی' لیکن قضاء کے اعتبار سے تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ہتھیلی کے ذریعے اشارہ کرنے کا بھی حکم یہ ہے: پہلی صورت میں دیانت کے اعتبار سے وہ دو شمار ہوں گی' اور دوسری صورت میں وہ ایک شمار ہوگی' کیونکہ اس کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لیکن اگر مرد نے لفظ "ھکذا (اس طرح)" نہ کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی' کیونکہ یہاں اشارہ مبہم عدد کے ساتھ نہیں ہے اس لیے اس کے جملے کے بقیہ حصے یعنی "تمہیں طلاق ہے" کا اعتبار ہوگا۔

اشارے کے فہم طلاق سے وقوع طلاق کا حکم

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک پڑوسی تھا جو کہ فارس کا باشندہ تھا جو کہ بہت عمدہ قسم کا شوربہ بنایا کرتا تھا وہ شخص ایک مرتبہ خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تھیں تو اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ تشریف لے آئیں اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی جانب اشارہ فرمایا یعنی کیا میں ان کو بھی لے کر آؤں۔ اس شخص نے ہاتھ سے اشارہ نہیں کیا دو مرتبہ یا تین مرتبہ یعنی اگر اشارہ سے طلاق دینا سمجھ میں آ رہا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1375)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر کسی شخص نے سر یا گردن پر ہاتھ رکھ کر کہا تیرے اس سر یا اس گردن کو طلاق تو واقع نہ ہوگی اور اگر ہاتھ نہ رکھا اور یوں کہا اس سر کو طلاق اور عورت کے سر کی طرف اشارہ کیا تو واقع ہو جائے گی۔ اور جب ہاتھ یا انگلی یا ناخن یا پاؤں یا بال یا ناک یا پنڈلی یا ران یا پیٹھ یا پیٹ یا زبان یا کان یا مونھ یا ٹھوڑی یا دانت یا سینہ یا پستان کو کہا کہ اسے طلاق تو واقع نہ ہوگی۔

جزو طلاق بھی پوری طلاق ہے اگرچہ ایک طلاق کا ہزارواں حصہ ہو مثلاً کہا تجھے آدھی یا چوتھائی طلاق ہے تو پوری ایک طلاق پڑے گی کہ طلاق کے حصے نہیں ہو سکتے۔ اگر چند اجزاء کرکے جن کا مجموعہ ایک سے زیادہ نہ ہو تو ایک ہوگی اور ایک سے زیادہ

ہو تو دوسری بھی پڑ جائے گی مثلاً کہا ایک طلاق کا نصف اور اس کی تہائی اور چوتھائی کہ نصف اور تہائی اور چوتھائی کا مجموعہ ایک سے زیادہ ہے لہٰذا دو واقع ہوئیں اور اگر اجزا کا مجموعہ دو سے زیادہ ہے تو تین ہوں گی۔ یونہی ڈیڑھ میں دو اور ڈھائی میں تین اور اگر دو طلاق کے تین نصف کہے تو تین ہونگی اور ایک طلاق کے تین نصف میں دو اور اگر کہا ایک سے دو تک تو ایک اور ایک سے تین تک تو دو۔ (درمختار، کتاب طلاق)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے انگلیوں سے اشارہ کر کے کہا تجھے اتنی طلاقیں تو ایک دو تین جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا اتنی طلاقیں ہوئیں یعنی جتنی انگلیاں اشارہ کے وقت کھلی ہوں انکا اعتبار ہے بند کا اعتبار نہیں اور اگر وہ کہتا ہے میری مراد بند انگلیاں یا ہتھیلی تھی تو یہ قول دیانۃً معتبر ہوگا، قضاءً معتبر نہیں۔ اور اگر تین انگلیوں سے اشارہ کر کے کہا تجھے اسکی مثل طلاق اور نیت تین کی ہو تو تین ورنہ ایک بائن اور اگر اشارہ کر کے کہا تجھے اتنی اور نیت طلاق ہے اور لفظ طلاق نہ بولا جب بھی طلاق ہو جائیگی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

طلاق کو شدت یا زیادتی کے ساتھ موصوف کرنے کا بیان

﴿وَإِذَا وَصَفَ الطَّلَاقَ بِضَرْبٍ مِنَ الشِّدَّةِ أَوِ الزِّيَادَةِ كَانَ بَائِنًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ أَوِ الْبَتَّةَ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقَعُ رَجْعِيًّا إِذَا كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ بِهَا لِأَنَّ الطَّلَاقَ شُرِعَ مُعْقِبًا لِلرَّجْعَةِ فَكَانَ وَصْفُهُ بِالْبَيْنُونَةِ خِلَافَ الْمَشْرُوعِ فَيَلْغُو كَمَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ لَا رَجْعَةَ لِي عَلَيْكِ. وَلَنَا أَنَّهُ وَصَفَهُ بِمَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَيْنُونَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَبَعْدَ الْعِدَّةِ تَحْصُلُ بِهِ فَيَكُونُ هَذَا الْوَصْفُ لِتَعْيِينِ أَحَدِ الْمُحْتَمَلَيْنِ، وَمَسْأَلَةُ الرَّجْعَةِ مَمْنُوعَةٌ فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ أَوْ نَوَى الثِّنْتَيْنِ. أَمَّا إِذَا نَوَى الثَّلَاثَ فَثَلَاثٌ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ عَنَى بِقَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَبِقَوْلِهِ بَائِنٌ أَوِ الْبَتَّةَ أُخْرَى تَقَعُ تَطْلِيقَتَانِ بَائِنَتَانِ لِأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ يَصْلُحُ لِابْتِدَاءِ الْإِيقَاعِ

ترجمہ

اور جب شوہر طلاق کو کسی بھی قسم کے اضافے یا شدت کے ساتھ موصوف کرے تو بائنہ طلاق واقع ہوگی جیسے مرد یہ کہے: تمہیں طلاق بائنہ ہے یا طلاق بتہ ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: (ایسی صورت میں) طلاق رجعی واقع ہوگی لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے: یہ طلاق دخول کے بعد ہو کیونکہ طلاق اسی طرح مشروع ہے اس کے بعد رجوع کیا جا سکے اس لیے لفظ "بینونہ" یا اس

کے علاوہ کسی اور لفظ کے ساتھ اسے موصوف کرنا شریعت کے خلاف ہوگا' تو یہ صفت لغو قرار دی جائے گی' جیسے مرد یہ کہے۔ "تمہیں اس طرح کی طلاق ہے کہ اس میں مجھے تم سے رجوع کرنے کا اختیار نہ رہے"۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرد نے طلاق کو ایسی چیز کے ساتھ موصوف کیا ہے' جس کا احتمال اس لفظ کے اندر موجود ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ دخول کرنے سے پہلے اور عدت کے بعد' طلاق ہی کے ذریعے علیحدگی پیدا ہوتی ہے اس لیے یہ صفت دو میں سے ایک احتمال کا تعین کر دے گی۔

جو مثال آپ نے بیان کی ہے: اس میں ہم بھی طلاق بائنہ کے قائل ہیں۔ طلاق رجعی کے قائل نہیں۔ لیکن' اس وقت جب مرد نے کوئی نیت نہ کی ہو' تو ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی۔ اگر اس نے دو کی نیت کی ہو' تو بھی ایک ہی واقع ہوگی' لیکن اگر اس نے تین کی نیت کی ہو' تو تین طلاقیں واقع ہوں گی' جیسا کہ اس سے پہلے ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد نے "تمہیں طلاق ہے" سے ایک طلاق کی نیت کی ہو' اور لفظ "بائنہ" یا لفظ "بتہ" کے ذریعے دوسری طلاق کی نیت کی ہو' تو دو بائنہ طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ یہ صفت اس قابل ہے کہ مرد اس کے ذریعے ابتداء ہی میں طلاق دے سکے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق کے ساتھ کوئی صفت ذکر کی جس سے شدت سمجھی جائے تو بائن ہوگی مثلاً، بائن یا، البتہ فحش طلاق، طلاق شیطان، طلاق بدعت، بدتر طلاق، پہاڑ برابر، ہزار کی مثل، ایسی کہ گھر بھر جائے۔ سخت، لمبی، چوڑی، کھرکھری، سب سے بُری، سب سے کڑی، سب سے گندی، سب سے ناپاک، سب سے کڑوی، سب سے بڑی ،سب سے چوڑی، سب سے لمبی، سب سے موٹی پھر اگر تین کی نیت کی تو تین ہونگی ورنہ ایک اور اگر عورت باندی ہے تو دو کی نیت صحیح ہے۔ (درمختار، باب صریح، ج ۴، ۴۸۵)

طلاق بتہ میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

حضرت رکانہ ابن عبد یزید کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی سہیمہ کو طلاق بت دی اور پھر اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا اور کہا کہ خدا کی قسم میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا واقعی خدا کی قسم تم نے ایک طلاق کی نیت کی تھی؟ رکانہ نے کہا کہ ہاں خدا کی قسم میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی عورت کو ان کی طرف لوٹا دیا پھر رکانہ نے اس عورت کو دوسری طلاق حضرت عمر کے عہد خلافت میں اور تیسری طلاق حضرت عثمان غنی کے عہد خلافت میں دی اس روایت کو ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ اور دارمی نے نقل کیا ہے لیکن ترمذی ابن ماجہ اور دارمی نے اپنی روایت میں دوسری اور تیسری طلاق کا ذکر نہیں کیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 483)

طلاق بت، کا مطلب یہ ہے کہ حضرت رکانہ نے ان الفاظ میں طلاق دی انت طالق البتۃ یعنی تجھ پر طلاق البتہ ہے) لفظ البتۃ بت کا اسم مرہ ہے جسکے معنی ہیں کاٹنا قطع کرنا لہذا طلاق بتہ کا مفہوم یہ ہوا کہ ایسی طلاق جو نکاح کا تعلق بالکل باقی نہیں رہنے دیتی اور عورت کو نکاح سے قطعی طور پر نکال دیتی ہے۔

ان کی عورت کو ان کی طرف لوٹا دیا کا مطلب حضرت امام شافعی کے نزدیک تو یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ کو رجوع کر لینے کا حکم دیا اور گویا رکانہ نے رجوع کر لینے کے اس حکم کی بناء پر ان الفاظ راجعتها الى نكاحى میں نے اس کو اپنے نکاح میں لوٹا لیا) کے ذریعہ اس عورت کو اپنے نکاح میں واپس کر لیا۔

حضرت امام شافعی نے یہ مطلب اس لئے مراد لئے ہیں کہ ان کے نزدیک طلاق بتہ ایک طلاق رجعی ہے ہاں اگر اس کے ذریعہ دو یا تین طلاقوں کی نیت کی گئی ہو تو پھر نیت کے مطابق ہی دو یا تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔ اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک چونکہ اس لفظ کے ساتھ طلاق دینے سے ایک طلاق بائن پڑتی ہے خواہ ایک طلاق کی نیت کی ہو یا دو طلاق کی یا اور کچھ بھی نیت نہ کی گئی ہو اسلئے ان کے نزدیک اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو جدید نکاح کے ذریعہ رکانہ کی طرف لوٹا دیا۔

طلاق بتہ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن یزید بن رکانہ اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بتہ طلاق دی آپ نے پوچھا اس سے آپ کی کیا مراد ہے کتنی طلاقیں مراد ہیں میں نے کہا کہ ایک۔ آپ نے فرمایا اللہ کی قسم میں نے کہا ہاں اللہ کی قسم۔ پس آپ نے فرمایا وہی ہوگی جو تم نے نیت کی۔ اس حدیث کو ہم صرف اسی سند سے جانتے ہیں علماء، صحابہ، اور دوسرے علماء کا لفظ البتہ کے استعمال میں اختلاف ہے کہ اس سے کتنی طلاقیں مراد ہوتی ہیں حضرت عمر سے مروی ہے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ اس سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔

بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ طلاق دینے والے کی نیت کا اعتبار ہے اگر ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوتی ہیں لیکن اگر دو کی نیت کی ہو تو ایک ہی واقع ہوگی۔ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ بن انس فرماتے ہیں اگر لفظ البتہ کے ساتھ طلاق دے اور عورت سے صحبت کر چکا تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر ایک طلاق کی نیت ہو تو ایک واقع ہوگی اور رجوع کا اختیار ہوگا اگر دو کی نیت کی ہو تو دو اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوں گی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1185)

فحش ترین، بُری ترین، شیطان کی یا بدعت طلاق کے الفاظ استعمال کرنا

﴿وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ﴾ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُوصَفُ بِهَذَا الْوَصْفِ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهِ وَهُوَ الْبَيْنُونَةُ فِي الْحَالِ فَصَارَ كَقَوْلِهِ بَائِنٌ، وَكَذَا إِذَا قَالَ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ ﴿أَوْ أَسْوَأَهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا إِذَا قَالَ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوْ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ﴾ لِأَنَّ الرَّجْعِيَّ هُوَ

المُسْتَنِیُّ فَیَکُوْنُ قَوْلُہٗ :اَلْبِدْعَۃَ وَطَلَاقَ الشَّیْطَانِ بَائِنًا .وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ فِیْ قَوْلِہٖ :اَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَۃِ اَنَّہٗ لَا یَکُوْنُ بَائِنًا اِلَّا بِالنِّیَّۃِ لِاَنَّ الْبِدْعَۃَ قَدْ تَکُوْنُ مِنْ حَیْثُ الْاِیْقَاعُ فِیْ حَالَۃِ حَیْضٍ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّیَّۃِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّہٗ اِذَا قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَۃِ اَوْ طَلَاقَ الشَّیْطَانِ یَکُوْنُ رَجْعِیًّا لِاَنَّ ھٰذَا الْوَصْفَ قَدْ یَتَحَقَّقُ بِالطَّلَاقِ فِیْ حَالَۃِ الْحَیْضِ فَلَا تَثْبُتُ الْبَیْنُوْنَۃُ بِالشَّکِّ ﴿وَکَذَا اِذَا قَالَ :کَالْجَبَلِ﴾ لِاَنَّ التَّشْبِیْہَ بِہٖ یُوْجِبُ زِیَادَۃً لَّا مَحَالَۃَ وَذٰلِکَ بِاِثْبَاتِ زِیَادَۃِ الْوَصْفِ، وَکَذَا اِذَا قَالَ :مِثْلَ الْجَبَلِ لِمَا قُلْنَا، وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ :یَکُوْنُ رَجْعِیًّا لِاَنَّ الْجَبَلَ شَیْءٌ وَاحِدٌ فَکَانَ تَشْبِیْھًا بِہٖ فِیْ تَوَحُّدِہٖ .

ترجمہ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں سب سے زیادہ فحش طلاق ہے تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی کیونکہ طلاق کو ایسی صفت کے ساتھ اسی وقت متصف کیا جاسکتا ہے جب اس کے اثر کو معتبر قرار دیا جائے اور وہ اثر یہ ہے: علیحدگی فوراً واقع ہو جائے لہٰذا یہ جملہ بھی لفظ بائنہ کے استعمال کی طرح ہوگا۔ جب شوہر لفظ "سب سے خبیث ترین طلاق" استعمال کرے تو ایسی صورت کا بھی وہی حکم ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اگر شوہر نے شیطان کی طلاق یا طلاق بدعت کا لفظ استعمال کیا ہو تو وہ ہمارے نزدیک ایک بائنہ طلاق ہوگی کیونکہ ایک رجعی طلاق تو سنت ہوتی ہے اس لیے طلاق بدعت یا شیطان کی طلاق کو بائنہ قرار دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر مرد کسی نیت کے بغیر یہ کہتا ہے: تمہیں طلاق بدعت ہے تو اس سے طلاق بائنہ نہیں ہوگی کیونکہ بعض اوقات حیض کی حالت میں طلاق رجعی طلاق دینے کے اعتبار سے بدعت ہوتی ہے اس لیے بائنہ ہونے کے لئے نیت ضروری ہوگی۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ بات بیان کی ہے: طلاق بدعت یا شیطان کی طلاق کا لفظ استعمال کرنے سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ صفت تو حالت حیض میں طلاق دینے سے بھی پیدا ہو سکتی ہے اس لیے محض شک کی بنیاد پر علیحدگی اور بینونت ثابت نہیں ہو سکے گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں پہاڑ کی مانند طلاق ہے تو اس سے ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ دینے کا لازمی تقاضا یہ ہے: طلاق میں اضافہ ہو اور وہ اضافہ صفت میں ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نے "پہاڑ کی مانند" کا لفظ استعمال کیا تو بھی یہی حکم ہوگا جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں طلاق رجعی ہوگی کیونکہ پہاڑ ایک ہی چیز ہے لہٰذا یہ تشبیہ ایک ہونے کے بارے میں ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اپنی عورت کو کہا اس کُتی کو طلاق یا اکھیاری ہے اُس کو کہا اس اندھی کو طلاق تو طلاق

واقع ہو جائے گی اور اگر کسی دوسری عورت کو دیکھا اور سمجھا کہ میری عورت ہے اور اپنی عورت کا نام لیکر کہا اے فلانی تجھے طلاق ہے بعد کو معلوم ہوا کہ یہ اس کی عورت نہ تھی تو طلاق ہوگئی مگر جبکہ اُسکی طرف اشارہ کر کے کہا تو نہ ہوگی۔

اگر کسی شخص نے کہا دُنیا کی تمام عورتوں کو طلاق تو اس کی عورت کو طلاق نہ ہوئی اور اگر کہا کہ اس محلہ یا اس گھر کی عورتوں کو تو ہوگئی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

طلاق میں فحش الفاظ کے استعمال پر فقہی حکم

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تمہیں سب سے زیادہ فحش طلاق ہے یا تمہیں سب سے زیادہ خبیث طلاق ہے یا تمہیں سب سے زیادہ بری طلاق ہے تو ان تینوں صورتوں میں عورت کو ایک بائنہ طلاق ہوگی۔ لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے: شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہو یا اس نے ایک طلاق دینے کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو۔ لیکن اگر شوہر نے اس کے ذریعے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

مصنف نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: عام طور پر ان الفاظ کو استعمال کرنے کا بنیادی مقصد یہی ہوتا ہے کہ جب ان الفاظ کے اثر کو مفہوم پر اثر انداز کیا جاسکے اور طلاق کے حوالے سے ان مذکورہ بالا الفاظ کا مفہوم یہی ہوسکتا ہے کہ فوری طور پر علیحدگی واقع ہو جائے اس لیے یہ الفاظ لفظ بائنہ اور لفظ بتہ کی طرح ہوں گے جس طرح بائنہ اور بتہ کی صفت کے ذریعے طلاق بائنہ ہو جاتی ہے اسی طرح ان الفاظ کو صفت کے طور پر نقل کیا جائے تو اس کے نتیجے میں بھی بائنہ طلاق ہو جائے گی۔

اسی کی ایک ذیلی شق مصنف نے یہاں یہ بیان کی ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تمہیں اس طرح کی طلاق ہے جیسے شیطان کی طلاق ہوتی ہے یا تمہیں بدعت والی طلاق ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان دونوں الفاظ کے نتیجے میں بائنہ طلاق واقع ہوگی۔ بدعت والی طلاق کی دلیل تو واضح ہے کہ رجعی طلاق دینا سنت ہے تو بدعت سنت کی ضد ہے لہٰذا رجعی کی ضد بائنہ ہے تو اس کے ذریعے بائنہ طلاق مراد ہوگی اور جہاں تک شیطان کی طلاق کا تعلق ہے تو وہ بھی رجعی قرار نہیں دی جاسکتی اُسے بائنہ ہی قرار دیا جائے گا۔

ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں: اگر شوہر نے ان الفاظ کے ذریعے "تمہیں بدعت کے مطابق طلاق ہے" بائنہ طلاق دینے کی نیت کی ہو تو اس عورت کو بائنہ طلاق ہوگی۔ امام ابو یوسف نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اگر شوہر بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دیتا ہے تو یہ چیز بدعت ہے یعنی سنت کے خلاف ہے تو یہ بھی امکان ہوسکتا ہے کہ شوہر نے طلاق بدعت سے مراد یہ لیا ہو کہ وہ حیض کی حالت میں طلاق دینا چاہتا ہے اس لیے اس احتمال کو ختم کرنے کے لئے یہ بات ضروری ہوگی۔ شوہر نے بائنہ طلاق دینے کی نیت کی ہو۔

امام محمد علیہ الرحمہ اس بات کے قائل ہیں: اگر کوئی شخص یہ الفاظ استعمال کرے بدعت کے مطابق طلاق ہے یا تمہیں شیطان کی طلاق ہے تو اس کے نتیجے میں رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اگر آدمی حیض کی حالت میں طلاق دیدے تو اس طلاق کو بھی طلاق بدعت کہا جاسکتا ہے اس لیے اب ان الفاظ کے ذریعے طلاق کے مفہوم میں شک کا احتمال پایا جارہا ہے تو جب شک کا احتمال پایا جارہا ہو تو اس صورت میں طلاق بائنہ واقع نہیں ہوتی ہے لیکن شوہر کیونکہ یہ الفاظ استعمال کر چکا ہے: تمہیں طلاق ہے تو اس کے نتیجے میں ان الفاظ کی دلیل سے رجعی طلاق کا حکم دیا جائے گا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے: اگر کوئی شخص طلاق کو پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دے تو پہاڑ کے ساتھ دی ہوئی یہ تشبیہ اضافے کو لازم کرتی ہے اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب طلاق کی صفت کو زیادہ کر دیا جائے۔

اسی طرح اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: پہاڑ کی مثل طلاق ہے تو اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ امام ابو یوسف یہ بات بیان کرتے ہیں: ایسی صورت میں رجعی طلاق واقع ہوگی۔ امام ابو یوسف نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: پہاڑ ایک ہی چیز کا نام ہے لہٰذا اس کے ذریعے تشبیہ دینے میں ایک کا مفہوم پایا جارہا ہوگا تو اس لیے یہاں رجعی طلاق شمار کی جائے گی۔

شدید ترین ایک ہزار جتنی بھرے گھر جتنی طلاق کے الفاظ استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ اَشَدَّ الطَّلَاقِ اَوْ كَاَلْفٍ اَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَ ثَلَاثًا﴾ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهُ وَصَفَهُ بِالشِّدَّةِ وَهُوَ الْبَائِنُ لِاَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الِانْتِقَاضَ وَالِارْتِفَاضَ، اَمَّا الرَّجْعِيُّ فَيَحْتَمِلُهُ، وَاِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ لِذِكْرِهِ الْمَصْدَرَ، وَاَمَّا الثَّانِي فَلِاَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهٰذَا التَّشْبِيهِ فِي الْقُوَّةِ تَارَةً وَفِي الْعَدَدِ اُخْرٰى، يُقَالُ هُوَ كَاَلْفِ رَجُلٍ وَيُرَادُ بِهِ الْقُوَّةُ فَتَصِحُّ نِيَّةُ الْاَمْرَيْنِ، وَعِنْدَ فِقْدَانِهَا يَثْبُتُ اَقَلُّهُمَا.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ لِاَنَّهُ عَدَدٌ فَيُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْعَدَدِ ظَاهِرًا فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ اَلْفٍ، وَاَمَّا الثَّالِثُ فَلِاَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَمْلَاُ الْبَيْتَ لِعِظَمِهِ فِي نَفْسِهِ وَقَدْ يَمْلَؤُهُ لِكَثْرَتِهِ، فَاَيَّ ذٰلِكَ نَوٰى صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ يَثْبُتُ الْاَقَلُّ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں شدید ترین طلاق ہے یا ایک ہزار جتنی طلاق ہے یا بھرے گھر جتنی طلاق ہے تو اس سے ایک

طلاق بائنہ واقع ہوگی البتہ اگر اس نے تین کی نیت کی ہو تو حکم مختلف ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: پہلی صورت میں اس نے طلاق کو شدت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور وہ شدت بائنہ ہو سکتی ہے کیونکہ طلاق بائنہ میں متروک ہونے اور ساقط ہونے کا احتمال نہیں ہوتا' جبکہ طلاق رجعی میں یہ احتمال پایا جاتا ہے۔ یہاں تین کی نیت کو درست اس لیے قرار دیا گیا ہے' کیونکہ اس میں مصدر کا ذکر کیا ہے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے' تو اس میں یہ کہا جا سکتا ہے: عدد کا ذکر کرنے سے بعض اوقات تشبیہ میں شدت مراد ہوتی ہے اور بعض اوقات عدد میں اضافہ مراد ہوتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: فلاں شخص ہزار مردوں کے برابر ہے' تو اس سے مراد قوت میں اضافہ ہوتا ہے' اس لیے دونوں چیزوں کی نیت درست ہو سکتی ہے' اور جب نیت نہ ہو' تو دونوں میں سے کمتر چیز مراد لی جائے گی۔ امام محمد علیہ الرحمہ یہ بات بیان کرتے ہیں: جب نیت نہ ہو' تو بھی تین ہی واقع ہوں گی' کیونکہ لفظ ہزار عدد ہے اس لیے اس میں عدد کے حوالے سے تشبیہ مراد ہوگی۔ گویا کہ شوہر نے یہ کہا: تمہیں ہزار کے عدد جتنی طلاقیں ہیں۔ جہاں تک تیسری صورت کا تعلق ہے: تو بعض اوقات کوئی چیز اپنے حجم کے زیادہ ہونے کی دلیل سے گھر کو بھر دیتی ہے اور بعض اوقات اپنی تعداد زیادہ ہونے کی دلیل سے گھر کو بھرتی ہے۔ اس لیے شوہر نے جس چیز کی بھی نیت کی ہوگی: وہ درست شمار ہوگی' اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی ہو' تو دونوں میں سے کمتر حیثیت کو مراد لیا جائے گا۔

بیوی کو ایک سو طلاق دینے کا بیان

ایک شخص نے ابن عباس سے کہا کہ میں نے اپنی عورت کو سو طلاق دیں ابن عباس نے جواب دیا کہ وہ تین طلاق میں تجھ سے بائن ہوگئی اور ستانوے طلاق سے تو نے اللہ کی آیتوں سے ٹھٹھا کیا۔

ایک شخص عبداللہ بن مسعود کے پاس آیا اور کہا میں نے اپنی عورت کو دو سو طلاقیں دیں ابن مسعود نے کہا لوگوں نے تجھ سے کیا کہا وہ بولا مجھ سے یہ کہا کہ تیری عورت تجھ سے بائن ہوگئی ابن مسعود نے کہا سچ ہے جو شخص اللہ کے حکم کے موافق طلاق دے گا تو اللہ نے اس کی صورت بیان کر دی اور جو گڑبڑ کرے گا اس کی بلا اس کے سر لگا دیں گے گڑبڑ مت کرو تاکہ ہم کو مصیبت نہ اٹھانا پڑے وہ لوگ سچ کہتے ہیں تیری عورت تجھ سے جدا ہوگئی۔ (موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1031)

اور جب کسی شخص نے کہا تجھے ہزاروں طلاق یا چند بار طلاق تو تین واقع ہونگی اور اگر کہا تجھے طلاق نہ کم نہ زیادہ تو ظاہر الروایۃ میں تین ہونگی اور امام ابو جعفر ہندوانی و امام قاضی خاں اس کو ترجیح دیتے ہیں کہ دو واقع ہوں اور اگر کہا کمتر طلاق تو ایک رجعی ہوگی۔ اگر کہا تجھے طلاق ہے پوری طلاق تو ایک ہوگی اور کہا کہ کُل طلاقیں تو تین ہیں۔ (درمختار)

مصدر اسم جنس میں تین کے احتمال کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے ہوں: تمہیں سب سے زیادہ شدید طلاق ہے یا یہ الفاظ استعمال کیے ہوں' تمہیں ایک ہزار کی طرح طلاق ہے' یا یہ الفاظ استعمال کئے ہوں' تمہیں ایسی طلاق ہے جو گھر کو بھر دے' تو ان

صورتوں میں اگر شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہوئی ہو یا اس نے ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو تو ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی۔

اگر شوہر نے تین طلاقیں دینے کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے شوہر نے یہاں مصدر کا ذکر کیا ہے اور مصدر اسم جنس ہوتا ہے جس میں کسی بھی اضافی صفت کے بغیر تین کا احتمال موجود ہوتا ہے لہٰذا جب شدت والے الفاظ اس کے ساتھ شامل ہو جائیں گے اور مصدر ذکر کیا جائے گا تو اس کے ذریعے بدرجہ اولیٰ تین طلاقیں مراد لینا ممکن ہوگا۔ یہی دلیل ہے: ہم یہ کہتے ہیں: اگر شوہر نے صرف مصدر ذکر کیا ہو اور تین طلاقوں کی نیت کی ہوئی ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: پہلی صورت میں بائنہ طلاق واقع کیوں ہوتی ہے یعنی جب شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: تمہیں سب سے زیادہ شدید طلاق ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: شوہر نے لفظ شدت کو طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے اور یہ شدت اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جب بائنہ طلاق واقع ہو کیونکہ بائنہ طلاق کے نتیجے میں یہ چیز مؤکد اور مضبوط ہو جائے گی کیونکہ بائنہ میں فسخ کا احتمال باقی نہیں ہوتا اور شوہر کا رجوع کرنے کا حق ختم ہو جاتا ہے۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے یعنی تمہیں ایک ہزار کی مانند طلاق ہے تو اس کی دلیل سے طلاق بائنہ اس دلیل سے ہوتی ہے کہ کبھی تو اس نوعیت کی تشبیہ قوت کے لئے دی جاتی ہے جیسے فلاں شخص ایک ہزار آدمیوں کی مانند ہے اور کبھی یہ تشبیہ تعداد میں کثرت کے اعتبار سے دی جاتی ہے یعنی فلاں شخص ایک ہزار کی تعداد کے برابر ہے۔ بہرحال جب اس تشبیہ میں تعداد اور قوت دونوں کو مراد لیا جائے تو دونوں کی نیت کرنا درست ہوگا یعنی اگر شوہر نے ایک کی نیت کی ہوئی ہوگی تو اسے قوت والی تشبیہ پر محمول کیا جائے گا اور اگر تین کی نیت کی ہوئی ہوگی تو اسے تعداد والی تشبیہ پر محمول کیا جائے گا اور اگر نیت موجود نہ ہو تو اس کے سب سے کم ترین فرد یعنی ایک بائنہ طلاق پر محمول کیا جائے گا۔

امام محمد علیہ الرحمہ سے یہ روایت منقول ہے: اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ لفظ "الف" عدد ہے اس لیے اس کے ذریعے عدد کے اعتبار سے تشبیہ مراد لینا زیادہ مناسب ہوگا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جیسے شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے ہوں تمہیں ایک ہزار کی تعداد میں طلاقیں ہیں تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: جہاں تک تیسرے جملے کا تعلق ہے یعنی تمہیں اتنی طلاق ہے: جو گھر کو بھر دے اس کے نتیجے میں بائنہ طلاق اس دلیل سے ہوگی: گھر کو وہی چیز بھر سکتی ہے جو بذات خود بڑی ہو اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی چیز اپنی کثرت کی دلیل سے گھر کو بھر دیتی ہے اس لیے طلاق کا بڑے ہو کر گھر کو بھرنا اس کے نتیجے میں طلاق بائنہ ہوگی اور اگر اس سے مراد یہ لیا جائے: کثرت کی دلیل سے گھر کو بھر دیا ہے تو اس صورت میں تین طلاقیں ہو جائیں گی اور یہ دونوں احتمالات درست ہوں گے لیکن اگر شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہو تو اس کے نتیجے میں ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

آئمہ کے نزدیک بنیادی اصول کا اختلاف اور اس کا نتیجہ

ثُمَّ الْاَصْلُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهُ مَتٰی شَبَّهَ الطَّلَاقَ بِشَیْءٍ یَقَعُ بَائِنًا : اَیَّ شَیْءٍ کَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ ذُکِرَ الْعِظَمُ اَوْ لَمْ یُذْکَرْ لِمَا مَرَّ اَنَّ التَّشْبِیهَ یَقْتَضِیْ زِیَادَةَ وَصْفٍ . وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ اِنْ ذَکَرَ الْعِظَمَ یَکُوْنُ بَائِنًا وَاِلَّا فَلَا اَیَّ شَیْءٍ کَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ لِاَنَّ التَّشْبِیهَ قَدْ یَکُوْنُ فِی التَّوْحِیدِ عَلَی التَّجْرِیْدِ . اَمَّا ذِکْرُ الْعِظَمِ فَلِلزِّیَادَةِ لَا مَحَالَةَ . وَعِنْدَ زُفَرَ اِنْ کَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مِمَّا یُوْصَفُ بِالْعِظَمِ عِنْدَ النَّاسِ یَقَعُ بَائِنًا وَاِلَّا فَهُوَ رَجْعِیٌّ . وَقِیلَ مُحَمَّدٌ مَعَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ ، وَقِیلَ مَعَ اَبِیْ یُوْسُفَ . وَبَیَانُهُ فِیْ قَوْلِهِ مِثْلَ رَاْسِ الْاِبْرَةِ مِثْلَ عِظَمِ رَاْسِ الْاِبْرَةِ وَمِثْلُ الْجَبَلِ مِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ

ترجمہ

اور اس نوعیت کی تشبیہات کے بارے میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک بنیادی قاعدہ یہ ہے: جب طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے' تو اس کے نتیجے میں طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ خواہ جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے' اس کی عظمت کا ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔ یہ بات ہم نے پہلے بیان کی ہے: تشبیہ صفت میں اضافے کا تقاضا کرتی ہے۔ امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: عظمت اور بڑائی کا ذکر کرنے کے نتیجے میں طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے ورنہ طلاق بائنہ واقع نہیں ہوتی' خواہ جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے' وہ کسی بھی نوعیت کی ہو' کیونکہ بعض اوقات تشبیہ سے مراد مجرد ہونا بھی ہوتا ہے' لیکن عظمت کا تذکرہ کرنا لازمی طور پر صفت میں اضافے کے لئے ہوتا ہے۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اگر عام عرف میں اسے بڑا قرار دیا جا سکتا ہے' تو طلاق بائنہ واقع ہوگی' ورنہ طلاق رجعی واقع ہوگی۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے بارے میں بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: ان کا موقف امام ابوحنیفہ کے موقف کے مطابق ہے اور بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: ان کا موقف امام ابویوسف کی دلیل کے ساتھ ہے۔ اس مسئلے کا بیان مرد کے ان الفاظ میں ہوگا۔ "سوئی کی نوک کی مانند سوئی کی نوک جتنی بڑی پہاڑ کی مانند بڑے پہاڑ کی مانند"۔

شرح

اور جب کسی شخص نے طلاق کے ساتھ کوئی صفت ذکر کی جس سے شدت سمجھی جائے تو بائن ہو گی مثلاً بائن یا البتہ فحش طلاق ،طلاق شیطان، طلاق بدعت، بدتر طلاق، پہاڑ برابر ہزار کی مثل ایسی کہ گھر بھر جائے۔ سخت، لنبی، چوڑی، کھر کھری، سب سے بُری، سب سے کرّی، سب سے گندی، سب سے ناپاک، سب سے کڑوی، سب سے بڑی، سب سے چوڑی، سب سے لنبی، سب سے موٹی پھر اگر تین کی نیت کی تو تین ہونگی ورنہ ایک اور اگر عورت باندی ہے تو دو کی نیت صحیح ہے۔) (درمختار)

اگر کہا، تجھے ایسی طلاق جس سے تو اپنے نفس کی مالک ہو جائے یا کہا، تجھے ایسی طلاق جس میں میرے لیے رجعت نہیں تو بائن ہوگی اور اگر کہا، تجھے طلاق ہے اور میرے لیے رجعت نہیں تو رجعی ہوگی۔ یونہی اگر کہا تجھے طلاق ہے کوئی قاضی یا حاکم یا عالم تجھے واپس نہ کرے، جب بھی رجعی ہوگی۔ (درمختار، رد)

اور اگر کہا تجھے طلاق ہے اِس شرط پر کہ اُس کے بعد رجعت نہیں یا یوں کہا، تجھ پر وہ طلاق ہے جس کے بعد رجعت نہیں یا کہا تجھ پر وہ طلاق ہے جس کے بعد رجعت نہ ہوگی تو ان سب صورتوں میں رجعی ہو جانا چاہیے۔ (فتاویٰ رضویہ) اور اگر کہا تجھ پر وہ طلاق ہے جس کے بعد رجعت نہیں ہوتی تو بائن ہونا چاہیے۔

مشابہ طلاق میں فقہاء احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کے بارے میں اصول یہ بیان کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصول یہ ہے: جب طلاق کو کسی بھی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے تو بائنہ طلاق واقع ہوگی جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو خواہ شوہر نے اس کی عظمت کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس کی دلیل یہی ہے: تشبیہ صفت میں اضافے کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے نتیجے میں بائنہ طلاق کا حکم جاری کر دیا جاتا ہے۔

امام ابویوسف اس بات کے قائل ہیں: اگر شوہر نے کسی چیز کی عظمت کا ذکر کیا ہو پھر بائنہ طلاق ہوگی ورنہ نہیں ہوگی خواہ مشبہ بہ کوئی بھی چیز ہو۔

امام ابویوسف نے اپنے قول کی دلیل یہ بیان کی ہے: بعض اوقات تشبیہ ایک ہونے کے اعتبار سے دی جاتی ہے اور یہ اس وقت ہوگا' جب اس کی عظمت اور بڑائی کا ذکر نہ کیا گیا ہو لیکن اگر عظمت اور بڑائی کا ذکر کر دیا گیا ہو تو یہ صفت میں اضافے کے لئے شمار ہو جائے گی۔

امام زفر اس بات کے قائل ہیں: جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اگر تو وہ کوئی ایسی چیز ہے کہ لوگوں کے نزدیک اسے عظمت' بڑائی اور زیادتی سے موصوف کیا جا سکتا ہے' تو اس کے نتیجے میں بائنہ طلاق واقع ہوگی ورنہ رجعی طلاق واقع ہوگی۔

امام محمد علیہ الرحمہ کے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول کے مطابق ان کی دلیل امام ابوحنیفہ کی دلیل کے مطابق ہے' اور ایک قول کے مطابق ان کی دلیل امام ابویوسف کی دلیل کے مطابق ہے۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: ان فقہاء کے درمیان اصول میں اختلاف کا ثمرہ اس مثال میں ظاہر ہوگا: جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا ہو: تمہیں سوئی کے سرے کی مانند طلاق ہے' یا یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: تمہیں سوئی کے سرے جتنی بڑی طلاق ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک چونکہ یہاں تشبیہ موجود ہے' لہٰذا دونوں صورتوں میں بائنہ طلاق ہونی چاہیے۔

امام زفر اس بات کے قائل ہیں: سوئی کے سرے کو لوگوں کے رواج میں بڑا نہیں سمجھا جاتا' اس لیے دونوں صورتوں میں رجعی طلاق واقع ہونی چاہیے۔

امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں: پہلی صورت میں رجعی طلاق ہوگی' کیونکہ وہاں پر لفظ بڑا مذکور نہیں ہے' جبکہ دوسرے جملے میں لفظ بڑا مذکور ہے' لہٰذا اس کے ذریعے بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح تمہیں پہاڑ کی مانند طلاق ہے' یا تمہیں بڑے پہاڑ کی مانند طلاق ہے' کا حکم ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں طلاق بائنہ واقع ہوگی' کیونکہ تشبیہ دی گئی ہے' اور تشبیہ کی موجودگی میں بائنہ طلاق ہو جاتی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک پہلی صورت میں رجعی طلاق ہوگی' کیونکہ اس میں لفظ بڑا استعمال نہیں ہوا اور دوسری صورت میں بائنہ طلاق ہوگی' کیونکہ اس میں لفظ بڑا استعمال ہوا ہے۔ جبکہ امام زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں بائنہ طلاق ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: لوگوں کے عرف میں پہاڑ کو بڑی چیز سمجھا جاتا ہے۔

شدید' چوڑی' لمبی طلاق کے الفاظ استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً شَدِيدَةً اَوْ عَرِيضَةً اَوْ طَوِيلَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ﴾ لِاَنَّ مَا لَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهُ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَهُوَ الْبَائِنُ، وَمَا يَصْعُبُ تَدَارُكُهُ يُقَالُ: لِهٰذَا الْاَمْرِ طُولٌ وَعَرْضٌ. وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيَّةً لِاَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ لَا يَلِيقُ بِهِ فَيَلْغُو، وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ فِي هٰذِهِ الْفُصُولِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُونَةِ عَلٰى مَا مَرَّ وَالْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں شدید' چوڑی یا لمبی طلاق ہے' تو اس کے نتیجے میں ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی' کیونکہ جس چیز کا تدارک ممکن نہ ہو مرد کو وہ چیز شدید معلوم ہوتی ہے' اور وہ چیز طلاق بائنہ ہے۔ اسی طرح جو کام آدمی کے لئے سخت یا مشکل ہوتا ہے اس کے لئے یہ کہا جاتا ہے "یہ بڑا لمبا چوڑا کام ہے"۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: ان الفاظ کے نتیجے میں طلاق رجعی واقع ہوگی' کیونکہ طلاق اس نوعیت کے اوصاف کے ذریعے متصف نہیں ہوسکتی اس لیے اس صفت کا بیان لغو قرار دیا جائے گا۔ اگر اس صورت میں' مرد نے تین کی نیت کی ہو' تو یہ نیت درست شمار ہوگی' کیونکہ بینونت کی مختلف قسمیں ہیں' جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے' اور ان کے ذریعے طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی' ہے: اگر شوہر نے طلاق کی صفت کے طور پر لفظ "شدید" لفظ "چوڑا" یا لفظ "لمبا" استعمال کیا یعنی تمہیں لمبی طلاق ہے یا چوڑی طلاق ہے یا شدید طلاق ہے' تو اس کے نتیجے میں بائنہ طلاق ہو جائے گی۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جس طلاق کا تدارک شوہر کے لئے ممکن نہ ہو وہ شوہر کے لئے شدید ہوتی ہے اور یہ بائنہ طلاق ہی ہوسکتی ہے' کیونکہ شوہر اس میں رجوع نہیں کرسکتا۔

اصول یہ ہے: جس چیز کا تدارک مشکل ہو اس کے لئے یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے' یہ معاملہ لمبا چوڑا ہے۔ امام ابویوسف سے یہ بات منقول ہے: ان الفاظ کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ صفت طلاق کے لائق نہیں ہے' لہٰذا اس کا تذکرہ لغو قرار دیا جائے گا اور لفظ انت طالق کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہوجائے گی۔ اگر ان صورتوں میں شوہر نے تین طلاقیں دینے کی نیت کی ہوئی ہو تو اس صورت میں اس کی نیت درست ہوگی' کیونکہ علیحدگی کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں جیسا کہ یہ بات پہلے بیان کی جاچکی ہے اور اس کے ذریعے بائنہ طلاق واقع ہوجائے گی۔

فصل فی الطلاق قبل الدخول

﴿یہ فصل جماع سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں ہے﴾

غیر مدخولہ کی طلاق والی فصل کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دخول سے پہلے طلاق دینے کا حکم عارضے کے مرتبے میں ہے یعنی یہ حکم بھی اصل کے ساتھ جس طرح کوئی عارضہ لاحق ہوتا ہے اسی طرح ہے اور جس طرح عرض مؤخر ہوتا ہے اسی طرح اس فصل کو بھی مصنف نے علیہ الرحمہ ذکر کیا ہے کیونکہ عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۶۶، بیروت)

غیر مدخولہ کے تصرف مہر میں اولیاء کے حق پر فقہی مذاہب اربعہ

اس صورت میں جو یہاں بیان ہو رہی ہے آدھے مہر پر علماء کا اجماع ہے، لیکن تین کے نزدیک پورا مہر اس وقت واجب ہو جاتا ہے جبکہ خلوت ہو گئی یعنی میاں بیوی تنہائی کی حالت میں کسی مکان میں جمع ہو گئے، گو ہم بستری نہ ہوئی ہو۔ امام شافعی کا بھی پہلا قول یہی ہے اور خلفائے راشدین کا فیصلہ بھی یہی ہے، لیکن امام شافعی کی روایت سے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس صورت میں بھی صرف نصف مہر مقررہ ہی دینا پڑے گا،

امام شافعی فرماتے ہیں میں بھی یہی کہتا ہوں اور ظاہر الفاظ کتاب اللہ کے بھی یہی کہتے ہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ایک راوی لیث بن ابی سلیم اگرچہ سند پکڑے جانے کے قابل نہیں لیکن ابن ابی طلحہ سے ابن عباس کی یہ روایت مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا فرمان یہی ہے، پھر فرماتا ہے کہ اگر عورتیں خود ایسی حالت میں اپنا آدھا مہر بھی خاوند کو معاف کر دیں تو یہ اور بات ہے اس صورت میں خاوند کو سب معاف ہو جائے گا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ثیبہ عورت اگر اپنا حق چھوڑ دے تو اسے اختیار ہے۔ بہت سے مفسرین تابعین کا یہی قول ہے،

محمد بن کعب قرظی کہتے ہیں کہ اس سے مراد عورتوں کا معاف کرنا نہیں بلکہ مردوں کا معاف کرنا ہے۔ یعنی مرد اپنا آدھا حصہ چھوڑ دے اور پورا مہر دے دے لیکن یہ قول شاذ ہے کوئی اور اس قول کا قائل نہیں، پھر فرماتا ہے کہ وہ معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے اس سے مراد خاوند ہے۔

حضرت علی سے سوال ہوا کہ اس سے مراد کیا عورت کے اولیاء ہیں، فرمایا نہیں بلکہ اس سے مراد خاوند ہے۔ اور بھی بہت سے مفسرین سے یہی مروی ہے۔ امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔

امام ابوحنیفہ وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے، اس لئے کہ حقیقتاً نکاح کو باقی رکھنا توڑ دینا وغیرہ یہ سب خاوند کے ہی اختیار میں ہے

اور جس طرح ولی کو اس کی طرف سے جس کا ولی ہے، اس کے مال کا دے دینا جائز نہیں اسی طرح اس کے مہر کے معاف کر دینے کا بھی اختیار نہیں۔ دوسرا قول اس بارے میں یہ ہے کہ اس سے مراد عورت کے باپ بھائی اور وہ لوگ ہیں جن کی اجازت بغیر عورت نکاح نہیں کر سکتی۔

ابن عباس، علقمہ، حسن، عطاء، طاؤس، زہری، ربیعہ، زید بن اسلم، ابراہیم نخعی، عکرمہ، محمد بن سیرین سے بھی یہی مروی ہے کہ ان دونوں بزرگوں کا بھی ایک قول یہی ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کا اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ولی نے ہی اس حق کا حقدار اسے کیا تھا تو اس میں تصرف کرنے کا بھی اسے اختیار ہے، گو اور مال میں ہیر پھیر کرنے کا اختیار نہ ہو، عکرمہ فرماتے ہیں اللہ تعالی نے معاف کر دینے کی رخصت عورت کو دی اور اگر وہ بخیلی اور تنگ دلی کرے تو اس کا ولی بھی معاف کر سکتا ہے۔ گو وہ عورت سمجھدار ہو۔

حضرت شریح بھی یہی فرماتے ہیں لیکن جب شعبی نے انکار کیا تو آپ نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمانے لگے کہ اس سے مراد خاوند ہی ہے بلکہ وہ اس بات پر مباہلہ کو تیار رہتے تھے۔

غیر مدخول بہا بیوی کو طلاق دینے کی مختلف صورتوں کا بیان

﴿وَإِذَا طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَقَعْنَ عَلَيْهَا﴾ لِأَنَّ الْوَاقِعَ مَصْدَرٌ مَحْذُوفٌ لِأَنَّ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ أَنْتِ طَالِقٌ إِيقَاعًا عَلَى حِدَةٍ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً: ﴿فَإِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ بِالْأُولَى وَلَمْ تَقَعِ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ﴾ وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ إِيقَاعٌ عَلَى حِدَةٍ إِذَا لَمْ يَذْكُرْ فِي آخِرِ كَلَامِهِ مَا يُغَيِّرُ صَدْرَهُ حَتَّى يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ فَتَقَعُ الْأُولَى فِي الْحَالِ فَتُصَادِفُهَا الثَّانِيَةُ وَهِيَ مُبَانَةٌ ﴿وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ﴾ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا بَانَتْ بِالْأُولَى ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ وَاحِدَةً كَانَ بَاطِلًا﴾ لِأَنَّهُ قَرَنَ الْوَصْفَ بِالْعَدَدِ فَكَانَ الْوَاقِعُ هُوَ الْعَدَدَ، فَإِذَا مَاتَتْ قَبْلَ ذِكْرِ الْعَدَدِ فَاتَ الْمَحَلُّ قَبْلَ الْإِيقَاعِ فَبَطَلَ ﴿وَكَذَا لَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا﴾ لِمَا بَيَّنَّا وَهَذِهِ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى .

ترجمہ

اور اگر شوہر نے غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دیں تو وہ تینوں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ طلاق محذوف کی دلیل سے واقع

ہوئی ہے اور اس کا مطلب "طلاقاً ثلاثاً" ہوگا' جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اس لیے صرف انت طالق کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی' بلکہ تینوں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔ اگر غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں الگ' الگ دی جائیں تو وہ پہلی ہی طلاق کے ذریعے بائنہ ہو جائے گی' اور دوسری اور تیسری طلاق واقع نہیں ہوں گی' جیسے شوہر نے یہ کہا: تمہیں طلاق ہے' طلاق ہے' طلاق ہے' کیونکہ ہر لفظ الگ طور پر واقع ہوا ہے' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے' کلام میں کوئی ایسی چیز ذکر نہ کی جائے' جو صدر کلام میں تغیر پیدا کر دیتی ہے' یعنی یہ ہو کہ کلام کا پہلا حصہ آخری حصے پر موقوف ہو جائے۔

اس لیے پہلی طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی' دوسری طلاق اس وقت پہنچے گی' جب وہ پہلے ہی بائنہ ہو چکی ہے۔ (اس لیے وہ لغو جائے گی) اسی طرح اگر شوہر اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے یہ کہے: تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے' تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی' جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' وہ عورت پہلی طلاق کے ذریعے بائنہ ہو جائے گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے اور وہ عورت لفظ ایک کی ادائیگی سے پہلے انتقال کر گئی تو طلاق باطل ہو جائے گی' اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے طلاق کی صفت کے طور پر عدد کو ذکر کیا ہے' لہٰذا واقع ہونے والی چیز عدد ہوگا' لیکن جب عدد کا ذکر کرنے سے پہلے عورت کا انتقال ہو گیا' تو طلاق ہونے سے پہلے ہی طلاق کا محل ختم ہو گیا' اس لیے وہ طلاق باطل شمار ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں دو طلاقیں ہیں' یا تین طلاقیں ہیں' تو بھی یہی حکم ہوگا' جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے' کیونکہ یہ صورت بھی معنوی اعتبار سے سابقہ صورت کی مشابہ ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے غیر مدخولہ کو کہا تجھے تین طلاقیں تو تین ہونگی اور اگر کہا تجھے طلاق تجھے طلاق یا کہا تجھے طلاق طلاق طلاق یا کہا تجھے طلاق ہے ایک اور ایک اور ایک تو ان صورتوں میں ایک بائن واقع ہوگی باقی لغو و بیکار ہیں یعنی چند لفظوں سے واقع کرنے میں صرف پہلے لفظ سے واقع ہوگی اور باقی کے لیے محل نہ رہے گی اور موطؤہ میں بہر حال تین واقع ہونگی۔ اور کسی شخص نے کہا تجھے تین طلاقیں الگ الگ تو ایک ہوگی۔ یونہی اگر کہا تجھے دو طلاقیں اُس طلاق کے ساتھ جو میں تجھے دوں پھر ایک طلاق دی تو ایک ہی ہوگی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

جب طلاق کے ساتھ کوئی عدد یا وصف مذکور ہو تو اُس عدد یا وصف کے ذکر کرنے کے بعد واقع ہوگی صرف طلاق سے واقع نہ ہوگی مثلاً لفظ طلاق کہا اور عدد یا وصف کے بولنے سے پہلے عورت مر گئی تو طلاق نہ ہوئی اور اگر عدد یا وصف بولنے سے پہلے شوہر مر گیا یا کسی نے اُس کا مونھ بند کر دیا تو ایک واقع ہوگی کہ جب شوہر مر گیا تو ذکر نہ پایا گیا صرف ارادہ پایا گیا اور صرف ارادہ ناکافی ہے اور منہ بند کر دینے کی صورت میں اگر ہاتھ ہٹاتے ہی اُسنے فوراً عدد یا وصف کو ذکر کر دیا تو اسکے موافق ہوگی ورنہ وہی ایک ہے۔

غیر مدخولہ کے طلاق سے بائنہ ہونے پر اتفاق

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں " : اہل علم اس پر متفق ہیں کہ جس عورت سے دخول نہ کیا گیا ہو اسے ایک طلاق دینے سے ہی طلاق بائن ہو جاتی ہے، اور طلاق دینے والے کو اس سے رجوع کا حق حاصل نہیں؛ اس لیے کہ رجوع تو عدت میں کیا جا سکتا ہے

اور دخول سے قبل کوئی عدت نہیں ہے۔

اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے۔ اے ایمان والو جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں دخول سے قبل طلاق دے دو تو تمہارے لیے ان پر کوئی عدت نہیں جسے وہ عدت شمار کریں۔ (الاحزاب،۴۹) (المغنی (7 / ، 397)

نکاح ثانی کے ساتھ آنے والی زوجیل کیلئے حق طلاق میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں "اس کا اجمالی بیان یہ ہے کہ جب اس کی بیوی بائن ہوجائے، اور پھر اس نے اسی عورت سے شادی کرلی تو اس کی تین حالتیں ہیں:

پہلی حالت: وہ اسے تین طلاقیں دے دے، اور وہ عورت کسی دوسرے شخص سے شادی کرے اور وہ اسے چھوڑ دے پھر پہلا خاوند اس سے شادی کرلے تو بالاجماع یہ عورت تین طلاق میں واپس آئیگی یعنی اسے تین طلاق دینے کا حق ہوگا، ابن منذر کا قول بھی ہے۔

دوسری حالت: اسے تین کی بجائے ایک یا دو طلاق دی ہوں، اور خاوند اپنی بیوی سے رجوع کرلے یا پھر دوسرے خاوند سے قبل وہ دوبارہ نکاح کرلے تو جتنی طلاق باقی ہونگی اس میں ہی وہ عورت واپس آئیگی، ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

تیسری حالت: اسے تین سے کم یعنی ایک یا دو طلاق ہوئی ہوں، اور عورت کی عدت ختم ہوجائے، پھر اس نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلیا ہو، اور پھر بعد میں وہ عورت پہلے خاوند سے شادی کرلے تو امام احمد رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں دو روایات ہیں۔

پہلی روایت: وہ باقی ماندہ طلاق کے ساتھ ہی واپس ہوگی، اکابر صحابہ کرام عمر اور علی اور ابی بن کعب اور معاذ اور عمران بن حصین اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہم کا یہی قول ہے۔

اور زید اور عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے بھی مروی ہے اور سعید بن مسیب اور عبیدہ اور حسن، مالک، ثوری، ابن ابی لیلی، شافعی، اسحاق، ابوعبیدہ، ابوثور، محمد بن حسن، ابن منذر کا یہی قول ہے۔

اور امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ: وہ تین طلاق پر ہی واپس آئیگی یعنی اسے پھر تین طلاق کا حق حاصل ہوگا ابن عمر، ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہم اور عطاء، نخعی، شریح ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ کا قول یہی ہے۔ (المغنی (7 / ، 389)

غیر مدخولہ کیلئے طلاق ثلاثہ کے وقوع کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو ایک ہی لفظ کے ذریعے تین طلاقیں دیدے تو تینوں واقع ہوجائیں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کو عدد کے ہمراہ یعنی تین کے عدد کے ہمراہ ذکر کیا ہے اور یہ بات ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں: جب وصف کو عدد کے ساتھ ذکر کیا جائے تو طلاق واقع ہونے کا مدار صفت کی بجائے عدد پر ہوجاتا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص تین علیحدہ الفاظ کے ذریعے بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے یعنی اس بیوی کو جو غیر مدخول بہا ہے یعنی وہ یہ کہتا ہے' انت طالق' طالق' طالق تو اس صورت میں ہر ایک طلاق الگ سے واقع ہوگی' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے' شوہر نے اپنے کلام کے آخر میں کوئی ایسی چیز ذکر نہ کی ہو' جو ابتدائے کلام کے حکم کو تبدیل کر دے اور ابتدائے کلام یعنی طلاق کا ہونا اس پر موقوف ہو۔

اگر شوہر نے ایسی کوئی بات ذکر نہ کی ہو' تو پہلی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی' لیکن بقیہ دو طلاقیں عورت کو اس وقت ملیں گی' جب وہ ان طلاقوں کا محل ہی نہیں رہی' جو غیر مدخول بہا ہے' اور غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق کے بعد بائنہ ہو جاتی ہے' اور کیونکہ طلاق ہونے کے ساتھ اس کی عدت ختم ہو جاتی ہے' لہٰذا وہ دوسری اور تیسری طلاق کا محل نہیں رہتی ہے۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں انت طالق واحدۃ وواحدۃ تو اس صورت میں بھی بیوی کو ایک ہی طلاق ہوگی' اور وہ اسی ایک طلاق کے نتیجے میں بائنہ ہو جائے گی اور دوسری کا محل نہیں رہے گی۔

اس کے بعد مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر کسی شوہر نے بیوی کو مخاطب کرتے ہوئے انت طالق واحدۃ کہا' لیکن لفظ واحدۃ استعمال کرنے سے پہلے بیوی کا انتقال ہو گیا' تو شوہر کا یہ طلاق دینا باطل ہوگا' اور کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی' اس کی دلیل یہ ہے' شوہر نے یہاں لفظ طلاق کو عدد یعنی لفظ واحدۃ کے ساتھ متصف کیا تھا اور یہ اصول ہم پہلے بیان کر چکے ہیں: جب طلاق کو عدد کے ساتھ ملا کر بیان کیا جائے' تو اس صورت میں طلاق کے واقع ہونے کا مدار اس عدد پر ہوتا ہے۔ اس لیے اس عدد کے نتیجے میں طلاق واقع ہو سکتی ہے' لیکن یہاں اس مسئلے میں چونکہ عدد کا ذکر کرنے سے پہلے عورت کا انتقال ہو چکا تھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا: اب طلاق واقع ہونے سے پہلے عورت کا انتقال ہو چکا ہے' اور انتقال کی دلیل سے وہ عورت اب طلاق کا محل نہیں رہی ہے' اس لیے یہ طلاق واقع نہیں ہوگی' اور کیونکہ یہ طلاق واقع نہیں ہوگی' تو اس کا مطلب یہ ہے: غیر مدخول بہا عورت کے طلاق ہونے کے ساتھ ہی اس کی عدت بھی ختم ہو جاتی ہے تو یہ عورت مطلقہ نہیں ہوگی اس لیے اس شخص کی بیوی شمار ہوگی۔

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے' شوہر نے لفظ طلاق کے ہمراہ صفت کے طور پر ایک کا عدد ذکر کیا ہو' یا دو کا کیا ہو' یا تین کا کیا ہو' ہر صورت میں اگر بیوی کا انتقال عدد کا ذکر کرنے سے پہلے ہو گیا' تو اس کو طلاق واقع نہیں ہوگی' یعنی عورت بدستور اس شخص کی بیوی شمار ہوگی۔

طلاق دیتے ہوئے "قبل" اور "بعد" کے الفاظ استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ اَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ﴾ وَالْاَصْلُ اَنَّهُ مَتٰى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ وَاَدْخَلَ بَيْنَهُمَا حَرْفَ الظَّرْفِ اِنْ قَرَنَهَا بِهَاءِ الْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً لِلْمَذْكُورِ آخِرًا كَقَوْلِهِ: جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو، وَاِنْ لَمْ يَقْرِنْهَا بِهَاءِ الْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً

لِلْمَذْكُورِ أَوَّلًا كَقَوْلِهِ: جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو، وَإِيقَاعُ الطَّلَاقِ فِي الْمَاضِي إِيقَاعٌ فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْإِسْنَادَ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ فَالْقَبْلِيَّةُ فِي قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ صِفَةٌ لِلْأُولَى فَتَبِينُ بِالْأُولَى فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ، وَالْبَعْدِيَّةُ فِي قَوْلِهِ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ صِفَةٌ لِلْأَخِيرَةِ فَحَصَلَتِ الْإِبَانَةُ بِالْأُولَى

ترجمہ

اور اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے یہ کہا: تمہیں ایک سے پہلے ایک طلاق ہے' یا ایک کے بعد ایک طلاق ہے' تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اصول یہ ہے: جب دو ایسی چیزوں کا ذکر کیا جائے جن کے درمیان ظرف کا کلمہ موجود ہو اور اس کے بعد اسم ضمیر ہو' تو وہ ظرف کا کلمہ اس کی صفت بن جائے گا' جسے آخر میں ذکر کیا گیا ہے جیسے یہ جملہ ہے: جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو (یعنی میرے پاس زید آیا اور اس سے پہلے عمرو (آچکا تھا)۔ اگر ظرف کے کلمے کے ہمراہ اسم ضمیر کا تذکرہ نہ ہو' تو ظرف کا کلمہ پہلے ذکر ہونے والے کی صفت بنتا ہے' جیسے یہ جملہ ہے: جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو۔ (یعنی زید عمرو سے پہلے میرے پاس آیا۔) طلاق کا ماضی میں واقع ہونا اس کے حال میں واقع ہونے کے مترادف ہے' کیونکہ ماضی کی طرف منسوب کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہے' تو جب قبل واحدہ کی صورت میں لفظ قبل پہلے کی صفت بنے گا اس لیے دوسری طلاق واقع ہی نہیں ہوگی اور بعد واحدہ کی صورت میں لفظ ''بعد'' دوسرے کی صفت بنے گا' اور علیحدگی پہلی طلاق کے ساتھ ہو چکی ہے (تو دوسری طلاق لغو جائے گی)

شرح

غیر مدخولہ کو کہا تجھے تین طلاقیں تو تین ہونگی اور اگر کہا تجھے طلاق تجھے طلاق یا کہا تجھے طلاق طلاق طلاق یا کہا تجھے طلاق ہے ایک اور ایک اور ایک تو ان صورتوں میں ایک بائن واقع ہوگی باقی لغو و بیکار ہیں یعنی چند لفظوں سے واقع کرنے میں صرف پہلے لفظ سے واقع ہوگی اور باقی کے لیے محل نہ رہے گی اور موطوءہ میں بہر حال تین واقع ہونگی۔

کہا تجھے تین طلاقیں الگ الگ تو ایک ہوگی۔ یونہی اگر کہا تجھے دو طلاقیں اُس طلاق کے ساتھ جو میں تجھے دوں پھر ایک طلاق دی تو ایک ہی ہوگی۔ (در مختار)

قاعدہ فقہیہ

جب دو ایسی چیزوں کا ذکر کیا جائے جن کے درمیان ظرف کا کلمہ موجود ہو اور اس کے بعد اسم ضمیر ہو' تو وہ ظرف کا کلمہ اس کی صفت بن جائے گا' جسے آخر میں ذکر کیا گیا ہے جیسے یہ جملہ ہے: جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو (یعنی میرے پاس زید آیا اور اس سے پہلے عمرو (آچکا تھا)۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی کو مخاطب کرتے ہوئے یہ الفاظ استعمال کرے انت طالق

واحدۃ قبل واحدۃ (تمہیں ایک سے پہلے ایک طلاق ہے)۔

یا یہ الفاظ استعمال کرے انت طالق واحدۃ بعدھا واحدۃ (تمہیں ایک طلاق ہے جس کے بعد ایک طلاق ہو) تو اس صورت میں عورت کو ایک طلاق ہوگی یعنی ان دونوں صورتوں میں عورت کو ایک طلاق ہوگی۔

اس کے بعد مصنف نے ایک اصول کا ذکر کیا ہے: شوہر طلاق دیتے ہوئے اگر دو چیزوں کا ذکر کرے اور ان دونوں کے درمیان ایسا حرف لے آئے جو ظرف ہوتا ہے قبل بعد وغیرہ اگر حرف ظرف کے ہمراہ اس نے اسم ضمیر بھی استعمال کیا ہو تو وہ ضمیر اس کی صفت بنے گی جس کا ذکر بعد میں ہوا ہے اس کی مثال یہ ہے۔ جاء نی زید قبلہ عمرو (میرے پاس زید آیا اور اس سے پہلے عمرو آیا)۔ لیکن اگر شوہر نے اس حرف ظرف کے ہمراہ اسم ضمیر نقل نہ کیا ہو تو وہ اس لفظ کی صفت بنے گا جس کا ذکر پہلے ہوا ہے جیسے یہ جملہ ہے۔ جاء نی زید قبل عمرو (میرے پاس زید عمرو سے پہلے آیا)۔

پہلی مثال میں کیونکہ لفظ قبل کے بعد ضمیر ذکر کی گئی تھی اس لیے فعل کا تعلق اس لفظ کے ساتھ ہوا جس کا ذکر بعد میں ہوا ہے اور وہ لفظ عمرو تھا جبکہ دوسری مثال میں لفظ قبل جو حرف ظرف ہے اس کے ہمراہ ضمیر نقل نہیں کی گئی اس لیے فعل کا تعلق عبارت میں موجود پہلے لفظ یعنی زید کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: زمانہ ماضی میں اگر آدمی طلاق کی نسبت کرے تو وہ زمانہ حال میں دی گئی طلاق شمار ہوتی ہے اس کی دلیل یہ ہے: زمانہ ماضی میں طلاق دینا آدمی کے بس کی بات نہیں ہے وہ زمانہ موجود میں طلاق دے سکتا ہے۔

شوہر نے جو یہ الفاظ استعمال کیے تھے انت طالق "واحدۃ قبل واحدۃ" کیونکہ یہاں پر لفظ قبل کے ہمراہ کوئی ضمیر نہیں ہے لہٰذا اس قبل کا تعلق پہلے لفظ کے ساتھ ہوگا وہ ہے: انت طالق واحدۃ تمہیں ایک طلاق ہے اور اس پہلے لفظ کے ساتھ وہ عورت بائنہ ہو جائے گی کیونکہ وہ غیر مدخول بہا ہے اور غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جاتی ہے اور اس کی عدت اسی وقت ختم ہو جاتی ہے تو جب وہ ایک طلاق ہو جانے کے بعد بائنہ ہو گئی تو لفظ قبل کے بعد آنے والا لفظ واحدۃ واقع نہیں ہوگا اور لغو قرار دیا جائے گا۔ جبکہ دوسری مثال میں یعنی شوہر کے ان الفاظ میں انت طالق واحدۃ بعدھا واحدۃ اس میں لفظ بعد کے ساتھ ضمیر "ھا" استعمال ہوئی ہے لہٰذا یہ لفظ بعد میں ذکر ہونے والے لفظ کی صفت ہونا چاہیے اس لیے پہلی طلاق کے ذریعے وہ عورت بائنہ ہو چکی ہوگی اور دوسری طلاق کا وہ محل ہی نہیں رہے گی۔

لفظ "قبل" کے ہمراہ اسم ضمیر استعمال کرنے کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ ثِنْتَانِ﴾ لِاَنَّ الْقَبْلِيَّةَ صِفَةٌ لِلثَّانِيَةِ لِاتِّصَالِهَا بِحَرْفِ الْكِنَايَةِ فَاقْتَضٰى اِيْقَاعَهَا فِي الْمَاضِيْ وَاِيْقَاعَ الْاُوْلٰى فِي الْحَالِ،

غَيْرَ اَنَّ الْاِيقَاعَ فِي الْمَاضِيْ اِيقَاعٌ فِي الْحَالِ اَيْضًا فَيَقْتَرِنَانِ فَيَقَعَانِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ لِاَنَّ الْبَعْدِيَّةَ صِفَةٌ لِلْاُولٰى فَاقْتَضٰى اِيقَاعَ الْوَاحِدَةِ فِي الْحَالِ وَاِيقَاعَ الْاُخْرٰى قَبْلَ هٰذِهِ فَتَقْتَرِنَانِ ﴿وَلَوْ قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً مَعَ وَاحِدَةٍ اَوْ مَعَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ ثِنْتَانِ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ .

وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ فِي قَوْلِهِ :مَعَهَا وَاحِدَةٌ اَنَّهُ تَقَعُ وَاحِدَةٌ لِاَنَّ الْكِنَايَةَ تَقْتَضِي سَبْقَ الْمُكَنّٰى عَنْهُ لَا مَحَالَةَ، وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا تَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لِقِيَامِ الْمَحَلِّيَّةِ بَعْدَ وُقُوعِ الْاُولٰى

ترجمہ

اور جب شوہر نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ (تمہیں ایک ایسی طلاق ہے جس سے پہلے بھی ایک طلاق ہو) تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ قبل دوسری طلاق کی صفت بن رہا ہے اس کی دلیل یہ ہے: ظرف کا کلمہ اسم ضمیر کے ساتھ متصل ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے: دوسری طلاق زمانہ ماضی میں واقع ہو چکی ہو اور پہلی اسی وقت واقع ہو تو کیونکہ طلاق کا ماضی میں واقع ہونا اس کے زمانہ حال میں واقع ہونے کے مترادف ہے اس لیے یہ دونوں اکٹھی ہو جائیں گی اور دونوں ہی واقع ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے جس کے بعد ایک طلاق ہے تو دو واقع ہو جائیں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: بعدیت پہلی کی صفت ہے جو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک طلاق زمانہ حال میں واقع ہو اور دوسری اس سے پہلے واقع ہو چکی ہو۔ تو یہ دونوں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا: (تمہیں ایک طلاق کے ہمراہ ایک طلاق ہے) تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ لفظ ''مع'' کے ذریعے دونوں کا ایک دوسرے سے ملنا ظاہر ہو رہا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک لفظ ''مع'' استعمال کرنے کے نتیجے میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی کیونکہ کنایہ کے لئے پہلے مکنی عنہ ہونا چاہیے۔ مذکورہ بالا تمام صورتوں میں اگر بیوی مدخول بہا ہو تو اس پر دو طلاقیں واقع ہوں گی چونکہ پہلی طلاق کے واقع ہونے کے بعد دوسری کا محل باقی رہتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے ایسی ایک طلاق کہ اس سے پہلے ایک طلاق یا اس نے کہا کہ تجھے ایک ایسی طلاق جس کے بعد بھی ایک طلاق تو دونوں صورتوں میں دو طلاقیں ہو جائیں گیں۔

(درمختار، ج ۴، ص ۵۰۲، بیروت)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں۔ انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ (تمہیں طلاق ہے اس سے پہلے ایک طلاق ہو)۔ تو اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اس کی دلیل یہ ہے: عبارت میں موجود لفظ قبل کے بعد ضمیر استعمال ہوئی ہے اور اس صورت میں اس لفظ قبل کا تعلق عبارت میں ذکر ہونے والے دوسرے لفظ کے ساتھ ہوگا اس لیے یہ اس بات کا تقاضا کرے گا' دوسری طلاق زمانہ ماضی میں واقع ہو چکی ہو اور پہلے والی طلاق زمانہ موجود میں ہو لیکن پہلے ہم اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں: ماضی میں طلاق دینا آدمی کے لئے ممکن نہیں ہے' لہٰذا ماضی کی طلاق زمانہ حال کی طلاق قرار دی جائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا' دونوں طلاقیں ایک ساتھ ہو جائیں گی اور دونوں واقع ہو جائیں گی۔

اسی طرح اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے۔ ''انت طالق واحدۃ بعد واحدۃ'' (تمہیں ایک طلاق ہے جس کے بعد ایک طلاق ہو) تو اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہوں گی اس کی دلیل یہ ہے: یہاں پر عبارت میں لفظ بعد کے بعد کوئی ضمیر نقل نہیں ہوئی ہے' لہٰذا یہ پہلے والے لفظ کی صفت بنے گا تو یہ اس بات کا تقاضا کرے گا' ایک طلاق زمانہ حال میں واقع ہوئی ہو اور دوسری اس سے پہلے واقع ہو چکی ہو لہٰذا یہاں بھی دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی۔

یہاں مصنف نے یہ بات نقل کی ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں۔ انت طالق واحدۃ مع واحدۃ (تمہیں ایک طلاق ہے اس کے ہمراہ ایک طلاق ہو)۔ یا یہ الفاظ استعمال کئے ہوں انت طالق واحدۃ معھا واحدۃ (تمہیں ایک طلاق ہے جس کے ہمراہ ایک طلاق ہو)۔

تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ مع ساتھ ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف سے یہ روایت منقول ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کئے ہوں معھا واحدۃ تو اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''مع'' میں ضمیر موجود ہے' اور ضمیر اس چیز کے بارے میں ہوتی ہے جس کا ذکر اشارے کے طور پر کیا جا رہا ہو اور یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ جس کا ذکر اشارے کے طور پر کیا جا رہا ہے وہ پہلے سے موجود ہے۔ اس لیے جب ''مع واحدۃ'' کہا تو انت طالق واحدۃ کے ذریعے ایک طلاق ہو جائے گی اور کیونکہ عورت ایک طلاق کے نتیجے میں بائنہ ہو جاتی ہے' اس لیے کہ وہ غیر مدخول بہا ہے تو دوسری طلاق کا وہ محل ہی نہیں رہے گی اس لیے یہاں ایک طلاق واقع ہونی چاہئے۔

مصنف نے یہاں اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر بیوی مدخول بہا ہو' تو ان تمام صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی اس کی دلیل یہ ہے: مدخول بہا بیوی پہلی طلاق ہو جانے کے بعد دوسری طلاق کا محل رہتی ہے' اس لیے دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔

جب تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہوئی.

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً فَدَخَلَتْ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا :تَقَعُ ثِنْتَانِ، وَلَوْ قَالَ لَهَا :أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَدَخَلَتْ طَلُقَتْ ثِنْتَيْنِ﴾ بِالِاتِّفَاقِ .لَهُمَا أَنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ فَتَعَلَّقْنَ جُمْلَةً كَمَا إذَا نَصَّ عَلَى الثَّلَاثِ أَوْ أَخَّرَ الشَّرْطَ .وَلَهُ أَنَّ الْجَمْعَ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْقِرَانَ وَالتَّرْتِيبَ، فَعَلَى اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ تَقَعُ ثِنْتَانِ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي لَا تَقَعُ إلَّا وَاحِدَةٌ كَمَا إذَا نَجَّزَ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ فَلَا يَقَعُ الزَّائِدُ عَلَى الْوَاحِدَةِ بِالشَّكِّ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَخَّرَ الشَّرْطَ لِأَنَّهُ مُغَيِّرٌ صَدْرَ الْكَلَامِ فَيَتَوَقَّفُ الْأَوَّلُ عَلَيْهِ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً وَلَا مُغَيِّرَ فِيمَا إذَا قَدَّمَ الشَّرْطَ فَلَمْ يَتَوَقَّفْ .وَلَوْ عَطَفَ بِحَرْفِ الْفَاءِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ فِيمَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ، وَذَكَرَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ أَنَّهُ يَقَعُ وَاحِدَةً بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ الْفَاءَ لِلتَّعْقِيبِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ

اور اگر شوہر نے ''غیر مدخول بہا'' بیوی سے یہ کہا: إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً ''اگر تم گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے اور پھر وہ عورت گھر میں داخل ہوگئی' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی' جبکہ صاحبین کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ (تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے' اگر تم گھر میں داخل ہوئی) اور پھر وہ عورت گھر میں داخل ہوگئی' تو تمام حضرات کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ پہلی صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہے: لفظ ''و'' مطلق طور پر جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لیے دونوں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی' جیسا کہ مرد نے دو طلاقوں کا لفظ استعمال کیا ہو' یا شرط کو مؤخر کر دیا ہو۔ امام ابوحنیفہ نے یہ بات بیان کی ہے: مطلق جمع میں ایک دوسرے کے ساتھ ملنے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور ترتیب کا بھی احتمال ہوتا ہے' تو اگر پہلا معنی مراد لیا جائے' تو دو واقع ہوں گی' اور اگر دوسرا معنی مراد لیا جائے' یعنی ترتیب کا لحاظ کیا جائے' تو ایک ہی واقع ہوگی' جیسے اگر مرد نے شرط کا ذکر ہی نہ کیا ہوتا اور صرف یہ کہا ہوتا: تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے' تو آپ کے نزدیک بھی شک کی بنیاد پر ایک سے زیادہ طلاق نہ ہوتی۔ تاہم جب شرط کو مؤخر کر دیا جائے' تو حکم اس سے مختلف ہوگا' کیونکہ شرط کو مؤخر کرنے کے نتیجے میں کلام کے آغاز میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے' اور کلام کا آغاز شرط پر موقوف ہو جاتا ہے' اس لیے دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی' لیکن جب شرط کا ذکر پہلے کیا گیا

ہو تو کلام کے آغاز میں تغیر پیدا نہیں ہوتا اور موقوف ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر حرف ''ف'' کے ذریعے عطف کیا جائے' تو امام کرخی کے مطابق تینوں حضرات کے درمیان اسی طرح اختلاف ہوگا' لیکن فقیہ ابوالليث کے بیان کے مطابق' تمام فقہاء کا اتفاق ہے ایک ہی طلاق واقع ہوگی' کیونکہ ''ف'' ''تعقیب'' کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہی دلیل زیادہ درست ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے اور ایک اگر گھر میں گئی تو گھر میں جانے پر دو ہونگی اور اگر یوں کہا کہ اگر تو گھر میں گئی تو تجھے ایک طلاق ہے اور ایک تو ایک ہوگی اور موطوءہ میں بہر حال دو ہونگی۔ (درمختار، ج ۴، ص ۵۰۹، بیروت)

وجود شرط وقوع طلاق کو مستلزم ہے

اسی شرط پر طلاق دینے کا بیان یہ تو ضابطہ ہے کہ اگر کسی چیز کو کسی شرط پر معلق کردے تو شرط پائے جانے پر اس شئ (مشروط) کا وجود ہو جائے گا جیسے اگر سورج نکل جائے تو روشنی ہوگی اب جیسے سورج نکلے گا تو روشنی خود بخود ہو جائے گی۔ حوالہ اسی طرح طلاق کے باب میں بھی کوئی شخص طلاق کو کسی شرط پر معلق کردے تو اس شرط کے پائے جاتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی جیسے کسی نے اجنبی عورت سے کہا، اگر تجھ سے میرا نکاح ہوا تو تجھے طلاق ہے، چند دنوں بعد دونوں میں نکاح ہوا تو نکاح ہوتے ہی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی۔

عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول :إذا قال الرجل :إذا نكحت فلانة فهي طالق فهي طالق فهي كذلك إذا نكحها وإذا كان طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فهو كما قال

(مؤطا محمد، باب الرجل يقول إذا نكحت فلانة فهي طالق، حديث نمبر (۵۶۳)

جب طلاق کے ساتھ کوئی عدد یا وصف مذکور ہو تو اُس عدد یا وصف کے ذکر کرنے کے بعد واقع ہوگی صرف طلاق سے واقع نہ ہوگی مثلاً لفظ طلاق کہا اور عدد یا وصف کے بولنے سے پہلے عورت مرگئی تو طلاق نہ ہوئی اور اگر عدد یا وصف بولنے سے پہلے شوہر مرگیا یا کسی نے اُس کا منہ بند کردیا تو ایک واقع ہوگی کہ جب شوہر مرگیا تو ذکر نہ پایا گیا صرف ارادہ پایا گیا اور صرف ارادہ ناکافی ہے اور مونھ بند کردینے کی صورت میں اگر ہاتھ ہٹاتے ہی اُسنے فوراً عدد یا وصف کو ذکر کردیا تو اسکے موافق ہوگی ورنہ وہی ایک۔

صفتی طلاق معلق میں عطف کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے طلاق کو معلق کیا ہو اور طلاق کے الفاظ کے ساتھ اس کی صفت بھی ذکر کی ہو اور وہ صفت عدد کے ہمراہ ذکر کی ہو اور پھر دو اعداد کے درمیان حرف عطف ''و'' استعمال کیا ہو' تو اس بارے میں کیا حکم ہوگا۔ اس کی مثال مصنف نے یہ دی ہے' جیسے شوہر نے بیوی کو مخاطب کرتے ہوئے یہ الفاظ استعمال کیے۔

ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ (اگرتم گھر میں داخل ہو تو تمہیں طلاق ہے ایک اور ایک)۔

پھر وہ عورت گھر میں داخل ہو جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس عورت کو ایک طلاق ہو گی جبکہ صاحبین رحمہما اللہ اس بات کے قائل ہیں: اس عورت کو دو طلاقیں ہوں گی۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: انت طالق واحدۃ وواحدۃ ان دخلت الدار۔

یعنی اس نے طلاق کے ہونے کا ذکر پہلے کیا ہو اور شرط کا ذکر بعد میں کیا ہو تو اس بات پر تمام فقہاء کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے کہ اس صورت میں عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔

یعنی دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے: طلاق کو جس چیز کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اگر اس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک طلاق ہو گی اور اگر اس کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دو طلاقیں ہوں گی۔

صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل نقل کی ہے: شوہر نے لفظ واحدۃ اور دوسرے لفظ واحدۃ کے درمیان حرف "و" ذکر کیا ہے اور یہ جمع کا مفہوم پیدا کرنے کے لئے آتا ہے اور یہ مطلق طور پر اس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے لہٰذا پہلے لفظ واحدۃ اور دوسرے لفظ واحدۃ کے ذریعے ایک ایک طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوں گی یعنی دو طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں تمہیں دو طلاقیں ہیں۔

یہاں یہ بات یاد رہے: مصنف اس عورت کا ذکر کر رہے ہیں جس کے ساتھ مرد نے صحبت نہ کی ہو اس کی دلیل یہ ہے: ایسی عورت کو اگر ایک طلاق دی جائے تو وہ اس ایک طلاق کے ذریعے بائنہ ہو جاتی ہے اور ایسی عورت پر کوئی عدت نہیں ہوتی لہٰذا ایک طلاق واقع ہونے کے ساتھ ہی وہ دوسری طلاق کا محل نہیں رہتی ہے۔

لیکن اگر ایسی عورت کو بیک وقت ایک ہی لفظ کے ذریعے دو یا تین طلاقیں دیدی جائیں تو وہ دونوں یا تینوں واقع ہو جاتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ بات نقل کی ہے: اگرچہ لفظ "و" مطلق طور پر جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن اس میں دو احتمالات موجود ہوتے ہیں یا تو یہ متصل ہونے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہو یا یہ ترتیب کے لئے استعمال کیا گیا ہو اگر اسے متصل ہونے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہو تو پھر دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوں گی لیکن اگر یہ ترتیب کا مفہوم ادا کرنے کے لئے استعمال کیا جائے تو اس صورت میں پہلی طلاق واقع ہونے کے ساتھ ہی عورت دوسری طلاق کا محل نہیں رہے گی لہٰذا ایک طلاق واقع ہو گی۔

امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں: جب شوہر نے شرط کا ذکر موخر کر دیا ہو تو اب اس شرط نے ابتدائے کلام کو تبدیل کر دیا ہے اور ابتدائے کلام اس شرط پر موقوف ہو گا لہٰذا جب یہ شرط پائی جائے گی تو ابتدائے کلام ایک ساتھ پایا جائے گا۔

لیکن جب شوہر نے شرط کا ذکر پہلے کیا تھا تو اس صورت میں اس شرط کو تبدیل کرنے والی کوئی چیز نہیں تھی تو لہٰذا

ابتدائے کلام شرط پر موقوف نہیں تھا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے اپنے الفاظ میں حرف عطف کے لئے ''وٗ'' کی بجائے حرف ''ف'' استعمال کیا ہو تو اس بارے میں کیا حکم ہوگا۔

امام کرخی کے بیان کے مطابق اس بارے میں آئمہ کے درمیان یہی اختلاف پایا جاتا ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر شرط کا ذکر پہلے کیا گیا ہو تو ایک طلاق ہوگی اور اگر بعد میں کیا گیا ہو تو دو طلاقیں ہو جائیں گی جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں صورتوں میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

یہاں طلاق کنایہ کا بیان ہے

طلاق کنایہ کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کنایہ طلاق وہ الفاظ ہیں جن سے طلاق مراد ہونا ظاہر نہ ہو طلاق کے علاوہ اور معنوں میں بھی اُن کا استعمال ہوتا ہو۔ کنایہ سے طلاق واقع ہونے میں یہ شرط ہے کہ نیت طلاق ہو یا حالت بتاتی ہو کہ طلاق مراد ہے یعنی پیشتر طلاق کا ذکر تھا یا غصہ میں کہا۔ کنایہ کے الفاظ تین طرح کے ہیں۔ بعض میں سوال رد کرنے کا احتمال ہے، بعض میں گالی کا احتمال ہے اور بعض میں نہ یہ ہے نہ وہ، بلکہ جواب کے لیے متعین ہیں۔ اگر رد کا احتمال ہے تو مطلقاً ہر حال میں نیت کی حاجت ہے بغیر نیتِ طلاق نہیں اور جن میں گالی کا احتمال ہے اُن سے طلاق ہونا خوشی اور غضب میں نیت پر موقوف ہے اور طلاق کا ذکر تھا تو نیت کی ضرورت نہیں اور تیسری صورت یعنی جو فقط جواب ہو تو خوشی میں نیت ضروری ہے اور غضب و مذاکرہ کے وقت بغیر نیت بھی طلاق واقع ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق)

اسمائے کنایہ کی تعریف:

وہ اسماء جو کسی چیز پر اشارۃً دلالت کریں۔ ان کو اسمائے کنایہ کہا جاتا ہے۔ اسمائے کنایہ کی دو قسمیں ہیں

(۱)۔ عدد مبہم کیلئے استعمال ہونے والے (۲)۔ مبہم بات کیلئے استعمال ہونے والے

()۔ عدد مبہم کیلئے استعمال ہونے والے اسمائے کنایات

وہ اسمائے کنایہ جو عدد مبہم سے کنایہ کرنے کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ وہ تین ہیں۔

(۱)۔ کَمْ ۔(۲) کَذَا ۔(۳) کَاَیِّنْ

لفظ کنایہ، کم کا بیان

اس کی دو قسمیں ہیں۔ استفہامیہ۔ خبریہ

کم استفہامیہ کی تعریف

وہ کم جس کے ذریعے کسی عدد کے بارے میں سوال کیا جائے۔ جیسے کَمْ رَجُلاً عِنْدَكَ؟ (تیرے پاس کتنے آدمی ہیں؟

کم خبریہ کی تعریف

وہ کم جس کے ذریعے کسی عدد کے بارے میں خبر دی جائے جیسے کَمْ کُتُبٍ قَرَءْتُ (میں نے بہت سی کتابیں پڑھیں)

فائدہ: کم کے بعد آنیوالا اسم تمیز کہلاتا ہے۔ کم استفہامیہ اور کم خبریہ کی تمیز کے اعراب

کم استفہامیہ کی تمیز کے اعراب:

کم استفہامیہ کی تمیز مفرد اور منصوب ہوتی ہے۔ جیسے کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ؟ (تو نے کتنے آدمیوں کو مارا؟

فائدہ: کم استفہامیہ کی تمیز کو کسی قرینے کے پائے جانے کی صورت میں حذف کرنا بھی جائز ہے۔ جیسے کَمْ مَالُكَ؟ اصل میں کَمْ دِرْهَمًا مَالُكَ؟ تھا یعنی (تیرا مال کتنے درھم ہے؟) یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ کم استفہامیہ کے بعد اس کی تمیز منصوب آتی ہے جو کہ یہاں نہیں ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کی تمیز محذوف ہے۔

کم خبریہ کی تمیز کے اعراب:

اس کی تمیز نکرہ اور مجرور ہوتی ہے، کبھی تو مضاف الیہ ہونے کی دلیل سے مجرور ہوگی اور کبھی حرف جر مِن کی دلیل سے۔ جیسے کَمْ کِتَابٍ رَأَيْتُ (میں نے بہت سی کتابیں دیکھیں) اور کَمْ مِنْ کِتَابٍ رَأَيْتُ (میں نے بہت سی کتابیں دیکھیں)

فائدہ: کم خبریہ کی تمیز مفرد اور جمع دونوں طرح آسکتی ہے۔ جیسے کَمْ عِلْمٍ تَعَلَّمْتُ، کَمْ عُلُوْمٍ تَعَلَّمْتُ۔

کم استفہامیہ اور کم خبریہ کی پہچان کا طریقہ

کم استفہامیہ کی پہچان کا طریقہ:۔ اس کی تمیز منصوب ہوگی۔۔ اس کے ذریعے سوال کیا گیا ہوگا۔۔ اس کے بعد اکثر مخاطب کا صیغہ یا مخاطب کی ضمیر آتی ہے۔

کم خبریہ کی پہچان کا طریقہ: اس کی تمیز مجرور ہوگی۔۔ اس کے ذریعے کوئی خبر دی گئی ہوگی۔۔ اس کے بعد اکثر متکلم کا صیغہ یا متکلم کی ضمیر آتی ہے۔

لفظ کنایہ کذا کا بیان

یہ عدد کثیر اور قلیل دونوں سے کنایہ کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے زُرْتُ كَذَا عَالِمًا (میں نے اتنے عالموں کی زیارت کی)۔ کذا کی تمیز کے اعراب یہ ہے کہ کذا کی تمیز ہمیشہ مفرد منصوب ہوتی ہے۔

فائدہ: کذا اکیلا بھی استعمال ہوتا ہے اور کبھی تکرار کیساتھ بھی۔ جیسے ضَرَبْتُ كَذَا وَكَذَا رَجُلاً (میں نے اتنے اتنے مردوں کو مارا)۔ فائدہ:۔ کذا کا ابتدائے کلام میں آنا ضروری نہیں۔

لفظ کنایہ کاین کا بیان

اس کے ذریعے عدد کثیر کے بارے میں خبر دی جاتی ہے۔

کَاَیِّنْ کی تمیز کے اعراب: اس کی تمیز مفرد اور حرف جار مِن کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ جیسے کَاَیِّنْ مِن دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا (اور کتنے ہی ایسے جاندار ہیں جو اپنے رزق کو جمع نہیں کرتے)۔

فائدہ: کَمْ اور کَاَیِّنْ کا ابتدائے کلام میں آنا ضروری ہے۔() کسی مبہم بات کے لئے استعمال ہونے والے اسمائے کنایہ وہ اسماء جو کسی مبہم بات سے کنایہ کرنے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ وہ دو ہیں () کَیْتَ () ذَیْتَ۔ کَیْتَ وذَیْتَ کی تمیز کے اعراب: کَیْتَ وَذَیْتَ کی تمیز ہمیشہ منصوب اور مفرد ہوتی ہے۔

کَیْتَ وذَیْتَ کا استعمال: یہ دونوں واؤ عطف اور تکرار کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے قُلْتُ کَیْتَ وَذَیْتَ حَدِیْثًا۔ (میں نے فلاں فلاں بات کی)۔ قُلْتُ کَیْتَ وَ کَیْتَ حَدِیْثًا (میں نے فلاں فلاں بات کی)۔ قُلْتُ ذَیْتَ وَ ذَیْتَ حَدِیْثًا (میں نے فلاں فلاں بات کی)

ترکیب: کَمْ کِتَابًا عِنْدَكَ

کَمْ ممیز کِتَابًا تمیز، ممیز تمییز ملکر مبتدا عِنْدَ مضاف كَ ضمیر مضاف الیه۔ مضاف مضاف الیہ سے ملکر ثَابِتٌ کا متعلق ثَابِتٌ اسم فاعل اپنے هُوَ ضمیر فاعل اور متعلق سے ملکر خبر۔ مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ انشائیہ۔

ترکیب: سَمِعْتُ كَذَا وَكَذَا حَدِيْثًا

سَمِعْتُ فعل تُ ضمیر اسکا فاعل کَذَا اسم کنایہ معطوف علیه واؤ عاطفه کَذَا اسم کنایه معطوف، معطوف معطوف علیه ملکر ممیز، حَدِیْثًا تمییز، ممیز تمییز ملکر مفعول به، فعل اپنے فاعل اور مفعول به سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔ فائدہ: کَیْتَ اور ذَیْتَ کی ترکیبیں بھی کَذَا کی طرح ہیں۔

علم بیان کے مطابق کنایہ کا مفہوم

کنایہ: علم بیان کی رو سے یہ وہ کلمہ ہے، جس کے معنی مبہم اور پوشیدہ ہوں اور ان کا سمجھنا کسی قرینے کا محتاج ہو، وہ اپنے حقیقی معنوں کی بجائے مجازی معنوں میں اس طرح استعمال ہوا ہو کہ اس کے حقیقی معنی بھی مراد لیے جاسکتے ہوں۔ یعنی بولنے والا ایک لفظ بول کر اس کے مجازی معنوں کی طرف اشارہ کردے گا، لیکن اس کے حقیقی معنی مراد لینا بھی غلط نہ ہوگا۔

مثلاً "بال سفید ہوگئے لیکن عادتیں نہ بدلیں"۔

یہاں مجازی معنوں میں بال سفید ہونے سے مراد بڑھاپا ہے لیکن حقیقی معنوں میں بال سفید ہونا بھی درست ہے۔ بلاغت کی بحث میں تشبیہ ابتدائی صورت ہے اور استعارہ اس کی بلیغ تر صورت ہے۔ اس کے بعد استعارہ اور مجاز مرسل میں بھی فرق ہے۔

استعارہ اور مجاز مرسل میں لفظ اپنے مجازی معنوں میں استعمال ہوتا ہے لیکن استعارہ میں لفظ کی حقیقی اور مجازی معنوں میں تشبیہ کا تعلق ہوتا ہے جب کہ مجاز مرسل میں لفظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں تشبیہ کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی طرح مجاز مرسل اور کنایہ میں بھی فرق ہے، کنایہ میں مفظ کے حقیقی ومجازی معنی دونوں مراد لیے جاسکتے ہیں جب کہ مجاز مرسل میں حقیقی معنی مراد نہیں لیے جاسکتے بلکہ مجازی معنی ہی مراد لیے جائیں گے۔

طلاق کنایہ کی صورتوں کا بیان

﴿وَاَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِیْ وَهُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ اَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ﴾ لِاَنَّهَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلطَّلَاقِ بَلْ تَحْتَمِلُهُ وَغَيْرَهُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ اَوْ دَلَالَتِهِ .قَالَ ﴿وَهِيَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ :مِنْهَا ثَلَاثَةُ اَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلَا يَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ، وَهِيَ قَوْلُهُ :اِعْتَدِّي وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ وَاَنْتِ وَاحِدَةٌ﴾ اَمَّا الْاُوْلٰى فَلِاَنَّهَا تَحْتَمِلُ الِاعْتِدَادَ عَنِ النِّكَاحِ وَتَحْتَمِلُ اعْتِدَادَ نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى، فَاِنْ نَوَى الْاَوَّلَ تَعَيَّنَ بِنِيَّتِهٖ فَيَقْتَضِیْ طَلَاقًا سَابِقًا وَالطَّلَاقُ يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ .

وَاَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِاَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الِاعْتِدَادِ لِاَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهٖ وَتَحْتَمِلُ الِاسْتِبْرَاءَ لِيُطَلِّقَهَا، وَاَمَّا الثَّالِثَةُ فَلِاَنَّهَا تَحْتَمِلُ اَنْ تَكُونَ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ مَعْنَاهُ تَطْلِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، فَاِذَا نَوَاهُ جُعِلَ كَاَنَّهُ قَالَهُ، وَالطَّلَاقُ يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ، وَيَحْتَمِلُ غَيْرَهُ وَهُوَ اَنْ تَكُونَ وَاحِدَةً عِنْدَهُ اَوْ عِنْدَ قَوْمِهٖ، وَلَمَّا احْتَمَلَتْ هٰذِهِ الْاَلْفَاظُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهُ تَحْتَاجُ فِيهِ اِلَى النِّيَّةِ وَلَا تَقَعُ اِلَّا وَاحِدَةٌ لِاَنَّ قَوْلَهُ :اَنْتِ طَالِقٌ فِيهَا مُقْتَضًى اَوْ مُضْمَرٌ، وَلَوْ كَانَ مُظْهَرًا لَا تَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ، فَاِذَا كَانَ مُضْمَرًا اَوْلٰى، وَفِي قَوْلِهٖ وَاحِدَةٌ وَاِنْ صَارَ الْمَصْدَرُ مَذْكُورًا لٰكِنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَاحِدَةِ يُنَافِي نِيَّةَ الثَّلَاثِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِاِعْرَابِ الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاَنَّ الْعَوَامَّ لَا يُمَيِّزُونَ بَيْنَ وُجُوهِ الْاِعْرَابِ .

ترجمہ

اور جہاں تک دوسری قسم کا تعلق ہے تو وہ کنایات ہیں اور ان کے ذریعے طلاق اسی وقت واقع ہوتی ہے۔ جب نیت موجود ہو، یا قرائن سے یہ بات ثابت ہو اس کی دلیل یہ ہے: یہ الفاظ طلاق کے لئے وضع نہیں کیے گئے ہیں، بلکہ یہ طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں

اور دوسرے مفہوم کا بھی احتمال رکھتے ہیں' تو اس لیے یہ متعین کرنا ضروری ہوگا یا دلالت حال ضروری ہوگی۔ فرماتے ہیں: کنایات کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں' جن کے ذریعے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے' اور وہ بھی صرف ایک واقع ہوتی ہے۔ وہ الفاظ یہ ہیں: (تم عدت گزارو)' (تم استبراء رحم کرو)' (تم ایک ہو) جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے: تو اس کی دلیل یہ ہے: لفظ اعتدی کا مطلب' نکاح کا شمار بھی ہوسکتا ہے' اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شمار بھی ہوسکتا ہے اس لیے اگر پہلے معنی کی نیت کی جائے' تو نیت کی دلیل سے یہ مفہوم متعین ہوجائے گا' تاہم ان الفاظ کے ذریعے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق پہلے ہوچکی ہے اس لیے طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش ہوگی۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو استبراء کے الفاظ بھی اعتداد کے مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں' کیونکہ عدت کے ذریعے جو چیز مقصود ہوتی ہے اس کلام میں اس کی تصریح موجود ہے اس لیے یہ الفاظ بھی اعتدی کی مانند ہوں گے' اور یہاں یہ احتمال ہوسکتا ہے' ان الفاظ کے ذریعے مطلق طور پر استبراء مقصود ہوتا کہ آدمی اسے طلاق دے سکے۔ جہاں تک تیسری صورت کا تعلق ہے' تو اس میں بھی اس بات کا احتمال موجود ہے: لفظ واحدۃ محذوف مصدر کی صفت ہو اور انت واحدۃ کا مطلب یہ ہوگا' انت تطلیقۃ واحدۃ ہے' لہٰذا جب مرد طلاق کی نیت کرلے گا تو گویا کہ اس نے انت تطلیقۃ واحدۃ کہہ دیا اور ایسی طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش ہوتی ہے۔ اس میں دوسرا احتمال یہ پایا جاتا ہے: وہ اپنے شوہر کے نزدیک یا اپنی قوم میں ایک (یعنی یکتا اور بے مثال) ہے۔

کیونکہ ان تینوں قسم کے الفاظ میں طلاق دینے اور نہ دینے دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے' اس لیے طلاق واقع ہونے کے لئے نیت کی موجودگی ضروری ہوگی اور اس نیت کے نتیجے میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں لفظ انت طالق ظاہر کے اعتبار سے موجود ہے اور تیسری صورت میں مضمر طور پر موجود ہے' کیونکہ اگر شوہر انت طالق لفظ کہہ دے' تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی' تو اگر یہ پوشیدہ ہو' تو پھر بدرجہ اولیٰ ایک ہی ہونی چاہئے۔ مرد کا لفظ واحدۃ اگرچہ مصدر ہے اور ذکر کیا گیا ہے' لیکن یہ ایک ہونے کے بارے میں تصیص ہے اور یہ تین کی نیت کے منافی ہوگا۔ اس بارے میں لفظ واحدۃ پر پڑھے جانے والے اعراب کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ عام مشائخ اسی بات کے قائل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے' کیونکہ عوام اعراب کی مختلف صورتوں کے درمیان تمیز نہیں کرسکتے۔

شرح

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ اور طلاق کے غیر صریح الفاظ تو اس سے طلاق کی نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوتی، یا پھر حال کی دلالت کے بغیر طلاق نہیں ہوتی۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / 306)

کنایہ کے بعض الفاظ کا فقہی بیان

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ () جا() نکل() چل() روانہ ہو() اوٹھ() کھڑی ہو() پردہ کر () دوپٹہ اوڑھ() نقاب ڈال(•) ہٹ سرک() جگہ چھوڑ() گھر خالی کر() دُور ہو() چل دُور() اے خالی() اے بَری() اے جُدا() تو جُدا ہے() تو مجھ سے جدا ہے(•) میں نے تجھے بے قید کیا() میں نے تجھ سے مفارقت 3)) کی ()

رستہ ناپ () اپنی راہ لے () کالا منھ کر () چال دکھا () چلتی بن () چلتی نظر آ () دفع ہو () دال نے عین ہو (٠) رفو چکر ہو () پنجرا خالی کر () ہٹ کے سڑ () اپنی صورت گما () بستر اُٹھا () اپنا سوجھتا دیکھ () اپنی گٹھری باندھ () اپنی نجاست الگ پھیلا () تشریف لیجائیے () تشریف کا ٹوکرا لیجائیے (٠) جہاں سینگ سمائے جا () اپنا مانگ کھا () بہت ہو چکی اب مہربانی فرمائیے () اے بے علاقہ () منھ چھپا () جہنم میں جا () چولھے میں جا () بھاڑ میں پڑ () میرے پاس سے چل () اپنی مُراد پر فتح مند ہو (٠) میں نے نکاح فسخ کیا () تو مجھ پر مثل مُردار () یا سوئر یا () شراب کے ہے۔ (نہ مثل بنگ۔ یا افیون یا مال فلاں یا زدلیل فلاں کے) () تو مثل میری ماں یا بہن یا بیٹی کے ہے (اور یوں کہا کہ تو ماں بہن بیٹی ہے تو گناہ کے سوا کچھ نہیں) () تو خلاص ہے () تیری گلو خلاصی ہوئی () تو خالص ہوئی () حلال خدایا () حلال مسلمانان یا (٠) ہر حلال مجھ پر حرام () تو میرے ساتھ حرام میں ہے () میں نے تجھے تیرے ہاتھ بیچا اگر چہ کسی عوض کا ذکر نہ آئے اگر چہ عورت نے یہ نہ کہا کہ میں نے خریدا () میں تجھ سے باز آیا () میں تجھ سے درگزرا () تو میرے کام کی نہیں () میرے مطلب کی نہیں۔ میرے مصرف کی نہیں () مجھے تجھ پر کوئی راہ نہیں () کچھ قابو نہیں (٠) مِلک نہیں () میں نے تیری راہ خالی کر دی () تو میری مِلک 1)) سے نکل گئی () میں نے تجھ سے خلع کیا () اپنے میکے بیٹھ () تیری باگ ڈھیلی کی () تیری رسّی چھوڑ دی () تیری لگام اُتار لی () اپنے رفیقوں سے جا مل () مجھے تجھ پر کچھ اختیار نہیں (٠) میں تجھ سے لادعویٰ ہوتا ہوں () میرا تجھ پر کچھ دعویٰ نہیں () خاوند تلاش کر () میں تجھ سے جدا ہوں یا ہوا (فقط میں جدا ہوں یا ہوا کافی نہیں اگر چہ بہ نیت طلاق کہا) () میں نے تجھے جدا کر دیا () میں نے تجھ سے جدائی کی () تو خودمختار ہے () تو آزاد ہے () مجھ میں تجھ میں نکاح نہیں () مجھ میں تجھ میں نکاح باقی نہ رہا (٠) میں نے تجھے تیرے گھر والوں یا () باپ یا () ماں یا () خاوندوں کو دیا یا () خود تجھ کو دیا (اور تیرے بھائی یا ماموں یا چچا یا کسی اجنبی کو دینا کہا تو کچھ نہیں) () مجھ میں تجھ میں کچھ معاملہ نہ رہا یا نہیں () میں تیرے نکاح سے بیزار ہوں () بَری ہوں () مجھ سے دُور ہو () مجھے صورت نہ دکھا (٠٠) کنارے ہو () تو نے مجھ سے نجات پائی () الگ ہو () میں نے تیرا پاؤں کھول دیا () میں نے تجھے آزاد کیا () آزاد ہو جا () تیری بندکٹی () تو بے قید ہے () میں تجھ سے بَری ہوں () اپنا نکاح کر () جس سے چاہے نکاح کر لے () میں تجھ سے بیزار ہوا () میرے لیے تجھ پر نکاح نہیں () میں نے تیرا نکاح فسخ کیا () چاروں راہیں تجھ پر کھول دیں (اور اگر یوں کہا کہ چاروں راہیں تجھ پر کھلی ہیں تو کچھ نہیں جب تک یہ نہ کہے کہ () جو راستہ چاہے اختیار کر () میں تجھ سے دست بردار ہوا () میں نے تجھے تیرے گھر والوں یا باپ یا ماں کو واپس دیا () تو میری عصمت سے نکل گئی () میں نے تیری مِلک سے شرعی طور پر اپنا نام اُتار دیا (٠) تو قیامت تک یا عمر بھر میرے لائق نہیں () تو مجھ سے ایسی دور ہے جیسے مکہ معظمہ مدینہ طیبہ سے یا دلی لکھنؤ سے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۲، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

بقیہ کنایات میں نیت کا بیان

قَالَ ﴿وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً، وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا كَانَتْ

ثَلَاثًا، وَاِنْ نَوٰی ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً، وَهٰذَا مِثْلُ قَوْلِهٖ :اَنْتِ بَائِنٌ وَبَتَّةٌ وَبَتْلَةٌ وَحَرَامٌ وَحَبْلُكِ عَلٰی غَارِبِكِ وَالْحَقِي بِاَهْلِكِ وَخَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ وَوَهَبْتُكِ لِاَهْلِكِ وَسَرَّحْتُكِ وَفَارَقْتُكِ وَاَمْرُكِ بِيَدِكِ وَاخْتَارِي وَاَنْتِ حُرَّةٌ وَتَقَنَّعِي وَتَخَمَّرِي وَاسْتَتِرِي وَاغْرُبِي وَاخْرُجِي وَاذْهَبِي وَقُومِي وَابْتَغِي الْاَزْوَاجَ﴾ لِاَنَّهَا تَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهٗ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ.

قَالَ ﴿اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ فِي حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ﴾ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ، وَلَا يَقَعُ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَهٗ .قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ﴿سَوّٰی بَيْنَ هٰذِهِ الْاَلْفَاظِ وَقَالَ :وَلَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ اِذَا كَانَ فِي حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ﴾ قَالُوْا ﴿وَهٰذَا فِيْمَا لَا يَصْلُحُ رَدًّا﴾ وَالْجُمْلَةُ فِي ذٰلِكَ اَنَّ الْاَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ :حَالَةٌ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ حَالَةُ الرِّضَا، وَحَالَةُ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَحَالَةُ الْغَضَبِ.

ترجمہ

اور قسم کے کنایات وہ ہیں' جب ان کے ذریعے طلاق کی نیت کی جائے' تو ایک بائنہ طلاق ہو جائے گی' اور اگر تین کی نیت کی جائے' تو تین طلاقیں ہو جائیں گی' اور اگر دو کی نیت کی ہو' تو ایک بائنہ طلاق ہوگی' ان میں یہ الفاظ شامل ہیں۔تم بائنہ ہو' تم بتہ ہو' بتلہ' حرام' تمہاری رسی تمہاری گردن پر ہے۔تم اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ' خالی ہونا' بری ہونا' میں نے تمہیں تمہارے گھر والوں کی نذر کیا۔میں نے تمہیں آرام دیا' میں نے تم سے علیحدگی اختیار کی' تمہارا معاملہ تمہارے سپرد ہے' تم اختیار کر لو' تم آزاد ہو' تم دوپٹہ اوڑھ لو' تم چادر اوڑھ لو' تم استبراء کر لو' تم دور ہو جاؤ' تم نکل جاؤ' تم چلی جاؤ' تم کھڑی ہو جاؤ' تم میاں تلاش کر لو۔ان تمام الفاظ میں طلاق دینے اور طلاق نہ دینے دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے نیت کی موجودگی ضروری ہوگی۔البتہ طلاق کا مذاکرہ چل رہا ہو اور مرد ان الفاظ میں سے کوئی ایک لفظ استعمال کر لے تو قضاء کے اعتبار سے طلاق ہو جائے گی' لیکن دیانت کے اعتبار سے اسی وقت واقع ہوگی جب ایسی صورت حال میں مرد نے طلاق کی نیت کی ہو۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: امام قدوری نے ان تمام الفاظ کو یکساں حیثیت کا حامل تسلیم کیا ہے حالانکہ یہ چیز ان الفاظ میں ہو سکتی ہے جن میں رد کیے جانے کا احتمال نہ ہو۔مختصر یہ کہ حالتیں تین طرح کی ہیں: مطلق حالت' یہ رضامندی کی حالت ہوتی ہے' طلاق کے مذاکرے کی حالت اور غصے کی حالت۔

شرح

صاف لفظوں میں طلاق نہ دے بلکہ گول مول الفاظ کہے جیسے میں نے تجھ کو دور کر دیا، یا تو گھر چلی جا وغیرہ اس طرح کے

جس میں صراحت کے ساتھ یہ بھی نکلتے ہیں کہ میں تجھے قریب نہیں رکھوں گا دور چلی جا یا تو ایک ہفتہ کے لیے یا دو دن کے لیے اپنے میکے چلی جا وغیرہ اس کو طلاق کنایہ کہتے ہیں۔

اگر کوئی صاف لفظوں میں صرف ایک طلاق یا دو طلاق دے تو طلاق رجعی ہوا کرتی ہے۔ اور اگر دخول سے پہلے یا گول مول لفظوں میں طلاق دے تو طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اسی طرح نکاح کے بعد رخصتی یا خلوت صحیحہ (یعنی میاں بیوی میں ایسی تنہائی کہ جس میں وہ جائیں تو صحبت کرنے سے کوئی مانع نہ ہو) سے قبل طلاق ہو جائے تو طلاق بائن واقع ہوگی اور فوراً وہ نکاح سے نکل جائے گی عدت بھی اس عورت پر نہ ہوگی۔

الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق میں نیت کا اعتبار

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: دیگر جتنے بھی الفاظ کنایہ ہیں: ان میں اگر نیت موجود ہو تو بائنہ طلاق واقع ہوتی ہے اور ان کے بارے میں حکم یہ ہے: اگر شوہر نے ایک یا دو طلاقیں دینے کی نیت کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی' لیکن اگر شوہر نے تین طلاقیں دینے کی نیت کی ہو تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔

وہ الفاظ جن کے ذریعے بائنہ طلاق واقع ہو جاتی ہے' اور کنایہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کا ذکر مصنف نے عبارت میں کیا ہے جس کا ترجمہ دیکھا جا سکتا ہے۔

یہاں بھی مصنف نے وضاحت کی ہے: ان الفاظ کے ذریعے کیونکہ طلاق کا مفہوم بھی مراد لیا جا سکتا ہے' اور غیر طلاق کا مفہوم بھی مراد لیا جا سکتا ہے' اس لیے طلاق واقع ہونے کے لئے نیت کی موجودگی شرط ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: کنایہ کے طور پر طلاق کے لئے استعمال ہونے والے الفاظ کے ذریعے طلاق اس وقت ثابت ہوتی ہے' جب شوہر کی نیت ہو یا کلام کے دوران صورتحال ایسی ہو' جس سے یہ ظاہر ہو جائے کہ یہاں اس لفظ کے ذریعے طلاق کا مفہوم مراد لیا گیا ہے' اور جب حالت ایسی ہو' تو قضاء میں اس لفظ کے مطابق طلاق کا فیصلہ کر دیا جائے گا' لیکن اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان معاملے کے اعتبار سے طلاق کا حکم صرف اسی وقت دیا جا سکتا ہے' جب مرد کی نیت موجود ہو۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: جب میاں بیوی کے درمیان اس طرح کی صورتحال ہو کہ جہاں لفظ بول کر طلاق کا معنی لیا جا سکتا ہو' تو کنایہ کے طور پر استعمال ہونے والے ان تمام الفاظ کا حکم یکساں ہوگا' یعنی ان سے یکساں طور پر طلاق کا مفہوم مراد لیا جا سکتا ہے' لیکن یہ حکم ان الفاظ کے لئے ہونا چاہیے جو رد کیے جانے کے قابل نہیں ہوتے۔

کنایات کی تین بنیادی اقسام کی وضاحت کا بیان

وَالْكِنَايَاتُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: مَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا، وَمَا يَصْلُحُ جَوَابًا لَا رَدًّا، وَمَا يَصْلُحُ

جَوَابًا وَسَبًّا وَشَتِيمَةً .فَفِي حَالَةِ الرِّضَا لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي إِنْكَارِ النِّيَّةِ لِمَا قُلْنَا، وَفِي حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ لَا يُصَدَّقُ فِيمَا يَصْلُحُ جَوَابًا، وَلَا يَصْلُحُ رَدًّا فِي الْقَضَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ بَائِنٌ بَتَّةٌ حَرَامٌ اعْتَدِّي أَمْرُكِ بِيَدِكِ اخْتَارِي ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مُرَادَهُ الطَّلَاقُ عِنْدَ سُؤَالِ الطَّلَاقِ، وَيُصَدَّقُ فِيمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا مِثْلُ قَوْلِهِ :اذْهَبِي اُخْرُجِي قُومِي تَقَنَّعِي تَخَمَّرِي وَمَا يَجْرِي هٰذَا الْمَجْرَى لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَهُوَ الْأَدْنَى فَحُمِلَ عَلَيْهِ .

وَفِي حَالَةِ الْغَضَبِ يُصَدَّقُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ لِاحْتِمَالِ الرَّدِّ وَالسَّبِّ، إِلَّا فِيمَا يَصْلُحُ لِلطَّلَاقِ وَلَا يَصْلُحُ لِلرَّدِّ وَالشَّتْمِ كَقَوْلِهِ :اعْتَدِّي وَاخْتَارِي وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ فَإِنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِيهَا لِأَنَّ الْغَضَبَ يَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الطَّلَاقِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي قَوْلِهِ :لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكِ وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ وَخَلَّيْتُ سَبِيلَكِ وَفَارَقْتُكِ، أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِي حَالَةِ الْغَضَبِ لِمَا فِيهَا مِنْ احْتِمَالِ مَعْنَى السَّبِّ .ثُمَّ وُقُوعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ مَذْهَبُنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يَقَعُ بِهَا رَجْعِيًّا لِأَنَّ الْوَاقِعَ بِهَا طَلَاقٌ، لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنْ الطَّلَاقِ وَلِهٰذَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَيُنْتَقَصُ بِهِ الْعَدَدُ، وَالطَّلَاقُ مُعْقِبٌ لِلرَّجْعَةِ كَالصَّرِيحِ .

وَلَنَا أَنَّ تَصَرُّفَ الْإِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَلَا خَفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ، وَالدَّلَالَةُ عَلَى الْوِلَايَةِ أَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ إِلَى إِثْبَاتِهَا كَيْ لَا يَنْسَدَّ عَلَيْهِ بَابُ التَّدَارُكِ وَلَا يَقَعَ فِي عُهْدَتِهَا بِالْمُرَاجَعَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، وَلَيْسَتْ كِنَايَاتٍ عَلَى التَّحْقِيقِ لِأَنَّهَا عَوَامِلُ فِي حَقَائِقِهَا، وَالشَّرْطُ تَعْيِينُ أَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُونَةِ دُونَ الطَّلَاقِ، وَانْتِقَاصُ الْعَدَدِ لِثُبُوتِ الطَّلَاقِ بِنَاءً عَلَى زَوَالِ الْوُصْلَةِ، وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيهَا لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُونَةِ إِلَى غَلِيظَةٍ وَخَفِيفَةٍ، وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ يَثْبُتُ الْأَدْنَى، وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الِاثْنَتَيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّهُ عَدَدٌ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

اور کنایات کی بھی تین قسمیں ہیں: جو جواب اور ردّ دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں، جو جواب بن سکتے ہوں لیکن ردّ نہ بن سکتے

ہوں اور جو جواب بھی بن سکتے ہوں اور رد بھی بن سکتے ہوں۔ رضامندی کی حالت میں ان میں سے کسی بھی لفظ کے ذریعے طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر مرد نیت کا انکار کردیتا ہے تو اس کی بات درست تسلیم کی جائے گی اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

طلاق کے مذاکرے کی حالت میں مرد کی اس چیز کے بارے میں تصدیق نہیں کی جائے گی جو چیز جواب بن سکتی ہو اور ردنہ بن سکتی ہو اور یہ حکم قضاء کے اعتبار سے ہوگا' جیسے یہ الفاظ ہیں:

خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ بَائِنٌ بَتَّةٌ حَرَامٌ اعْتَدِّی اَمْرُكِ بِيَدِكِ اخْتَارِی.

اس کی دلیل یہ ہے: بظاہر تو ان سے مراد طلاق ہی ہے' جب طلاق کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ جو چیز جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتی ہو اس کے بارے میں مرد کی تصدیق کی جائے گی' جیسے اس کے یہ الفاظ ہیں (تم چلی جاؤ' تم نکل جاؤ' تم اٹھ کھڑی ہو' تم دوپٹہ اوڑھ لو' تم چادر لے لو) یا اس نوعیت کے دیگر الفاظ' کیونکہ یہ رد کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور کیونکہ یہ کمتر حیثیت رکھتا ہے اس لیے ان الفاظ کو اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک غضب کی حالت کا تعلق ہے' تو اس میں ان تمام الفاظ کے بارے میں مرد کی بات کی تصدیق کی جائے گی' کیونکہ یہاں رد کرنے اور گالی دینے دونوں کا احتمال موجود ہے۔ البتہ وہ الفاظ جن میں صرف طلاق کا مفہوم پایا جاتا ہے رد اور جواب کا مفہوم نہیں پایا جاتا جیسے (تم گنتی کرلو' تم اختیار کرلو' تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے وغیرہ) تو غصے کی حالت طلاق کے ارادے پر ہی دلالت کرتی ہے۔

امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: یہ الفاظ: تم پر میری کوئی ملکیت نہیں ہے' میں نے تمہارا راستہ خالی کردیا ہے' میں نے تم سے علیحدگی اختیار کی وغیرہ' میں غضب کی حالت میں مرد کی بات تسلیم کی جائے گی' کیونکہ یہ الفاظ طلاق کا احتمال رکھتے ہیں۔ پہلے تین کے علاوہ میں' بائن طلاق کا واقع ہونا احناف کے نزدیک طے شدہ ہے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی' کیونکہ ان الفاظ میں طلاق کا کنایہ موجود ہے اس لیے نیت کرنا شرط ہوگا اور اس سے عدد کو کم بھی کیا جاسکتا ہے اور ایسی طلاق کے ذریعے اسی طرح رجوع کیا جاسکتا ہے جیسے صریح الفاظ استعمال کرنے کے نتیجے میں رجوع کیا جاسکتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں: علیحدگی کے بارے میں تصرف اس شخص کی طرف سے واقع ہوا ہے' جو اس کا اہل ہے اور علیحدگی کی نسبت بھی اسی شخص کی طرف ہوئی ہے' جو اس کا محل ہے اور شریعت نے مرد کو طلاق بائنہ دینے کا اختیار بھی دیا ہے اس لیے مذکورہ بالا صورتوں میں اہلیت' محلیت اور ولایت میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے اور ولایت کو ثابت کرنے کی ضرورت بھی ہے۔ طلاق کے کنایات' حقیقی نہیں ہوتے کیونکہ یہ اپنے حقیقی معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ نیت کو اس لیے شرط قرار دیا گیا ہے تاکہ اس علیحدگی کی دو قسموں میں سے کسی ایک کا تعین ہوسکے۔ اس کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ طلاق کے لئے نیت شرط ہوتی ہے۔ عدد میں کمی اس لیے ہوتی ہے کہ تعلق کو توڑ دینے کے نتیجے میں طلاق کا ثبوت ہوتا ہے۔ تین کی نیت اس لیے درست ہے' کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں۔ خفیفہ اور غلیظہ اور جب کوئی نیت نہ ہو' تو اس صورت میں بینونت خفیفہ ہی ثابت ہوگی۔ ہمارے نزدیک دو کی نیت کرنا درست نہیں ہے' البتہ امام زفر کی دلیل مختلف ہے' کیونکہ دو ایک عدد ہے اس پر گفتگو پہلے کی جاچکی ہے۔

خلیہ بریہ کے مشابہات سے طلاق کا بیان

حضرت عمر بن خطاب کے پاس خط لکھا ہوا آیا کہ ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا حبلك على غاربك حضرت عمر خطاب نے لکھا اس شخص سے کہہ دینا کہ حج کے موسم میں مکہ میں مجھ سے ملے حضرت عمر کعبہ کا طواف کر رہے تھے ایک شخص ملا اور سلام کیا پوچھا تم کون ہے آپ نے فرمایا میں وہی شخص ہوں جس نے تم نے حکم کیا تھا مکہ میں ملنے کا حضرت عمر نے کہا قسم ہے تجھ کو اس گھر کے رب کی حبلك على غاربك سے تیری کیا مراد تھی وہ بولا اے امیر المومنین اگر تم مجھ کو کسی اور جگہ کی قسم دیتے تو میں سچ نہ کہتا اب سچ کہتا ہوں کہ میری نیت چھوڑ دینے کی تھی حضرت عمر نے فرمایا جیسے تو نے نیت کی ویسا ہی ہوا۔

(موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1034)

قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ ایک شخص کے نکاح میں ایک لونڈی تھی اس نے لونڈی کے مالکوں سے کہہ دیا تم جانو تمہارا کام جانے لوگوں نے اس کو ایک طلاق سمجھا۔ ابن شہاب کہتے تھے اگر مرد عورت سے کہے میں تجھ سے بری ہوا اور تو مجھ سے بری ہوئی تو تین طلاقیں پڑیں گی مثل بتہ کے کہا مالک نے اگر کوئی شخص اپنی عورت کو کہے تو خلیہ ہے یا بریہ ہے یا بائنہ ہے تو اگر اس عورت سے صحبت کر چکا ہے تین طلاق پڑیں گی اور اگر صحبت نہیں کی تو اس کی نیت کے موافق پڑے گی اگر اس نے کہا میں نے ایک کی نیت کی تھی تو حلف لے کر اس کو سچا سمجھیں گے مگر وہ عورت ایک ہی طلاق میں بائن ہو جائے گی اب رجعت نہیں کر سکتا البتہ نکاح نئے سرے سے کر سکتا ہے کیونکہ جس عورت سے صحبت نہ کی ہو وہ ایک ہی طلاق میں بائن ہو جاتی ہے جس سے صحبت کر چکا اور وہ تین طلاق میں بائن ہوتی ہے۔ کہا مالک نے یہ روایت مجھے بہت پسند ہے۔ (موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1037)

عدم نیت کی صورت میں کنایہ سے طلاق نہ ہونے کا فقہی بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کنایہ پہلے ہو تو اس سے کوئی طلاق نہ ہوگی جبکہ نیت طلاق نہ ہو، کیونکہ ایسی صورت میں نیت اور دلالت دونوں نہ پائے گئے، اور دلالت اگرچہ ہے مگر بعد میں ہے جو کہ قرینہ نہیں بن سکتی اقول (میں کہتا ہوں) خیریہ میں جو مذکور ہے وُہ محیط سے منقول کے کچھ خلاف ہے جبکہ ظاہر وہی ہے جو محیط میں ہے، خانیہ کی عبارت یوں ہے کہ کنایہ وُہ جو طلاق کا احتمال رکھے اور صراحۃً طلاق مذکور نہ ہوا۔ جبکہ اس کا معنٰی یہ ہے کہ طلاق میں نص نہ ہو، یہ کیونکر نہ ہو جبکہ انہوں نے خانیہ میں فرمایا کہ اگر خاوند بیوی کو کہے "تو طلاق والی ہے پس تُو عدت پوری کر" اور پھر کہے کہ میں نے فاعتدی (پس تُو عدت پوری کر) سے عدت مراد لی ہے، تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اگر کہے کہ میں نے اس سے دوسری طلاق مراد لی ہے یا کہے کہ میں نے کوئی نیت نہیں کی، تو یہ دوسری طلاق شمار ہوگی، اور یونہی اگر "و" عطف کے ساتھ یا بغیر عطف واعتدی اور اعتدی کہے تو بھی یہی حکم ہے، تو یہاں اس بیان میں انہوں نے "اعتدی" کے کنایہ سے نیت کے ساتھ دوسری طلاق، باوجودیکہ اس سے پہلے صریح طلاق مذکور ہے، واقع ہونا تسلیم کیا ہے، تو بلاشک کنایہ میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی جہاں صریح طلاق پہلے مذکور ہوتا کہ وُہ مذاکرہ طلاق بن

سکے،اس کے برخلاف جو ہم بیان کر رہے ہیں اس میں کنایہ پہلے اور صریح بعد میں ہے لہذا وہ "تو جدا ہو تجھے طلاق ہے " کی طرح ہے۔(ردمختار،ج۲،ص۴۶۴،بیروت)

دلالت ونیت کا عدم سبب عدم وقوع طلاق ہے

اس کی وضاحت مصنف نے یہ کی ہے: حالت تین طرح کی ہو سکتی ہے۔1- وہ حالت جو مطلق ہو یعنی جس میں رضامندی کا مفہوم پایا جاتا ہو۔2- وہ حالت جس میں طلاق کا مذاکرہ اور گفتگو اور بات چیت چلی رہی ہو۔3-غضب یعنی غصے کی حالت اور اس دوران بھی طلاق کے مفہوم کو ترجیح حاصل ہونی چاہیے۔

اسی طرح طلاق کے لئے کنایہ کے طور پر استعمال ہونے والے الفاظ کی بھی تین قسمیں ہوں گی۔وہ الفاظ جو جواب دینے اور رد کرنے دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں۔وہ الفاظ جو صرف جواب دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔وہ الفاظ جو جواب بھی بن سکتے ہوں اور انہیں گالی گلوچ کے طور پر بھی استعمال کیا جا سکتا ہو۔

تو اصول یہ ہے: رضامندی کی حالت میں ان میں سے کسی بھی لفظ کے ذریعے نیت کے بغیر طلاق کا مفہوم مراد نہیں لیا جا سکتا اور نیت کے انکار کے بارے میں شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

لیکن اگر مذاکرہ طلاق چل رہا ہو تو اس بارے میں شوہر کے بیان کی قضاء میں تصدیق نہیں کی جائے گی اور یہ حکم ان الفاظ کے بارے میں ہے، جو جواب بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن مسترد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، جیسے لفظ خلیہ، بریہ،بائنہ،بتہ، حرام، اعتدی، امرک بیدک، اختاری وغیرہ ہیں، کیونکہ ان کے بارے میں ظاہری مفہوم یہی ہے: مذاکرۂ طلاق کے وقت ان الفاظ کے ذریعے طلاق ہی مراد لی جاتی ہے۔البتہ جو الفاظ جواب بننے اور مسترد کرنے دونوں کا احتمال رکھتے ہوں، ان میں شوہر کی بات کی تصدیق کی جائے گی کہ اس کی نیت کیا تھی جیسے یہ الفاظ ہیں: (تم چلی جاؤ، تم نکل جاؤ، تم اٹھ جاؤ، تم منہ ڈھانپ لو، تم چادر اوڑھ لو، وغیرہ یا وہ الفاظ جو ان کے آس پاس کا مفہوم رکھے ہوں، کیونکہ یہ الفاظ مسترد کرنے کا احتمال بھی رکھتے ہیں اور کیونکہ مسترد کرنے کا مفہوم کمتر حیثیت رکھتا ہے، لہٰذا ان الفاظ کو اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔

لیکن اگر غضب کی حالت میں یہ الفاظ استعمال کیے گئے ہوں، تو ان تمام الفاظ میں شوہر کے بیان کی تصدیق کی جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: یہ الفاظ مسترد کیے جانے اور گالی گلوچ دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، تاہم وہ الفاظ اس میں شامل نہیں ہوں گے جنہیں طلاق کے طور پر تو استعمال کیا جا سکتا ہے، لیکن گالی گلوچ کے طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا، اس بارے میں شوہر کے بیان کی تصدیق نہیں کی جا سکتی۔اس کی دلیل مصنف نے یہ بیان کی ہے: شوہر کا غضب کے عالم میں ہونا ہی اس بات کی دلیل ہو گا، وہ ان الفاظ کے ذریعے طلاق دینے کا ارادہ کر رہا ہے۔یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: امام ابو یوسف سے یہ روایت منقول ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں۔میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے، یا

میرا تمہارے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے' یا میں نے تمہارا راستہ چھوڑ دیا ہے' یا میں نے تم سے علیحدگی اختیار کر لی ہے' تو اگر چہ شوہر نے یہ الفاظ غضب کے عالم میں استعمال کیے ہوں پھر بھی اگر وہ یہ کہہ دے: میں نے ان کے ذریعے طلاق کی نیت نہیں کی' تو اس بارے میں مرد کے بیان کی تصدیق کی جائے گی' کیونکہ یہ الفاظ برا بھلا کہنے کا مفہوم بھی رکھتے ہیں۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: پہلے والے تین الفاظ کے علاوہ' یعنی ان کے بارے میں مصنف نے یہ وضاحت کی تھی: ان کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے' اور صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے' اور وہ یہ الفاظ تھے: تم گنتی کر لو' تم اپنے رحم کا استبراء کر لو' تم ایک ہو۔ اس کے علاوہ تمام الفاظ کنایہ کے ذریعے بائنہ طلاق واقع ہو جاتی ہے' اس بات کے قائل احناف ہیں۔ امام شافعی یہ فرماتے ہیں: ان الفاظ کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے۔ امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: یہ الفاظ طلاق کے لئے کنایہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور ان میں بھی نیت شرط ہوتی ہے' تو جس طرح صریح الفاظ میں طلاق دینے کے نتیجے میں طلاق ہو جاتی ہے' لیکن رجوع کرنے کی گنجائش باقی ہوتی ہے' اسی طرح یہاں بھی حکم یہ ہونا چاہیے: ان الفاظ کے نتیجے میں طلاق واقع ہو جائے لیکن شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

احناف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں یہاں ابانت یعنی علیحدہ کرنے کا تصرف اس کے اہل یعنی شوہر کی طرف سے صادر ہوا ہے' اور اس کے محل یعنی بیوی کی طرف گیا ہے' اور شوہر کو اس تصرف کرنے کا شرعی طور پر حق بھی حاصل ہے' تو اس وقوع کو درست تسلیم کیا جائے گا۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: شوہر طلاق دینے کا اہل ہوتا ہے' اور بیوی طلاق ہونے کا محل ہوتی ہے یہ بات واضح ہے' اس میں کوئی پوشیدگی اور کوئی خفا نہیں ہے' لیکن جہاں تک شرعی ولایت یعنی تصرف کرنے کے حق کا تعلق ہے' تو شوہر کو اس نوعیت کا تصرف دینے کی ضرورت ثابت ہے' کیونکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے' بیوی کی بداخلاقی سے تنگ آ کر شوہر کوئی ایسا اقدام کرنا چاہتا ہے' جس کے نتیجے میں نہ تو بیوی مکمل طور پر اس کے لئے حرام ہو اور نہ ہی اس کے لئے آسانی کے ساتھ رجوع کرنے کی گنجائش ہو' تو ایسی صورت میں صرف بائنہ طلاق کے ذریعے یہ فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے' اس کی دلیل یہ ہے: اگر رجعی طلاق دی جائے' تو رجوع کرنے کا قصد کیے بغیر بھی اگر شوہر عدت کے دوران بیوی کا بوسہ لے تو اس کے ذریعے رجوع کرنا ثابت ہو جاتا ہے' اس کے برعکس دوسری طرف اگر وہ بائنہ طلاق دیدیتا ہے' تو جب تک وہ عورت کسی دوسرے کے ساتھ شادی کر کے اس سے طلاق نہیں لیتی' یا بیوہ نہیں ہوتی' اس وقت تک اس مرد کے لئے' اس کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوتا' اس لیے ایسے تمام الفاظ کنایہ کے ذریعے ہمارے نزدیک بائنہ طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: امام شافعی نے ان الفاظ کو کنایات سے تعبیر کیا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں: یہ الفاظ اپنی حقیقت کے اعتبار سے کنایہ نہیں ہیں' بلکہ یہ الفاظ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور جو الفاظ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوتے ہوں انہیں کنایہ قرار نہیں دیا جاتا۔

امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی تھی: کنایہ کے طور پر طلاق کے لئے استعمال ہونے والے الفاظ میں طلاق کی نیت کرنا شرط ہوتا ہے۔ مصنف نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے: یہاں نیت کی موجودگی طلاق واقع ہونے کے لئے نہیں ہے' بلکہ اس کو شرط اس لیے قرار دیا گیا ہے کہ بائنہ ہونے کی دو قسمیں ہیں: خفیفہ اور غلیظہ' ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے اس شرط کو مشروط کیا گیا ہے۔

امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی تھی: صریح الفاظ کے ذریعے بھی طلاق کے عدد میں کمی ہو جاتی ہے' تو ہونا یہ چاہئے کہ کنایہ کے الفاظ کے ذریعے بھی طلاق کے عدد میں صرف کمی ہو اور رجوع کرنے کی گنجائش ہو۔ مصنف یہ فرماتے ہیں: عدد میں کمی اور طلاق کے بائنہ ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے' بلکہ جس طرح رجعی طلاق کے نتیجے میں طلاق میں کمی ہوتی ہے اسی طرح بائنہ طلاق کے نتیجے میں بھی طلاق کی تعداد میں کمی ہو جاتی ہے۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: طلاق کے لئے کنایہ کے طور پر استعمال ہونے والے ان الفاظ کے ذریعے تین طلاق کی نیت کرنا اس لیے درست ہے' کیونکہ ان کے نتیجے میں بائنہ طلاق واقع ہوتی ہے' اور بائنہ طلاق کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ بائنہ طلاق جس کے نتیجے میں حرمت غلیظہ ثابت ہوتی ہے' اور ایک وہ بائنہ طلاق جس کے نتیجے میں حرمت خفیفہ ثابت ہوتی ہے۔ اگر شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہوئی ہو' تو اس کے نتیجے میں کمتر چیز یعنی حرمت خفیفہ ثابت ہوگی' لیکن اگر وہ اپنی نیت کے ذریعے کسی ایک مفہوم کو متعین کر دیتا ہے' تو اسی کے مطابق حکم جاری کر دیا جائے گا۔

لفظ اِعْتَدِّی کو تکرار کے ساتھ استعمال کرنے میں طلاق کا بیان

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: اعْتَدِّی اعْتَدِّی اعْتَدِّی وَقَالَ: نَوَيْتُ بِالْأُولَى طَلَاقًا وَّبِالْبَاقِي حَيْضًا دِينَ فِي الْقَضَاءِ﴾ لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ، وَلِأَنَّهُ يَأْمُرُ امْرَأَتَهُ فِي الْعَادَةِ بِالِاعْتِدَادِ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ ﴿وَإِنْ قَالَ: لَمْ أَنْوِ بِالْبَاقِي شَيْئًا فَهِيَ ثَلَاثٌ﴾ لِأَنَّهُ لَمَّا نَوَى بِالْأُولَى الطَّلَاقَ صَارَ الْحَالُ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَتَعَيَّنَ الْبَاقِيَانِ لِلطَّلَاقِ بِهٰذِهِ الدَّلَالَةِ فَلَا يُصَدَّقُ فِي نَفْيِ النِّيَّةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: لَمْ أَنْوِ بِالْكُلِّ الطَّلَاقَ حَيْثُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا ظَاهِرَ يُكَذِّبُهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا

قَالَ: نَوَيْتُ بِالثَّالِثَةِ الطَّلَاقَ دُوْنَ الْأُولَيَيْنِ حَيْثُ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ لِأَنَّ الْحَالَ عِنْدَ الْأُولَيَيْنِ لَمْ تَكُنْ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُصَدَّقُ الزَّوْجُ عَلَى نَفْيِ النِّيَّةِ إِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِيْنِ لِأَنَّهُ أَمِيْنٌ فِي الْإِخْبَارِ عَمَّا فِي ضَمِيْرِهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْأَمِيْنِ مَعَ الْيَمِيْنِ .

ترجمہ

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم عدت گزارو (یا تم گنتی کرو) یہ لفظ تین دفعہ استعمال کیا اور پھر یہ کہا: پہلے لفظ سے مراد میری طلاق تھی اور باقی دو الفاظ کے ذریعے میری مراد حیض تھی تو عدالت میں اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' کیونکہ اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے'اس کی دلیل یہ ہے: انسان طلاق دینے کے بعد اپنی بیوی کو عدت شمار کرنے کا حکم دیتا ہے اس لیے ظاہر بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: باقی دو الفاظ کے ذریعے میں نے کوئی نیت نہیں کی تھی' تو یہ تین طلاقیں شمار ہوں گی' کیونکہ جب اس نے پہلے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی' تو یہ طلاق کے مذاکرے کی حالت ہو جائے گی' اور باقی دو الفاظ بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں: اس کے لئے طلاق متعین ہو جائے' لہٰذا نیت کی نفی میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی تاہم اگر شوہر یہ کہہ دے: میں نے کسی بھی لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت نہیں کی تھی' تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا' کیونکہ ظاہری صورت حال بھی اس بات کی تکذیب نہیں کر رہی ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: میں نے پہلے دو الفاظ کے ذریعے طلاق کی نیت نہیں کی تھی لیکن تیسرے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی' تو ایک طلاق واقع ہوگی' چونکہ پہلے دو الفاظ کے استعمال کے وقت طلاق کے مذاکرے کی حالت نہیں تھی۔ مذکورہ بالا تمام صورتوں میں نیت کی نفی کے بارے میں مرد سے قسم لی جائے گی' اور اس کی تصدیق کر دی جائے گی' کیونکہ وہ اپنے ذہن میں موجود بات کے بارے میں اطلاع دینے کے حوالے سے امین ہے اور ہمیشہ امین شخص کی بات کو تسلیم کیا جاتا ہے' تاہم (احتیاط کے پیش نظر) اس سے قسم لی جاتی ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو" تم گنتی کرو' تم گنتی کرو' تم گنتی کرو"۔ اب یہ الفاظ کنایہ کے طور پر طلاق کے لئے استعمال ہوتے ہیں' لیکن شوہر یہ کہتا ہے: میں نے پہلے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی اور باقی الفاظ کے ذریعے یہ نیت کی تھی: اب تم حیض کے دنوں کی گنتی کرو' یعنی اپنی عدت کی گنتی کرو۔ مصنف یہ فرماتے ہیں: اس صورت میں قضاء کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی' اس کی دلیل یہ ہے: اس نے اپنے کلام کے ذریعے اس کا حقیقی مفہوم مراد لیا ہے۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: عام رواج بھی یہی ہے: طلاق دینے کے بعد وہ اپنی بیوی کو یہی ہدایت کرے گا: وہ اپنی عدت کے دنوں کی گنتی شروع کر دے' لہٰذا ظاہری صورتحال بھی اس کی تصدیق کر رہی ہے' تو

جب کلام میں اس بات کا احتمال بھی موجود ہو اور کلام اپنے حقیقی معنی پر محمول بھی کیا جا سکتا ہو اور ظاہر حال بھی اس کی تصدیق کر رہا ہو تو لازمی طور پر قضاء میں اس شخص کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔

لیکن اگر شوہر یہ کہے: میں نے بقیہ دو الفاظ کے ذریعے کوئی نیت نہیں کی تھی' تو اس صورت میں تینوں الفاظ کے ذریعے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ مصنف نے اس بات کی دلیل کے طور پر یہ بات نقل کی ہے: جب شوہر نے پہلے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی اور بقیہ دو الفاظ کے بارے میں وہ یہ کہہ رہا ہے: میں نے اس بارے میں کوئی نیت نہیں کی' تو پہلے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کرنے کے نتیجے میں یہ صورتحال مذاکرہ طلاق کی حیثیت اختیار کر جائے گی' لہٰذا صورتحال کی دلالت اس بات پر ہوگی: باقی رہنے والے دو الفاظ کے ذریعے بھی طلاق کا مفہوم ہی مراد لیا گیا ہوگا۔

یہاں اس حوالے سے شوہر کی نیت کی عدم موجودگی کے دعویٰ کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر شوہر نے یہ کہا ہو: میں نے ان دو الفاظ میں سے کسی کے ذریعے بھی کوئی نیت نہیں کی تھی' تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ مصنف یہ فرماتے ہیں: اگر وہ شخص یہ کہے: میں نے ان الفاظ میں سے کسی کے ذریعے کوئی بھی نیت نہیں کی تھی' تو کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: شوہر کی بات جھٹلانے کے لئے کوئی ظاہری شہادت موجود نہیں ہے۔

لیکن اگر شوہر نے یہ کہا ہو: میں نے تیسرے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی' پہلے دو الفاظ کے ذریعے کوئی نیت نہیں کی تھی' تو اس بارے میں بھی حکم مختلف ہوگا' اس کی دلیل یہ ہے: پہلے دو لفظ اپنے لغوی معنی میں استعمال ہو جائیں گے اور تیسرے لفظ کے ذریعے چونکہ اس نے طلاق کی نیت کی تھی اس لیے وہ کنایہ کے طور پر ثابت ہوگی' اور ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: پہلے دو الفاظ کے استعمال کے وقت صورتحال ایسی نہیں تھی جسے مذاکرہ طلاق سے تعبیر کیا جا سکے۔ یہاں مصنف نے یہ اصول بیان کیا ہے: نیت کی نفی کے بارے میں شوہر کی بات کی تصدیق کی جائے گی' تو اس سے قسم بھی لی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس کے من میں جو تھا اس کی اطلاع دینے کے حوالے سے وہ شخص امین ہے' اور ایسی صورتحال میں امین شخص کا قول معتبر ہوتا ہے البتہ اس سے قسم لے لی جاتی ہے۔

وقوع طلاق میں نیت کے اعتبار کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ نے درج ذیل صورتیں بیان کی ہیں۔ اگر اس نے تمام کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گیں اور اگر اس نے تمام حیض کی نیت کی ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو کچھ واقع نہ ہوگا۔

(۱) نَوَى بِالْأُولَى طَلَاقًا لَا غَيْرُ وَقَعَ ثَلَاثٌ نَوَى بِالثَّانِيَةِ طَلَاقًا لَا غَيْرُ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ

(۲)نَوَی بِالْأُولٰی حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثَلَاثٌ .(۳)نَوٰی بِالثَّانِیَۃِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۴)نَوٰی بِالثَّالِثَۃِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ .(۵)نَوٰی بِالْأُولٰی طَلَاقًا وَبِالثَّانِیَۃِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۶)نَوٰی بِالْأُولٰی طَلَاقًا وَبِالثَّالِثَۃِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۷)نَوٰی بِالثَّانِیَۃِ طَلَاقًا وَبِالثَّالِثَۃِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ .(۸)نَوٰی بِالْأُولَیَیْنِ طَلَاقًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثَلَاثٌ .(۹)نَوٰی بِالْأُخْرَیَیْنِ طَلَاقًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۰)نَوٰی بِالْأُولَیَیْنِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۱)نَوٰی بِالْأُخْرَیَیْنِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ .(۱۲)نَوٰی بِالْأُولٰی وَالثَّالِثَۃِ طَلَاقًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثَلَاثٌ .(۱۳)نَوٰی بِالْأُولٰی وَالثَّالِثَۃِ حَیْضًا لَا غَیْرُ وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۴)نَوٰی بِالْأُولٰی وَالثَّانِیَۃِ طَلَاقًا وَبِالثَّالِثَۃِ حَیْضًا وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۵)نَوٰی بِالْأُولٰی وَالثَّالِثَۃِ طَلَاقًا وَبِالثَّانِیَۃِ حَیْضًا وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۶)نَوٰی بِالثَّانِیَۃِ وَالثَّالِثَۃِ طَلَاقًا وَبِالْأُولٰی حَیْضًا وَقَعَتْ ثَلَاثٌ .(۱۷)نَوٰی بِالْأُولٰی وَالثَّانِیَۃِ حَیْضًا وَبِالثَّالِثَۃِ طَلَاقًا وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۸)نَوٰی بِالْأُولٰی وَالثَّالِثَۃِ حَیْضًا وَبِالثَّانِیَۃِ طَلَاقًا وَقَعَتْ ثِنْتَانِ .(۱۹)نَوٰی بِالثَّانِیَۃِ وَالثَّالِثَۃِ حَیْضًا وَبِالْأُولٰی طَلَاقًا وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ .

وَبِنَاءُ ھٰذِہِ الْوُجُوہِ عَلَی الِاقْتِصَاءِ وَعَلٰی حَالِ مُذَاکَرَۃِ الطَّلَاقِ وَعَلٰی أَنَّ النِّیَّۃَ تُبْطِلُ مُذَاکَرَۃَ الطَّلَاقِ فَاعْتَبِرْ ذٰلِکَ ، وَاللّٰہُ الْمُوَفِّقُ .(عنایہ شرح الهدایہ ،ج۵،ص۲۴۸،بیروت)

بابُ تفویضِ الطّلاقِ

﴿یہ باب حق طلاق کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب تفویض طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے طلاق صریح اور کنایہ کو بیان کرنے کے بعد اب طلاق کے حق کو بیوی کو سپرد کرنے کے حکم سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کیا ہے۔اس سے پہلے طلاق کا بیان مطلق تھا جس میں صرف شوہر کیلئے حق طلاق اور استعمال طلاق کا حق متعین تھا اور عام اصول کے موافق تھا اسی کو مطلق کہا جاتا ہے اور اب کے اس کے حکم طلاق یا حق طلاق کو مقید کیا جا رہا ہے کہ جب اس کو مفوض کر دیا جائے۔تو یہ حکم مقید ہوا اور مقید ہمیشہ مطلق کے بعد آتا ہے۔یعنی کسی حکم شرعی میں اطلاق ہوتا ہے اور اس کے بعد اس میں کسی دوسری شرعی دلیل یا اسی جیسی نص کے ساتھ اس حکم کو مقید کر دیا جاتا ہے لیکن اس کا مقام مطلق کے بعد آتا ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس اصول کی رعایت کے پیش نظر اس باب کو مؤخر کیا ہے۔

حق طلاق کا اختیار دینے کا حکم شرعی

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۔(الاحزاب، ۲۸)

اے غیب بتانے والے (نبی ﷺ) اپنی بیبیوں سے فرما دے اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی آرائش چاہتی ہو تو آؤ میں تمہیں مال دوں اور اچھی طرح چھوڑ دوں۔

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہونے کے لئے اجازت مانگی تو صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دروازہ پر بیٹھے ہوئے پایا ان میں سے کسی کو اجازت نہ دی گئی ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اجازت دی گئی تو وہ داخل ہو گئے پھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے اجازت مانگی تو انہیں بھی اجازت دے دی گئی تو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بیٹھے ہوئے پایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اردگرد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج غمگین اور خاموش بیٹھی تھیں عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں ضرور کسی بات کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہنساؤں گا تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خارجہ کی بیٹی کو دیکھتے جو کہ ان کی بیوی ہیں اس نے مجھ سے نفقہ مانگا تو میں اس کا گلا دبانے کے لئے اٹھ کھڑا ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہنس پڑے فرمایا یہ میرے اردگرد ہیں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو یہ مجھ سے نفقہ مانگتی ہیں پس ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا گلا دبانے کے لئے کھڑے ہو گئے اور عمر حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا گلا دبانے کے لئے اٹھے اور یہ دونوں ان سے کہہ رہے تھے کہ تم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسا سوال

کرتی ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس نہیں انہوں نے کہا اللہ کی قسم ! ہم کبھی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی ایسی چیز نہیں مانگیں گی جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس نہ ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان سے ایک ماہ یا انتیس دن علیحدہ رہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر یہ آیت نازل ہوئی۔

(یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا وَزِیْنَتَهَا فَتَعَالَیْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا 28 وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِیْمًا) 33 .

الاحزاب 28 :)

پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے شروع فرمایا اور فرمایا اے عائشہ میں ارادہ رکھتا ہوں کہ تیرے سامنے ایک معاملہ پیش کروں یہاں تک کہا اپنے والدین سے مشورہ کر لے انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول وہ کیا معاملہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے سامنے یہ آیت تلاوت فرمائی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ کیا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معاملہ میں اپنے والدین سے مشورہ کروں بلکہ میں اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ اور آخرت کے گھر کو پسند کرتی ہوں میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گزارش کرتی ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی دوسری ازواج سے اس کا ذکر نہ فرمائیں جو میں نے کہا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو ان میں سے مجھ سے پوچھے گی تو میں اسے خبر دے دوں گا کیونکہ اللہ نے مجھے مشکلات میں ڈالنے والا اور سختی کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا بلکہ اللہ نے مجھے معلم اور آسانی کرنے والا بنا کر بھیجا ہے۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1197)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہٖ وسلم کی ازواجِ مطہرات نے آپ سے دنیوی سامان طلب کئے اور نفقہ میں زیادتی کی درخواست کی یہاں تو کمالِ زہد تھا سامانِ دنیا اور اس کا جمع کرنا گوارا ہی نہ تھا، اس لئے یہ خاطرِ اقدس پر گراں ہوا اور یہ آیت نازل ہوئی اور ازواجِ مطہرات کو تخییر دی گئی، اس وقت حضور کی نو بیبیاں تھیں، پانچ قرشیہ (۱) حضرت عائشہ بنتِ ابی بکر صدیق (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) (۲) حفصہ بنتِ فاروق (۳) اُمِّ حبیبہ بنتِ ابی سفیان (۴) اُمِّ سلمٰی بنتِ امیہ (۵) سودہ بنتِ زمعہ اور چار غیر قرشیہ (۱) زینب بنتِ جحش اسدیہ (۲) میمونہ بنتِ حارث ہلالیہ (۳) صفیہ بنتِ حُیَی بن اخطب خیبریہ (۴) جویریہ بنتِ حارث مصطلقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنھنّ۔

سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہٖ وسلم نے سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کو یہ آیت سنا کر اختیار دیا اور فرمایا کہ جلدی نہ کرو اپنے والدین سے مشورہ کر کے جو دلیل ہو اس پر عمل کرو، انھوں نے عرض کیا حضور کے معاملہ میں مشورہ کیا، میں اللہ کو اور اس کے رسول ﷺ کو اور دارِ آخرت کو چاہتی ہوں اور باقی ازواج نے بھی یہی جواب دیا۔

جس عورت کو اختیار دیا جائے وہ اگر اپنے زوج کو اختیار کرے تو طلاق واقع نہیں ہوتی اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو

ہمارے نزدیک طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

جس عورت کے ساتھ بعد نکاح دخول یا خلوت صحیحہ ہوئی اس کو طلاق دی جائے تو کچھ سامان دینا مستحب ہے اور وہ سامان تین کپڑوں کا جوڑا ہوتا ہے، یہاں مال سے وہی مراد ہے۔ جس عورت کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اس کو قبل دخول طلاق دی تو یہ جوڑا دینا واجب ہے۔ بغیر کسی ضرر کے۔ (خزائن العرفان، احزاب، ۲۸)

سورہ 1 کی ابتدا 'اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ' کے الفاظ سے ہوئی ہے۔ اس کے بعد یہاں بھی اور قرآن کے بعض دوسرے مقامات پر بھی طلاق کے احکام جہاں بیان ہوئے ہیں، اس فعل کی نسبت مرد ہی کی طرف کی گئی ہے۔ پھر بقرہ کی آیت 229 میں قرآن نے شوہر کا مال واپس کر کے طلاق لینے کے لیے 'مَا افْتَدَتْ بِهٖ' (جو عورت فدیے میں دے) کے الفاظ استعمال کیے ہیں یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ طلاق کا اختیار شریعت نے مرد کو دیا ہے۔ اِس کی دلیل بھی بالکل واضح ہے۔ عورت کی حفاظت اور کفالت کی ذمہ داری ہمیشہ سے مرد پر ہے اور اس کی اہلیت بھی قدرت نے اُسے ہی دی ہے۔ قرآن نے اِسی بنا پر اُسے قوام قرار دیا اور بقرہ ہی کی آیت 228 میں بہ صراحت فرمایا ہے کہ 'لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ' (شوہروں کو اُن پر ایک درجہ فضیلت حاصل ہے)۔ چنانچہ ذمہ داری کی نوعیت اور حفظ مراتب، دونوں کا تقاضا ہے کہ طلاق کا اختیار بھی شوہر ہی کو دیا جائے۔ ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ خاندان کا ادارہ انسان کی ناگزیر ضرورت ہے۔ ذمہ داریوں کے فرق اور وصل و فصل کے یکساں اختیارات کے ساتھ جس طرح دنیا کا کوئی دوسرا ادارہ قائم نہیں رہ سکتا، اِسی طرح خاندان کا ادارہ بھی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ عورت نے اپنی اور اپنے بچوں کی حفاظت و کفالت کے عوض اگر اپنے آپ کو کسی مرد کے سپرد کر دینے کا معاہدہ کر لیا ہے تو اُسے ختم کر دینے کا اختیار بھی اُس سے معاملہ کیے بغیر عورت کو نہیں دیا جا سکتا۔ یہی انصاف ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسری صورت اگر اختیار کی جائے گی تو یہ بے انصافی ہوگی اور اس کا نتیجہ بھی لامحالہ یہی نکلے گا کہ خاندان کا ادارہ بالآخر ختم ہو کر رہ جائے گا۔

اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ عورت اگر علیحدگی چاہے تو وہ طلاق دے گی نہیں، بلکہ شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے گی۔ عام حالات میں توقع یہی ہے کہ ہر شریف النفس آدمی نباہ کی کوئی صورت نہ پا کر یہ مطالبہ مان لے گا، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو عورت عدالت سے رجوع کر سکتی ہے۔ نوبت یہاں تک پہنچ جائے تو عدالتوں کے لیے اس معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ یہ ہے کہ اتنی بات اگر محقق ہو جاتی ہے کہ عورت اپنے شوہر سے بے زار ہے اور اُس کے ساتھ رہنا نہیں چاہتی تو شوہر کو حکم دیا جائے کہ اُس نے مہر کے علاوہ کوئی مال یا جائداد اگر بیوی کو دی ہوئی ہے اور وہ اُسے واپس لینا چاہتا ہے تو واپس لے کر اُسے طلاق دے دے۔

سیدنا ابن عباس کی روایت ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: یارسول اللہ، میں اس کے دین و اخلاق پر کوئی حرف نہیں رکھتی، مگر مجھے اسلام میں کفر کا اندیشہ ہے۔ 25 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شکایت سنی تو فرمایا: اس کا باغ واپس کرتی ہو؟ اُس نے مان لیا تو آپ نے ثابت کو حکم دیا کہ باغ لے لو اور اسے ایک طلاق دے کر الگ کر دو۔ (صحیح بخاری، ۵۲۷۳)

فصل فی الاختیار

یہ فصل حق طلاق بیوی کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے

اختیار طلاق فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

تفویض طلاق کے باب میں مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو پہلے ذکر کیا ہے جس میں طلاق کا حق بیوی کو سپرد کر دیا جائے اور دلیل مناسبت و مطابقت یہ ہے کہ طلاق کا اکثر حق تفویض ز دلیل سے متعلق ہوتا ہے۔ ویسے عمومی طور پر طلاق کا تعلق جس قدر بیوی سے ہوتا ہے اس قدر ز دلیل کے اولیاء یا شوہر کے اعزاء اقرباء و دوست واحباب یا دیگر کسی قسم کے وکلاء سے نہیں ہوتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ اس فصل میں حق طلاق کو بیوی کے سپرد کرنے سے متعلق مسائل کو بیان کیا ہے۔

جب شوہر نے بیوی کو طلاق کا اختیار دیدیا

﴿وَاِذَا قَالَ لِامْرَاَتِهٖ :اخْتَارِي يَنْوِي بِذٰلِكَ الطَّلَاقَ اَوْ قَالَ لَهَا :طَلِّقِي نَفْسَك فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا مَا دَامَتْ فِيْ مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ، فَاِنْ قَامَتْ مِنْهُ اَوْ اَخَذَتْ فِيْ عَمَلٍ اٰخَرَ خَرَجَ الْاَمْرُ مِنْ يَدِهَا﴾ لِاَنَّ الْمُخَيَّرَةَ لَهَا الْمَجْلِسُ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ،(۱) وَلِاَنَّهٗ تَمْلِيكُ الْفِعْلِ مِنْهَا، وَالتَّمْلِيكَاتُ تَقْتَضِيْ جَوَابًا فِي الْمَجْلِسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، لِاَنَّ سَاعَاتِ الْمَجْلِسِ اُعْتُبِرَتْ سَاعَةً وَاحِدَةً، اِلَّا اَنَّ الْمَجْلِسَ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالذَّهَابِ عَنْهُ وَتَارَةً بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ اٰخَرَ، اِذْ مَجْلِسُ الْاَكْلِ غَيْرُ مَجْلِسِ الْمُنَاظَرَةِ وَمَجْلِسُ الْقِتَالِ غَيْرُهُمَا.

وَيَبْطُلُ خِيَارُهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ لِاَنَّهٗ دَلِيْلُ الْاِعْرَاضِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ لِاَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ الِافْتِرَاقُ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ فِيْ قَوْلِهٖ :اخْتَارِي لِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ تَخْيِيرَهَا فِيْ نَفْسِهَا وَيَحْتَمِلُ تَخْيِيرَهَا فِيْ تَصَرُّفٍ اٰخَرَ غَيْرِهٖ ﴿فَاِنْ اخْتَارَتْ

(۱) قال الامام الزيلعي في "نصب الراية" ۳/۲۲۹۔۲۳۰ قلت: فيه عن ابن مسعود و جابر و عمر و عثمان و عبدالله بن عمرو بن العاص۔ فحديث ابن مسعود أخرجه عبدالرزاق في "مصنفه" بلفظ: اذا ملكها أمرها فتفرقا قبل أن تقضي بشيء، فلا أمرلها و من طريق الطبراني في "معجمه" قال البيهقي: فيه انقطاع بين مجاهد و ابن مسعود، و حديث جابر أخرجه عبدالرزاق أيضاً، و حديث عمر و عثمان أخرجه۔ ابن أبي شيبة و عبدالرزاق في "مصنفيهما" و حديث عبدالله بن عمرو بن العاص: رواه ابن أبي شيبة أيضاً۔

نَفْسَهَا فِي قَوْلِهِ اخْتَارِي كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً﴾ . وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَقَعَ بِهٰذَا شَيْءٌ، وَاِنْ نَوَى الزَّوْجُ الطَّلَاقَ لِاَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِيقَاعَ بِهٰذَا اللَّفْظِ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْوِيضَ اِلٰى غَيْرِهِ اِلَّا اَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِاَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ اَنْ يَسْتَدِيمَ نِكَاحَهَا اَوْ يُفَارِقَهَا فَيَمْلِكُ اِقَامَتَهَا مَقَامَ نَفْسِهِ فِي حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ، ثُمَّ الْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ لِاَنَّ اخْتِيَارَهَا نَفْسَهَا بِثُبُوتِ اخْتِصَاصِهَا بِهَا وَذٰلِكَ فِي الْبَائِنِ ﴿وَلَا يَكُونُ ثَلَاثًا وَاِنْ نَوَى الزَّوْجُ ذٰلِكَ﴾ لِاَنَّ الِاخْتِيَارَ لَا يَتَنَوَّعُ، بِخِلَافِ الْاِبَانَةِ لِاَنَّ الْبَيْنُونَةَ قَدْ تَتَنَوَّعُ .

ترجمہ

جب شوہر بیوی سے یہ کہے: "تمہیں اختیار ہے (کہ طلاق لے لو)" اور اس نے طلاق کی نیت بھی کی ہو یا پھر مرد نے یہ کہا "تم اپنے آپ کو طلاق دے دو" تو عورت کو یہ حق حاصل ہوگا' جب تک وہ اس مجلس میں موجود ہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے' لیکن اگر وہ اس مجلس سے اٹھ کر چلی جائے یا اسی مجلس میں کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے' تو اس کا یہ اختیار ختم ہو جائے گا' کیونکہ صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے: اس نوعیت کا اختیار اس مخصوص مجلس تک محدود رہتا ہے۔ اس صورت میں کیونکہ عورت کو مالک بنا دیا جاتا ہے' اور اس مالک بنانے کے جواب کا' بنیادی تقاضا اسی مجلس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے' جیسا کہ خرید و فروخت کا یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مجلس کی مختلف گھڑیاں ایک ہی گھڑی شمار ہوتی ہیں البتہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض دفعہ اٹھ کر چلے جانے کے نتیجے میں مجلس تبدیل شمار ہوتی ہے اور بعض اوقات کسی دوسرے کام میں مشغول ہونے کی دلیل سے مجلس تبدیل شمار ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کھانے پینے کی محفل مناظرے کی محفل سے مختلف ہوتی ہے اور لڑنے جھگڑنے والی محفل کا رنگ اور ہوتا ہے۔ عورت کو ملنے والا یہ اختیار محض اس کے کھڑے ہو جانے سے باطل ہو جائے گا' کیونکہ محفل سے اٹھ کھڑے ہونا انحراف کی علامت ہوتا ہے' جبکہ بیع صرف اور بیع سلم کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ ان میں' قبضے میں لیے بغیر اٹھ کر چلے جانا فاسد کرتا ہے۔ "تمہیں اختیار ہے" جیسے الفاظ میں طلاق کی نیت بھی ضروری ہے' کیونکہ صرف لفظ اختیار استعمال کیا جائے' تو اس سے طلاق بھی مراد ہو سکتی ہے اور کسی دوسرے معاملے کا اختیار بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اگر مرد کے ان الفاظ "تمہیں اختیار ہے" کے جواب میں عورت نے یہ کہہ دیا۔ میں نے اختیار کر لیا' تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا: ان الفاظ کے ذریعے کچھ بھی واقع نہ ہو۔ اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہوئی ہو' کیونکہ اس نوعیت کے الفاظ کے ذریعے تو خاوند خود بیوی کو طلاق نہیں دے سکتا تو ان کے ذریعے کسی دوسرے کو طلاق کا مالک کیسے بنا سکتا ہے؟ لیکن ہم قیاس کو ترک کر کے استحسان کو اختیار کریں گے۔ نیز صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع بھی ہے۔ ایک دلیل یہ بھی ہے: مرد کو اس بات کا حق حاصل ہے: وہ عورت کو نکاح میں برقرار رکھے یا اسے چھوڑ دے' تو لہٰذا وہ اس عورت کو اس حکم میں نکاح کو باقی رکھنے یا ترک کرنے کے اختیار کی مالک بھی بنا سکتا ہے۔ اس کے ذریعے بائنہ طلاق واقع ہوگی'

کیونکہ عورت کا اپنی ذات کو اختیار کرنے کا مطلب یہ ہوگا' وہ اپنی ذات کو اس طرح پیش کرنا چاہتی ہے کہ اس کا اختیار اپنی ذات کے ساتھ مخصوص رہے اور یہ بات صرف بائنہ طلاق کی صورت میں ممکن ہوسکتی ہے۔اس صورت میں اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت بھی کی ہوئی ہو تو تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔اس کی دلیل یہ ہے: اختیار میں تنوع نہیں ہوتا۔البتہ ابانت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ مختلف قسم کی ہوتی ہے۔

سپرد اختیار کی طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اختیار دیدیا تھا کہ اگر تم دنیا اور دنیا کی زینت وآسائش کی طلبگار ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ مال دے کر چھوڑ دوں اور اگر تم خدا، خدا کے رسول اور دار آخرت کی طلبگار ہو تو پھر جان لو کہ تمہارے لئے خدا کے ہاں بے شمار اجر عظیم ثواب ہے) چنانچہ ہم نے دنیا اور دنیا کی زینت وآسائش کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار کرلیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختیار کو ہمارے لئے طلاق کی اقسام میں کوئی قسم جیسے ایک ایک طلاق یا دو طلاق یا رجعی یا بائن) کچھ بھی اختیار نہیں کیا (بخاری ومشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 477 مسلم)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے یوں کہے کہ اپنے نفس کو اختیار کرلو یا مجھے اختیار کرلو اور پھر بیوی خاوند کو اختیار کرلے تو اس سے کسی طرح کی طلاق واقع نہیں ہوتی چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔لیکن اگر بیوی اپنے نفس کو اختیار کرلے تو اس صورت میں حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک طلاق رجعی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق بائن اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

منقول ہے کہ صحابہ میں سے امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ ولیلہ اس بات کے قائل تھے کہ بیوی کو شوہر کے محض اختیار دے دینے ہی سے طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے خواہ وہ اپنے شوہر ہی کو کیوں نہ اختیار کرلے۔

اور حضرت زید ابن ثابت اس بات کے قائل تھے کہ طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے چنانچہ حضرت عائشہ نے ان دونوں ہی کے اقوال کی تردید میں یہ حدیث بیان کر کے گویا یہ واضح کردیا کہ شوہر کے محض اختیار دینے سے کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

غیر شوہر کے وقوع طلاق میں طرق ثلاثہ کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں، کہ جب خاوند کی اجازت سے دوسرا کوئی شخص طلاق واقع کرے تو اس کے لئے تین طریقے ہیں: (۱) تفویض، (۲) توکیل، اور (۳) خط یا قاصد۔ بیوی کو طلاق کا حق تفویض کرنے کیلئے تین الفاظ ہیں، بیوی کو طلاق کا اختیار، یا معاملہ طلاق سپرد کرنا، یا اس کی مرضی پر رضامندی ظاہر کرنا، لہذا بیوی کو کہا" اختیار کرلے "یا" تیرا معاملہ تیرے سپرد" تو تفویض طلاق ہوگی۔ یا اس کو کہا" تو اپنے آپ کو طلاق دے "تو ان صورتوں میں بیوی کو جس مجلس میں اس تفویض کا علم ہوا اس مجلس تک میں خواہ بالمشافہ یا بطور اطلاع اپنے اختیار کو استعمال کرسکتی ہے، اگر خاوند نے یہ اختیار کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہ کیا ہو تو

یہ مجلس ایک پورا دن یا اس سے بھی زیادہ ہو سکتی ہے اور اختیار کو کسی وقت سے مخصوص کیا ہو اور وہ وقت بیوی کے علم سے قبل ختم ہو گیا تب بھی بیوی کو مجلسِ علم میں اختیار باقی ہوگا بشرطیکہ اس مجلس علم میں کوئی تبدیلی اُٹھنے یا اُٹھنے کے مترادف کوئی کام یا بات کرنے سے نہ آئی ہو کیونکہ ایسی بات یا کام حقیقۃً یا حکماً مجلس کی تبدیلی قرار پائے گا، مثلاً کسی ایسے کام میں وہاں ہی مصروف ہو جائے جس سے یہ سمجھا جائے کہ اس نے اختیار کو چھوڑ دیا اور ختم کر دیا ہے (درمختار، ج ا،ص ۲۲۶ مطبوعہ دہلی)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تم اپنی ذات کو اختیار کر لو اور وہ ان الفاظ کے ذریعے طلاق دینے کی نیت کرے یا وہ شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: ''تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' تو اس صورت میں عورت کو اس بات کا اختیار ہوگا' جب تک وہ اس مجلس میں موجود ہے وہ اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔

لیکن اگر وہ اس مجلس سے اٹھ جاتی ہے یا اس مجلس کے دوران کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جاتی ہے' تو اس صورت میں اس کا یہ اختیار ختم ہو جائے گا۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جس عورت کو اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار دیا گیا ہو' اس کا یہ اختیار صرف اسی محفل کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے' جس میں اسے یہ اختیار دیا گیا تھا اور اس بات پر تمام صحابہ کرام y کا اتفاق ہے۔

اس حکم کی دوسری دلیل مصنف نے یہ بیان کی ہے: اس صورت میں عورت کو مالک بنایا گیا ہے' اور جب اس نوعیت کی صورتحال ہو' جب کسی دوسرے شخص کو مالک بنایا گیا ہو' تو وہ اسی محفل میں جواب کی متقاضی ہوتی جیسا کہ خرید وفروخت میں ہوتا ہے' ایک ہی محفل میں اگر ایجاب وقبول ہو جائے' تو ٹھیک ہے' ورنہ محفل تبدیل ہونے کے ساتھ حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: ایک محفل مختلف ساعات یعنی کئی گھڑیوں پر مشتمل ہوتی ہے' اور وہ طویل بھی ہو سکتی ہے' تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: محفل کی وہ مختلف گھڑیاں ایک گھڑی شمار ہوں گی۔

مرد یا عورت کے کلام میں لفظ ''نفس'' (ذات) کا ذکر ہونا ضروری ہے

قَالَ ﴿وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِيْ كَلَامِهٖ اَوْ فِيْ كَلَامِهَا، حَتّٰى لَوْ قَالَ لَهَا :اخْتَارِيْ فَقَالَتْ قَدْ :اخْتَرْتُ فَهُوَ بَاطِلٌ﴾ لِاَنَّهٗ عُرِفَ بِالْاِجْمَاعِ وَهُوَ فِي الْمُفَسَّرَةِ مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، وَلِاَنَّ الْمُبْهَمَ لَا يَصْلُحُ تَفْسِيْرًا لِلْمُبْهَمِ الْاٰخَرِ وَلَا تَعْيِيْنَ مَعَ الْاِبْهَامِ ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :اخْتَارِيْ نَفْسَكِ فَقَالَتْ :اخْتَرْتُ تَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ﴾ لِاَنَّ كَلَامَهٗ مُفَسَّرٌ، وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهٗ فَيَتَضَمَّنُ اِعَادَتَهٗ ﴿وَكَذَا لَوْ قَالَ اخْتَارِيْ اخْتِيَارَةً فَقَالَتْ : اخْتَرْتُ﴾ لِاَنَّ الْهَاءَ فِي الْاِخْتِيَارَةِ تُنْبِئُ عَنِ الْاِتِّحَادِ وَالْاِنْفِرَادِ، وَاخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا هُوَ الَّذِيْ يَتَّحِدُ مَرَّةً وَيَتَعَدَّدُ اُخْرٰى فَصَارَ مُفَسَّرًا مِنْ جَانِبِهٖ

ترجمہ

فرمایا: اور شوہر یا بیوی کے کلام میں لفظ نفس (ذات) کا موجود ہونا ضروری ہے اگر شوہر نے صرف یہ کہا: "تم اختیار کرلو" اور بیوی نے یہ کہا "میں نے اختیار کرلیا" تو یہ کہنا باطل شمار ہوگا' کیونکہ یہ بات اجماع سے ثابت ہے اور اجماع میں بھی یہ بات شامل ہے کہ فریقین میں سے ایک کی طرف سے لفظ "نفس" (ذات) استعمال ہونا چاہئے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: ایک مبہم لفظ کسی دوسرے مبہم لفظ کی وضاحت نہیں کرسکتا اور جب تک ابہام موجود ہو اس وقت تک تعین ممکن نہیں ہوتا۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تمہیں اپنی ذات کے بارے میں اختیار ہے" اور بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا "میں نے اختیار کیا" تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ مرد کا کلام مفسر ہے' جبکہ عورت کا کلام مرد کے کلام کے جواب میں صادر ہوا ہے اس لیے مرد کے کلام کا مفہوم اس میں پایا جائے گا۔ اسی طرح اگر شوہر نے یہ کہا: تم اختیار کرلو' اور عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا: میں نے اختیار کیا' تو لفظ اختیارۃ میں "ۃ" اتحاد اور انفراد کی اطلاع دیتی ہے۔ عورت اپنی ذات کو بعض اوقات ایک مرتبہ اختیار کرتی ہے اور بعض اوقات متعدد مرتبہ اختیار کرتی ہے اس لیے یہ کلام مرد کی طرف سے مفسر شمار ہوگا۔

اپنی ذات پر اختیار ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس سے مروی ہے بریرہ کا خاوند مغیث غلام تھا اور میں اس وقت بھی وہ لمحے یاد رکھتا ہوں جب وہ بہہ رہے تھے۔ تب نبی ﷺ نے فرمایا اے عباس! تم تعجب نہیں کرتے کہ مغیث بریرہ سے کس قدر محبت رکھتا ہے اور بریرہ کو مغیث سے کتنی نفرت ہے؟ آخر آپ نے بریرہ سے فرمایا کاش تو لوٹ جا مغیث کے پاس وہ تیرے بچہ کا باپ ہے۔ اس نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! کیا آپ مجھے حکم دے رہے ہیں (لوٹنے کا)؟ آپ نے فرمایا نہیں! بلکہ صرف سفارش کرتا ہوں۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر ۲۳۲)

لفظ نفس اختیار کرنے سے وقوع طلاق کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی مرد نے اپنی عورت سے کہا تو اپنے نفس کو اختیار کر عورت نے کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا یا کہا میں نے اختیار کیا یا اختیار کرتی ہوں تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور تین کی نیت صحیح نہیں۔

شوہر نے دوبار کہا اختیار کر اختیار کر یا کہا اپنی ماں کو اختیار کر تو اب لفظ نفس ذکر کرنے کی حاجت نہیں یہ اُس کے قائم مقام ہوگیا۔ یونہی عورت کا کہنا کہ میں نے اپنے باپ یا ماں یا اہل یا ازواج کو اختیار کیا لفظ نفس کے قائم مقام ہے اور اگر عورت نے کہا میں نے اپنی قوم یا کنبہ والوں یا رشتہ داروں کو اختیار کیا تو یہ اسکے قائم مقام نہیں اور اگر عورت کے ماں باپ نہ ہوں تو یہ کہنا بھی کہ میں نے اپنے بھائی کو اختیار کیا کافی ہے اور ماں باپ نہ ہونے کی صورت میں اُس نے ماں باپ کو اختیار کیا جب بھی طلاق ہوجائے گی۔

عورت سے کہا تین کو اختیار کر عورت نے کہا میں نے اختیار کیا تو تین طلاقیں پڑجائیں گی۔ (درمختار، ج ۴، ص ۵۴۸، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب عورت نے جواب میں کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا نہیں بلکہ اپنے شوہر کو تو واقع ہو جائے گی اور یوں کہا کہ میں نے اپنے شوہر کو اختیار کیا نہیں بلکہ اپنے نفس کو تو واقع نہ ہوگی اور اگر کہا میں نے اپنے نفس یا شوہر کو اختیار کیا تو واقع نہ ہوگی اور اگر کہا اپنے نفس اور شوہر کو تو واقع ہوگی اور اگر کہا شوہر اور نفس کو تو نہیں۔ (فتح القدیر، ج۳، ص۳۱۴، بیروت)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا تجھے اختیار ہے یا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے اور اس سے مقصود طلاق کا اختیار دینا ہے تو عورت اُس مجلس میں اپنے کو طلاق دے سکتی ہے اگر چہ وہ مجلس کتنی ہی طویل ہو اور مجلس بدلنے کے بعد کچھ نہیں کر سکتی اور اگر عورت وہاں موجود نہ تھی یا موجود تھی مگر سُنا نہیں اور اُسے اختیار اُنھیں لفظوں سے دیا تو جس مجلس میں اُسے اسکا علم ہوا اُس کا اختیار ہے۔ ہاں اگر شوہر نے کوئی وقت مقرر کر دیا تھا مثلاً آج اُسے اختیار ہے اور وقت گزرنے کے بعد اُسے علم ہوا تو اب کچھ نہیں کر سکتی اور اگر ان لفظوں سے شوہر نے طلاق کی نیت ہی نہ کی تو کچھ نہیں کہ یہ کنایہ ہیں اور کنایہ میں بے نیت طلاق نہیں ہاں اگر غضب کی حالت میں کہا یا اُس وقت طلاق کی بات چیت تھی تو اب نیت نہیں دیکھی جائے گی۔ اور اگر عورت نے ابھی کچھ نہ کہا تھا کہ شوہر نے اپنے کلام کو واپس لیا تو مجلس کے اندر واپس نہ ہوگا یعنی بعد واپسی شوہر بھی عورت اپنے کو طلاق دے سکتی ہے اور شوہر اُسے منع بھی نہیں کر سکتا۔ اور اگر شوہر نے یہ لفظ کہے کہ تو اپنے کو طلاق دیدے یا تجھے اپنی طلاق کا اختیار ہے جب بھی یہی سب احکام ہیں مگر اِس صورت میں عورت نے طلاق دیدی تو رجعی پڑیگی ہاں اس صورت میں عورت نے تین طلاقیں دیں اور مرد نے تین کی نیت بھی کرلی ہے تو تین ہوں گی اور مرد کہتا ہے میں نے ایک کی نیت کی تھی تو ایک بھی واقع نہ ہوگی اور اگر شوہر نے تین کی نیت کی یا یہ کہا کہ تو اپنے کو تین طلاقیں دے لے اور عورت نے ایک دی تو ایک پڑے گی اور اگر کہا تو اگر چاہے تو اپنے کو تین طلاقیں دے عورت نے ایک دی یا کہا تو اگر چاہے تو اپنے کو ایک طلاق دے عورت نے تین دیں تو دونوں صورتوں میں کچھ نہیں مگر پہلی صورت میں اگر عورت نے کہا میں نے اپنے کو طلاق دی ایک اور ایک اور ایک تو تین پڑیں گی۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

اختیار سے وقوع طلاق کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ :اخْتَارِي فَقَالَتْ :قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي يَقَعُ الطَّلَاقُ إِذَا نَوَى الزَّوْجُ﴾ لِأَنَّ كَلَامَهَا مُفَسَّرٌ، وَمَا نَوَاهُ الزَّوْجُ مِنْ مُحْتَمَلَاتِ كَلَامِهِ ﴿وَلَوْ قَالَ :اخْتَارِي فَقَالَتْ :أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي فَهِيَ طَالِقٌ﴾ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَطْلُقَ لِأَنَّ هَذَا مُجَرَّدُ وَعْدٍ أَوْ يَحْتَمِلُهُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لَهَا :طَلِّقِي نَفْسَكِ فَقَالَتْ :أَنَا أُطَلِّقُ نَفْسِي .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ حَدِيثُ ﴿عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَإِنَّهَا قَالَتْ لَا بَلْ أَخْتَارُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ اعْتَبَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَوَابًا مِنْهَا، وَلِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ وَتَجَوُّزٌ فِي الِاسْتِقْبَالِ كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ، وَأَدَاءِ الشَّاهِدِ الشَّهَادَةَ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا :أُطَلِّقُ نَفْسِي لِأَنَّهُ

تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الْحَالِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِكَايَةٍ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ. وَلَا كَذَٰلِكَ قَوْلُهَا: أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا،

ترجمہ

اور جب شوہر نے یہ کہا: ''تمہیں اختیار ہے'' اور بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا ''میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں'' تو اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو تو اس کے نتیجے میں طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی' کیونکہ یہاں عورت کا کلام مفسر ہے اور مرد نے جس بات کی نیت کی ہے اس کے کلام میں اس مفہوم کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: تم اختیار کرو اور عورت نے جواب میں یہ کہا: میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے کیونکہ (عبارت میں استعمال ہونے والا لفظ) مستقبل کا مفہوم رکھنے کی دلیل سے محض وعدہ بن جاتا ہے اور (دوسری طرف زمانہ حال) کا بھی احتمال رکھتا ہے' تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جیسے مرد نے یہ کہا ہو ''تم اپنی ذات کو طلاق دے دو'' اور اس کے جواب میں عورت نے یہ کہہ دیا ہو: میں اپنی ذات کو طلاق دے دوں گی (تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی)۔ لیکن اس جگہ پر استحسان کی دلیل سیدہ عائشہ W کے یہ الفاظ ہیں (جن کا تذکرہ احادیث میں ہے) ''نہیں! بلکہ میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کو اختیار کروں گی''۔ (اس میں بھی فعل مضارع کا صیغہ ہے) لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب کو قابل اعتبار تسلیم کیا تھا۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: لفظ اختار شہادت (گواہی) کا کلمہ ہے اور دوسری گواہیوں کی طرح یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے زمانہ حال کا مفہوم ادا کرتا ہے اور مجازی طور پر زمانہ مستقبل کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ لیکن جہاں تک لفظ اطلق نفسی (میں اپنی ذات کو طلاق دیتی ہوں) کا تعلق ہے' تو اسے زمانہ حال پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ کسی موجودہ حالت کا بیان نہیں ہے۔ لیکن یہ صورت اس سے مختلف ہے: جب عورت نے یہ کہا ہو: میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' کیونکہ یہ حالت کا بیان ہو سکتا ہے اور وہ اس کا اپنی ذات کو اختیار کرنا ہے۔

شرح

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن خطاب سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب اپنی ازواج رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے علیحدہ ہو گئے اس وقت میں مسجد میں داخل ہوا تو لوگوں کو کنکریاں الٹ پلٹ کرتے ہوئے دیکھا وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے یہ انہیں پردے کا حکم دیے جانے سے پہلے کا واقعہ ہے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں نے کہا میں آج کے حالات ضرور معلوم کروں گا پس میں سیدہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گیا اور کہا اے ابوبکر کی بیٹی تمہارا یہ حال کیا ہے کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تکلیف دینے لگی ہو انہوں نے کہا ابن خطاب مجھے تجھ سے اور تجھ کو مجھ سے کیا کام تم پر اپنی گٹھڑی کا خیال رکھنا لازم ہے حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا پھر میں حفصہ بنت عمر کے پاس گیا اور میں نے اسے کہا اے حفصہ! تمہارا یہ حال کیا ہے کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایذاء دینے لگی ہو اور اللہ کی قسم تو جانتی ہے کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وآلہ وسلم تجھ سے محبت نہیں کرتے اور اگر میں نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تجھے طلاق دے چکے ہوتے پس وہ روئیں اور خوب روئیں تو میں نے ان سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہاں ہیں تو اس نے کہا وہ اپنے گودام اور بالا خانے اوپر والے کمرے میں ہیں، میں حاضر ہوا تو دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا غلام رباح اس بالا خانے کے دروازے پر اپنے پاؤں ایک کھدی ہوئی لکڑی پر لٹکائے جو کہ کھجور دکھائی دے رہی تھے بیٹھا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس لکڑی پر سے چڑھتے اور اترتے تھے میں نے آواز دی اے رباح میرے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہونے کے لئے اجازت لو رباح نے کمرے کی طرف دیکھا پھر میری طرف دیکھا لیکن کوئی بات نہیں کی پھر میں نے کہا حاضر ہونے کی اجازت لو تو رباح نے بالا خانے کی طرف دیکھا پھر میری طرف دیکھا لیکن کوئی بات نہیں کی پھر میں نے بآواز بلند کہا اے رباح! میرے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہونے کی اجازت لو پس میں نے اندازہ لگایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گمان کیا کہ میں حفصہ کی دلیل سے حاضر ہوا ہوں حالانکہ اللہ کی قسم اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے اس کی گردن مار دینے کا حکم دیتے تو میں اس کی گردن مار دیتا اور میں نے اپنی آواز کو بلند کیا تو اس نے اشارہ کیا کہ میں چڑھ آؤں پس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک چٹائی پر لیٹے ہوئے تھے میں بیٹھ گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی چادر اپنے اوپر لے لی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس کے علاوہ کوئی کپڑا نہ تھا اور چٹائی کے نشانات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلو (کمر) پر لگے ہوئے تھے پس میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خزانہ کو بغور دیکھا تو اس میں چند مٹھی جو تھے جو کہ ایک صاع کی مقدار میں ہوں گے اور اس کے برابر سلم کے پتے ایک کونہ میں پڑے ہوئے تھے اور ایک کچا چمڑا جس کی دباغت اچھی طرح نہ ہوئی تھی لٹکا ہوا تھا پس میری آنکھیں بھر آئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے ابن خطاب! تجھے کس چیز نے رلا دیا؟ میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی! مجھے کیا ہو گیا کہ میں نہ روؤں حالانکہ یہ چٹائی کے نشانات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلو پر ہیں اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خزانہ ہے میں نہیں دیکھتا اس میں کچھ مگر وہی جو سامنے ہے اور وہ قیصر و کسریٰ ہیں جو پھلوں اور نہروں میں زندگی گزارتے ہیں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے رسول اور اس کے برگزیدہ بندے ہیں اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خزانہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے ابن خطاب کیا تم اس بات پر خوش نہیں ہو کہ ہمارے لئے آخرت ہے اور ان کے لئے دنیا؟ میں نے عرض کیا کیوں نہیں اور میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جب حاضر ہوا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ انور پر غصہ دیکھا میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عورتوں کی طرف سے کیا مشکل پیش آئی اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہیں طلاق دے چکے ہیں تو اللہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہے نصرت و مدد اس کے فرشتے جبرائیل اور میکائیل ہیں اور ابو بکر اور مومنین آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہیں اور اکثر جب میں گفتگو کرتا اور اللہ کی تعریف کرتا کسی گفتگو کے ساتھ تو اس امید کے ساتھ کہ اللہ اس کی تصدیق کرے گا جو بات میں کرتا ہوں اور آیت تخییر نازل ہوئی

(وَاِنْ تَظٰهَرَا عَلَيْهِ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰىهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيْرٌ عَسٰى رَبُّهٗ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُّبْدِلَهٗ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ)66 . التحریم 3 : 4.)

قریب ہے کہ نبی اگر تم کو طلاق دے دیں تو اس کا پروردیگار اس کو تم سے بہتر بیویاں عطا کر دے اور تم دونوں نے ان پر زور دیا تو اللہ ہی اس کا مددگار اور جبرائیل اور نیک مومنین اور فرشتے اس کے بعد پشت پناہی کرنے والے ہیں اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت ابوبکر اور حفصہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام بیویوں پر زور دیا تھا میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں طلاق دے دی ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میں مسجد میں داخل ہوا اور لوگ کنکریاں الٹ پلٹ رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے کیا میں اتر کر انہیں خبر نہ دوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں طلاق نہیں دی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں اگر تو چاہے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گفتگو میں مشغول رہا یہاں تک کہ غصہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ سے دور ہو گیا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دانت مبارک کھولے اور مسکرائے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دانتوں کی ہنسی سب لوگوں سے خوبصورت تھی پھر اللہ کے نبی ﷺ اترے اور میں بھی اترا اس کھجور کی لکڑی کو پکڑتا ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس طرح اترے گویا زمین پر چل رہے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لکڑی کو ہاتھ تک نہ لگایا میں نے کہا اے اللہ کے رسول آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتیس دن سے اس کمرہ میں تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مہینہ کبھی انتیس دن کا بھی ہوتا ہے مسجد کے دروازہ پر کھڑے ہو کر میں نے پکارا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج کو طلاق نہیں دی اور یہ آیت نازل ہوئی

(وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ)4 . النساء 83 :)

جب انکے پاس کوئی خبر چین یا خوف کی آتی ہے تو اسے مشہور کر دیتے ہیں اور اگر وہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اپنے اہل امر کی طرف لوٹاتے تو لوگ جان لیتے ان لوگوں کو جو ان میں سے استنباط کرنے والے ہیں تو میں نے اس سے اس حقیقت کو جان لیا پھر اللہ عزوجل نے آیت تخییر نازل کی۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1198)

مصنف فرماتے ہیں: قیاس کا تقاضا یہ تھا: یہاں طلاق نہیں ہونی چاہئے اس کی دلیل یہ ہے: یہ صرف ایک وعدہ ہے یا یہ اس کا احتمال رکھتا ہے تو یہ اسی طرح ہو گا جیسے مرد نے عورت سے یہ کہا ہو: تم اپنے آپ کو طلاق دے دو اور وہ جواب میں یہ کہہ دے: میں اپنی ذات کو طلاق دے دوں گی۔

مصنف یہ بیان کرتے ہیں: یہاں یہ حکم اس قیاس کے خلاف ہے اور اس کی دلیل استحسان ہے اور استحسان کی دلیل وہ روایت ہے جسے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے جس کے مطابق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ الفاظ ہیں۔

''انہوں نے عرض کی: نہیں! بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کروں گی''۔ اگرچہ یہاں پر سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فعل مضارع کا صیغہ استعمال کیا ہے جو زمانہ حال اور مستقبل پر دلالت کرتا ہے لیکن کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے ان کے اس کلام کا اعتبار کیا تھا اور اس کو اس کا جواب تسلیم کیا تھا لہٰذا یہاں پر فعل مستقبل کا مفہوم رکھنے والا لفظ بھی زمانہ حال کے مفہوم میں شمار ہوگا۔

مصنف نے اس کی دوسری دلیل یہ بیان کی ہے: یہ صیغہ یعنی جو صیغہ فعل مضارع کا ہے وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے زمانہ حال کے لئے ہوتا ہے البتہ اس میں مستقبل کے معنی مراد لینا بھی جائز ہوتا ہے جیسا کہ کلمہ شہادت ہے یا گواہی کے طور پر استعمال کیے جانے والے الفاظ ہیں: اگر ان میں مضارع کا صیغہ بھی استعمال کیا جائے یعنی ''اشہد'' میں گواہی دیتا ہوں یا گواہی دوں گا تو یہ اگرچہ واحد متکلم سے مضارع کا صیغہ ہے۔ یہ زمانہ حال کے مفہوم میں استعمال ہوگا۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: اگر عورت نے یہ کہا ہو: میں اپنی ذات کو طلاق دے دوں گی تو اس کے نتیجے میں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ یہاں مستقبل کے اور وعدے کی بات آرہی ہے تو مصنف نے یہ بات جواب کے طور پر بیان کی ہے: ''میں اپنے آپ کو طلاق دے دوں گی'' کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ اسے حال پر محمول کرنا دشوار ہے اس کی دلیل یہ ہے: یہ کسی ثابت شدہ واقع کی حکایت کے طور پر بیان نہیں کیا گیا ہے۔

لیکن جو مسئلہ پہلے ذکر کیا گیا یعنی عورت یہ کہے: میں اپنی ذات کو اختیار کرلوں گی وہاں ایسا نہیں ہوگا کیونکہ وہاں زمانہ حال کی صورتحال اس بات کی وضاحت کر رہی ہے کہ وہ عورت اپنے آپ کو اختیار زمانہ حال میں کر رہی ہے۔

جب شوہر تین مرتبہ لفظ ''اختاری'' استعمال کرے

وَلَوْ قَالَ لَهَا: اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي فَقَالَتْ: قَدْ اخْتَرْتُ الْأُولَى أَوْ الْوُسْطَى أَوْ الْأَخِيرَةَ طَلُقَتْ ثَلَاثًا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ، وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الزَّوْجِ ﴿وَقَالَا: تَطْلُقُ وَاحِدَةً﴾ وَإِنَّمَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الزَّوْجِ لِدَلَالَةِ التَّكْرَارِ عَلَيْهِ إِذْ الِاخْتِيَارُ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ هُوَ الَّذِي يَتَكَرَّرُ لَهُمَا إِنَّ ذِكْرَ الْأُولَى، وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ إِنْ كَانَ لَا يُفِيدُ مِنْ حَيْثُ التَّرْتِيبُ يُفِيدُ مِنْ حَيْثُ الْإِفْرَادُ فَيُعْتَبَرُ فِيمَا يُفِيدُ.

وَلَهُ اَنَّ هٰذَا وَصْفٌ لَغْوٌ لِاَنَّ الْمُجْتَمِعَ فِي الْمِلْكِ لَا تَرْتِيْبَ فِيْهِ كَالْمُجْتَمِعِ فِي الْمَكَانِ، وَالْكَلَامُ لِلتَّرْتِيْبِ وَالْاِفْرَادُ مِنْ ضَرُوْرَاتِهٖ، فَاِذَا لَغَا فِيْ حَقِّ الْاَصْلِ لَغَا فِيْ حَقِّ الْبِنَاءِ ﴿وَلَوْ قَالَتْ اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً فَهِيَ ثَلَاثٌ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا﴾ لِاَنَّهَا لِلْمَرَّةِ فَصَارَ كَمَا اِذَا صَرَّحَتْ بِهَا وَلِاَنَّ الْاِخْتِيَارَةَ لِلتَّاكِيْدِ وَبِدُوْنِ التَّاكِيْدِ تَقَعُ الثَّلَاثُ فَمَعَ التَّاكِيْدِ اَوْلٰى ﴿وَلَوْ قَالَتْ قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ اَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ لِاَنَّ هٰذَا اللَّفْظَ يُوْجِبُ الْاِنْطِلَاقَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَكَاَنَّهَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ ﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا اَمْرُكِ بِيَدِكِ فِيْ تَطْلِيْقَةٍ اَوْ اخْتَارِيْ تَطْلِيْقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ لِاَنَّهٗ جَعَلَ لَهَا الْاِخْتِيَارَ لٰكِنْ بِتَطْلِيْقَةٍ وَهِيَ مُعَقِّبَةٌ لِلرَّجْعَةِ بِالنَّصِّ .

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تمہیں اختیار ہے تمہیں اختیار ہے تمہیں اختیار ہے" اور بیوی نے جواب میں یہ کہا: میں نے پہلا' دوسرا اور تیسرا اختیار قبول کرلیا' تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' اور اس بارے میں شوہر کی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ البتہ صاحبین کے نزدیک اس کے ذریعے صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور اس میں بھی شوہر کا نیت کرنا ضروری نہیں ہے' کیونکہ شوہر کے الفاظ میں تکرار طلاق کے مفہوم پر دلالت کر رہا ہے اور اختیار کے بارے میں الفاظ کا تکرار صرف طلاق کے حق کے بارے میں ہی ہوسکتا ہے۔ صاحبین اس بات کے قائل ہیں: پہلی طلاق اور اس کے بعد دوسری طلاقوں کا تذکرہ کرنا ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس کے ذریعے مفرد معنی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے' لہٰذا لفظ جو فائدہ دے رہا ہے وہی قابل اعتبار استعمال ہوگا۔ امام اعظم نے یہ بات بیان کی ہے: یہ وصف لغو شمار ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: جو بھی چیز ملکیت میں اکٹھی ہو کر آئے اس میں ترتیب نہیں پائی جاتی جیسے اگر چار آدمی ایک ہی مکان میں اکٹھے بیٹھے ہوئے ہوں تو ان میں ترتیب ضروری نہیں ہوگی۔ البتہ کلام میں ترتیب کا لحاظ ہوتا ہے اور مفرد ہونا اس کے لئے ضروری ہے' لہٰذا جب کلام اپنی اصل کے اعتبار سے لغو ہو جائے گا' تو اس امر کے حق میں بھی لغو ہو جائے گا جو اس کلام پر مبنی ہے۔ مذکورہ صورت میں اگر بیوی جواب میں یہ کہے: میں نے اختیار کیا تو سب کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ لفظ اختیارا ایک مرتبہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے' تو گویا بیوی نے جواب میں یہ کہا: میں نے تینوں کو ایک ہی مرتبہ میں اختیار کرلیا ہے۔ نیز لفظ اختیارہ تاکید کے لئے بھی ہے' اور جب تاکید کے بغیر تین واقع ہو رہی ہیں' تو تاکید کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ تین واقع ہونی چاہئے۔ اگر بیوی جواب میں یہ کہہ دے: میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی' یا میں نے ایک طلاق کو اختیار کیا' تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی' اور ایسی صورت میں مرد رجوع کرنے کا حق رکھے گا' چونکہ لفظ کا تقاضا یہ ہے: طلاق عدت کے گزر جانے کے بعد واقع ہو' تو گویا اس عورت نے اپنی ذات کو عدت کے بعد اختیار کیا ہے۔ اگر شوہر نے

بیوی سے یہ کہا: ایک طلاق کے بارے میں تمہیں اختیار ہے یا تم ایک طلاق کو اختیار کرسکتی ہو اور پھر عورت نے اپنی ذات کو اختیار کرلیا تو یہ ایک طلاق واقع ہوگی جس میں شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کو اختیار دیا ہے لیکن صرف ایک طلاق کے بارے میں اور نص سے یہ بات ثابت ہے اس کے نتیجے میں رجوع کی گنجائش ہوتی ہے۔

عورت کو اختیار طلاق دینے سے متعلق احادیث وآثار

(۱) امام مالک علیہ الرحمہ علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک شخص عبداللہ بن عمر کے پاس آیا اور بولا میں نے اپنی عورت کو طلاق کا اختیار دیا تھا اس نے اپنے آپ کو تین طلاق دے لی اب کیا کہتے ہو ابن عمر نے کہا کہ طلاق پڑگئی وہ شخص بولا ایسا تو مت کرو ابن عمرو نے کہا میں نے کیا کیا تو نے اپنے آپ کیا۔ (موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1038)

(۲) قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ ایک شخص ثقفی نے اپنی عورت کو طلاق کا اختیار دیا اس نے اپنے تئیں ایک طلاق دی یہ چپ ہو رہا پھر اس نے دوسری طلاق دی اس نے کہا تیرے منہ میں پتھر اس نے تیسری طلاق دی اس نے کہا تیرے منہ میں پتھر پھر دونوں لڑتے ہوئے مروان کے پاس آئے مروان نے اس بات کی قسم لی کہ میں نے ایک طلاق کا اختیار دیا تھا اس کے بعد وہ عورت اس کے حوالے کردی۔ کہا مالک نے عبدالرحمن کہتے تھے کہ قاسم بن محمد اس فیصلہ کو پسند کرتے تھے اور مجھے بھی بہت پسند ہے۔
(موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1041)

(۳) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے بھائی عبدالرحمن کا پیام بھیجا قریبہ بنت ابی امیہ کے پاس ان کے لوگوں نے ان کا عبدالرحمن کے ساتھ نکاح کردیا اس کے بعد لڑائی ہوئی ان لوگوں نے کہا یہ نکاح حضرت عائشہ نے کروایا ہے حضرت عائشہ نے عبدالرحمن سے کہا عبدالرحمن نے اختیار دے دیا قریبہ نے اپنے خاوند کو اختیار کیا اس کو طلاق نہ سمجھا۔
(موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1042)

لفظ اختیار کی مختلف صورتوں میں وقوع طلاق کا فقہی بیان

علامہ شمس الدین تمرتاشی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب شوہر نے تین بار کہا تجھے اپنے نفس کا اختیار ہے عورت نے کہا میں نے اختیار کیا یا کہا پہلے کو اختیار کیا یا بیچ والے کو یا پچھلے کو یا ایک کو بہر حال تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اگر اس کے جواب میں کہا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق کے ساتھ اختیار کیا یا میں نے پہلی طلاق اختیار کی تو ایک بائن واقع ہوگی۔

اور اگر شوہر نے تین مرتبہ کہا مگر عورت نے پہلی ہی بار کے جواب میں کہہ دیا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو بعد والے الفاظ باطل ہوگئے۔ یونہی اگر عورت نے کہا میں نے ایک کو باطل کردیا تو سب باطل ہوگئے۔ (تنویر الابصار، ۵، ص ۵۵۰، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جب شوہر نے کہا تجھے اپنے نفس کا اختیار ہے کہ تو طلاق دیدے عورت نے طلاق دی تو بائن واقع ہوئی۔ عورت سے کہا تین طلاقوں میں سے جو تو چاہے تجھے اختیار ہے تو ایک یا دو کا اختیار ہے تین کا نہیں۔ عورت کو اختیار دیا اُس نے جواب میں کہا میں تجھے نہیں اختیار کرتی یا تجھے نہیں چاہتی یا مجھے تیری حاجت نہیں تو یہ سب کچھ نہیں اور اگر کہا میں نے یہ اختیار کیا کہ تیری عورت نہ ہوں تو بائن ہوگئی۔ کسی سے کہا تو میری عورت کو اختیار دیدے تو جب تک یہ شخص اُسے اختیار نہ دے گا عورت کو اختیار حاصل نہیں اور اگر اُس شخص سے کہا تو عورت کو اختیار کی خبر دے تو عورت کو اختیار حاصل ہو گیا اگرچہ خبر نہ کرے۔ (درمختار، ج ۴، ص ۵۵۲، بیروت)

فصل في الأمر باليد

﴿یہ فصل طلاق کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کہنے کے بیان میں ہے﴾

طلاق کا معاملہ تیرے ہاتھ میں فصل کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اختیار والی فصل سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی تائید صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ہے۔ اور جب کوئی شخص کسی معاملہ کو اپنی بیوی کے سپرد کر دے تو یہ اسی طرح ہو جاتا ہے جس طرح اختیار کے دیگر مسائل کا حکم شرعی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۵ص،۳۰۰، بیروت)

تیرے ہاتھ میں امر سے طلاق کی تحقیق

حضرت حماد بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ایوب سے دریافت کیا کہ کیا تم اس شخص سے واقف ہو جو کہ جملہ امرک بیدک بولنے سے تین طلاق کے واقع ہونے کا قائل ہو علاوہ حضرت حسن کے وہ فرماتے ہیں اس جملہ کے کہنے سے تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں۔ حضرت ایوب نے جواب دیا کہ میں نے کسی شخص کو اس طریقہ سے کہتے ہوئے نہیں سنا۔ وہ کہہ رہے ہیں اس جملہ کے کہنے سے تین طلاق (یعنی طلاق مغلظہ) واقع ہو جاتی ہے۔ یہ بات سن کر خدا ان کی مغفرت فرمادے اگر ان سے غلطی ہوگئی ہو لیکن وہ حدیث شریف جو کہ مجھ سے حضرت قتادہ نے نقل کی۔ حضرت کثیر کی روایت ہے اور کثیر نے حضرت ابوسلمہ سے اور حضرت ابوسلمہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس طریقہ سے بیان کیا کہ وہ تین طلاقیں ہوتی ہیں۔ راوی کہتا تھا۔ راوی کہتا ہے کہ پھر میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور میں نے ان سے یہ حالت نقل کی۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے نقل کیا کہ وہ بھول گیا۔ حضرت عبدالرحمن جو کہ اس کتاب کے مصنف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1348)

اَمْرُكِ بِيَدِكِ الفاظ استعمال کرنے کا حکم

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِي ثَلَاثًا فَقَالَتْ: قَدْ اخْتَرْت نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ ثَلَاثٌ﴾ لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِلْأَمْرِ بِالْيَدِ لِكَوْنِهِ تَمْلِيكًا كَالتَّخْيِيرِ، وَالْوَاحِدَةُ صِفَةٌ لِلِاخْتِيَارَةِ، فَصَارَ كَأَنَّهَا قَالَتْ: اخْتَرْت نَفْسِي بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ وَبِذَلِكَ يَقَعُ الثَّلَاثُ ﴿وَلَوْ قَالَتْ: قَدْ طَلَّقْت نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ أَوْ اخْتَرْت نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ﴾ لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ وَهُوَ فِي الْأُولَى الِاخْتِيَارَةُ، وَفِي الثَّانِيَةِ التَّطْلِيقَةُ

اِلَّا أَنَّهَا تَكُوْنُ بَائِنَةً لِأَنَّ التَّفْوِيْضَ فِي الْبَائِنِ ضَرُوْرَةُ مِلْكِهَا أَمْرَهَا، وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ فَتَصِيْرُ الصِّفَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي التَّفْوِيْضِ مَذْكُوْرَةً فِي الْإِيْقَاعِ وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ وَنِيَّةُ الثَّلَاثِ نِيَّةُ التَّعْمِيْمِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ: اخْتَارِيْ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت رکھتے ہوئے بیوی سے کہا "تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے" اور بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا: میں اپنے لیے ایک (طلاق) اختیار کرتی ہوں تو تین طلاقیں ہی واقع ہوں گی۔لفظ اختیار بھی "الامر بالید" کا جواب ہو سکتا ہے کیونکہ اختیار دینے کی طرح لفظ "الامر بالید" کے ذریعے بھی عورت کو مالک بنایا جا سکتا ہے تو لفظ واحدۃ اختیار کی صفت ہوگی گویا بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا: میں نے اپنی ذات کو ایک ہی مرتبہ اختیار کر لیا اور ان الفاظ کے ذریعے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔اگر مذکورہ کلام کے جواب میں بیوی یہ کہے: (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی یا میں نے اپنے لیے ایک طلاق کو اختیار کیا) تو اس کے نتیجے میں ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی کیونکہ لفظ واحدۃ محذوف مصدر کی صفت ہے اور وہ پہلی صورت میں اختیار شمار ہوگا اور دوسری صورت میں طلاق ہوگا اور طلاق بھی بائنہ شمار ہوگی کیونکہ بائنہ طلاق میں تفویض کرنا ضرورت کے پیش نظر ہے جبکہ شوہر نے خود اسے اس معاملے کا مالک بنایا ہے اور عورت کا قول جواب کے طور پر اس سے صادر ہوا ہے لہٰذا تفویض میں جو صفت مذکور ہوگی طلاق کے واقع ہونے میں بھی وہی پائی جائے گی۔اس کے علاوہ لفظ امرک بیدک میں تین طلاقوں کی نیت اس لیے بھی درست ہے کیونکہ لفظ الامر بالید میں عموم اور خصوص دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے اور تین کی نیت کرنا عموم کا مفہوم رکھتا ہے۔لیکن اگر مرد نے یہ لفظ استعمال کیے "اختاری" تو ان میں عموم کا احتمال نہیں پایا جاتا ہم اس سے پہلے اس کی تحقیق کر چکے ہیں۔

سپرد اختیار سے طلاق ثلاثہ کے وقوع میں فقہی مذاہب

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ سے روایت کرتے ہیں۔حضرت حماد بن زید نقل کرتے ہیں کہ میں نے ایوب سے پوچھا کہ آپ حسن کے علاوہ کسی اور شخص کو جانتے ہیں جس نے کہا کہ بیوی سے یہ کہنے سے کہ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں فرمایا میں حسن کے سوا کسی کو نہیں جانتا پھر فرمایا اے اللہ بخشش فرما مجھے یہ حدیث قتادہ سے پہنچی انہوں نے ابو ہریرہ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے نقل کی کہ آپ نے فرمایا تین طلاقیں ہو گئیں ایوب کہتے ہیں کہ میں نے کثیر سے ملاقات کر کے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس سے لاعلمی کا اظہار کیا پھر میں حضرت قتادہ کے پاس آیا اور انہیں اس بات کی خبر دی انہوں نے فرمایا کہ کثیر بھول گئے ہیں یہ حدیث ہم صرف سلیمان بن حرب کی حماد بن زید سے روایت سے جانتے ہیں میں نے امام بخاری سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا ہم سے بھی سلیمان بن حرب، حماد بن زید سے یہی حدیث نقل

اپنے آپ کو آزاد کرلیا ہے یہ اس چیز کی خبر دے رہا ہے جس کی انشاء کا ابھی تک وہ مالک نہیں ہے تو فی الحال غلام کا کوئی قول نہیں ہے، کیونکہ اب مجلس بدلنے کی دلیل سے اختیار اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہے، اور یونہی اگر کہا کہ "میں نے کل تجھے مال کے عوض آزادی کا اختیار دیا تھا جسے تو نے قبول نہ کیا"، تو غلام نے کہا "میں نے قبول کرلیا تھا" تو مالک کی بات معتبر ہوگی۔ اور یہی تمام صورتیں طلاق اور بیوی کے ہاتھ میں اختیار دینے کے متعلق ہیں۔ (جامع الفصولین، ج ۱، ص ۳۰۲، مکتبہ اسلامی بنوری ٹاؤن کراچی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی مرد نے عورت سے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے تو اس میں بھی وہی شرائط واحکام ہیں جو اختیار کے ہیں کہ نیت طلاق سے کہا ہو اور نفس کا ذکر ہو اور جس مجلس میں کہا یا جس مجلس میں علم ہوا اُسی میں عورت نے طلاق دی ہو تو واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع نہیں کرسکتا صرف ایک بات میں فرق ہے وہاں تین کی نیت صحیح نہیں اور اس میں اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہونگی اگر چہ عورت نے اپنے کو ایک طلاق دی یا کہا میں نے اپنے نفس کو قبول کیا یا اپنے امر کو اختیار کیا یا تو مجھ پر حرام ہے یا مجھ سے جدا ہے یا میں تجھ سے جدا ہوں یا مجھے طلاق ہے۔ اور اگر مرد نے دو کی نیت کی یا ایک کی یا نیت میں کوئی عدد نہ ہو تو ایک ہوگی۔

اور اگر اس کی زدیل نابالغہ ہے اُس سے یہ کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ ہے اُس نے اپنے کو طلاق دیدی ہوگئی اور اگر عورت کے باپ سے کہا کہ اُس کا امر تیرے ہاتھ ہے اس نے کہا میں نے قبول کیا یا کوئی اور لفظ طلاق کا کہا طلاق ہوگئی۔

(ردمحتار، ج ۴، ص ۵۵۵، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب شوہر نے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے اس کے جواب میں عورت نے کہا میرا امر میرے ہاتھ ہے تو یہ جواب نہ ہوا یعنی طلاق نہ ہوئی بلکہ جواب میں وہ لفظ ہونا چاہیے جس کی نسبت عورت کی طرف اگر زوج کرتا تو طلاق ہوتی مثلاً کہے میں نے اپنے نفس کو حرام کیا، بائن کیا، طلاق دی، وغیرہا۔ یونہی اگر جواب میں کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا یا کہا قبول کیا یا عورت کے باپ نے قبول کیا جب بھی طلاق ہوگئی۔ یونہی اگر جواب میں کہا تو مجھ پر حرام ہے یا میں تجھ پر حرام ہوئی یا تو مجھ سے جدا ہے یا میں تجھ سے جدا ہوں یا کہا میں حرام ہوں یا میں جدا ہوں تو ان سب صورتوں میں طلاق ہے اور اگر کہا تو حرام ہے اور یہ نہ کہا کہ مجھ پر یا تو جدا ہے اور یہ نہ کہا کہ مجھ سے تو باطل ہے طلاق نہ ہوئی۔

اس کے جواب میں اگر چہ رجعی کا لفظ ہو طلاق بائن پڑے گی ہاں اگر شوہر نے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے طلاق دینے میں تو رجعی ہوگی یا شوہر نے کہا تین طلاق کا امر تیرے ہاتھ ہے اور عورت نے ایک یا دو دی تو رجعی ہے۔ اور جب اس نے کہا تیرا امر تیری ہتھیلی میں ہے یا دہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ میں یا تیرا امر تیرے ہاتھ میں کر دیا یا تیرے ہاتھ کو سپرد کر دیا یا تیرے منہ میں ہے یا زبان میں، جب بھی وہی حکم ہے۔ (عالمگیری، کتاب طلاق)

آج اور پرسوں کا اختیار دینے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا : اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ لَمْ يَدْخُلْ فِيْهِ اللَّيْلُ وَاِنْ رَدَّتْ الْاَمْرَ فِيْ يَوْمِهَا بَطَلَ اَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ الْاَمْرُ بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ﴾ لِاَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ وَقْتَيْنِ بَيْنَهُمَا وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْاَمْرُ اِذْ ذِكْرُ الْيَوْمِ بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ لَا يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ فَكَانَا اَمْرَيْنِ فَبِرَدِّ اَحَدِهِمَا لَا يَرْتَدُّ الْاٰخَرُ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ :هُمَا اَمْرٌ وَاحِدٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ :اَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ .قُلْنَا :الطَّلَاقُ لَا يَحْتَمِلُ التَّاقِيتَ، وَالْاَمْرُ بِالْيَدِ يَحْتَمِلُهُ، فَيُوَقَّتُ الْاَمْرُ بِالْاَوَّلِ وَجَعَلَ الثَّانِيَ اَمْرًا مُبْتَدَاً

ترجمہ

اگر شوہر نے بیوی سے کہا: اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ (تمہیں آج اور کل کے بعد اختیار ہے) تو اس حکم میں رات شامل نہیں ہوگی۔ اگر بیوی نے دن کا اختیار مسترد کر دیا' تو اس دن کا اختیار ختم ہو جائے گا' البتہ پرسوں کا اختیار عورت کے پاس رہے گا' کیونکہ شوہر نے دو ایسے اوقات کی صراحت کی ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس کا وقت موجود ہے جس میں الامر بالید (کی صورت) شامل نہیں ہے۔ جب لفظ "یوم" کو انفرادی طور پر ذکر کیا جائے' تو اس میں رات شامل نہیں ہوتی ہے' کیونکہ الامر الیوم اور الامر بعد الغد دونوں الگ الگ معاملے ہیں۔ لہٰذا ایک کے مسترد کرنے سے دوسرا مسترد شمار نہیں ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: تفویض کی یہ دونوں صورتیں حقیقت کے اعتبار سے ایک ہی "الامر بالید" ہیں۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے کوئی شخص صریح طلاق میں یہ کہے: "تم کو آج طلاق ہے اور پرسوں طلاق ہے" تو اس صورت میں آپ بھی یہ تسلیم کریں گے: اسی دن طلاق واقع ہو گی دو الگ' الگ اوقات میں واقع نہیں ہو گی۔ ہم جواب میں یہ کہتے ہیں: طلاق میں وقت مقرر کرنے کا احتمال نہیں ہوتا' لیکن الامر بالید میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ آج کا اختیار الگ ہو اور پرسوں کا اختیار الگ ہو' لہٰذا دوسرے وقت میں نئے سرے سے الامر بالید کا مفہوم پایا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب شوہر نے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے، آج اور پرسوں تو دونوں راتیں درمیان کی داخل نہیں اور یہ دونوں تفویض جدا جدا ہیں، لہٰذا اگر آج رد کر دیا تو پرسوں عورت کو اختیار رہے گا اور رات میں طلاق دے گی تو واقع نہ ہوگی اور ایک دن میں ایک ہی بار طلاق دے سکتی ہے اور اگر کہا آج اور کل تو رات داخل ہے اور آج رد کر دے گی تو کل کے لیے بھی اختیار نہ رہا کہ یہ ایک تفویض ہے اور اگر یوں کہا آج تیرا امر تیرے ہاتھ ہے اور کل تیرا امر تیرے ہاتھ ہے تو رات داخل نہیں اور جدا جدا دونوں تفویض ہیں اور اگر کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے آج اور کل اور پرسوں تو ایک تفویض ہے اور راتیں داخل ہیں

اور جہاں دونوں تفویض ہیں، اگر آج اُس نے طلاق دے لی پھر کل آنے سے پہلے اُسی سے نکاح کرلیا تو کل پھر اُسے طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے۔ (درمختار، ج ۴، ص ۵۵۷، بیروت)

اور جب اس نے اس طرح کہا کہ تجھے اس سال یا اس مہینے یا آج دن میں اختیار ہے تو جب تک وقت باقی ہے اختیار ہے اگر چہ مجلس بدل گئی ہو۔ اور اگر ایک دن کہا تو چوبیس گھنٹے اور ایک ماہ کہا تو تیس دن تک اختیار ہے اور چاند جس وقت دکھائی دیا اُس وقت ایک مہینے کا اختیار دیا تو تیس دن ضرور نہیں بلکہ دوسرے ہلال تک ہے۔ (درمختار ج ۴، ص ۵۵۸، بیروت)

آج اور کل کے اختیار میں رات بھی شامل ہوگی

﴿وَلَوْ قَالَ اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِيْ ذٰلِكَ، فَإِنْ رَدَّتْ الْاَمْرَ فِيْ يَوْمِهَا لَا يَبْقَى الْاَمْرُ فِيْ يَدِهَا فِيْ غَدٍ﴾ لِاَنَّ هٰذَا اَمْرٌ وَاحِدٌ لِاَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَ الْوَقْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْكَلَامُ وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ وَمَجْلِسُ الْمَشُوْرَةِ لَا يَنْقَطِعُ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ: اَمْرُكِ بِيَدِكِ فِيْ يَوْمَيْنِ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا اِذَا رَدَّتْ الْاَمْرَ فِي الْيَوْمِ لَهَا اَنْ تَخْتَارَ نَفْسَهَا غَدًا لِاَنَّهَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْاَمْرِ كَمَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْاِيْقَاعِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّهَا اِذَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا الْيَوْمَ لَا يَبْقَى لَهَا الْخِيَارُ فِي الْغَدِ، فَكَذَا اِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا بِرَدِّ الْاَمْرِ لِاَنَّ الْمُخَيَّرَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لَا يَمْلِكُ اِلَّا اخْتِيَارَ اَحَدِهِمَا. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ اِذَا قَالَ: اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَاَمْرُكِ بِيَدِكِ غَدًا اَنَّهُمَا اَمْرَانِ لِمَا اَنَّهُ ذَكَرَ لِكُلِّ وَقْتٍ خَبَرًا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ

اور جب شوہر نے یہ کہا "تمہیں آج اختیار ہے اور کل اختیار ہوگا" تو اس میں رات بھی شامل ہوگی۔ عورت نے اس دن کا اختیار مسترد کر دیا تو دوسرے دن بھی اس کے پاس اختیار باقی نہیں رہے گا" کیونکہ یہ اختیار ایک ہی معاملہ ہے اور دونوں مذکور اوقات کے درمیان ایسا کوئی وقت نہیں ہے جو ان کی جنس سے تعلق نہ رکھتا ہو اور ان کے درمیان خلل انداز ہو رہا ہو یعنی جس میں الامر بالید کا حکم شامل نہ ہو۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے: مذاکرے کی محفل ابھی ختم نہیں ہوئی ہوتی اور رات درمیان میں آجاتی ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا شوہر نے یہ کہا ہوگا: تمہیں دو دن اختیار ہے۔ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے: اگر

بیوی نے آج کے دن کا اختیار مسترد کر دیا تو اسے اگلے دن بھی اپنی ذات کے بارے میں اختیار ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت الامر بالید کو مسترد کرنے کی مالک نہیں ہوتی' بالکل اسی طرح جیسے وہ طلاق کو واقع ہونے سے نہیں روک سکتی۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے: بیوی نے جب آج کے دن اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو اسے کل کے دن میں اختیار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر اس نے آج الامر بالید کو مسترد کر کے شوہر کو اختیار کر لیا (تو کل بھی اسے شوہر کو مسترد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا)۔ اس کی دلیل یہ ہے: جس شخص کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے' اسے دو میں سے ایک کو اختیار کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر شوہر نے یہ کہا ہو" تجھے آج اختیار ہے اور تجھے کل بھی اختیار ہوگا" تو یہ دو اختیار شمار ہوں گے' کیونکہ شوہر نے ہر ایک وقت کی خبر کو علیحدہ طور پر ذکر کیا ہے' لیکن پہلی صورت میں مسئلہ اس سے مختلف ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر نے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے، آج اور پرسوں تو دونوں راتیں درمیان کی داخل نہیں اور یہ دونوں تفویض جدا جدا ہیں، لہٰذا اگر آج رد کر دیا تو پرسوں عورت کو اختیار رہے گا اور رات میں طلاق دیگی تو واقع نہ ہوگی اور ایک دن میں ایک ہی بار طلاق دے سکتی ہے اور اگر کہا آج اور کل تو رات داخل ہے اور آج رد کر دیگی تو کل کے لیے بھی اختیار نہ رہا کہ یہ ایک تفویض ہے اور اگر یوں کہا آج تیرا امر تیرے ہاتھ ہے اور کل تیرا امر تیرے ہاتھ ہے تو رات داخل نہیں اور جدا جدا دونوں تفویض ہیں اور اگر کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے آج اور کل اور پرسوں تو ایک تفویض ہے اور راتیں داخل ہیں اور جہاں دو نوں تفویض ہیں، اگر آج اس نے طلاق دے لی پھر کل آنے سے پہلے اُسی سے نکاح کر لیا تو کل پھر اُسے طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں: امر بیدك الیوم وغدا (تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے آج اور کل)۔ تو اس صورت میں آج اور کل کے درمیان آنے والی رات اختیار میں شامل ہو گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: آج اور کل مل کر دونوں ایک ہی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔ یہی دلیل ہے: اگر عورت اس اختیار کو آج مسترد کر دیتی ہے' تو کل کے بارے میں بھی اس کا اختیار خود بخود ختم ہو جائے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے: یہاں شوہر نے لفظ یوم اور لفظ غد کو حرف عطف "و" کے ذریعے ایک دوسرے کے ساتھ متصل کر دیا ہے اس لئے ان کے درمیان ایسا کوئی وقت نہیں ہوگا جو ان کے درمیان حد فاصل قائم کر سکے اور اس میں عورت کو اختیار حاصل نہ ہو لہٰذا یہ دونوں یعنی آج اور کل ایک ہی حکم کی حیثیت کے حامل ہوں گے اور آج کے دن میں اس کو مسترد کرنے سے کل کے دن میں بھی مسترد کرنا لازم آجائے گا۔

اس اختیار میں رات کے داخل ہونے کی دلیل یہ ہے: آج اور کل کے درمیان اور کوئی حد فاصل نہیں ہے' یہ دونوں

ایک دوسرے سے ملحق ہیں، ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اور ان کے درمیان ان کی جنس کا ایسا کوئی وقت نہیں ہے جس کو یہ کلام مشتمل نہ ہو، یہی دلیل ہے: بعض اوقات محفل میں مشاورت کے دوران رات آجاتی ہے اور مشاورت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوتا' تو شوہر کے ان الفاظ کی وہی حیثیت ہو جائے گی' جیسے اگر اس نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوتے۔ ''تمہارا معاملہ دو دن تک تمہارے ہاتھ میں ہے''۔

امام ابوحنیفہ سے یہ روایت منقول ہے: ایسی صورت میں عورت اگر آج کے دن میں اس معاملے کو مسترد کر دیتی ہے' تو اس سے اگلے دن یعنی کل اپنی ذات کو اختیار کرنے کا اختیار ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے: وہ عورت اس امر یعنی دیئے گئے اختیار کو رد کرنے کی مالک نہیں ہوگی۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے: اگر اس صورت میں عورت آج کے دن میں اگر اپنی ذات کو اختیار کر لیتی ہے' تو اس کو طلاق ہو جائے گی اور کل کے لئے اس کا اختیار باقی نہیں رہے گا' تو جس طرح آج کے دن میں اپنی ذات کو اختیار کرنے کے نتیجے میں کل کے لئے اس کا اختیار باقی نہیں رہا اسی طرح اگر آج کے دن میں اپنی ذات کے لئے اختیار استعمال نہیں کرتی تو یہ اختیار اگلے دن بھی اس کے لئے باقی نہیں ہونا چاہیے۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جب کسی شخص کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے' تو وہ ان دو میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا مالک ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف سے یہ روایت منقول ہے: جب شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں' آج کے دن تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے' اور کل تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہوگا۔ تو اس صورت میں یہ دو امر بن جائیں گے اس کی دلیل یہ ہے' شوہر نے ان میں سے ہر ایک کو الگ سے خبر کے طور پر بیان کیا ہے' جبکہ پہلی صورت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہاں پر الفاظ کی ترتیب میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

کہا تجھے اس سال یا اس مہینے یا آج دن میں اختیار ہے تو جب تک وقت باقی ہے اختیار ہے اگرچہ مجلس بدل گئی ہو۔ اور اگر ایک دن کہا تو چوبیس گھنٹے اور ایک ماہ کہا تو تیس دن تک اعتبار ہے اور چاند جس وقت دکھائی دیا اس وقت ایک مہینے کا اختیار دیا تو تیس دن ضرور نہیں بلکہ دوسرے ہلال تک ہے۔ (عالمگیری، درمختار)

کسی شخص کی دن کے وقت آمد کے ساتھ امر بالید کو مشروط کرنا

﴿وَاِنْ قَالَ: اَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ فُلَانٌ فَلَمْ تَعْلَمْ بِقُدُوْمِهِ حَتّٰى جَنَّ اللَّيْلُ فَلَا خِيَارَ لَهَا﴾ لِاَنَّ الْاَمْرَ بِالْيَدِ مِمَّا يَمْتَدُّ فَيُحْمَلُ الْيَوْمَ الْمَقْرُوْنَ بِهِ عَلٰى بَيَاضِ النَّهَارِ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ فَيَتَوَقَّتُ بِهِ ثُمَّ يَنْقَضِي بِانْقِضَاءِ وَقْتِهِ

ترجمہ

اور جب شوہر نے یہ کہا ہو" جس دن فلاں شخص آئے گا تمہیں اپنی ذات کے بارے میں اختیار ہوگا" پھر وہ شخص آ گیا مگر اس کی آمد کے بارے میں پتہ نہیں چل سکا' یہاں تک کہ رات کی تاریکی چھا گئی تو عورت کے پاس اختیار نہیں رہے گا' کیونکہ الامر بالید کا حکم ایسا ہے جس میں توسیع ممکن ہے اس لیے جو یوم اس توسیع والے وقت کے ساتھ متصل ہوگا اس سے مراد دن کی سفیدی ہوگی اس کی تحقیق ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں' لہٰذا وہ اختیار دن کے ساتھ مخصوص ہوگا اور دن گزرنے کے ساتھ اختیار بھی ختم ہو جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر خاوند نے یہ کہا کہ تیرا امر تیرے ہاتھ ہے جس دن فلاں آئے تو صرف دن کے لیے ہے اگر رات میں آیا تو طلاق نہیں دے سکتی اور اگر وہ دن میں آیا مگر عورت کو اُس کے آنے کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ آفتاب ڈوب گیا تو اب اختیار نہ رہا۔ اگر کوئی وقت معین نہ کیا تو مجلس بدلنے سے اختیار جاتا رہے گا جیسا اوپر مذکور ہوا اور اگر وقت معین کر دیا ہو مثلاً آج یا کل یا اس مہینے یا اس سال میں تو اس پورے وقت میں اختیار حاصل ہے۔

(عالمگیری، کتاب طلاق، ج ا، ص ۳۹۲، بیروت)

عورت کے اختیار طلاق کے باقی رہنے کا بیان

﴿وَإِذَا جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا أَوْ خَيَّرَهَا فَمَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ فَالْأَمْرُ فِي يَدِهَا مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ﴾ لِأَنَّ هٰذَا تَمْلِيكُ التَّطْلِيقِ مِنْهَا ﴿لِأَنَّ الْمَالِكَ مَنْ يَتَصَرَّفُ بِرَأْيِ نَفْسِهِ وَهِيَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَالتَّمْلِيكُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ﴾

ثُمَّ إِنْ كَانَتْ تَسْمَعُ يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهَا ذٰلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ فَمَجْلِسُ عِلْمِهَا وَبُلُوغِ الْخَبَرِ إِلَيْهَا لِأَنَّ هٰذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ، وَلَا يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهُ لِأَنَّ التَّعْلِيقَ لَازِمٌ فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَحْضٌ لَا يَشُوبُهُ التَّعْلِيقُ، وَإِذَا اُعْتُبِرَ مَجْلِسُهَا فَالْمَجْلِسُ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالتَّحَوُّلِ وَمَرَّةً بِالْأَخْذِ فِي عَمَلٍ آخَرَ عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي الْخِيَارِ، وَيَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ، إِذْ الْقِيَامُ يُفَرِّقُ الرَّأْيَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ وَلَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ لِأَنَّ الْمَجْلِسَ قَدْ يَطُولُ وَقَدْ يَقْصُرُ فَيَبْقَى إِلَى

اَنْ یُوجَدَ مَا یَقْطَعُہٗ اَوْ مَا یَدُلُّ عَلَی الْاِعْرَاضِ ۔وَقَوْلُہٗ مَکَثَتْ یَوْمًا لَیْسَ لِلتَّقْدِیرِ بِہٖ ۔وَقَوْلُہٗ مَا لَمْ تَاْخُذْ فِیْ عَمَلٍ اٰخَرَ یُرَادُ بِہٖ عَمَلٌ یُعْرَفُ اَنَّہٗ قَطْعٌ لِمَا کَانَ فِیْہِ لَا مُطْلَقَ الْعَمَلِ

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی کو الامر بالید کا موقع دیا اور اسے اختیار دیا اور پھر وہ عورت اس دن اسی جگہ پر رہی' کھڑی نہ ہوئی' تو اسے اختیار حاصل رہے گا' اس وقت تک جب تک وہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہیں ہو جاتی' کیونکہ اس اختیار دینے کے نتیجے میں عورت اپنی ذات کو طلاق دینے کی مالک بن چکی ہے' اور مالک وہی شخص ہوتا ہے' جو اپنی دلیل کے مطابق جس طرح چاہے تصرف کر سکے اور عورت اس صفت کے ساتھ موصوف ہے' لیکن مالک بنانے کا یہ حق اس محفل تک محدود ہے جس کی پوری تحقیق ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر بیوی شوہر کے اس کلام کو سن رہی ہو' تو اس عورت کی وہی مجلس معتبر شمار ہوگی جس مجلس میں اس نے اس بات کو سنا ہے' لیکن اگر خود اس نے اس بات کو نہیں سنا' تو اس کی اس محفل کا اعتبار کیا جائے گا جس میں اسے اس بات کا علم ہوا' یا اس کی اطلاع پہنچی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس مالک بنانے میں تعلیق (معلق کرنے) کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ مجلس کے بعد تک مؤخر شمار ہوگی۔

اس بارے میں شوہر کی مجلس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا' اس کی دلیل یہ ہے: الامر بالید کو معلق کرنا شوہر کیلئے لازم ہے۔ جبکہ خرید و فروخت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ خرید و فروخت میں مالک بنانا' محض مالک بنانا ہوتا ہے' اس میں تعلیق کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ جب عورت کی مجلس قابل اعتبار شمار ہوگی' تو بعض اوقات مجلس جگہ بدلنے کی دلیل سے تبدیل شمار ہوتی ہے' اور بعض اوقات ایک کام کو چھوڑ کر دوسرا کام کرنے کے نتیجے میں بھی تبدیل شمار ہوتی ہے' جیسا کہ اختیار کی بحث میں ہم اس بارے میں گفتگو کر چکے ہیں۔ اگر عورت وہاں سے کھڑی ہو جائے' تو اس کا اختیار ختم ہو جائے گا' کیونکہ اس کا کھڑے ہونا اعراض کرنے کی دلیل ہے اسی طرح کھڑے ہونا دلیل میں بھی تبدیلی پیدا کر دیتا ہے اس کے برخلاف اگر وہ وہاں اسی طرح بیٹھی رہے نہ تو وہ وہاں سے اٹھے اور نہ ہی کسی دوسرے کام میں مشغول ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ مجلس بعض اوقات لمبی ہو جاتی ہے' اور کبھی مختصر ہوتی ہے اس لیے یہ مجلس باقی شمار ہوگی' جب تک کوئی ایسا عمل نہیں پایا جاتا جو مجلس کو ختم کر دے' یا عورت کے اعراض کرنے پر دلالت کرے۔ "الجامع الصغیر" میں امام محمد علیہ الرحمہ کے الفاظ "مکثت یوما" سے مراد وقت کا اندازہ نہیں ہے اور ان کے قول مالم تاخذ فی عمل آخر سے مراد وہ عمل ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ عورت اس سے لاتعلقی ظاہر کر رہی ہے۔ جس میں عورت مصروف تھی (یعنی غور وفکر) اس سے مراد مطلق کام نہیں ہے۔

تبدیلی مجلس کے فقہی احکام کا بیان

اور اگر وہ عورت بیٹھی تھی کھڑی ہوگئی یا ایک کام کر رہی تھی اُسے چھوڑ کر دوسرا کام کرنے لگی مثلاً کھانا منگوایا یا سوگئی یا غسل کرنے لگی یا مہندی لگانے لگی یا کسی سے خرید وفروخت کی بات کی یا کھڑی تھی جانور پر سوار ہوگئی یا سوار تھی اتر گئی یا ایک سواری سے اتر کر دوسری پر سوار ہوئی یا سوار تھی مگر جانور کھڑا تھا چلنے لگا تو ان سب صورتوں میں مجلس بدل گئی اور اب طلاق کا اختیار نہ رہا اور اگر کھڑی تھی بیٹھ گئی یا کھڑی تھی اور مکان میں ٹہلنے لگی یا بیٹھی ہوئی تھی تکیہ لگا لیا یا تکیہ لگائے ہوئے تھی سیدھی ہو کر بیٹھ گئی یا اپنے باپ وغیرہ کسی کو مشورہ کے لیے بلایا یا گواہوں کو بلانے گئی کہ ان کے سامنے طلاق دے بشرطیکہ وہاں کوئی ایسا نہیں جو بلا دے یا سواری پر جارہی تھی اُسے روک دیا یا پانی پیا یا کھانا وہاں موجود تھا کچھ تھوڑا سا کھالیا، ان سب صورتوں میں مجلس نہیں بدلی۔ (عالمگیری، درمختار وغیرہما)

اور اسی طرح کشتی گھر کے حکم میں ہے کہ کشتی کے چلنے سے مجلس نہ بدلے گی اور جانور پر سوار ہے اور جانور چل رہا ہے تو مجلس بدل رہی ہے، ہاں اگر شوہر کے سکوت کرتے ہی فوراً اُسی قدم میں جواب دیا تو طلاق ہوگئی اور اگر محمل 1)) میں دونوں سوار ہیں جسے کوئی کھینچے لیے جاتا ہے تو مجلس نہیں بدلی کہ یہ کشتی کے حکم میں ہے۔ (2) (درمختار) گاڑی پالکی 3)) کا بھی یہی حکم ہے۔ بیٹھی ہوئی تھی لیٹ گئی اگر تکیہ وغیرہ لگا کر اُس طرح لیٹی جیسے سونے کے لیے لیٹتے ہیں تو اختیار جاتا رہا۔)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر وہ عورت دوزانو بیٹھی تھی چارزانو بیٹھ گئی یا عکس کیا یا بیٹھی سوگئی تو مجلس نہیں بدلی۔ شوہر نے اُسے مجبور کر کے کھڑا کیا یا جماع کیا تو اختیار نہ رہا۔ شوہر کے اختیار دینے کے بعد عورت نے نماز شروع کر دی اختیار جاتا رہا نماز فرض ہو یا واجب یا نفل۔ اور اگر عورت نماز پڑھ رہی تھی اُسی حالت میں اختیار دیا تو اگر وہ نماز فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہے تو پوری کر کے جواب دے اختیار باطل نہ ہوگا اور اگر نفل نماز ہے تو دو رکعت پڑھ کر جواب دے اور اگر تیسری رکعت کے لیے کھڑی ہوئی تو اختیار جاتا رہا اگرچہ سلام نہ پھیرا ہو۔ اور اگر سُبْحٰنَ اللّٰہِ کہا یا کچھ تھوڑا سا قرآن پڑھا تو باطل نہ ہوا اور زیادہ پڑھا تو باطل ہوگیا۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر عورت نے جواب میں کہا تو اپنی زبان سے کیوں طلاق نہیں دیتا تو اس کہنے سے اختیار باطل نہ ہوگا اور اگر یہ کہا اگر تو مجھے طلاق دیتا ہے تو اتنا مجھے دیدے تو اختیار باطل ہوگیا۔ اگر ایک وقت اس کی اور شفعہ کی خبر پہنچی اور عورت دونوں کو اختیار کرنا چاہتی ہے تو یہ کہنا چاہیے کہ میں نے دونوں کو اختیار کیا ورنہ جس ایک کو اختیار ... دوسرا جاتا رہے گا۔ (درمختار، کتاب طلاق)

حالت کی تبدیلی کی کس صورت میں اختیار باقی رہے گا

﴿وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَجَلَسَتْ فَهِيَ عَلٰى خِيَارِهَا﴾ لِاَنَّهٗ دَلِيْلُ الْإِقْبَالِ فَإِنَّ الْقُعُوْدَ اَجْمَعُ لِلرَّأْيِ ﴿وَكَذَا اِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ اَوْ مُتَّكِئَةً فَقَعَدَتْ﴾ لِاَنَّ هٰذَا انْتِقَالٌ مِنْ جِلْسَةٍ اِلٰى جِلْسَةٍ فَلَا يَكُوْنُ اِعْرَاضًا، كَمَا اِذَا كَانَتْ مُحْتَبِيَةً فَتَرَبَّعَتْ

قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ : ہٰذَا رِوَایَۃُ الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ، وَذَکَرَ فِیْ غَیْرِہٖ اَنَّھَا اِذَا کَانَتْ قَاعِدَۃً فَاتَّکَأَتْ لَا خِیَارَ لَھَا لِاَنَّ الْاِتِّکَاءَ اِظْھَارُ التَّھَاوُنِ بِالْاَمْرِ فَکَانَ اِعْرَاضًا، وَالْاَوَّلُ ھُوَ الْاَصَحُّ وَلَوْ کَانَتْ قَاعِدَۃً فَاضْطَجَعَتْ فَفِیْہِ رِوَایَتَانِ عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ

ترجمہ

اور جب عورت کھڑی ہوئی تھی اور پھر وہ (اس بات کو سن کر) بیٹھ گئی تو اس کا اختیار باقی رہے گا' کیونکہ یہ متدلیل ہونے کی علامت ہوتا ہے' کیونکہ بیٹھ جانا دلیل کو زیادہ جامع اور درست کر دیتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور اس نے ٹیک لگائی ہوئی تھی اور تکیے سے ذراہٹ کے بیٹھ گئی (تو بھی اختیار باقی رہے گا) کیونکہ اس صورت میں نشست کے ایک مخصوص طریقے کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کرنا ہے اور یہ بات اعراض شمار نہیں ہوگی' اسی طرح جیسے اگر وہ دوزانوں بیٹھی ہوئی تھی اور پھر چارزانوں بیٹھ جائے۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ''الجامع الصغیر'' کی روایت یہ ہے: لیکن دوسری کتابوں میں یہ بات مذکور ہے اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی اس نے تکیہ لگا لیا تو اب اس کو اختیار باقی نہیں رہے گا' کیونکہ تکیہ لگانا اس سے لاتعلقی ظاہر کرنے کے مترادف ہے۔ لہٰذا یہ اس کے اعراض کرنے کی دلیل شمار ہوگی' لیکن پہلی دلیل زیادہ درست ہے۔ اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی اور پھر لیٹ گئی تو اس بارے میں امام ابویوسف سے دوطرح کی روایات منقول ہیں۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب عورت کو اس اختیار کو ملنے کی اطلاع ملی اور وہ اس وقت کھڑی ہوئی تھی اور پھر بیٹھ گئی تو اس کا اختیار برقرار رہے گا اس کی دلیل یہ ہے: اس کا بیٹھنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس کی طرف متدلیل ہوئی ہے' اور بیٹھنے کی صورت میں آدمی زیادہ بہتر طریقے سے غور وفکر کر سکتا ہے۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب عورت کو اس بات کی اطلاع ملی اس وقت اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور پھر اس نے ٹیک لگا لی یا ٹیک لگائی ہوئی تھی اور پھر بیٹھ گئی تو اس کا اختیار ختم نہیں ہوگا' کیونکہ بیٹھنے کی حالت میں تبدیلی کرنا اعراض کرنے کی دلیل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر وہ گھٹنا کھڑا کر کے بیٹھی ہوئی تھی اور پھر چار زانوں ہو کر بیٹھ گئی' تو بھی اس کا اختیار ختم نہیں ہوگا' کیونکہ یہ اعراض کی دلیل نہیں ہے۔ مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: یہ روایت الجامع الصغیر کی ہے۔

لیکن الجامع الصغیر کے علاوہ دیگر کتابوں میں یہ بات ذکر کی گئی ہے: اگر وہ عورت بیٹھی ہوئی تھی اور پھر اس نے ٹیک لگا لی تو اب اسے اختیار حاصل نہیں رہے گا' کیونکہ ٹیک لگانا اس بات کی دلیل ہے: اس نے اس معاملہ کا نوٹس نہیں لیا ہے' اور جب اس نے اس معاملے کا نوٹس نہیں لیا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی: گویا اس نے اعراض کر لیا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں: پہلی روایت درست ہے

یعنی ایسی صورتحال میں عورت کا اختیار اس کے پاس باقی رہے گا۔ جب عورت کو اس بات کی اطلاع ملی اس وقت وہ بیٹھی ہوئی تھی اور پھر وہ لیٹ گئی تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس بارے میں امام ابو یوسف سے دو روایات منقول ہیں: ایک کے مطابق یہ اختیار ختم ہو جائے گا' اور دوسری کے مطابق اختیار باقی رہے گا۔

والد کو مشورہ کے لیے بلانے یا گواہوں کو بلانے پر اختیار باقی رہے گا

﴿وَلَوْ قَالَتْ اُدْعُ اَبِیْ اَسْتَشِرْهُ اَوْ شُهُوْدًا اُشْهِدُهُمْ فَهِیَ عَلٰى خِيَارِهَا﴾ لِاَنَّ الْاِسْتِشَارَةَ لِتَحَرِّی الصَّوَابِ، وَالْاِشْهَادَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْاِنْكَارِ فَلَا يَكُوْنُ دَلِيْلَ الْاِعْرَاضِ ﴿وَاِنْ كَانَتْ تَسِيْرُ عَلٰى دَابَّةٍ اَوْ فِیْ مَحْمَلٍ فَوَقَفَتْ فَهِیَ عَلٰى خِيَارِهَا، وَاِنْ سَارَتْ بَطَلَ خِيَارُهَا﴾ لِاَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ وَوُقُوْفَهَا مُضَافٌ اِلَيْهَا ﴿وَالسَّفِيْنَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ﴾ لِاَنَّ سَيْرَهَا غَيْرُ مُضَافٍ اِلٰى رَاكِبِهَا، اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ لَا يَقْدِرُ عَلٰى اِيْقَافِهَا وَرَاكِبُ الدَّابَّةِ يَقْدِرُ.

ترجمہ

اور جب عورت نے یہ کہہ دیا: پہلے میرے والد کو بلا کر لاؤ تا کہ میں ان سے مشورہ کرلوں' یا یہ کہہ دیا: گواہوں کو بلا کر لاؤ تا کہ میں انہیں اس بارے میں گواہ بنالوں' تو اس کا اختیار باقی رہے گا' کیونکہ مشورہ کرنے کا مطلب یہ ہے: آدمی درست بات معلوم کرنے کی کوشش کرے اور گواہی قائم کرنے کا مقصد یہ ہے' آدمی انکار سے بچ سکے اس لیے یہ عمل اعراض کی دلیل شمار نہیں ہوگا۔ اگر عورت جانور پر سوار تھی اور وہ ٹھہر گئی تو بھی اختیار باقی رہے گا' لیکن اگر وہ روانہ ہوگئی تو اختیار ختم ہو جائے گا' کیونکہ جانور کا چلنا یا اس کا رکنا اس کی نسبت عورت کی طرف کی جائے گی۔ کشتی کا حکم بھی گھر کی طرح ہے' کیونکہ کشتی کا چلنا بیٹھے ہوئے شخص کی طرف منسوب نہیں ہوتا' کیونکہ کشتی پر بیٹھا ہوا شخص اسے روکنے پر قادر نہیں ہوتا لیکن جانور پر بیٹھا ہوا شخص اسے روکنے پر قادر ہوتا ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب عورت کو اس اختیار کا پتہ چلا اور اس نے یہ کہا: میں اپنے والد کو بلاتی ہوں تا کہ میں ان سے مشورہ کرسکوں' یا میں گواہوں کو بلاتی ہوں' تا کہ اس بات پر انہیں گواہ بنا سکوں' تو اس کا اختیار باقی رہے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس کا مشورہ کرنا اس بات کی دلیل ہے: وہ صحیح نتیجے تک پہنچنا چاہتی ہے اور غلط صورت حال اختیار کرنے سے بچنا چاہتی ہے لہذا اس کا یہ عمل اعراض کی دلیل نہیں ہوگا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: عورت کو جب اس بات کی اطلاع ملی اس وقت وہ کسی سواری پر جا رہی تھی یا کجاوے میں بیٹھ کر جا رہی تھی اور پھر وہ سن کر ٹھہر گئی' تو اس کا اختیار باقی رہے گا لیکن اگر وہ چلتی رہی تو اس کا

اختیار باطل ہو جائے گا۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جانور کا چلنا یا اس کا ٹھہرنا' اس کی نسبت عورت کی طرف کی جائے گی' کیونکہ اسے روکنا عورت کے اختیار میں تھا اگر وہ اسے روک لیتی تو یہ اس بات کی دلیل تھی: وہ اس بات پر سوچ بچار کرنا چاہتی ہے' لیکن اگر اس نے اسے چلنے دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے: اس نے اس بات کا نوٹس نہیں لیا اور اس بات کا نوٹس نہ لینا' اس بات کی دلیل ہوگا' اس نے اعراض کیا ہے۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر عورت کسی کشتی میں سوار تھی اور اس دوران اسے اس بات کی اطلاع ملی تو کشتی کا حکم گھر کی طرح ہے' یعنی اگر وہ عورت کھڑی ہوئی تھی اور بیٹھ گئی تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا' لیکن اگر بیٹھی ہوئی تھی اور کھڑی ہوگئی' تو اختیار ختم ہو جائے گا۔ اسی نوعیت کے دیگر تمام احکام ہیں جن کا ذکر سابقہ سطور میں کیا جا چکا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: اگرچہ کشتی بھی جانور کی طرح حرکت کر رہی ہوتی ہے' لیکن جانور کو روکنا عورت کے اختیار میں تھا جب کہ یہاں کشتی کو روکنا عورت کے اختیار میں نہیں ہے' اور نہ ہی کشتی کے چلنے کی نسبت اس پر سوار ہونے والے شخص کی طرف کی جاتی ہے۔ کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا: عورت کے لئے یہ بات ممکن نہیں ہے کہ وہ کشتی کو روک سکے' جبکہ جانور پر سوار شخص اسے روکنے پر قادر ہوتا ہے۔

ملکیت کی طرف اضافت کے معدوم ہونے پر بطلان اختیار

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نکاح سے پہلے تفویضِ طلاق کی مثلاً عورت سے کہا اگر میں دوسری عورت سے نکاح کروں تو تجھے اپنے نفس کو طلاق دینے کا اختیار ہے تو یہ تفویض نہ ہوئی کہ اضافت ملک کی طرف نہیں۔ یونہی اگر ایجاب وقبول میں شرط کی اور ایجاب شوہر کی طرف سے ہو مثلاً کہا میں تجھے اس شرط پر نکاح میں لایا عورت نے کہا میں نے قبول کیا جب بھی تفویض نہ ہوئی۔ اور اگر عقد میں شرط کی اور ایجاب عورت یا اُس کے وکیل نے کیا مثلاً میں نے اپنے نفس کو یا اپنی فلاں موکلہ کو اس شرط پر تیرے نکاح میں دیا مرد نے کہا میں نے اس شرط پر قبول کیا تو تفویض طلاق ہوگئی شرط پائی جائے تو عورت کو جس مجلس میں علم ہوا اپنے کو طلاق دینے کا اختیار ہے۔

مرد نے عورت سے کہا تیرا امر تیرے ہاتھ ہے تو اس میں بھی وہی شرائط واحکام ہیں جو اختیار کے ہیں کہ نیت طلاق سے کہا ہو اور نفس کا ذکر ہو اور جس مجلس میں کہا یا جس مجلس میں علم ہوا اُسی میں عورت نے طلاق دی ہو تو واقع ہو جائے گی اور شوہر رجوع نہیں کرسکتا صرف ایک بات میں فرق ہے وہاں تین کی نیت صحیح نہیں اور اس میں اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہونگی اگرچہ عورت نے اپنے کو ایک طلاق دی یا کہا میں نے اپنے نفس کو قبول کیا یا اپنے امر کو اختیار کیا یا تو مجھ پر حرام ہے یا مجھ سے جدا ہے یا میں تجھ سے جدا ہوں یا مجھے طلاق ہے۔ اور اگر مرد نے دو کی نیت کی یا ایک کی یا نیت میں کوئی عدد نہ ہو تو ایک ہوگی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

فصل فی المشیئة

﴿یہ فصل مشیت طلاق کے بیان میں ہے﴾

فصل مشیت طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس فصل کی دلیل مناسبت واضح ہے۔امر بہ ید سے موخر اس کو ذکر کرنا اس کے استعمال کی قلت کے پیش نظر ہے۔

اس فصل کی فقہی مطابقت اختیار والے باب میں انواع طلاق یعنی طلاق کے الفاظ واستعمال ہونے والے محاورات کی قلت وکثرت کا اعتبار کیا گیا ہے اور فقہاء نے ہمیشہ کم استعمال ہونے والے مسائل کی جزئیات کو موخر ذکر کیا ہے۔

مشیت کا لغوی مفہوم

عربی زبان سے مشتق اسم عرب کے ساتھ ی بطور لاحقہ نسبت لگانے سے عربی بنا۔اردو میں بطور صفت اور اسم مستعمل ہے اور سب سے پہلے 1603ء کو "شرح تمہیدات ہمدانی" میں مستعمل ملتا ہے۔

اسکی اصل ''مَشَی، یمشِی'' ہے جس کے معنی ہیں چلنا، اسی سے یہ تماشی بن جاتا ہے، جیسے "تماشی الناس" یعنی لوگ ایک ساتھ مل کر چلے۔اس افراتفری کے دور میں لوگوں کا ایک ساتھ مل کر چلنا واقعی ایک تماشا ہے، لوگ جمع ہو کر دیکھنے لگتے ہیں کہ کیا بات ہے یہ لوگ کیا ہیں، ہڑتالی یا باراتی؟

اردو سے مدراس کی تامل زبان میں بصورت تماش داخل ہوا جس کے معنی ہیں، مذاق، لطیفہ، دل لگی۔مراٹھی زبان میں ایک قسم کا لوک تھیٹر ہوتا ہے جس کو "تماشہ" کہتے ہیں۔

مشَيَ / مشَى بـ يَمشِي ، امْشِ ، مَشْيًا ، فهو ماشٍ ، والمفعول مَمشِيّ به : مشَى الشّخصُ - 1سار ، انتقل على قدميه من مكان إلى آخر بإرادته ، ذهب ومضى " مشَى مُسرعًا / متثاقلا ، -يسافر مشيًا ، -(وَلاَ تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ)" مشَى على آثاره :حذا حذوه وحاكاه ، -مشَى في ركابه :تبعه. - 2اهتدى "(وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ) . " مشَى الأمرُ :استمرّ "مشتِ الانتخابات بصورة طبيعيَّة . " مشَى الشّخصُ بالنميمة :سَعَى بها ، وشى وأفسد ، نمّ. المعجم :اللغة العربية المعاصر -(ابحث في المعنى)

عورت کو طلاق دینے کیلئے کہنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ :طَلِّقِي نَفْسَك وَلَا نِيَّةَ لَهُ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً فَقَالَتْ :طَلَّقْت

نَفْسِی فَهِیَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَدْ أَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَقَعْنَ عَلَيْهَا﴾ وَهٰذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ طَلِّقِي مَعْنَاهُ افْعَلِي فِعْلَ التَّطْلِيقِ، وَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ فَيَقَعُ عَلَى الْأَدْنٰى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ كَسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ، فَلِهٰذَا تَعْمَلُ فِيهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ، وَيَنْصَرِفُ إِلَى وَاحِدَةٍ عِنْدَ عَدَمِهَا وَتَكُونُ الْوَاحِدَةُ رَجْعِيَّةً لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إِلَيْهَا صَرِيحُ الطَّلَاقِ، وَلَوْ نَوَى الثِّنْتَيْنِ لَا تَصِحُّ لِأَنَّهُ نِيَّةُ الْعَدَدِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْمَنْكُوحَةُ أَمَةً لِأَنَّهُ جِنْسٌ فِي حَقِّهَا.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ ''تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' اور مرد نے کسی بھی چیز کی نیت نہ کی ہو' یا اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہو' اور عورت جواب میں یہ کہے: ''میں نے اپنے آپ کو طلاق دی'' تو اس کے نتیجے میں ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر بیوی نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دی ہوں اور شوہر نے بھی تین طلاقوں کی نیت کی ہو' تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد کے یہ الفاظ ''تم طلاق دے دو'' کا مطلب یہ ہے ''تم طلاق کا فعل سرانجام دو'' اور طلاق اسم جنس ہے' جس کا اطلاق اس کے کم از کم فرد پر بھی ہوتا ہے' لیکن اس میں کل کا بھی احتمال باقی رہتا ہے' جیسا کہ تمام اسمائے اجناس کا بنیادی اصول یہی ہے۔ اس لیے طلاق میں تین کی نیت کرنا اثر انداز ہوگا اور اگر نیت موجود نہ ہو' تو اس سے ایک طلاق مراد لی جائے گی' اور وہ ایک طلاق بھی رجعی ہوگی' کیونکہ صریح طلاق کو عورت کے سپرد کیا گیا ہے اور صریح طلاق رجعی ہوتی ہے۔ اگر مرد نے دو طلاقوں کی نیت کی ہو' تو یہ درست نہیں ہوگی' کیونکہ دو کی نیت عدد کی نیت ہوتی ہے۔ البتہ اگر اس کی بیوی کنیز ہو (تو درست ہوگی) کیونکہ دو کا عدد کنیز کے حق میں جنس شمار ہوگا۔

جب طلاق کو عورت کی چاہت پر چھوڑ دیا جائے

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اور جب عورت سے کہا تو اپنے کو طلاق دیدے اور نیت کچھ نہ ہو یا ایک یا دو کی نیت ہو اور عورت آزاد ہو تو عورت کے طلاق دینے سے ایک رجعی واقع ہوگی اور تین کی نیت کی ہو تو تین پڑیں گی اور عورت باندی ہو تو دو کی نیت بھی صحیح ہے۔ اور اگر عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے اپنے کو بائن کیا یا جُدا کیا یا میں حرام ہوں یا بری ہوں جب بھی ایک رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر کہا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو کچھ نہیں اگرچہ شوہر نے جائز کر دیا ہو۔

اور اگر اس نے کسی اور سے کہا کہ تو میری عورت کو رجعی طلاق دے اُس نے بائن دی جب بھی رجعی ہوگی اور اگر وکیل نے طلاق کا لفظ نہ کہا بلکہ کہا میں نے اُسے بائن کر دیا یا جُدا کر دیا تو کچھ نہیں۔ اور جب عورت سے کہا اگر تو چاہے تو اپنے کو دس طلاقیں

دے عورت نے تین دیں یا کہا اگر چاہے تو ایک طلاق دے عورت نے آدھی دی تو دونوں صورتوں میں ایک بھی واقع نہیں۔

اور جب شوہر نے کہا تو اپنے کو رجعی طلاق دے عورت نے بائن دی یا شوہر نے کہا بائن طلاق دے عورت نے رجعی دی تو جو شوہر نے کہا وہ واقع ہوگی عورت نے جیسی دی وہ نہیں اور اگر شوہر نے اُس کے ساتھ یہ بھی کہا تھا کہ تو اگر چاہے اور عورت نے اُس کے حکم کے خلاف بائن یا رجعی دی تو کچھ نہیں۔ (درمختار، ج ۴، ص ۵۶۹، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر اس کی دو عورتیں ہیں اور دونوں مدخولہ ہیں اُس نے دونوں کو مخاطب کر کے کہا تم دونوں اپنے کو یعنی خود کو اور دوسری کو تین طلاقیں دو ہر ایک نے اپنے کو اور سَوت کو آگے پیچھے تین طلاقیں دیں تو پہلی ہی کے طلاق دینے سے دونوں مُطلّقہ ہوگئیں اور اگر پہلے سَوت کو طلاق دی پھر اپنے کو تو سَوت کو پڑ گئی اسے نہیں کہ اختیار ساقط) ہو چکا لہٰذا دوسری نے اگر اسے طلاق دی تو یہ بھی مُطلّقہ ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اور اگر شوہر نے اس طرح اختیار دینے کے بعد منع کر دیا کہ طلاق نہ دو تو جب تک مجلس باقی ہے ہر ایک اپنے کو طلاق دے سکتی ہے سَوت کو نہیں کہ دوسری کے حق میں وکیل ہے اور منع کر دینے سے وکالت باطل ہوگئی۔ اور اگر اُس لفظ کے ساتھ یہ بھی کہا تھا کہ اگر تم چاہو تو فقط ایک کے طلاق دینے سے طلاق نہ ہوگی جب تک دونوں اُسی مجلس میں اپنے کو اور دوسری کو طلاق نہ دیں طلاق نہ ہوگی اور مجلس کے بعد کچھ نہیں ہو سکتا۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

عورت کا جواب میں خود کو بائنہ قرار دینے کا بیان

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا :طَلِّقِي نَفْسَكِ قَالَتْ :أَبَنْتُ نَفْسِي طَلُقَتْ﴾ وَلَوْ قَالَتْ :قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي لَمْ تَطْلُقْ لِأَنَّ الْإِبَانَةَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ :أَبَنْتُكِ يَنْوِي بِهِ الطَّلَاقَ أَوْ قَالَتْ :أَبَنْتُ نَفْسِي فَقَالَ الزَّوْجُ :قَدْ أَجَزْتُ ذَلِكَ بَانَتْ فَكَانَتْ مُوَافِقَةً لِلتَّفْوِيضِ فِي الْأَصْلِ إِلَّا أَنَّهَا زَادَتْ فِيهِ وَصْفًا وَهُوَ تَعْجِيلُ الْإِبَانَةِ فَيَلْغُو الْوَصْفُ الزَّائِدُ وَيَثْبُتُ الْأَصْلُ، كَمَا إِذَا قَالَتْ :طَلَّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيقَةً بَائِنَةً، وَيَنْبَغِي أَنْ تَقَعَ تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ .بِخِلَافِ الِاخْتِيَارِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ اخْتَرْتُكِ أَوْ اخْتَارِي يَنْوِي الطَّلَاقَ لَمْ يَقَعْ، وَلَوْ قَالَتْ ابْتِدَاءً :اخْتَرْتُ نَفْسِي فَقَالَ الزَّوْجُ :قَدْ أَجَزْتُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ طَلَاقًا بِالْإِجْمَاعِ إِذَا حَصَلَ جَوَابًا لِلتَّخْيِيرِ، وَقَوْلُهُ طَلِّقِي نَفْسَكِ لَيْسَ بِتَنْجِيزٍ فَيَلْغُو .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ بِقَوْلِهَا أَبَنْتُ نَفْسِي لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا إِذْ الْإِبَانَةُ تُغَايِرُ الطَّلَاقَ .

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تم اپنے آپ کو طلاق دے دو" اور عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا "میں نے اپنے آپ کو بائنہ کرلیا" تو بھی ایک ہی طلاق واقع رجعی ہوگی۔ اگر اس کے جواب میں عورت نے یہ کہہ دیا "میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں" تو اس کے نتیجے میں طلاق نہیں ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ابانت کا تعلق طلاق کے الفاظ سے ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا: اگر شوہر یہ کہہ دے "میں نے تمہیں بائنہ کردیا" اور وہ اس لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کرے' یا عورت یہ کہے: "میں نے اپنے آپ کو بائنہ کرلیا" اور مرد یہ کہے: میں اس چیز کو برقرار رکھتا ہوں' تو عورت پر بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ طلاق کی اصل میں' بیوی نے شوہر کی تفویض کی موافقت کی ہے' البتہ اتنا ہوا ہے کہ عورت نے اس میں ایک صفت کا اضافہ کر دیا ہے' یعنی ابانت کو جلدی کرلیا ہے' لہٰذا اضافی وصف لغو شمار ہوگا اور رجعی طلاق باقی رہ جائے گی۔ یہ بالکل اسی طرح ہے: جیسے عورت "تم اپنے آپ کو طلاق دو" کے جواب میں یہ کہے: "میں اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دیتی ہوں" تو مناسب یہی ہوگا' رجعی طلاق واقع ہو۔ البتہ یہ صورت اس سے مختلف ہے: جب عورت یہ کہے: "میں نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا" اس کی دلیل یہ ہے: لفظ اختیار کا تعلق طلاق کے الفاظ کے ساتھ نہیں ہے۔

کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ اگر شوہر یہ کہے: "میں نے تمہیں اختیار کیا" یا یہ کہے: "تم اختیار کرلو" (یا تمہیں اختیار ہے) اور اس کی نیت طلاق ہو' تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر عورت آغاز میں یہ کہہ دے "میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا" اور شوہر یہ کہے: "میں نے اجازت دی" تو کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی البتہ اس بات پر اجماع ہے' یہ بات طلاق شمار ہوگی' جب یہ اختیار دینے کے جواب میں واقع ہو اور مرد کا یہ کہنا "تم اپنے آپ کو طلاق دو" یہ اختیار دینا نہیں ہے' لہٰذا عورت کا یہ کہنا "میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا" لغو شمار ہوگا۔ امام اعظم نے یہ بات بیان کی ہے' اس کا یہ کہنا "میں نے اپنی ذات کو بائنہ کرلیا" اس سے کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے بیوی کے سپرد جو چیز کی تھی عورت نے اس کے بجائے دوسری چیز کو اختیار کرلیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: ابانت' طلاق کے مغایر ہوتی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے عورت سے کہا اپنے کو تو طلاق دیدے جیسی تو چاہے تو عورت کو اختیار ہے بائن دے یا رجعی ایک دے یا دو یا تین مگر مجلس بدلنے کے بعد اختیار نہ رہے گا۔ اگر کہا تو چاہے تو اپنے کو طلاق دیدے اور تو چاہے تو میری فلاں بی بی کو طلاق دیدے تو پہلے اپنے کو طلاق دے یا اُس کو دونوں مُطلقہ ہو جائیں گی۔ اور اگر عورت سے کہا تو جب چاہے اپنے کو ایک طلاق بائن دیدے پھر کہا تو جب چاہے اپنے کو ایک وہ طلاق دے جس میں رجعت کا میں مالک رہوں عورت نے کچھ دنوں بعد اپنے کو طلاق دی تو رجعی ہوگی اور شوہر کے پچھلے کلام کا جواب سمجھا جائیگا۔

عورت سے کہا تجھ کو طلاق ہے اگر تو ارادہ کرے یا پسند کرے یا خواہش کرے یا محبوب رکھے جواب میں کہا میں نے چاہا یا ارادہ کیا ہوگئی۔ یونہی اگر کہا تجھے موافق آئے جواب میں کہا میں نے چاہا ہوگئی اور جواب میں کہا میں نے محبوب رکھا تو نہ ہوئی۔ عورت سے کہا اگر تو چاہے تو تجھ کو طلاق ہے جواب میں کہا ہاں یا میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوئی واقع نہ ہوئی اور اگر کہا تو اگر قبول کرے تو تجھ کو طلاق ہے، جواب میں کہا میں نے چاہی تو ہوگئی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

اختیار طلاق کی صورت عورت کا خود کو بائنہ کرنے کا فقہی بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو طلاق دے دو اور اس کے جواب میں بیوی نے لفظ طلاق استعمال کرنے کے بجائے یہ کہہ دیا: میں اپنے آپ کو بائنہ کرتی ہوں تو عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

لیکن اگر بیوی نے جواب میں یہ کہا: میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' تو اس صورت میں طلاق نہیں ہوگی۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: لفظ ابانت طلاق کے الفاظ میں سے ہے' جبکہ لفظ اختیار طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے لفظ ابانت طلاق کے الفاظ میں سے ہے' اس کی دلیل کے طور پر مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: کیا آپ نے یہ بات ملاحظہ نہیں کی؟ اگر مرد نے یہ کہا ہو۔

''میں تمہیں بائنہ کرتا ہوں'' اور اس نے ان الفاظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی ہو' تو اس کے نتیجے میں طلاق ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت نے یہ کہا ہو: میں اپنے آپ کو بائنہ کرتی ہوں اور شوہر یہ کہے: میں اس کی اجازت دیتا ہوں' تو وہ عورت بائنہ ہو جائے گی۔ مصنف فرماتے ہیں: لہٰذا مذکورہ بالا مسئلے میں یعنی جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو طلاق دو اور بیوی اس کے جواب میں یہ کہہ دے: میں نے اپنے آپ کو بائنہ کیا' یہ اپنی اصل میں یعنی نفس طلاق کے واقع ہونے میں تفویض کی طرح ہو جائے گا۔

البتہ بیوی نے اپنے الفاظ میں لفظ بائنہ استعمال کر کے ایک اضافی صفت کا تذکرہ کر دیا ہے اس لئے بیوی کا کلام اس اعتبار سے تفویض کے مخالف ہوگا' لیکن بیوی کا کلام جس چیز میں تفویض کے موافق ہے' یعنی طلاق کا ہونا اس میں اسے معتبر قرار دیا جائے گا' اور اس کے نتیجے میں ایک رجعی طلاق واقع ہونے کا حکم دیدیا جائے گا' اور جس چیز کے بارے میں بیوی کا کلام شوہر کے کلام کا مخالف ہے یعنی لفظ ابانت کو اضافی طور پر ذکر کرنا اس اضافی صفت کو مسترد کر دیا جائے گا' اور اصل چیز یعنی رجعی طلاق واقع ہونے کا حکم جاری کیا جائے گا۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر شوہر نے یہ کہا ہو: تم اپنے آپ کو طلاق دے دو اور اس کے جواب میں عورت یہ کہے: میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' تو اس صورت میں طلاق نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ اختیار کرنا طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے' اور نہ ہی شوہر کے کلام کا جواب بننے کا احتمال رکھتا ہے۔

یہی دلیل ہے: اگر شوہر طلاق کی نیت کر کے بیوی سے یہ کہے: تم اپنے آپ کو اختیار کرلو! یا بیوی آغاز میں یہ کہے: میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا اور شوہر یہ کہے: میں نے اس کو برقرار رکھا' تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے' اس کی دلیل یہی ہے: لفظ اختیار' طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے' تو پھر آپ نے ان الفاظ کے ذریعے طلاق کے وقوع کو کیوں درست قرار دیا ہے؟ جب شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: ''تم اپنی ذات کو اختیار کرلو''۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: وہاں یہ حکم قیاس کے خلاف ہے' اور یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے' کیونکہ یہ حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے' اور اصول یہ ہے: جو چیز اور جو حکم خود خلاف قیاس ہو' اس پر کسی دوسرے حکم کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے: اگر شوہر نے یہ کہا ہو'' تم اپنے آپ کو طلاق دو'' اور اس کے جواب میں بیوی یہ کہے: ''میں نے اپنے آپ کو بائنہ کرلیا'' تو اس صورت میں کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے بیوی کو طلاق تفویض کی تھی اور بیوی نے جواب میں ابانت کا ذکر کیا ہے' اور لفظ ابانت لفظ طلاق کا غیر ہے اس کی دلیل یہ ہے: ابانت لفظ طلاق کے بغیر بھی حاصل ہو سکتی ہے' لہٰذا عورت کا جواب مرد کے بیان کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا لہٰذا اس کا کلام لغو قرار دیا جائے گا' اور کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

طلاق کا اختیار دینے کے بعد شوہر کو رجوع کا حق نہیں ہوگا

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَّرْجِعَ عَنْهُ﴾ لِاَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ لِاَنَّهُ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِتَطْلِيقِهَا وَالْيَمِينُ تَصَرُّفٌ لَّازِمٌ، وَلَوْ قَامَتْ عَنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ لِاَنَّهُ تَمْلِيكٌ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ لَهَا: طَلِّقِي ضَرَّتَكِ لِاَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَاِنَابَةٌ فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ وَيَقْبَلُ الرُّجُوعَ

ترجمہ

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ہو'' تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' تو اس کے بعد مرد کو اپنی بات سے رجوع کرنے کا اختیار باقی نہیں رہے گا' کیونکہ اس میں مشروط کا مفہوم پایا جاتا ہے' کیونکہ یہاں پر طلاق کو معلق کیا گیا ہے عورت کے طلاق دینے کے ساتھ اور مشروط کرنا ایک ایسا تصرف ہے' جو لازم ہے۔ اگر عورت اس محفل سے اٹھ جائے' تو اس کا یہ اختیار باطل ہو جائے گا' اس کی دلیل یہ ہے: یہ تملیک ہے۔ اس کے برخلاف اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم اپنی سوکن کو طلاق دے دو'' تو یہ وکیل بنانا ہوگا' لہٰذا نائب بنانا مجلس پر موقوف نہیں ہوتا اس میں رجوع کرنے کا امکان بھی ہوتا ہے۔

اختیار کی صورت میں حکم کا بیوی پر موقوف ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو" تم اپنے آپ کو طلاق دے دو"، تو اب شوہر کو اس کلام سے رجوع کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوگا' بلکہ اب حکم بیوی کے طرز عمل پر موقوف ہوگا وہ اپنی ذات کو اختیار کر لیتی ہے یعنی اپنے آپ کو طلاق دیدیتی ہے' تو طلاق ہو جائے گی اور اگر نہیں دیتی تو طلاق نہیں ہوگی۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اس کی دلیل یہ ہے: یہاں یمین یعنی معلق کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے' اور شوہر جب طلاق کو معلق کردے' تو اسے رجوع کرنے کا اختیار باقی نہیں رہتا ہے۔

یہاں معلق کرنے کے مفہوم کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کو عورت کے طلاق دینے کے ساتھ معلق کر دیا ہے اور یمین یعنی کسی چیز کو معلق کرنا' ایک ایسا تصرف ہے جو لازم ہو جاتا ہے۔

مصنف نے یہاں یہ بات بیان کی ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کیے ہوں" تم اپنے آپ کو طلاق دے دو" اور پھر عورت اس محفل سے اٹھ کر چلی جائے' تو اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے' کیونکہ یہاں بھی شوہر نے دراصل عورت کو طلاق دینے کا مالک بنایا تھا جب اس نے اس اختیار کو استعمال نہیں کیا اور اٹھ کر چل دی تو اب اس کا یہ اختیار ختم ہو جائے گا۔

اس کے برعکس اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہا: تم اپنی سوکن یعنی شوہر کی دوسری بیوی کو طلاق دے دو' تو یہاں شوہر نے بیوی کو مالک نہیں بنایا' بلکہ وکیل مقرر کیا ہے' اور نائب مقرر کیا ہے' لہٰذا یہاں پر اس عورت کا سوکن کو طلاق دینا اس محفل کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگا اور کیونکہ یہاں شوہر نے بیوی کو وکیل مقرر کیا ہے' اور آدمی کو یہ حق حاصل ہوتا ہے: وہ کسی کو وکیل مقرر کرنے کے بعد، بعد میں اس سے رجوع کرلے۔ تو یہاں شوہر اپنے موقف سے رجوع کر سکتا ہے' اور اس عورت کی وکالت کو ختم کر سکتا ہے۔

لفظ متی سے ملنے والا اختیار ما دلیل مجلس تک ہوتا ہے

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَك مَتَى شِئْت فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ﴾ لِأَنَّ كَلِمَةَ مَتَى عَامَّةٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْت.

ترجمہ

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا:" تم جب چاہو اپنے آپ کو طلاق دے دو" تو عورت کو اس محفل میں یا اس محفل کے بعد بھی طلاق کا اختیار رہے گا' کیونکہ لفظ "متی" کا تعلق تمام اوقات سے ہوتا ہے گویا مرد نے یہ کہا ہوگا" تم جس وقت بھی چاہو"۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تو چاہے تو اپنے کو دس طلاقیں دے عورت نے کہا اگر چاہے تو ایک طلاق دے عورت نے آدھی دی تو دونوں صورتوں میں ایک بھی واقع نہیں۔ اور جب شوہر نے کہا

تو اپنے کو رجعی طلاق دے عورت نے بائن دی یا شوہر نے کہا بائن طلاق دے عورت نے رجعی دی تو جو شوہر نے کہا وہ واقع ہوگی عورت نے جیسی دی وہ نہیں اور اگر شوہر نے اُس کے ساتھ یہ بھی کہا تھا کہ تو اگر چاہے اور عورت نے اُس کے حکم کے خلاف بائن یا رجعی دی تو کچھ نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

متی کے ذریعے استعاب وقت کا بیان

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ''جب تم چاہو اپنے آپ کو طلاق دے دو'' یہاں مصنف نے عبارت میں لفظ متیٰ استعمال کیا ہے' اور دراصل وہ ان الفاظ کے ذریعے لفظ متیٰ کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ان الفاظ کے نتیجے میں عورت کو اس محفل میں بھی اور اس محفل کے بعد بھی' اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار ہوگا۔ اس کی دلیل انہوں نے یہ بیان کی ہے: لفظ متیٰ اوقات کے اعتبار سے عام ہے' اور یہ تمام اوقات پر مشتمل ہوتا ہے' تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جیسے شوہر نے یہ کہا ہو: تم جس وقت بھی چاہو اپنے آپ کو طلاق دے دو۔

کسی دوسرے شخص کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنانا

﴿وَإِذَا قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقِ امْرَاَتِىْ فَلَهُ اَنْ يُطَلِّقَهَا فِى الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ﴾ وَلَهُ اَنْ يَّرْجِعَ عَنْهُ لِاَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَاَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ، فَلَا يَلْزَمُ وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ لِامْرَاَتِهِ: طَلِّقِى نَفْسَكِ لِاَنَّهَا عَامِلَةٌ لِنَفْسِهَا فَكَانَ تَمْلِيكًا لَا تَوْكِيلًا ﴿وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقْهَا اِنْ شِئْتَ فَلَهُ اَنْ يُطَلِّقَهَا فِى الْمَجْلِسِ خَاصَّةً﴾ وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ اَنْ يَّرْجِعَ. وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هٰذَا وَالْاَوَّلُ سَوَاءٌ لِاَنَّ التَّصْرِيحَ بِالْمَشِيئَةِ كَعَدَمِهِ لِاَنَّهُ يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيئَتِهِ فَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ اِذَا قِيلَ لَهُ: بِعْهُ اِنْ شِئْتَ. وَلَنَا اَنَّهُ تَمْلِيكٌ لِاَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالْمَشِيئَةِ وَالْمَالِكُ هُوَ الَّذِى يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيئَتِهِ، وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ.

ترجمہ

اور جب ایک مرد کسی دوسرے مرد سے یہ کہے: ''تم میری بیوی کو طلاق دے دو'' تو اس دوسرے مرد کو یہ اختیار ہوگا' وہ چاہے تو اسی محفل میں طلاق دیدے یا اس کے بعد دے۔ اس بارے میں خاوند رجوع بھی کر سکتا ہے' کیونکہ یہ وکیل مقرر کرنے کے مترادف ہے اور مدد حاصل کرنا ہے اس لیے (اسے پورا کرنا) لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی (اس کا اختیار) اس محفل تک محدود ہوگا۔ اس کے برخلاف اس شخص کا اپنی بیوی سے یہ کہنا ''تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' اس کا حکم مختلف ہے' کیونکہ اب عورت نے اپنی ذات کے

بارے میں کام کرنا ہے لہٰذا یہ مالک بنانا ہوگا' وکیل مقرر کرنا نہیں ہوگا۔ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شخص سے یہ کہا: تم اس عورت کو طلاق دے دو اگر تم چاہو' تو اس دوسرے شخص کو یہ اختیار حاصل ہوگا' وہ اسی محفل میں طلاق دے سکتا ہے اور اس بارے میں شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام زفر یہ فرماتے ہیں: یہ اور پہلی صورت برابر ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ مشیت کے ذریعے صراحت کرنا اس کے نہ ہونے کے مترادف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: وہ اپنی مرضی کے ساتھ ہی تصرف کرے گا' تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح سودے میں کسی کو وکیل مقرر کیا جائے: جب اسے یہ کہا جائے: اگر تم چاہو تو اسے فروخت کر دو۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ مالک مقرر کرنا ہے نیز اس نے اس حکم کو مشیت کے ساتھ معلق کیا ہے اور مالک وہی شخص ہوتا ہے' جو اپنی مشیت کے ساتھ تصرف کر سکے' جبکہ طلاق معلق ہونے کا احتمال رکھتی ہے' جبکہ خرید وفروخت میں ایسا نہیں ہوتا' کیونکہ وہ اس کا احتمال نہیں رکھتی۔

وکالت طلاق کے ذریعے نفاذ طلاق کا بیان

حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مجھ کو میرے شوہر نے طلاق کہلوا کر بھیجی پھر میں نے اپنے کپڑے اوڑھ لیے اور میں خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم کو تمہارے شوہر نے کتنی طلاقیں دی ہیں۔ میں نے عرض کیا تین طلاق دی ہیں۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے واسطے نان ونفقہ یعنی عورت کا خرچہ تمہارے شوہر کی جانب نہیں ملے گا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اپنے چچازاد بھائی کے گھر یعنی حضرت عبداللہ بن مکتوم کے گھر عدت گزارو کیونکہ وہ ایک نابینا شخص ہیں اور اپنے کپڑے ان کے نزدیک اتار سکتی ہو پھر ارشاد فرمایا جب تمہاری عدت پوری ہو جائے تو اس وقت مجھ کو مطلع کرنا (واضح رہے کہ اس جگہ یہ حدیث مختصر کر کے نقل کی گئی ہے)۔

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1356)

نکاح وطلاق میں اختیار وکالت کا فقہی مفہوم

اور جب شوہر نے کسی شخص سے کہا میں نے تجھے اپنے تمام کاموں میں وکیل بنایا۔ وکیل نے اُس کی عورت کو طلاق دے دی واقع نہ ہوئی اور اگر کہا تمام امور میں وکیل کیا جن میں وکیل بنانا جائز ہے تو تمام باتوں میں وکیل بن گیا یعنی اُس کی عورت کو طلاق بھی دے سکتا ہے۔ اور اگر طلاق دینے کے لیے وکیل کیا اور وکیل کے طلاق دینے سے پہلے خود موکل نے عورت کو طلاق بائن یا رجعی دے دی تو جب تک عورت عدت میں ہے وکیل طلاق دے سکتا ہے۔ اور اگر وکیل نے طلاق نہیں دی اور موکل نے خود طلاق دیکر عدت کے اندر اُس عورت سے نکاح کر لیا تو وکیل اب بھی طلاق دے سکتا ہے اور عدت گزرنے کے بعد اگر نکاح کیا تو نہیں۔ اور اگر میاں بی بی میں کوئی معاذ اللہ مرتد ہو گیا جب بھی عدت کے اندر وکیل طلاق دے سکتا ہے ہاں اگر مرتد ہو کر دار الحرب کو چلا گیا اور قاضی نے حکم بھی دیدیا تو اب وکالت باطل ہوگئی۔ یونہی اگر وکیل معاذ اللہ مرتد ہو جائے تو وکالت باطل نہ ہوگی ہاں اگر دار الحرب کو چلا گیا اور قاضی نے حکم بھی دیدیا تو باطل ہے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب طلاق)

ایک طلاق دینے کے لیے وکیل کیا، وکیل نے دو دیدیں تو واقع نہ ہوئی اور بائن کے لیے وکیل کیا وکیل نے رجعی دی تو بائن ہوگی اور رجعی کے لیے وکیل سے کہا اُس نے بائن دی تو رجعی ہوئی۔ اور اگر ایسے کو وکیل کیا جو غائب ہے اور اُسے ابھی تک وکالت کی خبر نہیں اور موکل کی عورت کو طلاق دیدی تو واقع نہ ہوئی کہ ابھی تک وکیل ہی نہیں۔ اور اگر کسی سے کہا میں تجھے اپنی عورت کو طلاق دینے سے منع نہیں کرتا تو اس کہنے سے وکیل نہ ہوا یا اس کے سامنے اسکی عورت کو کسی نے طلاق دی اور اس نے اُسے منع نہ کیا جب بھی وہ وکیل نہ ہوا۔ البتہ طلاق کے وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے کو وکیل بنادے۔ کسی کو وکیل بنایا اور وکیل نے منظور نہ کیا تو وکیل نہ ہوا اور اگر چپ رہا پھر طلاق دیدی ہوگئی۔ سمجھ وال بچہ اور غلام کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور اگر اس نے وکیل سے کہا تو میری عورت کو کل طلاق دیدینا اُس نے آج ہی کہہ دیا تجھ پر کل طلاق ہے تو واقع نہ ہوئی۔ یونہی اگر وکیل سے کہا طلاق دے دے اُس نے طلاق کو کسی شرط پر معلق کیا مثلاً کہا اگر تو گھر میں جائے تو تجھ پر طلاق ہے اور عورت گھر میں گئی طلاق نہ ہوئی۔ یونہی وکیل سے تین طلاق کے لیے کہا وکیل نے ہزار طلاقیں دیدیں یا آدھی کے لیے کہا وکیل نے ایک طلاق دی تو واقع نہ ہوئی۔ (بحرالرائق، ۳، ص ۵۷۷، بیروت)

شوہر کے دیے ہوئے اختیار اور عورت کے قبول کرنے میں فرق

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَك ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ﴾ لِأَنَّهَا مَلَكَتْ إيقَاعَ الثَّلَاثِ فَتَمْلِكُ إيقَاعَ الْوَاحِدَةِ ضَرُورَةً ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَك وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: تَقَعُ وَاحِدَةٌ﴾ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِمَا مَلَكَتْهُ وَزِيَادَةٍ فَصَارَ كَمَا إذَا طَلَّقَهَا الزَّوْجُ أَلْفًا.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إلَيْهَا فَكَانَتْ مُبْتَدِئَةً، وَهَذَا لِأَنَّ الزَّوْجَ مَلَّكَهَا الْوَاحِدَةَ وَالثَّلَاثُ غَيْرُ الْوَاحِدَةِ لِأَنَّ الثَّلَاثَ اسْمٌ لِعَدَدٍ مُرَكَّبٍ مُجْتَمِعٍ وَالْوَاحِدَةُ فَرْدٌ لَا تَرْكِيبَ فِيهِ فَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُغَايَرَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُضَادَّةِ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ الْمِلْكِ، وَكَذَا هِيَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى لِأَنَّهَا مَلَكَتْ الثَّلَاثَ، أَمَّا هَاهُنَا لَمْ تَمْلِكْ الثَّلَاثَ وَمَا أَتَتْ بِمَا فُوِّضَ إلَيْهَا فَلَغَتْ.

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو اور عورت نے خود کو ایک طلاق دی، تو وہ ایک ہی طلاق

واقع ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: جب وہ عورت تین طلاقیں دینے کی مالک ہوسکتی ہے تو لازمی طور پر ایک طلاق دینے کی بھی مالک ہوگی۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو لیکن عورت نے خود کو تین طلاقیں دیدیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ بھی واقع نہیں ہوگا' جبکہ صاحبین کے نزدیک ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے جو کچھ کیا ہے' اس نے کچھ وہ کام کیا ہے' جس کی وہ مالک تھی اور کچھ اس نے اضافہ کر دیا ہے یہ بالکل اسی طرح ہوگا' جیسے شوہر عورت کو ایک ہزار طلاقیں دے (تو تین ہو جائیں گی' اور باقی لغو قرار دی جائیں گی)۔

امام ابوحنیفہ نے یہ بات بیان کی ہے: عورت نے وہ کام کیا ہے' جو شوہر نے اس کے سپرد نہیں کیا تھا' تو اس کا مطلب یہ ہوگا' وہ نئے سرے سے خود کو تین طلاقیں دے رہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے تو اسے صرف ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور تین کا عدد ایک نہیں ہوتا' کیونکہ تین ایک مرکب اور جمع عدد کا نام ہے' جبکہ ایک' مفرد ہے' جس میں ترکیب نہیں پائی جاتی اس لیے ایک اور تین ایک دوسرے کے ایسے متضاد ہوں گے جن میں مغایرت پائی جاتی ہے' لیکن شوہر کا حکم اس سے مختلف ہے' اس کی دلیل یہ ہے: وہ اپنی ملکیت کے دائرے میں تصرف کرتا ہے۔ اسی طرح پہلے مسئلے میں ہے: کیونکہ وہ تین طلاقوں کی مالکہ تھی لیکن اب وہ تین کی مالک نہیں ہے۔ اس نے جو کچھ کیا ہے' اس کا اسے اختیار ہی نہیں دیا گیا لہٰذا اسے تفویض کرنا لغو قرار دیا جائے گا۔

بیوی کو مختلف الفاظ کے ذریعے طلاق دینے کا اختیار

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا تو اگر چاہے تو اپنے کو طلاق دیدے عورت نے جواب میں کہا میں نے چاہا کہ اپنے کو طلاق دیدوں تو کچھ نہیں۔ اگر کہا تو چاہے تو اپنے کو تین طلاقیں دیدے عورت نے کہا مجھے طلاق ہے تو طلاق نہ ہوئی جب تک یہ نہ کہے کہ مجھے تین طلاقیں ہیں۔ اور جب اس نے عورت سے کہا اپنے کو تو طلاق دیدے جیسی تو چاہے تو عورت کو اختیار ہے بائن دے یا رجعی ایک دے یا دو یا تین مگر مجلس بدلنے کے بعد اختیار نہ رہے گا۔

اگر کہا تو چاہے تو اپنے کو طلاق دیدے اور تو چاہے تو میری فلاں بی بی کو طلاق دیدے تو پہلے اپنے کو طلاق دے یا اُس کو دونوں مُطلقہ ہو جائیں گی۔ اور اگر عورت سے کہا تو جب چاہے اپنے کو ایک طلاق بائن دیدے پھر کہا تو جب چاہے اپنے کو ایک وہ طلاق دے جس میں رجعت کا میں مالک رہوں عورت نے کچھ دنوں بعد اپنے کو طلاق دی تو رجعی ہوگی اور شوہر کے پچھلے کلام کا جواب سمجھا جائیگا۔ اور جب اس نے عورت سے کہا تجھ کو طلاق ہے اگر تو ارادہ کرے یا پسند کرے یا خواہش کرے یا محبوب رکھے جواب میں کہا میں نے چاہا یا ارادہ کیا ہوگئی۔ یونہی اگر کہا تجھے موافق آئے جواب میں کہا میں نے چاہا ہوگئی اور جواب میں کہا میں نے محبوب رکھا تو نہ ہوئی عورت سے کہا اگر تو چاہے تو تجھ کو طلاق ہے جواب میں کہا ہاں یا میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوئی واقع نہ ہوئی اور اگر کہا تو اگر قبول کرے تو تجھ کو طلاق ہے جواب میں کہا میں نے چاہی تو ہوگئی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

رجوع کے حق کے ساتھ حق طلاق کا اختیار

﴿وَاِنْ اَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً، اَوْ اَمَرَهَا بِالْبَائِنِ فَطَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً﴾ ﴿وَقَعَ مَا اَمَرَ بِهِ الزَّوْجُ﴾ فَمَعْنَى الْاَوَّلِ اَنْ يَّقُوْلَ لَهَا الزَّوْجُ :طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً اَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَتَقُوْلُ :طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقَعُ رَجْعِيَّةً لِاَنَّهَا اَتَتْ بِالْاَصْلِ وَزِيَادَةِ وَصْفٍ كَمَا ذَكَرْنَا فَيَلْغُو الْوَصْفُ وَيَبْقَى الْاَصْلُ، وَمَعْنَى الثَّانِي اَنْ يَّقُوْلَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقُوْلُ طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً فَتَقَعُ بَائِنَةً لِاَنَّ قَوْلَهَا وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً لَغْوٌ مِنْهَا لِاَنَّ الزَّوْجَ لَمَّا عَيَّنَ صِفَةَ الْمُفَوَّضِ اِلَيْهَا فَحَاجَتُهَا بَعْدَ ذٰلِكَ اِلَى اِيْقَاعِ الْاَصْلِ دُوْنَ تَعْيِينِ الْوَصْفِ فَصَارَ كَاَنَّهَا اقْتَصَرَتْ عَلَى الْاَصْلِ فَيَقَعُ بِالصِّفَةِ الَّتِي عَيَّنَهَا الزَّوْجُ بَائِنًا اَوْ رَجْعِيًّا

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا :طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ وَهِيَ بِاِيْقَاعِ الْوَاحِدَةِ مَا شَاءَتِ الثَّلَاثَ فَلَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ﴾ لِاَنَّ مَشِيْئَةَ الثَّلَاثِ لَيْسَتْ بِمَشِيْئَةٍ لِلْوَاحِدَةِ كَاِيْقَاعِهَا ﴿وَقَالَا :تَقَعُ وَاحِدَةٌ﴾ لِاَنَّ مَشِيْئَةَ الثَّلَاثِ مَشِيْئَةٌ لِلْوَاحِدَةِ، كَمَا اَنَّ اِيْقَاعَهَا اِيْقَاعٌ لِلْوَاحِدَةِ فَوُجِدَ الشَّرْطُ .

ترجمہ

اور اگر شوہر بیوی کو ایسی طلاق کا اختیار دے' جس سے وہ رجوع کر سکتا ہو' لیکن عورت اپنے آپ کو بائنہ طلاق دیدے یا شوہر نے بائنہ طلاق کا حکم دیا ہو اور عورت خود کو رجعی طلاق دیدے' تو خاوند کے بیان کے مطابق طلاق شمار ہوگی۔ پہلے مسئلے کی صورت یہ ہے: جب شوہر نے کہا ہو: تم اپنے آپ کو ایسی ایک طلاق دو' جس کے نتیجے میں مجھے رجوع کا حق حاصل ہو' اور عورت یہ کہے: میں اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دیتی ہوں' تو رجعی طلاق واقع ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے اصل حکم کو پورا کرتے ہوئے ساتھ صفت کا اضافہ کر دیا ہے' جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے' لہٰذا اب وہ وصف لغو شمار ہوگا اور اصل اپنی جگہ پر برقرار رہے گی۔ دوسری صورت یہ ہے: مرد یہ کہے: تم اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دو اور عورت یہ کہے: میں اپنے آپ کو ایک رجعی طلاق دیتی ہوں تو بائنہ طلاق ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت کا یہ کہنا کہ ایک رجعی طلاق' یہ اس کی طرف سے ایک لغو بات ہے' اس کی دلیل یہ ہے: جب شوہر نے تفویض کردہ طلاق کی صفت متعین کر دی ہے' تو عورت کا یہ کام تھا کہ وہ اسی طلاق کو واقع کرے' اپنی طرف سے وہ اس میں صفت کا تعین نہیں کرے گی' تو گویا عورت نے اصل

طلاق پر اکتفاء کیا اس لیے رجعی یا بائن طلاق اس صفت کے ساتھ واقع ہوگی جسے مرد نے متعین کیا تھا۔

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو اگر تم چاہو اور عورت نے ایک کو اختیار کیا تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: مرد کے کلام کا مفہوم یہ ہے: اگر تم تین چاہو تو دے سکتی ہو لیکن عورت نے ایک طلاق دی جس کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی کہ اس نے تین کو نہیں چاہا اس لیے یہ شرط گویا پائی ہی نہیں گئی۔

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو اگر تم چاہو لیکن عورت نے خود کو تین طلاقیں دیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا' کیونکہ تین کی اجازت دینا' ایک کی اجازت دینا نہیں ہوتا' بالکل اسی طرح جیسے تین طلاقیں دینا ایک طلاق دینا نہیں ہوتا۔ صاحبین اس بات کے قائل ہیں: ایک طلاق واقع ہو جائے گی' اس کی دلیل یہ ہے: جن تین طلاقوں کی مشیت دی گئی ہے ان میں ایک طلاق بھی موجود ہے یہ بالکل اسی طرح ہے: تین طلاقیں لینا ایک طلاق لینا بھی ہوتا ہے لہٰذا شرط پائی جائے گی۔

شرح

علامہ آفندی شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا تجھ کو ایک طلاق ہے اگر تو چاہے، تجھ کو دو طلاقیں ہیں اگر تو چاہے، جواب میں کہا میں نے ایک چاہی میں نے دو چاہی اگر دونوں جملے متصل ہوں تو تین طلاقیں ہوگئیں۔ یونہی اگر کہا تجھ کو طلاق ہے اگر تو چاہے ایک اور اگر تو چاہے دو اس نے جواب میں کہا میں نے چاہی تو تین طلاقیں ہوگئیں۔ شوہر نے کہا اگر تو چاہے اور نہ چاہے تو تجھ کو طلاق ہے۔ یا تجھ کو طلاق ہے اگر تو چاہے اور نہ چاہے تو طلاق نہیں ہو سکتی چاہے یا نہ چاہے۔ اور اگر کہا تجھ کو طلاق ہے اگر تو چاہے اور اگر تو نہ چاہے تو بہر حال طلاق ہے چاہے یا نہ چاہے۔ اگر عورت سے کہا تو طلاق کو محبوب رکھتی ہے تو تجھ کو طلاق اور اگر تو اس کو مبغوض رکھتی ہے تو تجھ کو طلاق اگر عورت کہے میں محبوب رکھتی ہوں یا برا جانتی ہوں تو طلاق ہو جائے گی اور اگر کچھ نہ کہے یا کہے میں نہ محبوب رکھتی ہوں نہ برا جانتی تو نہ ہوگی اپنی دو عورتوں سے کہا تم دونوں میں سے جسے طلاق کی زیادہ خواہش ہے اس کو طلاق، دونوں نے اپنی خواہش دوسری سے زیادہ بتائی اگر شوہر دونوں کی تصدیق کرے تو دونوں مطلقہ ہوگئیں ورنہ کوئی نہیں (ردمختار، کتاب طلاق)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تو مجھ سے محبت یا عداوت رکھتی ہے تو تجھ پر طلاق، عورت نے اسی مجلس میں محبت یا عداوت) ظاہر کی طلاق ہوگئی اگرچہ اس کے دل میں جو کچھ ہے اس کے خلاف ظاہر کیا ہو اور اگر شوہر نے کہا اگر دل سے تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھ پر طلاق، عورت نے جواب میں کہا میں تجھے محبوب رکھتی ہوں طلاق ہو جائیگی اگرچہ جھوٹی ہو۔

(عالمگیری، کتاب طلاق)

تین کو تین چاہنے۔ وقوع ثلاثہ میں ائمہ احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی کو یہ ہدایت کرے: وہ خود کو ایسی طلاق دے جس میں شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار ہو اور عورت جواب میں خود کو بائنہ طلاق دیدے یا شوہر عورت کو بائنہ طلاق دینے کی ہدایت کرے اور عورت خود کو رجعی طلاق دے تو وہ طلاق واقع ہوگی جس کی ہدایت شوہر نے کی تھی۔

مصنف نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے: گویا پہلی صورت میں شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو ایک ایسی طلاق دو جس میں مجھے رجوع کرنے کا حق ہو اور عورت نے گویا اس کے جواب میں یہ کہہ دیا: میں اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دے رہی ہوں تو اس صورت میں رجعی طلاق واقع ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: اس صورت میں عورت نے اصل حکم پر عمل کیا ہے اور اس نے ایک اضافی صفت کا تذکرہ کر دیا ہے جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں تو اضافی صفت کے ذکر کو لغو قرار دیا جائے گا اور جس اصل حکم کی اس نے پابندی کی ہے اس کے مطابق حکم جاری کر دیا جائے گا لہذا صفت لغو قرار دی جائے گی اور اصل اپنی جگہ پر برقرار رہے گی۔

دوسرے جملہ کا مطلب یہ ہے: شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دو اور بیوی نے اس کے جواب میں یہ کہہ دیا: میں نے اپنے آپ کو ایک رجعی طلاق دی تو اس کے نتیجے میں ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی اس کی دلیل یہ ہے عورت کے یہ الفاظ: ایک رجعی طلاق یہ عورت کی طرف لغو شمار ہوں گے اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے عورت کو تفویض کرتے ہوئے جب یہ بات متعین کر دی کہ اس طلاق صفت کیا ہوگی جو میں تمہیں تفویض کر رہا ہوں تو اب طلاق اس صفت کے مطابق واقع ہونی چاہیے جو شوہر نے اسے تفویض کی تھی اب اس کے بعد عورت جو کام کرتی ہے وہ یہ ہے: وہ اس اصل طلاق کو واقع کر دے نہ کہ اس کی صفت کو متعین کرے تو اس کی صورت بالکل اسی طرح ہو جائے گی جیسے عورت نے اصل طلاق پر اکتفا کیا ہو اور وہ اصل طلاق کیونکہ بائنہ تھی لہذا بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: اگر تم چاہو تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو اور پھر وہ عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: شوہر کا یہ کہنا "اگر تم چاہو" یہ شرط کے طور پر ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا اگر تم تین طلاقیں لینا چاہتی ہو تو پھر تین طلاقیں دو ورنہ نہ دو تو جب عورت نے ایک طلاق کو واقع کر دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ تین طلاقیں نہیں لینا چاہتی ہے لہذا یہاں پر تین کی شرط نہیں پائی گئی تو جب شرط نہیں پائی جائے گی تو مشروط یعنی طلاق کا واقع ہونا بھی نہیں پایا جائے گا کیونکہ اصول یہ ہے: جب شرط موجود نہ ہو تو مشروط بھی موجود نہیں رہتا۔

اس کے بعد مصنف نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو: اگر تم چاہو تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو اور عورت خود کو تین طلاقیں دیدے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا یعنی عورت کو کوئی طلاق واقع نہیں ہو

گی جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اس بات کے قائل ہیں: اس صورت میں عورت کو ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: جس طرح تین طلاقیں دینا ایک طلاق دینا نہیں ہے اسی طرح تین طلاقیں چاہنا بھی ایک طلاق چاہنا نہیں ہوگا اور شوہر نے عورت کو ایک کا اختیار دیا تھا لہٰذا عورت نے جب تین کو اختیار کیا تو ایک اور تین ایک دوسرے کا غیر ہیں' لہٰذا دونوں ایک دوسرے کے لئے ثابت نہیں ہو سکتے اس لئے کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی' اور عورت کا کلام لغو قرار دیا جائے گا۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ایک طلاق واقع ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: تین کو چاہنا ایک کو چاہنے کے مترادف ہے' کیونکہ جب عورت تین طلاقیں دے گی' تو ان میں سے ایک طلاق تو ہو ہی جائے گی' لہٰذا شرط یہاں پائی گئی ہے' اور وہ شرط ایک طلاق کے حق میں پائی گئی ہے' تو ایک طلاق ہونے کا حکم جاری کر دیا جائے گا۔

بیوی کا اپنی مشیت کو کسی دوسری چیز سے مشروط کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ :شِئْتُ اِنْ شِئْتَ فَقَالَ الزَّوْجُ :شِئْتُ يَنْوِى الطَّلَاقَ بَطَلَ الْاَمْرُ﴾ لِاَنَّهُ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِالْمَشِيئَةِ الْمُرْسَلَةِ وَهِيَ اَتَتْ بِالْمُعَلَّقَةِ فَلَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ وَهُوَ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيهَا فَخَرَجَ الْاَمْرُ مِنْ يَدِهَا، وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِقَوْلِهِ شِئْت وَاِنْ نَوَى الطَّلَاقَ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِى كَلَامِ الْمَرْاَةِ ذِكْرُ الطَّلَاقِ لِيَصِيرَ الزَّوْجُ شَائِيًا طَلَاقَهَا، وَالنِّيَّةُ لَا تَعْمَلُ فِى غَيْرِ الْمَذْكُورِ حَتّٰى لَوْ قَالَ :شِئْت طَلَاقَكِ يَقَعُ اِذَا نَوَى لِاَنَّهُ اِيقَاعٌ مُبْتَدَاٌ اِذِ الْمَشِيئَةُ تُنْبِءُ عَنِ الْوُجُودِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ اَرَدْت طَلَاقَكِ لِاَنَّهُ لَا يُنْبِءُ عَنِ الْوُجُودِ .﴿وَكَذَا اِذَا قَالَتْ شِئْتُ اِنْ شَاءَ اَبِى اَوْ شِئْت اِنْ كَانَ كَذَا لِاَمْرٍ لَمْ يَجِءْ بَعْدُ﴾ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ الْمَاْتِيَّ بِهِ مَشِيئَةٌ مُعَلَّقَةٌ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ وَبَطَلَ الْاَمْرُ ﴿وَاِنْ قَالَتْ :قَدْ شِئْت اِنْ كَانَ كَذَا لِاَمْرٍ قَدْ مَضٰى طَلُقَتْ﴾ لِاَنَّ التَّعْلِيقَ بِشَرْطٍ كَائِنٍ تَنْجِيزٌ

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا شِئْتِ اَوْ اِذَا مَا شِئْت اَوْ مَتٰى شِئْت اَوْ مَتٰى مَا شِئْت فَرَدَّتْ الْاَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ﴾ اَمَّا كَلِمَةُ مَتٰى وَمَتٰى مَا فَلِاَنَّهُمَا لِلْوَقْتِ وَهِيَ عَامَّةٌ فِى الْاَوْقَاتِ كُلِّهَا، كَاَنَّهُ قَالَ فِى اَيِّ وَقْتٍ شِئْت فَلَا يَقْتَصِرُ عَلٰى

الْمَجْلِسِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ رَدَّتْ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا لِأَنَّهُ مَلَّكَهَا الطَّلَاقَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي شَاءَتْ فَلَمْ يَكُنْ تَمْلِيكًا قَبْلَ الْمَشِيئَةِ حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، وَلَا تُطَلِّقُ نَفْسَهَا إِلَّا وَاحِدَةً لِأَنَّهَا تَعُمُّ الْأَزْمَانَ دُونَ الْأَفْعَالِ فَتَمْلِكُ التَّطْلِيقَ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَلَا تَمْلِكُ تَطْلِيقًا بَعْدَ تَطْلِيقٍ، وَأَمَّا كَلِمَةُ إِذَا وَإِذَا مَا فَهُمَا وَمَتَى سَوَاءٌ عِنْدَهُمَا .وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ يُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ كَمَا يُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ لَكِنَّ الْأَمْرَ صَارَ بِيَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم چاہو تو تمہیں طلاق ہے اور بیوی نے جواب میں کہا: اگر تم چاہو تو میں نے چاہ لیا اور پھر مرد نے طلاق کی نیت کرتے ہوئے یہ کہا: میں نے یہ چاہا تو اس کے نتیجے میں عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے عورت کی طلاق کو عورت کی آزاد دلیل کے ساتھ معلق کیا تھا لیکن عورت نے اپنی دلیل کو مقید کر لیا تو شرط اپنی جگہ پر برقرار نہیں رہی اور عورت غیر متعلقہ باتوں میں مشغول ہو گئی۔ لہٰذا مرد کا یہ کہنا: میں نے چاہا اس کے نتیجے میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اگرچہ اس نے اس لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی بھی ہو اس کی دلیل یہ ہے: بیوی کے اس کلام میں طلاق کا ذکر نہیں ہے کہ مرد کو طلاق کا دینے والا قرار دیا جا سکے۔

(اصول یہ ہے) نیت ایسی کسی بھی چیز میں اثر انداز نہیں ہوتی جس کا ذکر ہی نہ ہو۔ البتہ اگر شوہر بیوی کے الفاظ کے جواب میں یہ کہے: میں تمہیں طلاق دینا چاہتا ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے: اس نے طلاق کی نیت بھی کی ہوئی ہو کیونکہ اس صورت میں از سرِ نو طلاق دینا شمار ہو گا اور طلاق کا چاہنا طلاق ہونے کی اطلاع دے رہا ہے اس کے برخلاف ''میں تمہاری طلاق کا ارادہ کرتا ہوں'' کا حکم مختلف ہے کیونکہ ارادہ کرنا اس چیز کے موجود ہونے کی اطلاع نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا ہو ''اگر میرے والد کو منظور ہوا تو مجھے بھی منظور ہے'' یا عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا ''اگر اس طرح ہو گیا تو مجھے بھی منظور ہے''۔ یعنی ان نے اس کو کسی ایسے عمل کے ساتھ مشروط کر دیا جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوا تو یہی حکم ہو گا جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس نے اپنی مشیت کو معلق کر دیا اس لیے طلاق واقع نہیں ہو گی اور اختیار باطل شمار ہو گا۔ اگر عورت نے یہ کہا: اگر ایسا ہو گیا تو میں نے چاہا اور وہ ایک ایسا معاملہ ہو جو پہلے ہو چکا ہو تو عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ کسی موجود چیز کے ساتھ معلق کرنے کا مطلب اس کو فوراً نافذ کرنا ہو گا۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم جب چاہو (اور اس کے لئے مختلف الفاظ استعمال کیے) تو تمہیں طلاق ہے عورت نے اس تفویض کو مسترد کر دیا تو یہ مسترد نہیں ہو گی اور نہ ہی اس کا حکم محفل کے ساتھ مخصوص ہو گا۔ ان میں سے دو

لفظ "متی" اور "متی ما" یہ دونوں وقت کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور یہ تمام اوقات کے لئے عام ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا: مرد نے یہ کہا "تم جس وقت بھی چاہو" اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے: یہ اختیار اس محفل تک مخصوص نہیں ہوگا اور اگر عورت نے اس کو اس وقت مسترد کر دیا تو بھی رد نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کو اس کا اختیار ہر اس وقت کے ساتھ دیا ہے جب وہ چاہے لہٰذا اس کے ایسا چاہنے سے پہلے طلاق کی ملکیت بنانا ثابت نہیں ہوگا اسے رد کرنے کے ساتھ رد کیا جا سکے۔

عورت ایسی صورت میں اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے اس کی دلیل یہ ہے: لفظ "متی" زمانے کے اعتبار سے تو عام ہے لیکن فعل کے اعتبار سے عام نہیں ہے لہٰذا عورت کو ہر زمانے میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا لیکن ایک طلاق دینے کا اختیار ہوگا دوسری مرتبہ طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ لفظ "اذا" اور "اذا ما" صاحبین کے نزدیک "متی" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ اس بات کے قائل ہیں: لفظ اذا شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ یہ وقت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن اس صورت میں کیونکہ عورت کے پاس اختیار آ چکا ہے تو یہ شک کی دلیل سے زائل نہیں ہوگا۔ اس موضوع پر ہم اس سے پہلے بحث کر چکے ہیں۔

<u>عدم مذکور چیز میں اثر نیت کے معدوم پر قاعدہ فقہیہ</u>

(اصول یہ ہے) نیت ایسی کسی بھی چیز میں اثر انداز نہیں ہوتی جس کا ذکر ہی نہ ہو۔ اس کی مثال حسب ذیل جزئی ہے۔

اگر شوہر بیوی سے یہ کہے: اگر تم چاہو تو تمہیں طلاق ہے اور بیوی جواب میں یہ کہے: اگر تم چاہو تو میں بھی چاہ لوں گی، تو شوہر یہ کہہ دے: میں یہ چاہتا ہوں اور اس کی نیت طلاق دینے کی ہو تو اس صورت میں یہ معاملہ باطل قرار دیا جائے گا اور کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے بیوی کو اختیار اس کی مطلق مرضی کے ساتھ دیا تھا اور بیوی نے جواب میں معلق مرضی پیش کر دی ہے لہٰذا یہاں شرط نہیں پائی گئی ہے تو چونکہ عورت کو جو اختیار دیا گیا تھا اس نے اس پر عمل کرنے کی بجائے اسے غیر متعلقہ چیز کے ساتھ معلق کر دیا تو گویا وہ دوسرے کام کی طرف مشغول ہو گئی لہٰذا اس کا اختیار بھی ختم ہو جائے گا۔

شوہر کا دوسری مرتبہ یہ کہنا: میں یہ چاہتا ہوں اگرچہ اس نے اس الفاظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی ہو تو پھر بھی طلاق واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں ہے کہ جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ شوہر بھی اس کو طلاق دینا چاہتا ہے اور نیت ایسی کسی چیز پہ اثر انداز نہیں ہوتی جس کا ذکر ہی نہ کیا گیا ہو۔

<u>چاہت میں موجود ہونے کا فقہی مفہوم</u>

لیکن اگر شوہر نے عورت کے جواب میں کہا: تمہیں طلاق دینا چاہتا ہوں تو اگر اس نے طلاق دینے کی نیت کی ہو تو طلاق واقع

ہو جائے گی کیونکہ یہ نئے سرے سے طلاق دینے کے مترادف ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: چاہتے میں موجود ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے اس کے برعکس اگر شوہر نے یہ کہہ دیا: میں تمہیں طلاق دینے کا ارادہ رکھتا ہوں تو یہاں موجودگی کا مفہوم نہیں پایا جاتا اس لئے یہاں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

مصنف فرماتے ہیں: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم چاہو تو تمہیں طلاق ہے اور بیوی جواب میں یہ کہہ دے: اگر میرے والد یہ چاہیں تو میں بھی یہ چاہوں گی یا اگر فلاں معاملہ ایسا ہو گیا تو میں بھی یہ چاہوں گی تو کچھ بھی نہیں ہوگا اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں: عورت کو مطلق مشیت دی گئی تھی جبکہ اس نے جواب میں معلق پیش کر دی ہے لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی اور یہ معاملہ باطل قرار دیا جائے گا۔ مصنف فرماتے ہیں: اگر بیوی جواب میں یہ کہے: میں طلاق کو چاہوں گی اگر یہ معاملہ ایسے ہو چکا ہو اور وہ معاملہ پہلے ہو چکا ہو تو عورت کو طلاق ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: یہاں طلاق کو ایک ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا گیا ہے جو رونما ہو چکی ہے اور ایسی کسی چیز پر معلق ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آپ طلاق کو فوری طور پر واقع کر رہے ہیں لہٰذا یہاں طلاق فوری طور پر واقع ہو جائے گی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے لفظ مشیت کے ہمراہ حرف متیٰ، متیٰ ما استعمال کیا ہو تو اس کا مفہوم کیا ہوگا مصنف یہ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں عورت کو دیا گیا اختیار کسی ایک محفل کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگا بلکہ اگر جس محفل میں عورت کو اس اختیار کا پتہ چلا وہ اس محفل میں اس اختیار کو مسترد بھی کر دے تو بھی اسے بعد میں یہ اختیار حاصل رہے گا۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: لفظ متیٰ اور متیٰ ما وقت کے لئے بنائے گئے ہیں اور یہ تمام اوقات کے لئے عام ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے: جب شوہر نے ان الفاظ کے ذریعے عورت کو اختیار دیا تو یہ اختیار تمام اوقات کو متضمن ہوگا اور یہ اسی طرح ہوگا جیسے شوہر نے یہ کہا ہو: جس وقت بھی تم چاہو اپنے آپ کو طلاق دیدو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا اگر عورت اس محفل میں اختیار کو مسترد کر دیتی ہے تو بھی اختیار رد نہیں ہوگا بلکہ بعد میں اس کے لئے باقی رہے گا۔ اس کے بعد مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: ان الفاظ کے ذریعے عورت کو صرف ایک طلاق دینے کا حق ہوگا اس سے زیادہ کا اختیار نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: متیٰ اور متیٰ ما زمانے اور وقت کے اعتبار سے تو عام ہیں لیکن ان میں فعل اور عمل کے اعتبار سے عموم کا مفہوم نہیں پایا جاتا تو چونکہ عموم کا مفہوم نہیں پایا جاتا تو یہاں خصوصی مفہوم مراد لیا جائے گا اور وہ خصوصی مفہوم طلاق کا ایک فرد ہے یعنی ایک طلاق ہوگی۔

جہاں تک لفظ اذا اور اذا ما کا تعلق ہے تو صاحبین علیہما الرحمہ اس بات کے قائل ہیں: ان کا بھی وہی حکم ہے جو لفظ متیٰ اور متیٰ ما کا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ اس بات کے قائل ہیں: اذا اور اذا ما بعض اوقات شرط کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں لہٰذا شرط کے لئے استعمال ہونے والے لفظ کا حکم یہ ہوتا ہے کہ وہ اسی محفل کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جس میں مقابل کو کسی چیز کی

اجازت دی گئی ہو۔

تو اگر شوہر نے ان الفاظ کے ذریعے عورت کو اختیار دیا ہو اور عورت نے اس محفل میں جس میں اس کو اس اختیار کا پتہ چلا تھا، اپنی ذات کو اختیار نہیں کیا تو محفل ختم ہونے کے بعد یہ اختیار ختم ہو جائے گا' یا عورت اس محفل سے اٹھ کھڑی ہوئی' تو اس کا اختیار ختم ہو جائے گا' یا وہ اس محفل کے دوران ایسے عمل میں مشغول ہو گئی جو اس کے اعراض پر دلالت کرتا ہو' تو اس کا یہ اختیار ختم ہو جائے گا۔

لیکن یہ سب اس وقت ہوگا جب لفظ اذا یا اذاما کو شرط کے طور پر استعمال کیا گیا ہو' لیکن اگر اس کو وقت کے لئے استعمال کیا گیا ہو' تو اس وقت عورت کا یہ اختیار اس محفل کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگا' بلکہ تمام اوقات کو شامل ہوگا۔

مصنف یہ فرماتے ہیں: کیونکہ یہ اختیار اب عورت کے پاس آ چکا ہے' لہٰذا اس شک کی دلیل سے یہ ختم نہیں ہوگا' اس لفظ کو شرط کے لئے استعمال کیا گیا ہے' یا وقت کے لئے استعمال کیا گیا ہے' لہٰذا عورت کو یہ اختیار تمام اوقات میں حاصل ہوگا اور اس بارے میں ہم پہلے بھی بحث کر چکے ہیں۔

اسمائے ظروف کے معانی واستعمال کا بیان

وہ اسماء جو کسی فعل کے واقع ہونے کی جگہ یا زمانے پر دلالت کریں۔ انہیں اسمائے ظروف کہا جاتا ہے۔ جیسے یَوْمٌ، قَبْلُ، بَعْدُ وغیرہ۔ ظروف معرب بھی ہوتے ہیں اور مبنی بھی۔

جن ظروف کا آخر عامل کے تبدیل ہونے کی دلیل سے تبدیل ہو جائے انہیں معرب کہتے ہیں اور جن کا آخر تبدیل نہ ہو انہیں مبنی کہتے ہیں۔ معرب کی مثال:۔ جیسے جَاءَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ (وہ جمعہ کے دن آیا)

ظروف جو مبنی ہوتے ہیں مندرجہ ذیل ہیں:

۔اِذْ ۔اِذَا ۔اَنّٰی ۔مَتٰی ۔مُذْ ۔مُنْذُ ۔لَدٰی ۔لَدُنْ ۔اَیْنَ ۔کَیْفَ ۔اَمْسِ ۔قَطُّ ۔عَوْضُ ۔حَیْثُ ۔

اسمائے جہات ستہ:

اذ : یہ ظرف زمان ہے بمعنی جب اور یہ زمانہ ماضی کیلئے آتا ہے اگر چہ مضارع پر داخل ہو اس کے بعد جملہ اسمیہ بھی آ سکتا ہے اور جملہ فعلیہ بھی۔ اور ہمیشہ جملے کی طرف مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے۔ جیسے ضَرَبْتُهُ، اِذْ ضَرَبَنِیْ (جب اس نے مجھے مارا تو میں نے اسے مارا)

اذا : یہ بھی ظرف زمان ہے بمعنی جب اور یہ زمانہ مستقبل کیلئے استعمال ہوتا ہے اگر چہ ماضی پر داخل ہو اس کے بعد فعل کا ہونا اسوقت ضروری ہے جب یہ شرط کے معنوں میں ہو۔ جیسے اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا ۔ اِذَا جب مفاجات

کیلئے استعمال ہوتو اس کے مابعد جملہ اسمیہ کا ہونا ضروری ہے۔جیسے خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبُعُ وَاقِفٌ (میں نکلا تو اچانک درندہ کھڑا تھا)۔

اَنّٰی : یہ ظرف مکان کیلئے استعمال ہوتا ہے بمعنی جہاں اور اس کو استفہام کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ ظرف مکاں کی مثال :اَنّٰی تَجْلِسُ اَجْلِسُ (جہاں تو بیٹھے گا میں بھی وہاں بیٹھوں گا) استفہام کی مثال :اَنّٰی یَكُوْنُ لِیْ وَلَدٌ ؟ (میرے ہاں بچہ کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟)

متی : یہ ظرف زمان ہے بمعنی جس وقت خواہ زمانہ ماضی ہو یا مستقبل کبھی استفہام کے لئے استعمال ہوتا ہے۔خواہ بڑی شے کے بارے میں سوال کیا جائے یا چھوٹی شے کے متعلق اور کبھی شرط کیلئے آتا ہے۔جیسے مَتٰی تَقْرَءُ ؟ (تو کب پڑھے گا) مَتٰی تَصُمْ اَصُمْ (جب تو روزہ رکھے گا میں بھی رکھوں گا)

۔اَیَّان : یہ زمانہ مستقبل کیلئے آتا ہے بمعنی کب۔اور عظیم امور کے متعلق دریافت کرنے کیلئے آتا ہے۔جیسے اَیَّانَ الْقِتَالُ (جہاد کب ہوگا)

مذ منذ : یہ دونوں کبھی تو کسی کام کی ابتدائی مدت بتانے کیلئے آتے ہیں۔جیسے مَارَاَیْتُه، مُذْیَوْمِ الْجُمُعَه (میں نے اس کو جمعہ کے دن سے نہیں دیکھا) اور کبھی پوری مدت بتانے کیلئے آتے ہیں۔اس صورت میں ان کے بعد کسی ایسے عدد کا ہونا ضروری ہے جو پوری مدت پر دلالت کرے۔جیسے مَارَاَیْتُه، مُذْ یَوْمَیْنِ (میں نے اسے پورے دو دن سے نہیں دیکھا)

لدیٰ ،لدن : یہ عِنْدَ کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ اَلْكِتَابُ لَدَی ر لَدُنْ زَیْدٍ ـعِنْدَ اور ان میں فرق یہ ہے کہ لَدٰی اور لَدُنْ کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب شے پاس موجود ہو اور عِنْدَ کا استعمال دونوں صورتوں میں ہوتا ہے خواہ اس وقت چیز پاس ہو یا کہیں اور ملکیت میں ہو۔

اَیْن : یہ سوال اور شرط کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اَیْنَ زَیْدٌ ؟(زید کہاں ہے؟) اَیْنَ تَجْلِسُ اَجْلِسُ (جہاں آپ بیٹھیں گے وہاں میں بھی بیٹھوں گا)

کَیْفَ : یہ حالت دریافت کرنے کیلئے آتا ہے۔جیسے کَیْفَ اَنْتَ؟ (آپ کیسے ہیں؟)

اَمْسِ : اَمْسِ اگر بغیر الف لام ہوتو اس سے مراد گزرا ہوا کل ہوتا ہے اور اگر الف لام کے ساتھ ہوتو اس صورت میں گزرے ہوئے دنوں میں سے کوئی سا بھی مراد لے سکتے ہیں، اس وقت یہ معرب ہوگا اور جب یہ بغیر الف لام کے ہوتو اس وقت یہ لفظاً مبنی بر کسر ہوگا اور مفعول فیہ ہونے کی دلیل سے محلاً منصوب ہوگا۔جیسے جِئْتُ اَمْسِ (میں گزرے ہوئے کل آیا)، جِئْتُ الْاَمْسَ (میں کل آیا)

قَطُّ : یہ گزرے ہوئے سارے زمانے میں کسی کام کی نفی پر دلالت کرنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے
مَا ضَرَبْتُهُ قَطُّ (میں نے اس کو گزشتہ زمانے میں کبھی نہیں مارا)

عَوْضُ : یہ آنے والے سارے زمانے میں کسی کام کی نفی پر دلالت کرنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے لَا أَضْرِبُهُ عَوْضُ، میں اس کو کبھی نہیں ماروں گا۔

حیث : یہ ظرف کے لیے استعمال ہوتا ہے اکثر جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے خواہ جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ جیسے
اِقْرَءْ حَيْثُ زَيْدٌ يَقْرَءُ۔ تو اس جگہ سے پڑھ جہاں زید پڑھ رہا ہے۔

اسمائے جہات ستہ : وہ اسماء جو سمتوں پر دلالت کرتے ہیں انہیں اسماء جہات ستہ کہتے ہیں۔ اور یہ چھ ہیں،
جیسے قَبْلُ (پہلے) بَعْدُ (بعد میں) تَحْتُ (نیچے) فَوْقُ (اوپر) قُدَّامُ (آگے) خَلْفُ (پیچھے)

اگر یہ اسماء مضاف ہوں اور ان کا مضاف الیہ لفظا محذوف ہو اور معنیٰ ذہن میں موجود ہو تو اس صورت میں یہ مبنی برضمہ ہوتے ہیں۔ جیسے أَمَّا بَعْدُ

یہ اسماء اضافت کے بغیر استعمال ہوں تو معرب ہونگے جیسے جِئْتُكَ قَبْلاً، اور اگر یہ مضاف ہوں اور مضاف الیہ مذکور ہو تب بھی یہ معرب ہونگے جیسے جَاءَ زَيْدٌ مِنْ قَبْلِ خَالِدٍ اور اگر یہ مضاف ہوں اور مضاف الیہ محذوف ہو نیت میں بھی موجود نہ ہو تو اس وقت بھی معرب ہوں گے جیسے۔ زَيْدٌ فَوْقُ (زید اوپر ہے)

لفظ "کلما" کے ذریعے دیے جانے والے اختیار کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا : أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ حَتّٰى تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا﴾ لِأَنَّ كَلِمَةَ كُلَّمَا تُوجِبُ تَكْرَارَ الْأَفْعَالِ إِلَّا أَنَّ التَّعْلِيقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمِلْكِ الْقَائِمِ حَتّٰى لَوْ عَادَتْ إِلَيْهِ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُسْتَحْدَثٌ ﴿وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ﴾ لِأَنَّهَا تُوجِبُ عُمُومَ الْإِنْفِرَادِ لَا عُمُومَ الْإِجْتِمَاعِ فَلَا تَمْلِكُ الْإِيقَاعَ جُمْلَةً وَجَمْعًا ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا : أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ أَوْ أَيْنَ شِئْتِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى تَشَاءَ وَإِنْ قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَلَا مَشِيئَةَ لَهَا﴾ لِأَنَّ كَلِمَةَ حَيْثُ وَأَيْنَ مِنْ أَسْمَاءِ الْمَكَانِ وَالطَّلَاقُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِالْمَكَانِ فَيَلْغُو وَيَبْقَى ذِكْرُ مُطْلَقِ الْمَشِيئَةِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، بِخِلَافِ الزَّمَانِ لِأَنَّ لَهُ تَعَلُّقًا بِهِ حَتّٰى يَقَعَ فِي زَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ عُمُومًا وَخُصُوصًا.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تم جب کبھی بھی چاہو تمہیں طلاق ہے" تو ایسی صورت میں عورت اپنے آپ کو ایک کے بعد دوسری طلاق دے سکتی ہے یہاں تک کہ وہ خود کو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے کیونکہ لفظ "کلما" فعل میں تکرار کا تقاضا کرتا ہے لیکن یہ تعلیق اور اختیار عورت کو اس وقت تک حاصل رہے گا جب تک وہ اس مرد کے نکاح میں رہے لیکن اگر وہ عورت اس مرد سے طلاق لینے کے بعد دوسری شادی کرتی ہے پھر اس سے طلاق لے کر دوبارہ پہلے مرد کے نکاح میں آ جاتی ہے تو اب وہ اپنے آپ کو طلاق دینے کی مالک نہیں ہوگی کیونکہ یہ نئے سرے سے ملکیت ہے۔ اسی طرح اس کو یہ اختیار بھی نہیں ہوگا وہ ایک ہی مرتبہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دیدے کیونکہ "کلما" ایک طلاق کا تقاضا کرتا ہے اکٹھی طلاقوں کا تقاضا نہیں کرتا لہذا جب ایسی صورتحال ہوگی تو عورت ایک ہی جملے کے ذریعے اور ایک ساتھ طلاق واقع کرنے کی مالک نہیں ہوگی۔ لیکن اگر مرد نے عورت سے یہ کہا ہو جیسے تم چاہو اور جہاں تم چاہو تمہیں طلاق ہے تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی جب تک وہ چاہے گی نہیں۔ اگر وہ عورت اس محفل سے اٹھ کھڑی ہوتی ہے تو اب اس کی مشیت ختم ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حیث اور این اسمائے مکان ہیں جبکہ طلاق کا کسی مخصوص مکان (جگہ) کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا ذکر لغو جائے گا اور مطلق مشیت کا حکم باقی رہ جائے گا جو اس مخصوص مجلس پر موقوف ہوگا جبکہ زمانے (کے ساتھ مشیت کو مشروط کرنے) کا حکم مختلف ہے۔ کیونکہ طلاق کا اس کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور وہ کسی ایک زمانے کی بجائے کسی دوسرے زمانے میں واقع ہو سکتی ہے اس لئے عموم یا خصوص کے اعتبار سے زمانے کا اعتبار کرنا لازم ہوگا۔

وجود شرط کا اعتبار صرف پہلی مرتبہ ہونے میں فقہی بیان

اگر تعلیق میں "کلما" کے ساتھ شرط بیان کرتے ہوئے کہا جب بھی تو گھر میں داخل ہو تجھے طلاق ہے، تو اگر دو مرتبہ گھر میں دخول پایا گیا اور اس پر دو طلاقیں ہونے اور عدت گزرنے کے بعد خاوند سے نکاح کیا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین مرتبہ داخلہ کے ساتھ تین طلاقیں ہو جائیں گی، اور امام محمد علیہ الرحمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اب صرف ایک مرتبہ گھر میں داخلہ کے ساتھ ایک ہی باقی ماندہ طلاق ہوگی، جیسا کہ اس کو امام زیلعی نے ذکر فرمایا ہے۔

درمختار میں ہے: تنحل الیمین بعد وجود الشرط مطلقا لکن ان وجد فی الملک طلقت والالا۔ مطلقا شرط پائے جانے پر یمین ختم ہو جاتی ہے اگر وہ شرط ملکیت یعنی نکاح کے دوران پائی جائے تو طلاق ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

(درمختار، باب تعلیق، ج ۱، ص ۳۳۱، مجتبائی دہلی)

ایک مرتبہ شرط پائی جانے سے تعلیق ختم ہو جاتی ہے یعنی دوبارہ شرط پائی جانے سے طلاق نہ ہوگی مثلاً عورت سے کہا اگر تو فلاں کے گھر میں گئی یا تو نے فلاں سے بات کی تو تجھ کو طلاق ہے عورت اُس کے گھر گئی تو طلاق ہوگئی دوبارہ پھر گئی تو اب واقع نہ ہوگی۔

اب تعلیق کا حکم باقی نہیں مگر جب کبھی یا جب جب یا ہر بار کے لفظ سے تعلیق کی ہے تو ایک دو بار پر تعلیق ختم نہ ہوگی بلکہ تین بار میں تین طلاقیں واقع ہونگی کہ یہ کُلّما کا ترجمہ ہے اور یہ لفظ عموم افعال کے واسطے آتا ہے مثلاً عورت سے کہا جب کبھی تو فلاں کے گھر جائے یا فلاں سے بات کرے تو تجھ کو طلاق ہے تو اگر اُس کے گھر تین بار گئی تین طلاقیں ہوگئیں اب تعلیق کا حکم ختم ہوگیا یعنی اگر وہ عورت بعد حلالہ پھر اُس کے نکاح میں آئی اب پھر اُس کے گھر گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی ہاں اگر یوں کہا ہے کہ جب کبھی میں اُس سے نکاح کروں تو اُسے طلاق ہے تو تین پر بس نہیں بلکہ سو بار بھی نکاح کرے تو ہر بار طلاق واقع ہوگی۔

٭ علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا جب کبھی میں تجھے طلاق دوں تو تجھے طلاق ہے اور عورت کو ایک طلاق دی تو دو واقع ہوئیں ایک طلاق تو خود اب اُس نے دی اور ایک اُس تعلیق کے سبب اور اگر یوں کہا کہ جب کبھی تجھے طلاق ہو تو تجھ کو طلاق ہے اور ایک طلاق دی تو تین ہوئیں ایک تو خود اس نے دی اور ایک تعلیق کے سبب اور دوسری طلاق واقع ہونے سے طلاق ہونا پایا گیا لہٰذا ایک اور پڑیگی کہ یہ لفظ عموم کے لیے ہے مگر بہرصورت تین سے زیادہ نہیں ہوسکتی ہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

لفظ ''کیف'' کے ذریعے دیے جانے والے اختیار کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ طَلُقَتْ تَطْلِيقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ وَمَعْنَاهُ قَبْلَ الْمَشِيئَةِ، فَاِنْ قَالَتْ :قَدْ شِئْتُ وَاحِدَةً بَائِنَةً اَوْ ثَلَاثًا وَقَالَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ نَوَيْتُ فَهُوَ كَمَا قَالَ، لِاَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ تَثْبُتُ الْمُطَابَقَةُ بَيْنَ مَشِيئَتِهَا وَاِرَادَتِهِ، اَمَّا اِذَا اَرَادَتْ ثَلَاثًا وَالزَّوْجُ وَاحِدَةً بَائِنَةً اَوْ عَلَى الْقَلْبِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ لِاَنَّهُ لَغَا تَصَرُّفُهَا لِعَدَمِ الْمُوَافَقَةِ فَبَقِيَ اِيقَاعُ الزَّوْجِ وَاِنْ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ تُعْتَبَرُ مَشِيئَتُهَا فِيمَا قَالُوا جَرْيًا عَلَى مُوجَبِ التَّخْيِيرِ ﴿قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ﴾ وَقَالَ فِي الْاَصْلِ هٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ﴿وَعِنْدَهُمَا لَا يَقَعُ مَا لَمْ تُوقِعِ الْمَرْاَةُ فَتَشَاءُ رَجْعِيَّةً اَوْ بَائِنَةً اَوْ ثَلَاثًا﴾ وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْعَتَاقُ لَهُمَا اَنَّهُ فَوَّضَ التَّطْلِيقَ اِلَيْهَا عَلَى اَيِّ صِفَةٍ شَائَتْ فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيقِ اَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيئَتِهَا لِتَكُونَ لَهَا الْمَشِيئَةُ فِي جَمِيعِ الْاَحْوَالِ :اَعْنِي قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ كَلِمَةَ كَيْفَ لِلِاسْتِيصَافِ، يُقَالُ كَيْفَ اَصْبَحْتَ وَالتَّفْوِيضُ فِي وَصْفِهِ يَسْتَدْعِي وُجُودَ اَصْلِهِ وَوُجُودَ الطَّلَاقِ بِوُقُوعِهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو: جیسے تم چاہو تمہیں طلاق ہے تو عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی جس میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہوگا۔ اس کا مفہوم یہ ہے: مشیت سے پہلے ایسا ہوگا۔ اگر عورت یہ کہتی ہے: میں نے ایک بائنہ طلاق یا تین طلاقوں کو چاہا اور شوہر یہ کہتا ہے: میں نے اس کی نیت کی تھی تو یہ حکم مرد کے بیان کے مطابق ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: اس صورت میں عورت کی مشیت اور مرد کے ارادے کے درمیان مطابقت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اگر عورت نے تین کا ارادہ کیا اور شوہر نے ایک بائنہ کا ارادہ کیا تھا یا معاملہ اس کے برعکس ہو تو اس کے نتیجے میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ چونکہ موافقت نہ ہونے کی دلیل سے عورت کا تصرف لغو ہو جائے گا اور شوہر کا طلاق دینا باقی رہ جائے گا۔ لیکن اگر (شوہر کی) نیت موجود نہ ہو تو عورت کی مشیت کا اعتبار کیا جائے گا اس میں اس حکم کو بنیاد بنایا جائے گا جو اختیار دینے کے نتیجے میں فقہاء نے بیان کیا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب ''المبسوط'' میں اس کو امام اعظم کا قول قرار دیا ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہ اس وقت تک واقع نہیں ہوگی جب تک عورت واقع نہ کرلے۔ پس وہ عورت رجعی طلاق چاہے یا بائن طلاق چاہے یا تین طلاق چاہے (اس کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی)۔ غلام آزاد کرنے کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کو عورت کے سپرد کر دیا ہے خواہ اس کی کیفیت جو بھی ہو تو اس کے لئے یہ ضروری ہے: اصل طلاق عورت کی مشیت کے ساتھ متعلق ہونی چاہئے تاکہ ہر حال میں اس کے لئے مشیت ثابت رہے۔ ہر حالت سے مراد یہ ہے: خواہ یہ دخول سے پہلے ہو یا دخول کے بعد ہو اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ امام اعظم نے یہ بات بیان کی ہے: لفظ ''کیف'' صفت دریافت کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے یعنی جیسے کہا جاتا ہے ''تم نے کیسے صبح کی'' (یعنی تمہارا کیا حال ہے)۔ اور طلاق کی صفت کو تفویض کرنا اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اصل طلاق پہلے موجود ہو اور طلاق اسی صورت میں موجود ہو سکتی ہے جب وہ پہلے واقع ہو چکی ہو۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر یہ کہے: ''جیسے تم چاہو تمہیں طلاق ہے'' تو بیوی کو ایک طلاق ہوگی اور شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر لفظ ''کیف'' استعمال کرے اور اس کے ذریعے بیوی کو طلاق تفویض کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ مصنف فرماتے ہیں: اس صورت میں عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی اور شوہر رجوع کرنے کا مالک ہوگا۔ مصنف نے شوہر کے جو الفاظ نقل کیے ہیں اس کا ترجمہ یہ بنتا ہے: تمہیں طلاق ہے جیسے تم چاہو اب اگر بیوی یہ کہہ دیتی ہے: میں نے ایک بائنہ طلاق کو چاہا یا میں نے تین طلاقوں کو چاہا اور شوہر یہ کہتا ہے: میں نے بھی یہی نیت کی تھی: جس طرح سے بھی تم چاہو ایسا ہی ہوگا تو اس صورت میں وہی طلاق معتبر شمار ہوگی جو شوہر نے بیان کی ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: یہاں عورت کے چاہنے اور شوہر کے ارادے کے درمیان مطابقت پائی جارہی ہے۔ لیکن اگر شوہر

نے ایک بائنہ طلاق دینے کا ارادہ کیا تھا اور بیوی نے تین کا ارادہ کرلیا' یا شوہر نے تین کا ارادہ کیا تھا اور بیوی نے ایک مراد لی' تو اس صورت میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: یہاں موافقت نہ ہونے کی دلیل سے' عورت کا تصرف لغو قرار دیدیا جائے گا' تو شوہر کا واقع کرنا باقی رہ جائے گا۔ لیکن اگر شوہر نے یہ الفاظ استعمال کرتے ہوئے کوئی بھی نیت نہیں کی تھی' تو اس صورت میں عورت کی مشیت کا اعتبار کیا جائے گا فقہاء نے یہ بات اس لئے بیان کی ہے: اختیار دینے کا جو نتیجہ ہے اس کو صحیح طور پر جاری کیا جا سکے۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: کتاب الاصل یعنی کتاب المبسوط میں یہ بات مذکور ہے: یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے' اور صاحبین اس بات کے قائل ہیں: ایسی صورت میں کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی' بلکہ طلاق کا دارومدار عورت کی مرضی پر موقوف ہوگا اگر عورت نہیں چاہے گی' تو طلاق واقع نہیں ہوگی' اور جس طرح عورت چاہے گی طلاق اسی طرح واقع ہوگی' خواہ وہ رجعی طلاق چاہے یا بائنہ چاہے۔

مصنف نے یہ بات بیان کی: آزاد کرنے کا حکم بھی اسی اصول کے پیش نظر ہوتا ہے' اور اس بارے میں بھی یہی اختلاف پایا جاتا ہے' یعنی جب آقا نے غلام سے یہ کہا: جیسے تم چاہو اس طرح تم آزاد ہو۔ مصنف نے صاحبین کی دلیل یہ نقل کی ہے: شوہر نے طلاق کو عورت کو تفویض کر دیا ہے' اور اس طرح تفویض کیا ہے: جس طرح سے اور جس صفت کے ساتھ عورت چاہے' وہ خود کو طلاق دے سکتی ہے' تو لہٰذا اصل طلاق عورت کی مشیت کے ساتھ معلق ہو جائے گی تاکہ ہر طرح کی صورتحال میں عورت کی مشیت اس کے حق میں ثابت کی جا سکے' یعنی خواہ مرد نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

امام ابوحنیفہ یہ دلیل دیتے ہیں: یہاں پر لفظ کیف استیصاف کے لئے ہے' یعنی حالت دریافت کرنے کے لئے ہے' جیسے کہا جاتا ہے کیف اصبحت یعنی تمہارا کیا حال ہے' تو جب اس کی صفت کو تفویض کیا گیا' تو یہاں بات کا تقاضا کرے گی کہ اس کی اصل موجود ہو' تو اس کے واقع ہونے کے ساتھ' طلاق کا موجود ہونا پایا جائے گا' یعنی مذکورہ بالا مسئلے میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت نہ بھی چاہے' تو اسے ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

<u>لفظ کم اور ما کے ذریعے اختیار دینے کا حکم</u>

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ أَوْ مَا شِئْتِ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا مَا شَاءَتْ﴾ لِأَنَّهُمَا يُسْتَعْمَلَانِ لِلْعَدَدِ فَقَدْ فَوَّضَ إلَيْهَا أَيَّ عَدَدٍ شَاءَتْ ﴿فَإِنْ قَامَتْ مِنْ الْمَجْلِسِ بَطَلَ، وَإِنْ رَدَّتْ الْأَمْرَ كَانَ رَدًّا﴾ لِأَنَّ هٰذَا أَمْرٌ وَاحِدٌ وَهُوَ خِطَابٌ فِي الْحَالِ فَيَقْتَضِي

الْجَوَابَ فِي الْحَالِ. ﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ وَلَا تُطَلِّقَ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا: تُطَلِّقُ ثَلَاثًا إِنْ شَاءَتْ﴾ لِأَنَّ كَلِمَةَ مَا مُحْكَمَةٌ فِي التَّعْمِيمِ وَكَلِمَةَ مَنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّمْيِيزِ فَحُمِلَ عَلَى تَمْيِيزِ الْجِنْسِ، كَمَا إِذَا قَالَ: كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ أَوْ طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شَاءَتْ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ حَقِيقَةٌ لِلتَّبْعِيضِ وَمَا لِلتَّعْمِيمِ فَعُمِلَ بِهِمَا، وَفِيمَا اسْتَشْهَدَا بِهِ تَرَكَ التَّبْعِيضَ بِدَلَالَةِ إِظْهَارِ السَّمَاحَةِ أَوْ لِعُمُومِ الصِّفَةِ وَهِيَ الْمَشِيئَةُ، حَتَّى لَوْ قَالَ: مَنْ شِئْتَ كَانَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم جتنی چاہو تمہیں طلاق ہے' تو عورت اپنے آپ کو جتنی چاہے طلاق دے سکتی ہے اس کی دلیل یہ ہے: یہ دونوں لفظ عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور شوہر نے وہ عدد عورت کے سپرد کر دیا ہے۔ یعنی جتنی تعداد میں وہ عورت چاہے۔ اگر عورت اس اختیار کو چھوڑ کر اس سے کھڑی ہوگئی تو تفویض باطل ہو جائے گی اگر اس نے اس اختیار کو مسترد کر دیا تو وہ رد ہو جائے گا کیونکہ یہ تفویض امر واحد کی طرح ہے اور فوری خطاب ہے اس کا بنیادی تقاضا یہ ہے: اس کا جواب بھی فوری ہونا چاہئے۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تم تین میں سے جتنی چاہے طلاق دے سکتی ہو" تو بیوی کو اپنے آپ کو ایک یا دو طلاقیں دینے کا اختیار ہوگا تیسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ یہ مؤقف امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: اگر وہ چاہے تو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عام ہونے کے اعتبار سے لفظ "ما" محکم ہے اور لفظ "من" تمییز کے لئے استعمال ہوتا ہے لہٰذا یہ جنس کی تمییز پر محمول کیا جائے گا' یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے شوہر نے یہ کہا ہو: "تم میرے کھانے میں سے جتنا چاہو کھا سکتی ہو"۔ یا تم میری بیویوں میں سے جسے چاہو طلاق دے سکتی ہو۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: "من" حقیقت کے اعتبار سے بعض کے لئے استعمال ہوتا ہے اور لفظ "ما" عموم کے لئے استعمال ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں پر عمل کیا جائے گا (آپ نے جو مثالیں پیش کی ہیں) ان میں سے پہلی میں بعضیت کے مفہوم کو اس لیے چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ سخاوت کا اظہار ہو سکے اور دوسری مثال میں صفت عام ہے اور یہ مشیت ہے۔ یہاں تک کہ اگر مرد نے یہ کہا: "جسے چاہو" تو یہ اسی اختلاف کی بنیاد پر ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا جتنی تو چاہے یا جس قدر یا جو تو چاہے تو عورت کو اختیار ہے اس مجلس میں جتنی طلاقیں چاہے دے اگرچہ شوہر کی کچھ نیت ہو اور بعد مجلس کچھ اختیار نہیں۔ اور اگر کہا تین میں سے جو چاہے یا جس قدر یا جتنی تو ایک اور دو کا اختیار ہے تین کا نہیں اور ان صورتوں میں تین یا دو طلاقیں دینا یا حالت حیض میں طلاق

دینا بدعت نہیں ہے۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہے: جتنی اور جس قدر تم چاہو' تمہیں طلاق ہے' تو عورت جتنی چاہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے' خواہ ایک دے' یا دو دے' یا تین دے۔

اس کی دلیل یہ ہے: یہ دونوں الفاظ عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں' تو گویا مرد نے عورت کو یہ چیز تفویض کی ہے: عورت جتنی تعداد میں چاہے خود کو طلاق دے سکتی ہے۔

البتہ اس صورت میں اگر عورت اس محفل سے اٹھ کھڑی ہو' تو اس کا یہ اختیار باطل ہو جائے گا' اور اگر اس نے اس اختیار کو مسترد کر دیا' تو وہ مسترد ہو جائے گا اس کی دلیل یہ ہے: یہ ایک ہی معاملہ ہے اور یہ زمانہ حال میں مخاطب کر کے کہا گیا ہے' لہٰذا جواب کا تقاضا بھی زمانہ حال میں ہی کرے گا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تم تین میں سے جتنی چاہو' اپنے آپ کو طلاق دے دو' تو عورت کو یہ اختیار ہوگا' وہ اپنے آپ کو ایک طلاق دے' یا دو دے' البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ خود کو تیسری طلاق نہیں دے سکتی' جبکہ صاحبین رحمہما اللہ اس بات کے قائل ہیں: وہ عورت خود کو تیسری طلاق بھی دے سکتی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی اس بات کی دلیل یہ ہے: شوہر نے اپنے الفاظ میں لفظ ''ما'' استعمال کیا ہے' اور یہ عموم کے لئے ہوتا ہے' تو لہٰذا یہ عموم ایک، دو اور تین تینوں پر مشتمل ہوگا' جبکہ لفظ ''من'' جسے شوہر نے استعمال کیا ہے یہ بعض اوقات تمیز کے لئے ہوتا ہے' لہٰذا اس عبارت میں اسے جنس کی تمیز پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے: میرے کھانے میں سے جتنا چاہو کھالو' یا میری بیویوں میں سے جو طلاق حاصل کرنا چاہتی ہے اسے طلاق دے دو' تو اس صورت میں حکم یہ ہے: یہاں ''من'' بیانیہ ہوگا تو جس شخص کو یہ اختیار دیا گیا ہے' وہ چاہے تو اس پورے کھانے کو کھا سکتا ہے' اسی طرح جس شخص کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنایا گیا ہے' وہ چاہے تو اس شخص کی ہر بیوی کو طلاق دے سکتا ہے' اگر ہر بیوی طلاق حاصل کرنا چاہتی ہو' تو مذکورہ بالا عبارت میں لفظ ''من'' بیان کے لئے مراد ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: شوہر نے اپنے کلام میں دو الفاظ استعمال کئے ہیں' ''من'' جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے تبعیض (یعنی بعض کا مفہوم پیدا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے)' جبکہ ما تعمیم یعنی عموم کا مفہوم پیدا کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے' تو اصول یہ ہے: جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو لفظ کے ذریعے حقیقی معنی ہی مراد لئے جاتے ہیں۔ اس لئے مذکورہ بالا مسئلے میں شوہر کے الفاظ میں سے ''من'' اور ''ما'' دونوں کے حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن ہے یعنی ''ما'' لفظ کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے عورت کو دو طلاقوں کا اختیار دیدیا جائے اور ''من'' کے مفہوم کو سامنے رکھتے ہوئے تین میں سے بعض یعنی دو طلاقوں کا اختیار دیدیا جائے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی تھی: اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے یہ کہے: تم میرے کھانے میں سے جتنا چاہو کھالو تو دوسرا شخص پورا کھانا بھی کھا سکتا ہے۔

مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے یہ بات بیان کرتے ہیں: ان مثالوں میں تعیم یعنی عمومی مفہوم کا پایا جانا دوسرے اعتبار سے ہے یعنی جب کوئی شخص کسی کو کھانے کے لئے کہے: تو وہ عام طور پر وسعت اور فراخ دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے یہ کہہ سکتا ہے: تم سارا کھانا کھالو تو یہاں عمومی مفہوم مراد لیا جاسکتا ہے' کیونکہ قرینہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ عمومی مفہوم کو مراد لیا جاسکتا ہے۔

جبکہ دوسری عبارت میں جب بندے نے یہ کہا: تم میری بیویوں میں سے جو طلاق حاصل کرنا چاہتی ہو' اسے طلاق دے دو' تو یہاں پر عبارت میں استعمال ہونے والا لفظ ''من'' نکرہ موصوف ہے' اور مشیت اس ''من'' کی صفت ہے جس میں عموم پایا جارہا ہے تو اصول یہ ہے: جب نکرہ کو صفت عامہ کے ساتھ ذکر کردیا جائے' تو اس میں عموم کا مفہوم پیدا ہوجاتا ہے' لہٰذا یہاں یہ عموم کا مفہوم دوسرے اعتبار سے ہے۔

یہی دلیل ہے: اگر شوہر نے یہ کہا ہو: تم جسے چاہو طلاق دے دو تو اس صورت میں فقہاء کا یہی اختلاف سامنے آجائے گا' یعنی لفظ ''من'' کو تبعیض کے معنی میں مراد لینے پر کم از کم ایک بیوی ایسی ہوگی' جسے وہ شخص طلاق نہیں دے سکے گا' جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کیونکہ یہاں پہ من بیانیہ ہے' اس لئے اگر وہ وکیل چاہے تو اس شخص کی تمام بیویوں کو طلاق دے سکے گا۔

باب الأیمان فی الطلاق

یہ باب طلاق کو قسم کے ساتھ مشروط کرنے کے بیان میں ہے

مشروط بہ قسم طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب مصنف علیہ الرحمہ نے طلاق صریح اور طلاق کنایہ سے فارغ ہوئے تو انہوں نے اس کے بعد طلاق کے ایسے مسائل ذکر کیے ہیں جو شرط کے ساتھ مرکب ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔ اور طلاق میں قسم سے مراد یہ ہے کہ طلاق کو ایسے حکم کے ساتھ معلق کرنا جس میں شرط کا معنی پایا جائے۔ اور وہ حقیقت کے اعتبار سے شرط و جزاء ہے لیکن بطور مجاز اس کا نام یمین رکھا گیا ہے کیونکہ اس میں سبب ہونے کا معنی پایا جا رہا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۴۱، بیروت)

یمین کا لغوی و فقہی مفہوم

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یمین کا معنی قوت ہے۔ جس طرح شاعر کا قول ہے۔

إنَّ الْمَقَادِيرَ بِالْأَوْقَاتِ نَازِلَةٌ   وَلَا يَمِينَ عَلَى دَفْعِ الْمَقَادِيرِ أَیْ لَا قُوَّةَ

اور اسی طرح دونوں ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کو یمین کہتے ہیں کیونکہ وہ دوسرے ہاتھ سے قوت میں زیادہ ہوتا ہے۔ اور اللہ کی قسم کھانے کو یمین اس لئے کہتے ہیں۔ کہ اس میں قوت کا افادہ ہوتا ہے اور یہ قوت کا اظہار محلوف علیہ پر کسی فعل کے وجود یا ترک فعل کے طور پر ہوتا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۸، ص ۲۷۳، بیروت)

طلاق کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان

عن انس بن مالك رضي الله تعالیٰ عنه قال :قال رسول الله صلى الله تعالیٰ علیه وسلم :مَاحَلَفَ بِالطَّلَاقِ مُؤمِنٌ ، وَمَااسْتَحْلَفَ بِهِ اِلَّا مُنَافِقٌ .

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مومن طلاق کی قسم نہ کھاتا ہے اور نہ کھلاتا ہے، ہاں جو منافق صفت انسان ہو وہ ایسا کرتا ہے۔

(الجامع الصغیر للسیوطي، ج ۲، ۲۸۶، المعجم الکبیر للطبراني، ۱۸، ۲۶۹)

طلاق تعلیق پر فقہاء امت کے اجماع کا بیان

فقہائے اُمت صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین اور تبع تابعین کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کو جب کسی شرط پر معلق کیا جائے تو شرط کے

پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہوجاتی ہے، خواہ شرط، حلف کے قبیل سے ہو، کہ ترغیب کا یا منع کا یا تصدیق کا فائدہ دے، یا اس قبیل سے نہ ہو، کہ ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہ دے، ان تمام اکابر کے خلاف ابنِ تیمیہ کا قول ہے کہ جو تعلیق کہ از قبیل حلف ہو اس میں طلاق واقع نہیں ہوتی، بلکہ حلف ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ لازم آتا ہے، اور یہ ایسی بات ہے جو ابنِ تیمیہ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تعلیق کی ان دونوں قسموں میں روافض بھی صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے مخالف ہیں اور بعض ظاہریہ نے جن میں ابنِ حزم بھی شامل ہیں اس مسئلے میں روافض کی پیروی کی ہے۔ اور ان سب سے پہلے جو اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ ان کے خلاف حجت ہے۔ اور جن حضرات نے اس مسئلے پر اجماع نقل کیا ہے وہ یہ ہیں: امام شافعی، ابوعبید، ابوثور، ابنِ جریر، ابنِ منذر، محمد بن نصر مروزی، ابنِ عبدالبر (التمہید اور الاستذکار میں)، فقیہ ابنِ رُشد (المقدمات میں)، اور ابوالولید الباجی (المنتقیٰ) میں۔

حدیث وآثار کی وسعتِ علم میں ان حضرات کا وہ مرتبہ ہے کہ ان میں سے ایک بزرگ اگر چھینکیں تو ان کی چھینک سے شوکانی، محمد بن اسماعیل الامیر اور قنوجی جیسے دسیوں آدمی جھڑیں گے، تنہا محمد بن نصر مروزی کے بارے میں ابنِ حزم کہتے ہیں۔

اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو محمد بن نصر کے پاس نہ ہو تو اس شخص کا دعویٰ صحیح ہوگا۔

اور یہ غیر مقلدین اجماع کے نقل کرنے میں امین ہیں، اور صحیح بخاری میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ طلاقِ معلق واقع ہوجاتی ہے، چنانچہ نافع کہتے ہیں کہ: ایک شخص نے یوں طلاق دی کہ اگر وہ نکلی تو اسے قطعی طلاق، حضرت ابنِ عمر نے فرمایا: اگر نکلی تو اس سے بائنہ ہوجائے گی، نہ نکلی تو کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اسی زیر بحث مسئلے میں ہے، ابنِ عمر کے علم اور فتویٰ میں ان کے محتاط ہونے میں کون شک کرسکتا ہے؟ اور کسی ایک صحابی کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا کہ جس نے اس فتویٰ میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت کی ہو، یا اس پر انکار فرمائی ہو۔

طلاق کو نکاح سے مشروط کرنے کا بیان

﴿وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ مِثْلُ اَنْ يَقُوْلَ لِامْرَاَةٍ اِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْ كُلُّ امْرَاَةٍ اَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: لَا يَقَعُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ(۱)﴾ وَلَنَا اَنَّ هٰذَا .

(۱) أخرجه ابن ماجه في "سننه" برقم (٥٨٤) من حديث المسور بن مخرمة، و ابن ماجه عن علي رضي الله عنه برقم (٢٠٤٩) والحاكم في "المستدرك" ١/٤١٩-٤٢٠ من حديث ابن عمر و عائشة و معاذ و جابر و ابن عباس۔ والدارقطني في "سننه" ٤/١٧ من حديث ثعلبة، و أقواها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (٢١٩٠) و الترمذي في "جامعه" برقم (١١٩٨) و ابن ماجه في "سننه" برقم (٢٠٤٧) و صححه الترمذي و نقل عن البخاري أنه أصح شيء في الباب انظر "الدراية" ٢/٧١-٧٢ و "نصب الراية" ٣/٢٣٠-٢٣١۔

تَصَرُّفُ يَمِينٍ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فَلَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ قِيَامُ الْمِلْكِ فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْوُقُوعَ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالْمِلْكُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ عِنْدَهُ وَقَبْلَ ذَلِكَ أَثَرُهُ الْمَنْعُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْمُتَصَرِّفِ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ، وَالْحَمْلُ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ كَالشَّعْبِيِّ وَالزُّهْرِيِّ وَغَيْرِهِمَا (۲)

ترجمہ

اگر مرد طلاق کو (ہونے والے) نکاح کے ساتھ مشروط کر دے تو نکاح کے ہونے کے ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی جیسے کوئی شخص کسی خاتون سے یہ کہے: "اگر میں نے تمہارے ساتھ نکاح کیا تو تمہیں طلاق ہے" یا یہ کہہ دے "ہر وہ عورت جس کے ساتھ میں شادی کروں اسے طلاق ہے"۔ امام شافعی فرماتے ہیں: اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "نکاح سے پہلے طلاق نہیں دی جا سکتی"۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ تصرف یمین (مشروط کرنے) کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس میں شرط اور جزا دونوں موجود ہیں لہٰذا اس کی درستگی کے لئے زمانہ حال میں ملکیت ہونا شرط نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: طلاق واقع تو اس وقت ہوگی جب شرط پائی جائے گی اور اس وقت ملکیت یقینی طور پر مرد کو حاصل ہوگی اس سے پہلے اس کا اثر کرنا منع ہے۔ تاہم یہ چیز تصرف کرنے والے شخص کے ساتھ لاحق ہوگی اور حدیث اس بات پر محمول ہوگی کہ اس میں فوری نفاذ کی نفی کی گئی ہے اور یہ مفہوم اسلاف سے منقول ہے جیسے امام شعبی امام زہری اور دیگر حضرات ہیں۔

طلاق کو نکاح سے قبل معلق کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت علی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوتی مالک ہونے سے پہلے غلام کو آزاد نہیں کیا جا سکتا اور پے درپے کے روزے یعنی رات کو افطار کئے بغیر مسلسل وپیہم روزے رکھے چلے جانا) جائز نہیں ہے (یہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے تھا اور صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے جائز تھا) بالغ ہونے کے بعد کوئی یتیم نہیں رہتا (یعنی جس کے باپ نہ ہوں اور وہ بالغ ہو جائے تو اسے یتیم نہیں کہیں گے) دودھ پینے کی مدت کے بعد دودھ پینا رضاعت میں شامل نہیں (یعنی دودھ پینے کی مدت دو سال یا ڈھائی سال ہے اور دودھ پینے کے سبب حرمت ثابت ہوتی ہے وہ اس مدت کے بعد دودھ پینے سے ثابت نہیں ہوتی) اور دن بھر چپ رہنا جائز نہیں ہے (یا یہ کہ اس کا کوئی ثواب نہیں ملتا)۔ (شرح السنۃ)

اس روایت میں چند اصولی باتوں کو ذکر کیا گیا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح سے پہلے ہی طلاق دے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق دراصل نکاح کا جزء ہے کہ اگر نکاح کا وجود پایا جائے گا تو اس پر طلاق کا اثر بھی مرتب ہوگا اور جب سرے سے نکاح ہی نہیں ہوگا تو طلاق کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہوگی۔ اسی طرح فرمایا گیا کہ غلام جب تک اپنی ملکیت میں نہ آ جائے اس کو آزاد کرنے کے کوئی معنی نہیں ہوں گے، اگر کوئی شخص کسی ایسے غلام کو آزاد کردے جس کا وہ ابھی تک مالک نہیں بنا ہے تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔

اس اعتبار سے یہ حدیث حضرت امام شافعی اور امام احمد کے مسلک کی دلیل ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح سے پہلے طلاق کی اضافت سبب ملک کی طرف کرے تو درست ہے مثلاً زید کسی اجنبی عورت سے یوں کہے کہ اگر میں تم سے نکاح کروں تو تم پر طلاق ہے یا یہ کہے کہ میں جس عورت سے بھی) نکاح کروں اس پر طلاق ہے تو اس صورت میں اگر زید اس عورت سے نکاح کرے گا تو نکاح کے وقت اس پر طلاق پڑ جائیگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص آزادی کی اضافت ملک کی طرف کرے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں اس غلام کا مالک بنوں تو یہ آزاد ہے یا یہ کہے کہ میں جس غلام کا مالک بنوں وہ آزاد ہے تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائیگا۔

لہذا یہ حدیث حنفیہ کے نزدیک نفی تنجیز پر محمول ہے یعنی اس حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طلاق کا کبھی بھی) کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا بلکہ ابکا مطلب صرف یہ ہے کہ جس لحہ اس نے طلاق دی ہے اس لحہ طلاق نہیں یقینا اس طرح اس حدیث سے طلاق کی تعلیق کی نفی نہیں ہوتی۔ ایک بات یہ فرمائی گئی ہے کہ دن بھر چپ رہنا ناجائز یا لاحاصل ہے اس ممانعت کی دلیل یہ ہے کہ پچھلی امتوں میں چپ رہنا عبادت کے زمرہ میں آتا تھا۔ اور دن بھر چپ رہنا تقرب الی اللہ کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ ہماری امت میں یہ درست نہیں ہے کہ اس کی دلیل سے کچھ ثواب حاصل نہیں ہوتا ہاں اپنی زبان کو لایعنی کلام اور بری باتوں میں مشغولیت کے بجائے یقیناً یہ زیادہ بہتر ہے کہ اپنی زبان کو ہر وقت خاموش رکھا جائے۔

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد حضرت شعیب سے اور حضرت شعیب اپنے دادا حضرت عبداللہ ابن عمرو سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابن آدم کی نذر اس چیز میں صحیح نہیں ہوتی جس کا وہ مالک نہیں ہے نیز اس چیز یعنی لونڈی وغلام کو آزاد کرنا بھی صحیح نہیں جس کا وہ مالک نہیں ہے نیز اس چیز عورت کو طلاق دینا بھی درست نہیں جس کا وہ مالک نہیں ہے (ترمذی، ابوداؤد)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ سلف کی ایک بڑی جماعت نے اس آیت سے استدلال کر کے کہا ہے کہ طلاق اسی وقت واقع ہوتی ہے جب اس سے پہلے نکاح ہو گیا ہو اس آیت میں نکاح کے بعد طلاق کو فرمایا ہے پس معلوم ہوا ہے کہ نکاح سے پہلے نہ طلاق صحیح ہے نہ وہ واقع ہوتی ہے۔

امام شافعی اور امام احمد اور بہت بڑی جماعت سلف وخلف کا یہی مذہب ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اور امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے

کہ نکاح سے پہلے بھی طلاق درست ہو جاتی ہے۔ مثلاً کسی نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اس پر طلاق ہے۔ تو اب جب بھی اس سے نکاح کرے گا طلاق پڑ جائے گی۔ پھر مالک اور ابوحنیفہ میں اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے جو کہے کہ جس عورت سے میں نکاح کروں اس پر طلاق ہے۔

تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کہتے ہیں پس وہ جس سے نکاح کرے گا اس پر طلاق پڑ جائے گی اور امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے کہ نہیں پڑے گی کیونکہ ابن عباس سے پوچھا گیا کہ اگر کسی شخص نے نکاح سے پہلے یہ کہا ہو کہ میں جس عورت سے نکاح کروں اس پر طلاق ہے تو کیا حکم ہے؟ آپ نے یہ آیت تلاوت کی اور فرمایا اس عورت کو طلاق نہیں ہوگی۔ کیونکہ اللہ عزوجل نے طلاق کو نکاح کے بعد فرمایا ہے۔ پس نکاح سے پہلے کی طلاق کوئی چیز نہیں۔ مسند احمد ابوداؤد ترمذی ابن ماجہ میں ہے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ ابن آدم جس کا مالک نہ ہو اس میں طلاق نہیں۔ اور حدیث میں ہے جو طلاق نکاح سے پہلے کی ہو وہ کسی شمار میں نہیں۔ (ابن ماجہ)

فقہی مذاہب ثلاثہ کی متدل احادیث کی اسناد کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام عبدالرزاق نے مصنف میں لکھا ہے۔ ''عَنْ سَالِمٍ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَالشَّعْبِيِّ وَالنَّخَعِيِّ وَالزُّهْرِيِّ وَالْأَسْوَدِ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمَكْحُولٍ الشَّامِيِّ فِي رَجُلٍ قَالَ : إنْ تَزَوَّجْت فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ أَوْ يَوْمَ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ أَوْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ قَالُوا هُوَ كَمَا قَالَ .وَفِي لَفْظٍ :يَجُوزُ عَلَيْهِ ذَلِكَ .وَقَدْ نُقِلَ مَذْهَبُنَا أَيْضًا عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَعَطَاءٍ وَحَمَّادِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ وَشُرَيْحٍ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ .وَأَمَّا الْحَدِيثَانِ الْأَخِيرَانِ فَلَا شَكَّ فِي ضَعْفِهِمَا .(فتح القدیر، ج ۸، ۲۸۰، بیروت)

وجود شرط وجود جزاء کو مستلزم ہے

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص طلاق کی نسبت نکاح کی طرف کرے یعنی وہ کسی خاتون سے یہ کہے: اگر میں نے تمہارے ساتھ شادی کی تو تمہیں طلاق ہے یا میں جس بھی عورت کے ساتھ کروں اسے طلاق ہے تو نکاح کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان پیش کیا ہے: ''نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہوتی''۔ اس کے جواب میں مصنف نے احناف کے مؤقف کی تائید میں یہ بات پیش کی ہے: شوہر نے طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کیا ہے لہٰذا شرط کے پائے جانے کے ساتھ جزاء بھی پائے جائے گی کیونکہ یہ تصرف یمین ہے یعنی تصرف کو شرط کے ساتھ مشروط کرنا ہے لہٰذا اگر شرط کے موجود ہونے کے وقت ملکیت پائی جا رہی ہو تو یہ تصرف درست شمار ہوتا ہے اسی لئے یہاں یہ بات ضروری نہیں ہوگی: جس وقت شوہر نے اس چیز کو شرط قرار دیا تھا اس وقت وہ طلاق کا مالک تھا یا نہیں تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے: جس وقت شرط پائی گئی ہے اس وقت یقینی طور پر شوہر کو اس چیز کی ملکیت حاصل تھی کہ وہ عورت کو طلاق دے سکتا تھا۔ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کا اثر یہی ہونا چاہیے کہ اگر اس تصرف میں رکاوٹ ہو تو اس صورت میں یہ تصرف کرنے والے شخص تک محدود رہے گا۔ امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں جو حدیث پیش کی تھی احناف یہ کہتے ہیں: اس سے مراد یہ ہے: جب تک نکاح موجود نہ ہو طلاق منجز (یعنی فوری زمانہ حال میں طلاق دینا) واقع نہیں ہوسکتی ہے۔ حدیث میں اس سے یہی مفہوم مراد ہے یہ مفہوم سلف سے بھی منقول ہے جن میں امام شعبی، امام زہری اور دیگر اہل علم شامل ہیں۔

طلاق کو کسی عمل سے مشروط کرنے کا بیان

﴿وَاِذَا اَضَافَهُ اِلٰی شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيْبَ الشَّرْطِ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ لِامْرَاَتِهٖ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ﴾ وَهٰذَا بِالِاتِّفَاقِ لِاَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِی الْحَالِ، وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ اِلٰی وَقْتِ وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ يَمِيْنًا اَوْ اِيْقَاعًا ۔

ترجمہ

اور جس وقت شوہر نے طلاق کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہو تو اس شرط کی موجودگی میں طلاق واقع ہو جائے گی جیسے شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہا ہو: "اگر تم گھر کے اندر داخل ہوئی تو تمہیں طلاق ہے"۔ اس پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے کیونکہ ایسی صورت میں نکاح کی ملکیت قائم ہے اور ظاہر یہی ہے: شرط کے موجود ہونے تک یہ ملکیت قائم رہے گی۔ لہٰذا یہ قول یمین بننے یا طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھے گا۔

طلاق معلق کے وقوع میں مذاہب فقہاء

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے طلاق کی قسم کے بارے میں ایک فیصلہ ایسا دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاقِ معلق واقع ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ آپ کی خدمت میں ایک شخص پیش کیا گیا جس نے طلاق کا حلف اُٹھایا تھا، اور اس حلف کو وہ پورا نہیں کر سکا تھا۔ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا فیصلہ کیا جائے، آپ مقدمہ کی پوری رُوداد سن کر اس نتیجے پر پہنچے کہ اس بے چارے سے جبراً حلف لیا گیا ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا: تم لوگوں نے اس کو پیس ڈالا (یعنی مجبور کر کے حلف لیا)۔ پس اکراہ کی بنا پر آپ نے اس کی بیوی اسے واپس دِلا دی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکراہ کی صورت نہ ہوتی تو آپ کی دلیل بھی یہی تھی کہ طلاق واقع ہوگئی۔ اور فیصلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسا کون ہے؟ ابن حزم نے اس فیصلے کو صحیح صورت سے ہٹانے کے لئے تکلف کیا ہے اور محض خواہشِ نفس کی بنا پر اسے اس کے ظاہر سے نکالنے کی کوشش کی ہے، جیسا کہ ان کا قول حضرت شریح کے فیصلے کے بارے میں بھی اسی قبیل سے ہے۔

اور سننِ بیہقی میں بہ سندِ صحیح حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ: اگر اس

نے فلاں کام کیا تو اسے طلاق بیوی نے وہ کام کرلیا، حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا: یہ ایک طلاق ہوئی، یہ وہی ابن مسعود ہیں جنھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ علم سے بھری ہوئی پٹاری کہتے تھے، صحیح فتویٰ دینے میں ان جیسا کون ہے؟ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قسم کی تعلیق مروی ہے اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے بھی۔ اور آثار اس بارے میں بہت ہیں، اور کتاب اللہ میں حلف توڑنے پر لعنت کی گئی ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے:

ہر ایک قسم خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، بشرطیکہ طلاق یا عتاق کی قسم نہ ہو، تو اس میں قسم کا کفارہ ہے۔ اس اثر کو ابن عبدالبر نے التمہید اور الاستذکار میں سند کے ساتھ نقل کیا ہے، مگر احمد بن تیمیہ نے اس کو نقل کرتے ہوئے استثناء (یعنی لیس فیہا طلاق ولا عتاق کے الفاظ) کو حذف کردیا اور بقول ابو الحسن السبکی یہ ان کی خیانت فی النقل ہے۔ یہ تھا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا دور، جس میں طلاق معلق کے وقوع کے سوا کوئی فتویٰ منقول نہیں۔

قسم کے پورا نہ ہونے پر وقوع طلاق پر اسلاف امت مسلمہ کے فتاویٰ

اب تابعین کو لیجئے! تابعین میں ائمہ علم معدود اور معروف ہیں، اور ان سب نے قسم کے پورا نہ ہونے کی صورت میں وقوع طلاق کا فتویٰ دیا۔ ابوالحسن السبکی الدرۃ المضیۃ میں جس سے ہم نے اس بحث کا بیشتر حصہ ملخص کیا ہے فرماتے ہیں: جامع عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن سعید بن منصور اور سنن بیہقی جیسی صحیح اور معروف کتابوں سے ہم ائمہ اجتہاد تابعین کے فتاویٰ صحیح اسانید کے ساتھ نقل کرچکے ہیں کہ حلف بالطلاق کے بعد قسم ٹوٹنے کی صورت میں انہوں نے طلاق کے وقوع کا فتویٰ دیا، کفارے کا فیصلہ نہیں دیا۔ ان ائمہ اجتہاد تابعین کے اسمائے گرامی یہ ہیں: سعید بن مسیب، حسن بصری، عطاء، شعبی، شریح، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، قتادہ، زہری، ابومخلد، مدینہ کے فقہائے سبعہ، یعنی: عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، خارجہ بن زید، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، سالم بن عبداللہ، سلیمان بن یسار، اور ان فقہائے سبعہ کا جب کسی مسئلے پر اجماع ہو تو ان کا قول دوسروں پر مقدم ہوتا ہے۔ اور حضرت ابن مسعود کے بلند پایہ شاگردان رشید یعنی: علقمہ بن قیس، اسود، مسروق، عبیدہ السلمانی، ابووائل، شقیق بن سلمہ، طارق بن شہاب، زر بن حبیش، ان کے علاوہ دیگر تابعین، مثلاً: ابن شبرمہ، ابوعمرو الشیبانی، ابو الاحوص، زید بن وہب، حکم بن عتیبہ، عمر بن عبدالعزیز، خلاس بن عمرو، یہ سب وہ حضرات ہیں جن کے فتاویٰ طلاق معلق کے وقوع پر نقل کئے گئے ہیں، اور ان کا اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ بتائیے! ان کے علاوہ علمائے تابعین اور کون ہیں؟ پس یہ ہے صحابہ اور تابعین کا دور، وہ سب کے سب وقوع کے قائل ہیں، ان میں سے ایک بھی اس کا قائل نہیں کہ صرف کفارہ کافی ہے۔

طلاق معلق کے وقوع میں اجماع مذاہب اربعہ

اب ان دونوں زمانوں کے بعد والے حضرات کو لیجئے ان کے مذاہب مشہور و معروف ہیں، اور وہ سب اس قول کی صحت کی شہادت دیتے ہیں، مثلاً: امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد، اسحاق بن راہویہ، ابوعبید، ابوثور، ابن المنذر، ابن جریر، ان میں سے کسی

کا بھی اس مسئلے میں اختلاف نہیں۔ اور ابن تیمیہ کو کسی تابعی کی طرف عدم وقوع کا فتوی منسوب کرنے کی قدرت نہ ہوئی، البتہ ابن حزم کی پیروی میں انہوں نے طاؤس کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، مگر ابن حزم خود طاؤس سے اس کی روایت کرنے میں غلطی پر ہیں، اور ان کی پیروی کرنے والا ان سے بڑھ کر غلطی پر ہے۔ طاؤس کا فتوی مکرہ کے بارے میں ہے، جیسا کہ خود مصنف عبدالرزاق سے ظاہر ہوتا ہے، اور اسی کی طرف ابن حزم اس روایت کو منسوب کرتے ہیں، اور سنن سعید اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں طاؤس کا یہ فتوی بہ سند صحیح موجود ہے کہ ایسی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ (مقالہ، شیخ حسن الکوثری)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر طلاق کی نسبت کسی شرط کی طرف کرتا ہے تو اس شرط کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔ مصنف نے اس کی مثال دیتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے: کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق ہے تو وہ عورت جیسے ہی گھر میں داخل ہوگی اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ اس بات پر اتفاق ہے اس کی دلیل یہ ہے: جس وقت شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اس وقت عورت اس کی بیوی تھی شوہر کی ملکیت زمانہ حال میں موجود تھی اور ظاہر بھی یہ ہو رہا تھا کہ شرط کے پائے جانے تک اس کی ملکیت برقرار رہے گی اس لئے مشروط کرنے کے اعتبار سے اور طلاق واقع کرنے کے اعتبار سے یہ عمل درست ہوگا۔

شرط کی تعریف

هو ما كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاه الحكم في ذلك المشروط او فيما اقتضاه المشروط نفسه .

مشروط کے لئے وہ وصف کامل جو اس مشروط کا حکم تقاضا کرے یا جس کا بذاتِ خود مشروط تقاضا کرے۔

مشروط کے حکم کا تقاضا

اس کی شرط خطابِ تکلیف کی طرف لوٹتی ہے۔ مثلاً نماز خطابِ تکلیف مشروط ہے اور اس کی شرط وصفِ کامل وضو ہے:

إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين .

جب تم نماز کے لئے اٹھو تو اپنے منہ کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولو اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھولو

یہ بذاتِ خود نماز کی شرط نہیں ہے یعنی اس کی کیفیت کی، بلکہ اس کے حکم کے لئے شرط ہے یعنی اس کے وجوب ادائیگی کی۔ اسی طرح نماز میں ستر کا ڈھانپنا اور رمضان میں روزے کی نیت کرنا ہے وغیرہ، یہ سب حکم کی شرائط ہیں۔

بذاتِ خود مشروط کا تقاضا

اس کی شرط خطابِ وضع کی طرف لوٹتی ہے۔ مثلاً زکوٰۃ کا نصاب خطابِ وضع مشروط ہے اور اس کی شرط ایک سال کا گزرنا ہے۔ لہٰذا یہاں شرط براہِ راست حکم خطابِ تکلیف سے منسلک نہیں ہے یعنی اس کی ادائیگی سے، بلکہ زکوٰۃ کے سبب نصاب سے منسلک ہے یعنی یہ زکوٰۃ کے نصاب خطابِ وضع کے لئے شرط ہے۔ اسی طرح چور کا ہاتھ کاٹنے کی شرط محفوظ مقام حرز ہے کیونکہ ہاتھ کاٹنے کا سبب چوری ہے اور اس دلیل سے یہ خطابِ وضع ہے، پھر اس کی شرط محفوظ مقام ہے، لہٰذا یہ سبب کی شرط ہے۔

ما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن

وہ جو کچھ اپنی جگہ سے اٹھایا جائے تو اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے اگر چرائی ہوئی چیز ڈھال کی قیمت تک پہنچ جائے

ماكان في الخزائن ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن

جو کچھ اسٹوروں میں تھا تو اس کے لئے ہاتھ کاٹنا ہے اگر اس چیز کی قیمت ڈھال کی قیمت تک پہنچ جائے۔ خواہ شرط خطابِ تکلیف کی طرف لوٹے یا خطابِ وضع کی طرف، دونوں صورتوں میں، ذاتی طور پر، اس کی دلیل کا نصِ شرعی سے ثابت ہونا لازمی ہے۔ البتہ شرعی عقود جیسے خرید و فروخت، شرکت اور وقف وغیرہ، کی شرائط اس سے مستثناء ہیں، ان میں ہر قسم کی شرائط لگائی جاسکتی ہیں خواہ وہ کسی نص میں وارد ہوئی ہوں یا نہ ہوں، بشرطیکہ یہ کسی شرعی نص کے خلاف نہ ہوں۔

ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، ماكان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل و إن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق البخاری

بعض لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ ایسی شرائط عائد کرتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں، ہر وہ شرط جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہے تو وہ باطل ہے خواہ وہ سو ہی کیوں نہ ہوں، اللہ کی شرائط زیادہ حق والی ہیں اور زیادہ مضبوط بھی

یہاں شروطا ليست في كتاب الله سے مراد یہ نہیں ہے کہ شرائط کتاب اللہ میں وارد ہوں، بلکہ اس سے مراد شرع کے مخالف نہ ہونا ہے۔ یہ اس لئے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کی اپنی شرائط لگانے کو مطلقاً قبول فرمایا ہے۔

اشتريها فأعتقيها وليشترطوا ما شاء وا البخاری

اسے خرید کر آزاد کر دو اور انھیں وہ شرائط عائد کرنے دو جو وہ چاہتے ہیں یہاں وليشرطوا ما شاء وا اس کی اباحت پر صریح نص ہے کہ انسان جو چاہے شرائط عائد کرسکتا ہے۔

المسلمون عند شروطهم الحاكم

مسلمان اپنی آپس کی شرائط پر پورا اترتے ہیں یعنی اپنی عائد کردہ شرائط جو اضافی طور پر رکھی گئی ہیں۔ البتہ، جیسے پہلے بھی

بتایا گیا ہے، ان شرائط کا شرع کے خلاف ہونا جائز ہے۔ مثال کے طور پر، ایک عقدِ بیع میں دو مختلف مدات کی شرائط عائد کرنا۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ میں اس شرط پر تمہیں یہ چیز بیچوں گا اگر تم اپنی بیٹی مجھ سے بیاہ دو تو یہ شرط باطل ہوگی اور اس لئے یہ عقد بھی باطل ٹھہرے گا۔

طلاق کو صرف ملکیت کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے

﴿وَلَا تَصِحُّ اِضَافَةُ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ الْحَالِفُ مَالِكًا اَوْ يُضِيْفَهُ اِلَى مِلْكٍ﴾ لِاَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ ظَاهِرًا لِيَكُوْنَ مُخِيفًا فَيَتَحَقَّقُ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْقُوَّةُ وَالظُّهُوْرُ بِاَحَدِ هٰذَيْنِ، وَالْاِضَافَةُ اِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ بِمَنْزِلَةِ الْاِضَافَةِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ ظَاهِرٌ عِنْدَ سَبَبِهِ۔

ترجمہ

اور طلاق کو کسی بھی شرط کے ساتھ مشروط کرنا اس وقت تک درست نہیں ہوسکتا جب تک قسم اٹھانے والا شخص طلاق کی ملکیت نہ رکھتا ہو یا وہ اسے اپنی ملکیت کی طرف منسوب نہ کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ بات لازم ہے: شرط کی جزا ظاہر ہو تاکہ مرد عورت کو اس سے ڈرا سکے تو ان دو میں سے ایک سے یمین کا مفہوم متحقق ہو جائے گا' اور وہ قوت اور غلبہ ہے اور اسے ملکیت کے سبب یعنی نکاح کی طرف منسوب کرنا' اسی طرح ہوگا' جیسے نفس ملکیت کی طرف منسوب کیا جائے' کیونکہ سبب ملک (ملکیت) کے وقت ظاہر ہو جاتا ہے۔

صحیح بخاری کی احادیث کی صحت پر طلاق کی قسم کھانا

اگر کوئی شخص اللہ تعالی کی قسم اٹھا کر کہے کہ اگر صحیح بخاری میں ایک روایت بھی ضعیف ہو تو میری بیوی کو طلاق ، یا یہ کہے کہ اللہ کی قسم صحیح بخاری کی تمام تر روایات صحیح ہیں اور یہ سب فرامین رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگر ایسا نہ ہو تو میری بیوی کو طلاق , تو اسکی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

امام حافظ، شیخ السنہ ابونصر الجزی الوائلی (حنفی) رحمہ اللہ (متوفی 444ھ) سے منقول ہے۔

"اجمع اهل العلم ۔ الفقها و غيرهم ۔ ان رجلا لو حلف بالطلاق ان جميع مافی كتاب البخاری مما روی عن النبی ﷺ قد صح عنه ورسول الله قاله ، لا شك فيه انه لا يحنث ، والمراته بحالها فی حبالته ("الابانه الكبری ")

"اہل علم فقہاء وغیرہ ہم کا اجماع ہے کہ اگر کوئی آدمی طلاق کی قسم کھائے کہ صحیح بخاری میں نبی ﷺ سے جو کچھ مروی

ہے وہ یقیناً صحیح ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اسے فرمایا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کی نہیں ٹوٹتی اور اس کی عورت اس کے نکاح میں باقی رہتی ہے۔

اس طرح کہنے سے بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اگر چہ اس نے اس کی نیت نہ کی ہو، اسی طرح یوں کہنا کہ "حلال چیز مجھ پر حرام ہے" یا یہ کہنا کہ اپنے دائیں ہاتھ میں جو چیز بھی لوں وہ مجھ پر حرام ہے۔ کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر کوئی شخص قسم کے ساتھ لفظ "انشاء اللہ" بھی ادا کرے تو وہ حانث نہیں ہوگا یعنی چونکہ وہ سرے سے قسم ہی نہیں ہوگی اس لئے اس کے خلاف کرنے سے کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا

حلف کی صحت ملکیت طلاق پر موقوف ہے

یہاں مصنف نے یہ اصول بیان کیا ہے: طلاق کی نسبت اس وقت درست ہوسکتی ہے جب حلف اٹھانے والا شخص یعنی مشروط قرار دینے والا شخص طلاق دینے کا مالک ہو یا پھر اگر وہ مالک نہیں ہوتا' تو وہ طلاق دینے کو اپنی ملکیت کی طرف منسوب کرے یعنی جب وہ اس کا مالک ہو جائے گا اس وقت ایسا ہوگا اس کے بغیر طلاق کی نسبت کرنا درست نہیں ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے: شرط کی جو جزاء ہے اس کے پائے جانے کا غالب امکان ہونا چاہیے تا کہ اس شرط کے ذریعے مقابل کو خوف دلایا جاسکے کہ اگر ایسا ہوا تو اس کا تمہیں یہ نتیجہ بھگتنا پڑے گا اور جب جزاء کا امکان غالب ہوگا تو اس صورت میں یمین (معلق کرنے) کا معنیٰ متحقق ہو جائے گا اس کی دلیل یہ ہے: لغت میں یمین قوت اور ظہور کو کہتے ہیں اور یمین کا یہ معنیٰ ان دو میں سے کسی ایک صورت میں متحقق ہوگا' یعنی جب شرط قرار دینے والے شخص کی ملکیت موجود ہو' یا اس شخص نے اس شرط کو اپنی ملکیت کی طرف منسوب کیا ہو۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: ملکیت کے سبب کی طرف نسبت کرنا بھی ملکیت کی طرف نسبت کرنے کے مترادف ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: شرط کی جزاء ملکیت کے سبب کے وقت ہی ظاہر ہوگی اس لئے جس وقت جزاء ظاہر ہوگی اس وقت ملکیت حاصل ہو چکی ہوگی۔

اجنبی عورت کو ملا کر مشروط طلاق دینے کا بیان

﴿فَإِنْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تَطْلُقْ﴾ لِأَنَّ الْحَالِفَ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا أَضَافَهُ إِلَى الْمِلْكِ أَوْ سَبَبِهِ وَلَا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

ترجمہ

اور اگر کسی شخص نے کسی اجنبی عورت سے کہا: اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں طلاق ہے' پھر اس شخص نے اس خاتون

کے ساتھ شادی کر لی اور وہ خاتون اس گھر میں داخل ہوگئی تو اسے طلاق نہیں ہوگی' کیونکہ یمین والا شخص اس طلاق کا مالک نہیں ہے' اور نہ ہی اس نے اس طلاق کو اپنی ملکیت یا ملکیت کے سبب کی طرف منسوب کیا ہے' کیونکہ ملک ہونا یا ملکیت کے سبب کی طرف منسوب کرنا شرط کے لئے ضروری ہے۔

طلاق کی خبر وحکایت کے محل کا فقہی بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔اور اگر خاوند نے اپنی بیوی کے ساتھ اجنبی عورت کو ملا کر کہا تم دونوں میں سے ایک کو طلاق، یا یوں کہا اس کو یا اس کو طلاق ہے، تو اس کی بیوی کو بغیر نیت کئے طلاق نہ ہوگی، کیونکہ اجنبی عورت اگر چہ انشاء طلاق کے محل نہیں لیکن طلاق کی خبر وحکایت کا محل ہے جبکہ خاوند کا کلام حقیقۃً خبر ہے، ہاں اگر یوں کہے میں نے تم دونوں میں سے ایک کو طلاق دی، تو بیوی کو نیت کے بغیر طلاق ہو جائے گی، اس کو مبسوط کے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ یہ تو ایسا ہوا جیسے اپنی عورت اور ایک اجنبیہ کو ملا کر کہا میں نے تم دونوں میں سے ایک کو طلاق دی خواہی نخواہی اس کی عورت ہی پر طلاق پڑے گی اجنبیہ کی طرف پھیرنے کا اختیار نہ دیا جائے گا کہ اسے طلاق دینا اس کے قابو میں نہ تھا، (عالم گیری، ج ۱، ص ۳۶۳، نورانی کتب خانہ پشاور)

شرط کے مختلف الفاظ اوران کے احکام

﴿وَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ إِنْ وَإِذَا وَإِذَا مَا وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتَى وَمَتَى مَا﴾ لِأَنَّ الشَّرْطَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَلَامَةِ، وَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ مِمَّا تَلِيهَا أَفْعَالٌ فَتَكُونُ عَلَامَاتٍ عَلَى الْحِنْثِ، ثُمَّ كَلِمَةُ إِنْ حَرْفٌ لِلشَّرْطِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا مَعْنَى الْوَقْتِ وَمَا وَرَاءَهَا مُلْحَقٌ بِهَا، وَكَلِمَةُ كُلٍّ لَيْسَتْ شَرْطًا حَقِيقَةً لِأَنَّ مَا يَلِيهَا اسْمٌ وَالشَّرْطُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَزَاءُ وَالْأَجْزِيَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ إِلَّا أَنَّهُ أُلْحِقَ بِالشَّرْطِ لِتَعَلُّقِ الْفِعْلِ بِالِاسْمِ الَّذِي يَلِيهَا مِثْلُ قَوْلِكَ كُلُّ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ.

ترجمہ

اور شرط کے الفاظ یہ ہیں اگر' جب' جب کبھی' جب کبھی بھی' جب بھی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ شرط کا ایک مطلب علامت بھی ہے اور مذکورہ الفاظ ایسے ہیں' جن کے ساتھ جب جزا واقع ہو' تو یہ قسم توڑنے کی علامت بن جاتے ہیں۔ پھر لفظ ''ان'' صرف شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے' اس میں وقت کا مفہوم نہیں پایا جاتا جبکہ بقیہ الفاظ اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ لفظ ''کل'' حقیقت کے اعتبار سے شرط نہیں ہے' کیونکہ لفظ ''کل'' کے ساتھ جو بھی لفظ متصل ہوتا ہے وہ اسم ہوتا ہے اور شرط وہ ہوتی ہے' جس کے ساتھ جزاء بھی ہو اور جزاء کا تعلق فعل کے ساتھ ہوتا ہے' لیکن لفظ ''کل'' کو شرط کے الفاظ کے ساتھ اس لیے ملایا گیا ہے' کیونکہ فعل کا تعلق اسی اسم کے

ساتھ ہوتا ہے' جو اس کے ساتھ متصل ہو' جیسا کہ آپ یہ کہیں: ''ہر وہ غلام' جسے میں خریدلوں وہ آزاد ہوگا''۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے الفاظ شرط کہا ہے حروف شرط نہیں کہا کیونکہ بعض علماء ان کو اسماء میں شمار کرتے ہیں۔ اور وضع کے اعتبار صرف ایک حرف شرط بیان ہوا ہے اور وہ ''لو'' ہے جو معنی کے اعتبار سے شرط کیلئے بنایا گیا ہے ۔جبکہ یہ تمام الفاظ معنی ولفظ دونوں اعتبار سے شرط کیلئے بنائے گئے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۴۷، بیروت)

لفظ ''ان'' تراخی کیلئے بھی آتا ہے

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ لفظ "ان" تراخی کیلئے استعمال ہے مگر جہاں فور کا قرینہ پایا جائے تو تراخی مراد نہ ہوگی، اسی فور پر قرینہ کی مثال یہ ہے کہ خاوند نے بیوی کو جماع کیلئے طلب کیا تو بیوی کے انکار پر خاوند نے کہا تو میرے کمرے میں داخل نہ ہوئی تو طلاق ہے۔ تو فوراً داخل نہ ہوئی بلکہ خاوند کی شہوت وخواہش ختم ہونے کے بعد داخل ہوئی تو طلاق ہو جائے گی۔

(درمختار، باب یمین، ج ۱، ص ۲۹۹، دہلی)

شیخ شمس الدین تمرتاشی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ عربی شرط کے الفاظ یہ ہیں: ان، اذا، اذا ما، کل، کلما، متی، متی ما، ان تمام الفاظ کی شرط جب پائی جائے تو قسم ختم ہو جائے گی ماسوائے لفظ "کلما" کیونکہ اس میں شرط تین طلاقوں کے بعد ختم ہوگی۔ مگر اتنا ہوگا کہ عورت پر صرف دو طلاقوں کا مالک رہے گا کہ ایک تو نکاح پیش میں پڑ چکی اب اگر کبھی دو طلاقیں دے گا مغلظہ ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی ذی علم کے سامنے تذکرہ کرے کہ میں نے یوں حلف کرلیا ہے کہ مجھے نکاح فضولی کی حاجت ہے یا کیا اچھا ہوتا کہ کوئی شخص بے میری توکیل کے بطور خود میرا نکاح اس سے کردے تا ذی علم مذکور خود یا کسی اور اسے کہہ کر عورت کا نکاح اس سے کردے جب اس شخص کو نکاح کی خبر پہنچے یہ زبان سے کچھ نہ کہے بلکہ کوئی فعل ایسا کرے جس سے اس نکاح موقوف کی اجازت ہو جائے، مثلاً عورت کو مہر بھیج دے یا لوگوں کی مبارکباد قبول کرے کہ اس صورت میں نکاح ہو جائے گا اور طلاق اصلاً واقع نہ ہوگی۔ (تنویر الابصار بتصرف، باب تعلیق)

لفظ ''کل'' کے الحاق شرط کا بیان

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: مذکورہ بالا الفاظ میں سے لفظ ''کل'' اپنی حقیقت کے اعتبار سے شرط کے لئے استعمال نہیں ہوتا' کیونکہ اس کے بعد ہمیشہ اسم استعمال ہوتا ہے' جبکہ شرط کے لئے حرف شرط کے بعد فعل آیا کرتا ہے اور شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ جزاء متعلق ہو اور جزاء کا تعلق فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: جب یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے شرط کے لئے استعمال ہوتا نہیں ہے' تو پھر آپ نے اسے یہاں کیوں ذکر کیا ہے۔ مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے یہ بات بیان کرتے ہیں: اس کو شرط کے ساتھ اس لئے لاحق کیا گیا ہے' کیونکہ فعل کا اسی اسم کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جو اس لفظ

کے بعد آرہا ہوتا ہے۔ جیسے آپ یہ کہیں۔ ''ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہوگا''۔

ان الفاظ کا حکم اور کلما کی استثنائی صورت

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ : ﴿فَفِيْ هٰذِهِ الْاَلْفَاظِ إِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ انْحَلَّتْ وَانْتَهَتْ الْيَمِيْنُ﴾ لِاَنَّهَا غَيْرُ مُقْتَضِيَةٍ لِلْعُمُوْمِ وَالتَّكْرَارِ لُغَةً، فَبِوُجُوْدِ الْفِعْلِ مَرَّةً يَتِمُّ الشَّرْطُ وَلَا بَقَاءَ لِلْيَمِيْنِ بِدُوْنِهِ ﴿اِلَّا فِيْ كُلَّمَا فَاِنَّهَا تَقْتَضِيْ تَعْمِيْمَ الْاَفْعَالِ﴾ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ﴾ الْاٰيَةَ وَمِنْ ضَرُوْرَةِ التَّعْمِيْمِ التَّكْرَارُ .

ترجمہ

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب ان الفاظ میں شرط پائی جائے گی' تو قسم تحلیل ہو کر ختم ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: یہ عموم اور تکرار کا لغوی اعتبار سے تقاضا نہیں کرتے لہٰذا ایک ہی مرتبہ فعل کے پائے جانے کے نتیجے میں شرط پوری ہو جائے گی' اور اس کے بعد قسم باقی نہیں رہے گی البتہ لفظ ''کلما'' کا حکم مختلف ہے' کیونکہ وہ افعال میں تعمیم کا تقاضا کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''جب کبھی ان کے چمڑے سڑ جائیں گے''۔ تعمیم کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس میں تکرار پائی جاتی ہو۔

لفظ کلما کی تعمیم سے مصنف کا فقہی استدلال

صاحب ہدایہ نے مسئلہ طلاق میں لفظ کلما کے استعمال سے تعمیم کا حکم اس آیت کے مفہوم سے استدلال کرتے ہوئے فقہی حکم کی دلیل کو بیان کیا ہے۔ ہم امام ابن جریر طبری کی تفسیر کے ساتھ اسی آیت مبارکہ کو ذکر کر رہے ہیں۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيْهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا لِيَذُوْقُوا الْعَذَابَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ۔(النساء، ۵٦)

جنہوں نے ہماری آیتوں کا انکار کیا عنقریب ہم ان کو آگ میں داخل کریں گے جب کبھی ان کی کھالیں پک جائیں گی ہم ان کے سوا اور کھالیں انہیں بدل دیں گے کہ عذاب کا مزہ لیں بے شک اللہ غالب حکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

اللہ کی آیتوں کے نہ ماننے اور رسولوں سے لوگوں کو برگشتہ کرنے والوں کی سزا اور ان کے بد انجام کا ذکر ہوا انہیں اس آگ میں دھکیلا جائے گا جو انہیں چاروں طرف سے گھیرے گی اور ان کے روم روم کو سلگا دے اور یہی نہیں بلکہ یہ عذاب دائمی ایسا ہوگا ایک چمڑا جل گیا تو دوسرا بدل دیا جائے گا جو سفید کاغذ کی مثال ہوگا ایک ایک کافر کی سو سو کھالیں ہوں گی ہر ہر کھال پر قسم قسم کے علیحدہ علیحدہ عذاب ہوں گے ایک ایک دن میں ستر ہزار مرتبہ کھال الٹ پلٹ ہوگی۔ یعنی کہہ دیا جائے گا کہ جلد لوٹ آئے وہ پھر لوٹ آئے گی۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے جب اس آیت کی تلاوت ہوئی تو آپ پڑھنے والے سے دوبارہ سنانے کی فرمائش کرتے وہ دوبارہ پڑھتا تو حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں آپ کو اس کی تفسیر سناؤں ایک ایک ساعت میں سو سو بار بدلی جائے گی اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہی سنا ہے۔

(ابن مردویہ وغیرہ)

دوسری روایت میں ہے کہ اس وقت کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا تھا کہ مجھے اس آیت کی تفسیر یاد ہے میں نے اسے اسلام لانے سے پہلے پڑھا تھا آپ نے فرمایا اچھا بیان کرو اگر وہ وہی ہوئی جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے تو ہم اسے قبول کریں گے ورنہ ہم اسے قابل التفات نہ سمجھیں گے تو آپ نے فرمایا ایک ساعت میں ایک سو بیس مرتبہ اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں نے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔

حضرت ربیع بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں پہلی کتاب میں لکھا ہوا ہے کہ ان کی کھالیں چالیس ہاتھ یا چھہتر ہاتھ ہوں گی اور ان کے پیٹ اتنے بڑے ہوں گے کہ اگر ان میں پہاڑ رکھا جائے تو سما جائے۔ جب ان کھالوں کو آگ کھالے گی تو اور کھالیں آجائیں گی۔

ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ مسند احمد میں ہے جہنمی جہنم میں اس قدر بڑے بڑے بنا دیئے جائیں گے کہ ان کے کان کی لو سے کندھا سات سو سال کی راہ پر ہوگا اور ان کی کھال کی موٹائی ستر ذراع ہوگی اور کچلی مثل احد پہاڑ کے ہوں گی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد کھال سے لباس ہے لیکن یہ ضعیف ہے اور ظاہر لفظ کے خلاف ہے اس کے مقابلوں میں نیک لوگوں کے انجام کو بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جنت عدن میں ہوں گے جس کے چپے چپے پر نہریں جاری ہوں گی جہاں چاہیں انہیں لے جائیں اپنے محلات میں باغات میں راستوں میں غرض جہاں ان کے جی چاہیں وہیں وہ پاک نہریں بہنے لگیں گی، پھر سب سے اعلیٰ لطف یہ ہے کہ یہ تمام نعمتیں ابدی اور ہمیشہ رہنے والی ہوں گی نہ ختم ہوں گی پھر ان کے لئے وہاں حیض ونفاس سے گندگی اور پلیدی سے، میل کچیل اور بو باس سے، رذیل صفتوں اور بیہودہ اخلاق سے پاک بیویاں ہوں گی اور گھنے لمبے چوڑے سائے ہوں گے جو بہت فرحت بخش بہت ہی سرور انگیز راحت افزا دل خوش کن ہوں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں جنت میں ایک درخت ہے جس کے سائے تلے ایک سو سال تک بھی ایک سوار چلا جائے تو اس کا سایہ ختم نہ ہو یہ شجرۃ خلد ہے۔ (تفسیر ابن جریر، طبری، نساء، ۵۶)

دوسری شادی کی صورت میں سابقہ شرط معتبر نہیں ہوگی

قَالَ ﴿فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ وَتَكَرَّرَ الشَّرْطُ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِأَنَّ بِاسْتِيفَاءِ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ الْمَمْلُوكَاتِ فِي هَذَا النِّكَاحِ لَمْ يَبْقَ الْجَزَاءُ وَبَقَاءُ الْيَمِينِ بِهِ وَبِالشَّرْطِ. وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلٰی نَفْسِ التَّزَوُّجِ بِاَنْ قَالَ: كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَاَةً فَهِيَ طَالِقٌ يَحْنَثُ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَاِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ﴾ لِاَنَّ انْعِقَادَهَا بِاعْتِبَارِ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ بِالتَّزَوُّجِ وَذٰلِكَ غَيْرُ مَحْصُوْرٍ.

ترجمہ

فرمایا اور اگر مرد اس عورت کے ساتھ شادی کرلے یعنی اس کی دوسری شادی ہونے کے بعد (طلاق ہونے کے بعد) شادی کرے تو شرط دوبارہ پائی جائے تو اس کے لئے اس صورت میں کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: مرد پہلے نکاح میں جن تین طلاقوں کا مالک تھا وہ انہیں مکمل طور پر استعمال کر چکا ہے لہٰذا اب جزاء کی کوئی صورت باقی نہیں رہے گی اور قسم کی بقاء تو جزاء پر تھی یا شرط پر تھی۔ اس بارے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے اسے ہم ان شاء اللہ بعد میں ذکر کریں گے۔ اگر لفظ ''کلما'' نفس ''تزوج'' (شادی) پر داخل ہو یعنی کوئی شخص یہ کہہ دے ''جب بھی میں جس خاتون سے شادی کروں تو اسے طلاق ہے'' تو وہ شخص ہر بار نکاح کرنے پر حانث ہوگا خواہ یہ نکاح عورت کی دوسری شادی کرنے کے بعد طلاق لینے کے بعد (اس شخص کے ساتھ شادی کرنے پر ہی کیوں نہ ہو) اس کی دلیل یہ ہے: اس کا انعقاد اس طلاق کے حق کی دلیل ہے جس کا مالک وہ نکاح کرنے کی دلیل سے بنتا ہے اور اس کا کوئی بھی شمار نہیں ہوسکتا۔

شرح

امام محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں کتاب الایمان کے مسائل متفرقہ میں فرمایا ہے اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے جس عورت سے بھی تیری اجازت کے بغیر نکاح کروں تو اسے طلاق ہے، پھر اس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائنہ دی یا تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے اس دوران پہلی بیوی کی اجازت کے بغیر دوسری عورت سے نکاح کیا تو دوسری کو طلاق ہوجائے گی کیونکہ اس نے حلف میں دوسری عورت سے ناکح کو پہلی بیوی کے نکاح کے باقی رہنے سے مقید نہیں کیا، اس سے مقید تب ہوتا جب پہلی بیوی اپنے نکاح کے وقت اذن یا منع کا اختیار حاصل کرتی۔ (فتح القدیر، ج۸، ص۳۰۰، بیروت)

لفظ کلما کے ذریعے محدود تکرار کا بیان

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: لفظ ''کلما'' کے ذریعے تکرار ثابت ہوتی ہے لیکن یہ تکرار مطلق نہیں ہے بلکہ محدود اور متعین ہے یعنی لفظ ''کلما'' استعمال کرتے وقت شوہر کی ملکیت میں جتنی طلاقیں ہوں گی تکرار کا تعلق صرف ان طلاقوں کے ساتھ ہوگا اس کی مثال دیتے ہوئے مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے۔

''اگر مرد عورت کو طلاق دیدیتا ہے عورت کو طلاق ہوجاتی ہے پھر اس کے بعد وہ دوسری شادی کرلیتی ہے پھر اس سے بھی طلاق ہوجاتی ہے یا بیوہ ہوجاتی ہے پھر وہ پہلے طلاق دینے والے مرد کے ساتھ دوبارہ شادی کرلیتی ہے اور شرط دوبارہ

پائی جاتی ہے تو کوئی چیز واقع نہیں ہوگی''۔

اس کی دلیل مصنف نے یہی بیان کی ہے: پہلے نکاح میں شوہر جن تین طلاقوں کا مالک تھا جب وہ تینوں جزاء کے طور پر ثابت ہوگئی تو اگلے نکاح کے اندر جو تین طلاقیں ہیں وہ اس جزاء کا حصہ نہیں ہوں گی' تو یمین اس وقت تک باقی رہ سکتی ہے جب شرط کے ساتھ جزاء بھی موجود ہو' تو یہاں کیونکہ جزاء موجود نہیں ہے' لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی تاہم اس بارے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر یہ لفظ یعنی ''کلما'' شادی کرنے کے فعل پر داخل ہو یعنی آدمی یہ کہے: ''جب کبھی میں کسی عورت کے ساتھ شادی کروں تو اسے طلاق ہو جائے' تو وہ شخص جب بھی شادی کرے گا وہ حانث ہو جائے گا خواہ اس کی ایک بیوی دوسرے شوہر سے طلاق لینے کے بعد دوبارہ اس کے ساتھ نکاح کر لے تو بھی اس کے ساتھ نکاح کرنے کے ساتھ ہی نکاح ختم ہو جائے گا۔ مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: وہ شخص شادی کرنے کے نتیجے میں جس بھی طلاق کا مالک ہوگا اس جملے کے انعقاد میں اس طلاق کا اعتبار کیا جائے گا' اور اس کی کوئی حد نہیں ہے' یعنی وہ جب بھی شادی کرے گا' تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

مشروط کرنے کے بعد ملکیت کے زائل ہونے کا حکم

قَالَ ﴿وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا يُبْطِلُهَا﴾ لِاَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ فَبَقِيَ وَالْجَزَاءُ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ فَبَقِيَ الْيَمِينُ ﴿ثُمَّ اِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي مِلْكِهِ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ لِاَنَّهُ وُجِدَ الشَّرْطُ وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ لِلْجَزَاءِ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَلَا تَبْقَى الْيَمِينُ لِمَا قُلْنَا ﴿وَاِنْ وُجِدَ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ﴾ لِوُجُودِ الشَّرْطِ ﴿وَلَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ.

﴿وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ اِلَّا اَنْ تُقِيمَ الْمَرْاَةُ الْبَيِّنَةَ﴾ لِاَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْاَصْلِ وَهُوَ عَدَمُ الشَّرْطِ، وَلِاَنَّهُ يُنْكِرُ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَزَوَالَ الْمِلْكِ وَالْمَرْاَةُ تَدَّعِيهِ ﴿فَاِنْ كَانَ الشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ اِلَّا مِنْ جِهَتِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا فِي حَقِّ نَفْسِهَا مِثْلُ اَنْ يَقُولَ: اِنْ حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ فَقَالَتْ: قَدْ حِضْتُ طَلُقَتْ هِيَ وَلَمْ تَطْلُقْ فُلَانَةُ﴾ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ اسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَقَعَ لِاَنَّهُ شَرْطٌ فَلَا تُصَدَّقُ كَمَا فِي الدُّخُولِ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهَا اَمِينَةٌ فِي حَقِّ نَفْسِهَا اِذْ لَا يُعْلَمُ ذٰلِكَ اِلَّا مِنْ جِهَتِهَا

فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا كَمَا قُبِلَ فِي حَقِّ الْعِدَّةِ وَالْغِشْيَانِ لٰكِنَّهَا شَاهِدَةٌ فِي حَقِّ ضَرَّتِهَا بَلْ هِيَ مُتَّهَمَةٌ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي حَقِّهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور قسم اٹھانے کے بعد ملکیت کا زائل ہونا قسم کو باطل نہیں کرتا' کیونکہ شرط پوری نہیں ہو سکی لہٰذا قسم باقی رہے گی' اور جزاء کا محل یعنی خاتون کے باقی ہونے کے ساتھ جزاء بھی باقی رہے گی' لہٰذا یمین بھی باقی رہے گی۔ پھر اگر شرط اس کی ملکیت میں پائی جائے گی' تو قسم تحلیل ہو جائے گی' اور طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ شرط پائی گئی ہے' جبکہ محل یعنی خاتون میں جزاء کی اہلیت موجود ہے' تو قسم نہیں رہے گی' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اگر شرط ملکیت کے غیر میں پائی جائے' تو قسم تحلیل ہو جائے گی' کیونکہ شرط پائی گئی ہے مگر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ عورت اب طلاق کا محل نہیں ہے۔ اگر میاں بیوی کے درمیان شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے' تو مرد کی بات کو تسلیم کیا جائے گا۔ اگر عورت ثبوت پیش کر دے (تو اس کی بات معتبر ہوگی) کیونکہ مرد کا تمسک اصل سے ہے اور وہ شرط کا نہ ہونا ہے' اس کی دلیل یہ ہے: شوہر مدعیٰ علیہ ہے' جبکہ بیوی مدعیہ ہے۔ اگر شرط کی نوعیت ایسی ہو' جس کا علم صرف عورت کے حوالے سے ہی ہو سکتا ہے' تو اس کے اپنے حق میں اس کی بات قبول کی جائے گی۔ جیسے شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''اگر تمہیں حیض آ گیا تو تم اور فلاں عورت کو طلاق ہے'' اور پھر عورت نے یہ بات بیان کی مجھے حیض آ گیا ہے' تو اس عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی' لیکن فلاں عورت پر طلاق نہیں ہوگی۔ اس عورت پر بھی طلاق کا واقع ہونا استحسان کے پیش نظر ہے: ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے: طلاق واقع نہ ہو' کیونکہ یہ شرط ہے اور اس بارے میں عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس طرح گھر میں داخل ہونے کے مسئلے کا حکم ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے: عورت کو اپنے نفس کے بارے میں علم ہونا اس کے لئے امانت کے مقام میں ہے' کیونکہ اس شرط کا علم محض عورت کی طرف سے ہی ہو سکتا ہے' لہٰذا اسی کا قول معتبر ہوگا' جیسا کہ عدت اور وطی کے بارے میں اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اپنی سوکن کے حق میں کیونکہ وہ گواہ ہے' بلکہ اس بارے میں اس پر الزام بھی عائد ہو سکتا ہے' لہٰذا اس سوکن کے حق میں اس عورت کا قول قبول نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شرط کا محل جاتا رہا تو تعلیق باطل ہوگئی مثلاً کہا اگر فلاں سے بات کرے تو تجھ پر طلاق اب وہ شخص مرگیا تو تعلیق باطل ہوگئی لہٰذا اگر کسی ولی کی کرامت سے جی گیا اب کلام کیا طلاق واقع نہ ہوگی یا کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھ پر طلاق اور وہ مکان منہدم ہو کر کھیت یا باغ بن گیا تعلیق جاتی رہی اگرچہ پھر دوبارہ اُس جگہ مکان بنایا گیا ہو۔

یہ کہا اگر تو اس گلاس میں کا پانی پیے گی تو تجھ پر طلاق ہے اور گلاس میں اُس وقت پانی نہ تھا تو تعلیق باطل ہے اور اگر پانی اُس وقت موجود تھا پھر گرادیا گیا تو تعلیق صحیح ہے۔ زدلیل کنیز ہے اُس سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھ پر تین طلاقیں

پھر اُس کے مالک نے اُسے آزاد کر دیا اب گھر میں گئی تو دو طلاقیں پڑیں اور شوہر کو رجعت کا حق حاصل ہے کہ بوقت تعلیق تین طلاق کی اُس میں صلاحیت نہ تھی لہٰذا دو ہی کی تعلیق ہوگی اور اب کہ آزاد ہوگئی تین کی صلاحیت اُس میں ہے مگر اُس تعلیق کے سبب دو ہی واقع ہوگی کہ ایک طلاق کا اختیار شوہر کو اب جدید حاصل ہوا۔ حروف شرط اُردو زبان میں یہ ہیں۔ اگر، جب، جس وقت، ہر وقت، جو، ہر، جس، جب کبھی، ہر بار۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب تعلیق)

یمین زوال ملکیت کے بعد بھی باقی رہے گی

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: یمین کے بعد اگر ملکیت زائل بھی ہو جائے تو یمین اپنی جگہ پر برقرار رہتی ہے ملکیت کے زائل ہونے کی دلیل سے یمین زائل نہیں ہوتی۔ مصنف نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے یہ مثال بیان کی ہے: ایک شخص اپنی بیوی سے یہ کہتا ہے: اگر تم گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں طلاق ہے' اب اس کے بعد شرط نہیں پائی گئی' یعنی وہ بیوی گھر میں داخل ہوئی ہی نہیں' اور شوہر نے عورت کو کسی اور دلیل سے طلاق بائنہ دیدی' اب یہاں شوہر نے بیوی کو طلاق بائنہ دے کر اپنی ملکیت کو زائل کر دیا لیکن یمین یعنی جس چیز کو اس نے مشروط کیا تھا اور وہ عورت کا گھر میں داخل ہونا تھا' وہ اپنی جگہ پہ برقرار ہے' کیونکہ اس یمین کو شرط پر معلق کیا گیا تھا لہٰذا وہ شرط نہیں پائی گئی' تو ابھی یمین اپنی جگہ باقی ہوگی' اور اس کی جزاء بھی باقی ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: جزاء کا محل ابھی اپنی جگہ پر باقی ہے وہ اس اعتبار سے کہ شوہر نے بیوی کو بائنہ طلاق دی ہے مغلظہ طلاق نہیں دی ہے اس لئے محل کے باقی ہونے کی دلیل سے جزاء باقی ہوگی' اور کیونکہ شرط پر جزاء کی بقاء کی دلیل سے یمین بھی باقی رہتی ہے' لہٰذا جب تک شرط پر جزاء باقی رہے گی یمین بھی اپنی جگہ پر برقرار رہے گی۔ اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر شوہر کی ملکیت میں شرط پائی جائے یعنی جب شوہر نے عورت کو بائنہ طلاق دی تھی اس دوران شرط پائی گئی' تو یمین حلال ہو جائے گی' یعنی پوری ہو جائے گی اور اس کے نتیجے میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے: جس وقت شرط پائی گئی ہے اس وقت محل اس کی جزاء کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا یعنی اس عورت کو مزید طلاق دی جاسکتی تھی' لہٰذا جزاء نازل ہو جائے گی' یعنی اس کا حکم جاری ہو جائے گا' اور پھر یمین باقی نہیں رہے گی اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اگر شرط ملکیت کے علاوہ پائی جاتی ہے' یعنی اس عورت کی عدت ختم ہوگئی اور اس نے کہیں اور نکاح کر لیا یا نہیں بھی کیا' اس کی عدت ختم ہوگئی تو اس صورت میں یمین پوری ہو جائے گی' کیونکہ شرط پائی گئی ہے' لیکن کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: جزاء کا محل باقی نہیں رہا یعنی اب وہ شوہر اس عورت کو طلاق دینے کا مالک نہیں ہے' کیونکہ اس کی عورت ختم ہو چکی ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر میاں بیوی کے درمیان شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے' تو اس بارے میں شوہر کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا البتہ ایک صورت میں عورت کی بات کو معتبر قرار دیا جاسکتا ہے' اور وہ صورت یہ ہے: جب عورت

اپنی بات کی تائید میں ثبوت پیش کر دے۔ مصنف نے اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے: شوہر نے اصل کو تھام رکھا ہے' اور اصل یہ ہے: شرط کا وجود نہیں پایا جاتا۔

اس کی دوسری دلیل مصنف نے یہ بیان کی ہے: شوہر طلاق کے واقع ہونے کا انکار کر رہا ہے' اور ملکیت کے زائل ہونے کا انکار کر رہا ہے' جبکہ عورت اس بات کی دعویدار ہے' تو اصول یہ ہے: دعویٰ کرنے والے کو ثبوت پیش کرنا پڑتا ہے' اور جو شخص دعوے کا انکار کرے اس کے لئے قسم اٹھانا کافی ہوتا ہے' تاہم یہاں مصنف نے شوہر کے قسم اٹھانے کا ذکر نہیں کیا' لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے: اس سے قسم نہیں لی جائے گی' لیکن عورت کے ذمے ثبوت پیش کرنا لازم ہوگا۔

مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر وہ شرط ایسی نوعیت کی ہو جس کا علم صرف بیوی سے ہوسکتا ہے' تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا' جیسے شوہر نے یہ کہا: اگر تمہیں حیض آیا تو تمہیں طلاق ہے' اور فلاں عورت کو بھی طلاق ہے' یعنی اپنی دوسری بیوی کے بارے میں اس نے یہ الفاظ استعمال کیے۔

پھر عورت نے یہ بات بتائی: مجھے حیض آ گیا ہے' تو یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا عورت کے ذریعے ہی پتہ چل سکتا ہے' تو اس کے نتیجے میں وہ عورت طلاق یافتہ ہو جائے گی' لیکن اس شوہر کی دوسری بیوی طلاق یافتہ نہیں ہوگی' یعنی اس صورت میں جب میاں' بیوی کے درمیان اختلاف ہو' کہ شرط پائی گئی ہے یا نہیں پائی گئی ہے؟ مصنف یہ بیان فرماتے ہیں: قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ یہ طلاق واقع نہ ہو' کیونکہ یہ ایک شرط ہے' تو اس بارے میں عورت کی تصدیق نہیں کی جا سکتی لیکن ہم نے استحسان کے پیش نظر طلاق کے واقع ہو جانے کا حکم جاری کیا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے: استحسان کی دلیل یہ ہے: اپنی ذات کے حوالے سے وہ عورت امین ہے' کیونکہ اسے حیض آنے کا علم صرف اسی کے ذریعے ہوسکتا ہے' تو اس بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا بالکل اسی طرح جیسے عدت کا اور صحبت کرنے میں عورت کا قول قبول کیا جائے گا۔

اس کی وضاحت یہ ہے: عدت کا تعلق کیونکہ حیض کے ساتھ ہوتا ہے' تو اس بارے میں عورت یہ بات واضح کر سکتی ہے' اور بتا سکتی ہے: اس کی عدت پوری ہو چکی ہے؟ یا نہیں ہوئی اور جب وہ یہ بتا دے گی' تو پھر اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ اس بات کا پتہ صرف اس کی ذات سے چل سکتا ہے۔ صحبت کرنے کا حکم یہ ہے: اگر شوہر بیوی سے صحبت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے' اور بیوی جواب میں یہ کہہ دیتی ہے: مجھے حیض آیا ہوا ہے' تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر اس عورت کو طلاق ہو جاتی ہے' تو پھر اس کی سوکن کو طلاق کیوں نہیں ہوتی ہے۔ تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: اپنی سوکن کے حق میں عورت کی حیثیت امین کی بجائے گواہ کی ہے اور گواہ بھی ایسا جس پر یہ تہمت لگائی جا سکتی ہے: شاید وہ نقصان پہنچانے کے لئے جھوٹی گواہی دے رہا ہے اس لئے سوکن کے حق میں اس عورت کی بات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

جب شوہر ثبوت طلاق کی قسم کھائے

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ جب عورت یہ دعویٰ کرے کہ اسکے شوہر نے طلاق دے دی ہے اور طلاق پر ایک معتبر شخص کو گواہ بھی بنائے تو اس کے خاوند کو قسم دی جائے گی۔ اگر وہ قسم کھائے کہ میں نے طلاق نہیں دی تو اس گواہ کی گواہی باطل ہو جائے گی اور اگر وہ (شوہر) قسم نہ کھائے تو اس کا قسم سے انکار کرنا دوسرے گواہ کے مثل ہوگا اور طلاق موثر ہو جائے گی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 195)

مختلف شرائط سے طلاق کو مشروط کرنے کے احکام

وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ :إنْ كُنْتِ تُحِبِّينَ اَنْ يُعَذِّبَكِ اللّٰهُ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ فَقَالَتْ اُحِبُّهَا،اَوْ قَالَ :﴿إنْ كُنْتِ تُحِبِّينِيْ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَهٰذِهِ مَعَكِ فَقَالَتْ :اُحِبُّكَ طَلُقَتْ هِيَ وَلَمْ يُعْتَقِ الْعَبْدُ وَلَا تَطْلُقُ صَاحِبَتُهَا﴾ لِمَا قُلْنَا، وَلَا يُتَيَقَّنُ بِكَذِبِهَا لِاَنَّهَا لِشِدَّةِ بُغْضِهَا اِيَّاهُ قَدْ تُحِبُّ التَّخْلِيصَ مِنْهُ بِالْعَذَابِ، وَفِيْ حَقِّهَا اِنْ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِاِخْبَارِهَا وَاِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، فَفِيْ حَقِّ غَيْرِهَا بَقِيَ الْحُكْمُ عَلَى الْاَصْلِ وَهِيَ الْمَحَبَّةُ﴿وَاِذَا قَالَ لَهَا :اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَرَاَتِ الدَّمَ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ حَتّٰى يَسْتَمِرَّ بِهَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ﴾ لِاَنَّ مَا يَنْقَطِعُ دُوْنَهَا لَا يَكُوْنُ حَيْضًا ﴿فَاِذَا تَمَّتْ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ حَكَمْنَا بِالطَّلَاقِ مِنْ حِينِ حَاضَتْ﴾ لِاَنَّهُ بِالِامْتِدَادِ عُرِفَ اَنَّهُ مِنَ الرَّحِمِ فَكَانَ حَيْضًا مِنَ الِابْتِدَاءِ ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا :اِذَا حِضْتِ حَيْضَةً فَاَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضَتِهَا﴾ لِاَنَّ الْحَيْضَةَ بِالْهَاءِ هِيَ الْكَامِلَةُ مِنْهَا، وَلِهٰذَا حُمِلَ عَلَيْهِ فِيْ حَدِيثِ الِاسْتِبْرَاءِ (١) وَكَمَالُهَا بِانْتِهَائِهَا وَذٰلِكَ بِالطُّهْرِ ﴿وَاِذَا قَالَ :اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا صُمْتِ يَوْمًا طَلُقَتْ حِينَ تَغِيبُ الشَّمْسُ فِي الْيَوْمِ الَّذِي تَصُومُ﴾ لِاَنَّ الْيَوْمَ اِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ مُمْتَدٍّ يُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اِذَا صُمْتِ لِاَنَّهُ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِمِعْيَارٍ وَقَدْ وُجِدَ الصَّوْمُ بِرُكْنِهِ وَشَرْطِهِ .

ترجمہ

اور اسی طرح اگر مرد نے یہ کہا: اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جہنم کی آگ میں عذاب دے تو تمہیں طلاق ہے اور

میرا غلام آزاد ہوگا اور عورت یہ کہہ دے: مجھے یہ بات پسند ہے۔ یا مرد نے یہ کہا: اگر تم مجھ سے محبت کرتی ہو' تو تمہیں طلاق ہے اور یہ (میری دوسری بیوی) بھی تمہارے ساتھ ہے اور عورت یہ کہہ دے: میں تم سے محبت کرتی ہوں۔ تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی' لیکن وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس عورت کی سوکن کو طلاق نہیں ہوگی اور اس کے جھوٹ ہونے کا یقین بھی نہیں ہے' کیونکہ ہوسکتا ہے' وہ مرد سے شدید نفرت کرتی ہو اور یہ بات پسند کرتی ہو کہ عذاب کے بدلے میں ہی سہی' اسے مرد سے نجات مل جائے۔ لیکن اس عورت کے حق میں یہ حکم اس کے اطلاع دینے سے متعلق ہوگا۔ اگرچہ وہ جھوٹی ہو' لیکن اس عورت کے علاوہ کے حق میں حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا' اور وہ محبت ہے۔ جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''جب تمہیں حیض آ جائے' تو تمہیں طلاق ہے'' اور پھر وہ عورت خون دیکھ لے تو طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک مسلسل تین دن تک خون جاری نہ رہے' اس کی دلیل یہ ہے: جو اس سے پہلے منقطع ہو جائے وہ (شرعی طور پر) حیض شمار نہیں ہوگا۔

جب تین دن پورے ہو جائیں' تو ہم اس وقت سے طلاق کا حکم دیں گے' جب اس عورت کو حیض آیا تھا کیونکہ یہ مدت گزرنے کے بعد یہ بات پتہ چل گئی کہ یہ (خون) رحم سے نکلا ہے اس لیے یہ آغاز سے ہی حیض شمار ہوگا۔ اگر شوہر نے عورت سے یہ کہا: ''جب تمہیں ایک حیض آ جائے' تو تمہیں طلاق ہے'' تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی جب تک وہ اس حیض سے پاک نہ ہو جائے اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''حیضة'' میں موجود ''ۃ'' اس کے مکمل ہونے (کے مفہوم پر دلالت کرتی ہے) لہٰذا استبراء سے متعلق حدیث کو اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا' اور یہ چیز طہر سے حاصل ہوگی۔

جب مرد نے یہ کہا ''جس دن تم نے روزہ رکھا تمہیں طلاق ہے'' تو جس دن عورت نے روزہ رکھا ہو' اس دن سورج غروب ہونے کے ساتھ ہی عورت کو طلاق ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: جب لفظ یوم کو ایسے فعل کے ساتھ متصل کیا جائے جو لمبا ہو' تو اس سے مراد دن کی سفیدی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''جب تم نے روزہ رکھا'' (تو اس کا حکم مختلف ہوگا)۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے کوئی ایسی چیز مقرر نہیں کی جو معیار ہو اور روزہ اپنے رکن اور شرط کے ہمراہ پایا جا رہا ہے۔

حدیث استبراء سے فقہی استدلال کا بیان

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ مرفوع روایت طور پر نقل کرتے ہیں اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) روی من حدیث أبی سعید الخدری و حدیث رویفع و حدیث علی رضی اللہ عنہم۔ فحدیث الخدری أخرجه أبو داود فی "سننه" برقم (۲۱۵۷) و الحاکم "فی المستدرک" ۲/ ۱۹۵ علی شرط مسلم و سکت عنه الذهبی وأخرجه أحمد فی "المسند" ۳/۶۲ والدارمی فی "سننه" ۲/ ۱۷۰ وأوطاس: موضع علی ثلاث مراحل من مکة فیها و معه للنبی ﷺ، ولفظه: "لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض" قال ذلك فی سبایا أوطاس و حدیث رویفع أخرجه احمد فی "المسند" ٤/۱۰۸ والترمذی فی "جامعه" برقم (۱۱۳۱) وأبو داود فی "سننه" برقم (۲۱۵۸) قال: قال رسول اللہ ﷺ یوم حنین: لا یحل لامریء مومن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماءه زرع غیره۔ و لا یحل لا مریء یومن باللہ والیوم الآخر أن یقع علی امرأة من السبی حتی یستبرئها ...... الحدیث ۔ والاستبراء: طلب براءة الرحم من الحمل۔ و حدیث علی أخرجه ابن أبی شیبة فی "مصنفه" کما فی "نصب الرایة" ۳/ ۲۳٤۔

نے یہ حکم دیا تھا کہ حاملہ عورت جب تک بچے کو جنم نہ دے اس کے ساتھ صحبت نہ کی جائے اور جو عورت حاملہ نہ ہو اس کے ساتھ اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک اس کو ایک مرتبہ حیض نہ آ جائے۔ (سنن داری: جلد دوم: حدیث نمبر 151)

دلالت نظر کا دلالت بداہت کی طرح ہونے کا بیان

یہ تو ضابطہ ہے کہ اگر کسی چیز کو کسی شرط پر معلق کر دے تو شرط پائے جانے پر اس شئی (مشروط) کا وجود ہو جائے گا جیسے اگر سورج نکل جائے تو روشنی ہو گی اب جیسے سورج نکلے گا تو روشنی خود بخود ہو جائے گی۔

اسی طرح طلاق کے باب میں بھی کوئی شخص طلاق کو کسی شرط پر معلق کر دے تو اس شرط کے پائے جاتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی جیسے کسی نے اجنبی عورت سے کہا، اگر تجھ سے میرا نکاح ہوا تو تجھے طلاق ہے، چند دنوں بعد دونوں میں نکاح ہوا تو نکاح ہوتے ہی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی۔ ایسے ہی نکاح کے بعد شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو فلاں کام کر یگی تو تجھے طلاق ہے اب اگر اس کی بیوی وہ کام کرلے تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر مرد بیوی سے یہ کہتا ہے۔ "اگر تم اس بات کو پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جہنم میں عذاب دے' تو تمہیں طلاق ہے' اور میرا غلام آزاد ہے"۔ اور اس کے جواب میں عورت یہ کہہ دیتی ہے: مجھے یہ بات پسند ہے' تو سوال یہ ہے: کیا اسے طلاق ہو جائے گی؟ ایک مسئلہ یہ ہے: مرد یہ کہتا ہے: اگر تم مجھ سے محبت کرتی ہو' تو تمہیں بھی طلاق ہے' اور تمہارے ساتھ میری دوسری بیوی کو بھی طلاق ہے' تو عورت یہ کہتی ہے: میں تم سے محبت کرتی ہوں تو اس کا حکم کیا ہو گا؟

مصنف فرماتے ہیں: ان دونوں صورتوں میں اس عورت کو طلاق ہو جائے گی' لیکن پہلی صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا اور دوسری صورت میں اس عورت کی سوکن کو طلاق نہیں ہو گی۔

یہاں بھی یہی مسئلہ ہے: عذاب کو پسند کرنا یا نہ کرنا' شوہر سے محبت ہونا یا نہ ہونا' اس بات کا پتہ صرف عورت کے ذریعے چل سکتا ہے' لیکن وہ عورت کیونکہ صرف اپنی ذات کے بارے میں امین ہے' لہٰذا اس کی اپنی ذات کے بارے میں اس کی بات کو قبول کیا جائے گا' اور کیونکہ وہ دوسروں کے حق میں گواہ ہوتی ہے' اور گواہ بھی ایسی جس پر تہمت لگائی جا سکتی ہے' تو اس بارے میں اس کا قول معتبر نہیں ہو گا اس کی دلیل مصنف پہلے بیان کر چکے ہیں۔

یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: کوئی بھی مسلمان جہنم میں عذاب کو پسند نہیں کرے گا' تو ہو سکتا ہے: بیوی جھوٹ بول رہی ہو مصنف یہ فرماتے ہیں: یہاں بیوی کا جھوٹ بولنا یقینی نہیں ہے' کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ وہ شوہر کو اتنا زیادہ ناپسند کرتی ہو کہ اگر اسے عذاب کے عوض میں بھی شوہر سے نجات مل سکتی ہو' تو وہ اسے بھی قبول کر لے۔

دوسری دلیل یہ ہے: عورت کا یہ حق ہے' حکم کا تعلق اس کے اطلاع دینے کے ساتھ ہے' اس بارے میں اس کی اطلاع

کو درست تسلیم کیا جائے گا خواہ وہ جھوٹ بول رہی ہو۔ یہی دلیل ہے: اس کی اپنی ذات کے علاوہ دوسرے کے حق میں اس کی اطلاع کو قبول نہیں کیا جاتا اور حکم اپنی اصل پر برقرار رہتا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو: جب تمہیں حیض آجائے' تو تمہیں طلاق ہے' اور پھر عورت خون دیکھ لے' تو اسے طلاق اس وقت تک واقع نہیں ہوگی' جب تک خون کی آمد لگاتار تین دن تک جاری نہ رہے۔

اس کی دلیل مصنف نے یہ بیان کی ہے: حیض کی کم از کم شرعی مدت تین دن ہوتی ہے' تین دن سے کم جو خون آتا ہے اسے شرعی طور پر حیض قرار نہیں دیا جاسکتا لہٰذا اگر تین دن سے پہلے خون کی آمد منقطع ہوگئی تو حیض نہیں ہوگا اور عورت کو طلاق نہیں ہوگی۔

لیکن اگر تین دن مکمل ہوجاتے ہیں' تو پھر ہم اس وقت طلاق واقع ہوجانے کا حکم جاری کریں گے جب اس عورت نے پہلی مرتبہ خون دیکھا تھا کیونکہ حیض کا آغاز تو وہیں سے ہوا تھا تین دن گزرنے کے بعد حیض ہونے کا یقین ہوا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہے: جب تمہیں ایک حیض آئے تو تمہیں طلاق ہے تو عورت کو طلاق اس وقت تک نہیں ہوگی جب تک وہ پورا حیض نہیں گزار لیتی اور حیض گزارنے کے بعد پاک نہیں ہوجاتی۔

اس کی دلیل یہ ہے: عبارت میں لفظ حیضۃ میں "ۃ" سے مراد ایک مکمل حیض ہے۔

یہی دلیل ہے: استبراء سے متعلق حدیث میں اس لفظ کو اسی معنی پر محمول کیا گیا ہے' اور یہ مکمل اس وقت ہوگا جب یہ ختم ہوجائے اور یہ ختم اس وقت ہوتا ہے جب عورت پاک ہوجائے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہے: جب تم ایک دن روزہ رکھو' تو تمہیں طلاق ہے' تو اس کے نتیجے میں عورت کو طلاق اس وقت ہوگی جب اس دن کا سورج غروب ہوگا' جس دن عورت نے روزہ رکھا تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے: جب لفظ دن کو کسی ایسے فعل کے ساتھ ذکر کیا جائے جو پھیلا ہوا ہو' تو اس سے مراد صرف دن کی سفیدی ہوتی ہے۔

لیکن اگر شوہر نے یہ کہا ہو: جب تم روزہ رکھو تو تمہیں طلاق ہے' تو اس کا حکم مختلف ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہاں پر شوہر نے کوئی معیار مقرر نہیں کیا تو لہٰذا جیسے ہی عورت روزہ رکھے گی اسے طلاق ہوجائے گی اور روزہ محض اپنے رکن اور شرط کے ہمراہ پایا جائے گا' یعنی اس کی شرط یہ ہے: عورت نے یہ روزہ رکھنے کی نیت کی ہو اور دوسری شرط یہ ہے: وہ حیض اور نفاس سے پاک ہوگئی ہے' کیونکہ حیض اور نفاس کے عالم میں روزہ نہیں رکھا جاسکتا اور اس کا رکن یہ ہے: وہ کھانے، پینے اور صحبت کرنے سے رک جائے' یہاں سورج غروب ہونے تک کا انتظار کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔

بچے کی پیدائش کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ غُلَامًا فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَإِذَا وَلَدْتِ جَارِيَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يَدْرِي أَيُّهُمَا أَوَّلُ لَزِمَهُ فِي الْقَضَاءِ تَطْلِيقَةٌ، وَفِي التَّنَزُّهِ تَطْلِيقَتَانِ وَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ بِوَضْعِ الْحَمْلِ﴾ لِأَنَّهَا لَوْ وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلًا وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ وَتَنْقَضِي عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْجَارِيَةِ ثُمَّ لَا تَقَعُ أُخْرَى بِهِ لِأَنَّهُ حَالُ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَلَوْ وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ أَوَّلًا وَقَعَتْ تَطْلِيقَتَانِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْغُلَامِ ثُمَّ لَا يَقَعُ شَيْءٌ آخَرُ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ حَالُ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، فَإِذَا فِي حَالٍ تَقَعُ وَاحِدَةٌ وَفِي حَالٍ تَقَعُ ثِنْتَانِ فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ، وَالْأَوْلَى أَنْ يُؤْخَذَ بِالثِّنْتَيْنِ تَنَزُّهًا وَاحْتِيَاطًا، وَالْعِدَّةُ مُنْقَضِيَةٌ بِيَقِينٍ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے بیوی سے یہ کہا "اگر تم نے لڑکے کو جنم دیا تو تمہیں ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی کو جنم دیا تو تمہیں دو طلاقیں ہیں" پھر وہ عورت ایک لڑکے اور ایک لڑکی کو جنم دے اور یہ پتہ نہ چل سکے کہ دونوں میں سے پہلے کس کی پیدائش ہوئی ہے؟ تو قضاء کے اعتبار سے عورت کو ایک طلاق ہوگی اور احتیاط کے پیش نظر دو طلاقیں ہوں گی (اور دوسرے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی) عورت کی عدت ختم ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس نے پہلے لڑکے کو جنم دیا ہو تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور لڑکی کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی اس لیے دوسری طلاق واقع ہی نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: وہ ایک ایسا وقت ہے جب عدت ختم ہو چکی ہے۔ اگر اس نے پہلے لڑکی کو جنم دیا ہو تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور لڑکے کی پیدائش کے ساتھ ہی اس عورت کی عدت ختم ہو جائے گی اس لیے مزید کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں یہ وہ وقت ہے جب عدت ختم ہو چکی ہے۔ جب ایک حالت میں ایک طلاق واقع ہو رہی ہے اور دوسری حالت میں دو طلاقیں واقع ہو رہی ہیں تو محض شک اور احتمال کی دلیل سے دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی۔ تاہم زیادہ بہتر یہ ہے: ہم تقویٰ اور احتیاط کو پیش نظر رکھیں (اور دوسری طلاق کو واقع تسلیم کریں) البتہ عدت یقینی طور پر ختم ہو جائے گی اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ جو کچھ تیرے شکم میں ہے اگر لڑکا ہے تو تجھ کو ایک طلاق اور لڑکی ہے تو دو، اور لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوئے تو کچھ نہیں۔ یونہی اگر کہا کہ بوری میں جو کچھ ہے اگر گیہوں ہیں تو تجھے

طلاق یا آٹا ہے تو تجھے طلاق، اور بوری میں گیہوں اور آٹا دونوں ہیں تو کچھ نہیں اور یوں کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہے تو ایک طلاق اور لڑکی تو دو اور دونوں ہوئے تو تین طلاقیں ہوئیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تیرے بچہ پیدا ہو تو تجھ کو طلاق، اب عورت کہتی ہے میرے بچہ پیدا ہوا اور شوہر تکذیب کرتا ہے اور حمل ظاہر نہ تھا نہ شوہر نے حمل کا اقرار کیا تھا تو صرف جنائی کی شہادت پر حکم طلاق نہ دینگے۔ اور اگر یہ کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو طلاق ہے اور مُردہ بچہ پیدا ہوا طلاق ہوگئی اور کچا بچہ جنی اور بعض اعضا بن چکے تھے جب بھی طلاق ہوگئی ورنہ نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تو بچہ جنے تو تجھ کو طلاق، پھر کہا اگر تو اُسے لڑکا جنے تو دو طلاقیں، اور لڑکا ہوا تو تین واقع ہوگئیں۔ اور اگر یوں کہا کہ تو اگر بچہ جنے تو تجھ کو دو طلاقیں، پھر کہا وہ بچہ کہ تیرے شکم میں ہے لڑکا ہو تو تجھ کو طلاق، اور لڑکا ہوا تو ایک ہی طلاق ہوگی اور بچہ پیدا ہوتے ہی عدت بھی گزر جائے گی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

شرط کے ملکیت میں یا ملکیت سے باہر پائے جانے کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا اِنْ كَلَّمْتِ اَبَا عَمْرٍو وَاَبَا يُوْسُفَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا ثُمَّ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَبَانَتْ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَكَلَّمَتْ اَبَا عَمْرٍو ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَكَلَّمَتْ اَبَا يُوْسُفَ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا مَعَ الْوَاحِدَةِ الْاُوْلٰى﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَقَعُ، وَهٰذِهِ عَلٰى وُجُوْهٍ: ﴿اَمَّا اِنْ وُجِدَ الشَّرْطَانِ فِي الْمِلْكِ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَهٰذَا ظَاهِرٌ، اَوْ وُجِدَا فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ، اَوْ وُجِدَ الْاَوَّلُ فِي الْمِلْكِ وَالثَّانِيْ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ اَيْضًا لِاَنَّ الْجَزَاءَ لَا يَنْزِلُ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ﴾ اَوْ وُجِدَ الْاَوَّلُ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ وَالثَّانِيْ فِي الْمِلْكِ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْكِتَابِ الْخِلَافِيَّةُ. لَهُ اعْتِبَارُ الْاَوَّلِ بِالثَّانِيْ اِذْ هُمَا فِيْ حُكْمِ الطَّلَاقِ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ.

وَلَنَا اَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ بِاَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ، اِلَّا اَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيْقِ لِيَصِيْرَ الْجَزَاءُ غَالِبَ الْوُجُوْدِ لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ فَتَصِحُّ الْيَمِيْنُ وَعِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ لِيَنْزِلَ الْجَزَاءُ لِاَنَّهُ لَا يَنْزِلُ اِلَّا فِي الْمِلْكِ، وَفِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ الْحَالُ حَالُ بَقَاءِ الْيَمِيْنِ فَيَسْتَغْنِيْ عَنْ قِيَامِ الْمِلْكِ اِذْ بَقَاؤُهُ بِمَحَلِّهِ وَهُوَ الذِّمَّةُ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "اگر تم نے ابوعمرو اور ابو یوسف کے ساتھ بات کی تو تمہیں تین طلاقیں ہیں پھر اس کے بعد

شوہر (کسی اور دلیل سے) عورت کو ایک طلاق دیدے وہ بائنہ ہو جائے اور اس کی عدت بھی پوری ہو جائے پھر وہ عورت ابوعمرو کے ساتھ کلام کرے پھر اس کا شوہر اس عورت سے دوبارہ شادی کر لے پھر وہ عورت ابویوسف کے ساتھ بات کرلے تو اس عورت کو پہلے والی ایک طلاق سمیت تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ امام زفر یہ فرماتے ہیں: وہ طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ اس مسئلے کی چند صورتیں ہیں۔ اگر دونوں شرائط ملکیت (یعنی نکاح کی حالت) میں پائی جائیں تو طلاق ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے یا یہ دونوں ملکیت سے باہر پائی جائیں تو واقع نہیں ہوں گی۔ یا ان میں سے پہلی ملکیت میں پائی جائے اور دوسری ملکیت سے باہر پائی جائے تو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: جزاء ملکیت سے باہر موثر نہیں ہوتی۔ یا ان میں سے پہلی شرط ملکیت سے باہر پائی جائے اور دوسری شرط ملکیت میں پائی جائے یہ کتاب میں مذکور مسئلہ ہے جس کے بارے میں اختلاف پایا جاتا امام زفر کی دلیل یہ ہے: وہ پہلی صورت کو دوسری صورت پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ طلاق کے حکم کے حوالے سے یہ دونوں ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے: متکلم کی اہلیت کی بنیاد پر کلام درست شمار ہوتا ہے البتہ تعلیق کی صورت میں ملکیت مشروط ہو جاتی ہے تاکہ جزاء کا وجود غالب ہو اس کی دلیل استصحاب حال ہے لہٰذا یہ یمین (مشروط کرنا) درست ہوگا اور شرط پوری ہونے کے وقت جزاء ثابت ہو جائے گی کیونکہ جزاء ملکیت میں ثابت ہوئی ہے اور اس کے درمیان کی حالت ایسی حالت ہے جس میں یمین باقی ہے لہٰذا وہ ملکیت کے قیام سے بے نیاز ہوگی کیونکہ اس کی بقاء کا تعلق اس کے محل کے ساتھ ہے اور وہ (محل) ذمہ ہے۔

دونوں شرائط ملکیت کے پائے جانے کی صورتوں کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: اگر تم نے ابوعمرو اور ابویوسف سے بات کی تو تمہیں تین طلاقیں ہیں۔ اس کے بعد شوہر بیوی کو ایک طلاق دیدیتا ہے اور وہ بائنہ ہو جاتی ہے اس کی عدت بھی پوری ہو جاتی ہے عدت پوری ہونے کے بعد وہ ابوعمرو سے بات کرتی ہے پھر اس کے بعد شوہر اس سے دوبارہ شادی کر لیتا ہے پھر وہ ابویوسف سے بھی بات کر لیتی ہے تو اب عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی شوہر نے جو پہلے ایک طلاق دی تھی اس سمیت یعنی ان تین طلاقوں میں سے دو ہو جائیں گی اور پہلے والی ایک ہو جائے گی۔

امام زفر یہ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کے بعد مصنف نے اس مسئلے کی مزید وضاحت کی ہے۔ مصنف فرماتے ہیں یا تو دونوں شرائط شوہر کی ملکیت میں پائی جائیں گی یعنی ایسے عالم میں پائی جائیں گی جب شوہر کو بیوی کو طلاق دینے کا حق ہو تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی اور اس میں کسی شک وشبے کی گنجائش نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے: وہ دونوں شرائط ایسی صورت میں پائی جائیں کہ جب شوہر طلاق دینے کا مالک نہیں تھا تو اس کے نتیجے میں طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وہ شخص طلاق دینے کا مالک ہی نہیں ہے۔

تیسری صورت یہ ہو سکتی ہے: پہلی شرط اس وقت پائی گئی تھی جب شوہر طلاق دینے کا مالک تھا اور دوسری شرط اس

وقت پائی گئی جب شوہر طلاق دینے کا مالک نہیں تھا تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی' کیونکہ شرط مکمل طور پر نہیں پائی گئی۔ چوتھی صورت یہ ہے: پہلی شرط ملکیت کے علاوہ پائی گئی اور دوسری شرط ملکیت میں پائی گئی تو اصل میں کتاب میں اسی مسئلے کے بارے میں اختلاف مذکور ہے۔

امام زفر نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اس مسئلے کو اس صورت پر قیاس کیا جائے گا: جب پہلی شرط شوہر کی ملکیت میں پائی گئی تھی اور دوسری شرط شوہر کی ملکیت کے باہر پائی گئی ہے' تو چونکہ مکمل شرط ملکیت میں پائی نہیں گئی تو یہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کے جواب میں احناف یہ کہتے ہیں: کلام کی درستگی کا مدار کلام کرنے والے شخص کی اہلیت پر ہوتا ہے اور مذکورہ بالا مسئلے میں کیونکہ شوہر عاقل اور بالغ ہے اس لئے وہ کلام کے ذریعے تصرف کرنے کا اہل بھی ہے۔ تو اس نے جو تعلیق بیان کی ہے وہ درست ہوگی۔ اس پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے: اگر شوہر کا کلام درست ہے اور یمین بننے کے لئے کافی ہے' تو آپ تعلیق کے وقت ملکیت کو شرط کیوں قرار دیتے ہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: تعلیق کی حالت میں ملکیت کو شرط قرار دینے کی دلیل استصحاب حال ہے جس کی بدولت تعلیق کی جزا کے موجود ہونے کا امکان غالب ہو جاتا ہے۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: جس وقت شرط پوری ہوتی ہے اس وقت ملکیت کی بقا کو شرط کیوں قرار دیا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: شرط کے پائے جانے کے ساتھ ہی جزا بھی پائی جاتی ہے اور جزا کی موجودگی کے لئے ملکیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جزا ملکیت کے علاوہ نہیں پائی جا سکتی تو اس کا لازمی یہ نتیجہ نکلے گا کہ شرط کے آغاز میں اور اس کے اختتام پر' دونوں کی درمیانی حالت میں ملکیت موجود ہونی چاہئے۔

خاوند کے مال میں تصرف زوجہ پر فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ جمہور کے قول کے مطابق عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کرے، لیکن شرط یہ ہے کہ اگر وہ عقل و دانش والی ہو۔ " عقل و دانش والی عورت کو اپنے سارے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے، چاہے وہ اسے اللہ کی راہ میں خرچ کر دے یا عوض میں دے، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہی ہے اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام شافعی اور ابن منذر رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ (المغنی (4 / (299)

لیکن اس کا اپنے خاوند کے ساتھ یہ بھی حسن معاشرت میں شامل ہوتا ہے کہ وہ اس کے متعلق اپنے خاوند کو بتا دے، اگر بیوی صلہ رحمی کرنا چاہتی ہے اور خاوند اسے ناپسند کرتا ہے تو پھر بیوی اسے خفیہ طور پر کر لے۔ اور اگر خاوند طلاق کی قسم اٹھائے کہ وہ اپنی بہن کو کچھ نہ دے جیسا کہ سوال میں ذکر ہوا ہے تو یہ مستقبل میں کچھ دینے سے تعلق رکھتا ہے، لیکن اگر قسم سے قبل کچھ دیا گیا ہے تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ طلاق کی قسم اٹھانے کے مسئلہ میں اہل علم کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے:

جمہور اہل علم کے ہاں قسم والی چیز واقع ہونے پر طلاق ہو جائیگی، اس لیے اگر بیوی نے اپنی بہن کو رقم دی تو اسے طلاق

واقع ہوجائے گی۔(المغنی (7 / . (372)

شرط کا بعض حصہ ملکیت میں اور بعض ملکیت سے باہر پائے جانے کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثًا فَطَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ وَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا آخَرَ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ اِلَى الْاَوَّلِ فَدَخَلَتْ الدَّارَ طَلُقَتْ ثَلاثًا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ :هِيَ طَالِقٌ مَا بَقِىَ مِنَ الطَّلَاقِ﴾ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ .وَاَصْلُهُ اَنَّ الزَّوْجَ الثَّانِىَ يَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلاثِ عِنْدَهُمَا فَتَعُوْدُ اِلَيْهِ بِالثَّلاثِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلاثِ فَتَعُوْدُ اِلَيْهِ مَا بَقِىَ، وَسَنُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثًا ثُمَّ قَالَ لَهَا :اَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثًا فَتَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ رَجَعَتْ اِلَى الْاَوَّلِ فَدَخَلَتْ الدَّارَ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ : يَقَعُ الثَّلاثُ لِاَنَّ الْجَزَاءَ ثَلاثٌ مُطْلَقٌ لِاِطْلَاقِ اللَّفْظِ، وَقَدْ بَقِىَ حَتّٰى وُقُوْعِهَا فَتَبْقَى الْيَمِيْنُ .وَلَنَا اَنَّ الْجَزَاءَ طَلْقَاتُ هٰذَا الْمِلْكِ لِاَنَّهَا هِيَ الْمَانِعَةُ لِاَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ مَا يَحْدُثُ وَالْيَمِيْنُ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ اَوِ الْحَمْلِ، وَاِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ فَاتَ بِتَنْجِيْزِ الثَّلاثِ الْمُبْطِلِ لِلْمَحَلِّيَّةِ فَلَا تَبْقَى الْيَمِيْنُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَبَانَهَا لِاَنَّ الْجَزَاءَ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں تین طلاق ہے' پھر اس نے کسی (اور دلیل سے) بیوی کو دو طلاقیں دیدیں پھر اس عورت نے کسی اور شخص کے ساتھ شادی کر لی اس دوسرے شوہر نے اس عورت کے ساتھ صحبت کی (پھر اس عورت کو طلاق ہوگئی یا وہ بیوہ ہوگئی) اور پھر اس کی شادی پہلے شوہر کے ساتھ ہوگئی (اور اس کے بعد) وہ گھر میں داخل ہوئی' تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک اسے تین طلاقیں ہوجائیں گی۔امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: اسے باقی رہ جانے والی ایک طلاق ہوگی۔امام زفر بھی اس بات کے قائل ہیں۔اصول یہ ہے: شیخین کے نزدیک دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو بھی کالعدم کر دیتا ہے۔اس لیے وہ عورت (نئے سرے سے) تین طلاقوں سمیت پہلے والے شوہر کے پاس واپس آئے گی۔امام محمد علیہ الرحمہ اور امام زفر کے نزدیک (دوسرا شوہر) تین سے کم طلاقوں کو کالعدم نہیں کرتا' اس لیے وہ عورت باقی رہ جانے والی طلاقوں سمیت' پہلے شوہر

کے پاس واپس جائے گی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو ہم اسے آگے چل کر واضح طور پر بیان کریں گے۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں تین طلاق ہے۔ پھر اس کے بعد اس نے بیوی سے کہا (کسی اور دلیل سے) تمہیں تین طلاقیں ہیں۔ پھر اس عورت نے دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر لی۔ اس شخص نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی (پھر طلاق دیدی) اور پھر وہ عورت پہلے شوہر کے پاس واپس آ گئی اور پھر گھر میں داخل ہوئی' تو کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ امام زفر فرماتے ہیں: تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: جزاء میں تین مطلق طلاقیں ہوں گی' کیونکہ لفظ مطلق ہے اور کیونکہ ان کے واقع ہونے کا احتمال باقی ہے' اس لئے یمین باقی ہو گی۔ ہماری دلیل یہ ہے: جزاء وہ طلاقیں ہیں جو اس ملکیت (پہلی شادی) سے تعلق رکھتی ہیں اور یہی رکاوٹ ہیں' کیونکہ ظاہر یہ ہے: جو ہو گا وہ معلوم ہے اور یمین روکنے یا آمادہ کرنے کے لئے منعقد ہوتی ہے تو جب جزاء وہ ہو' جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اور حالت یہ ہو کہ طلاق کے محل کو باطل کرنے والی تین طلاقوں کی فوری موجودگی کی دلیل سے جزاء فوت ہو گئی تو یمین بھی باقی نہیں رہے گی۔ اس کے برخلاف: جب شوہر بیوی کو بائنہ کر دے (تو حکم مختلف ہو گا) کیونکہ محل کی بقاء کی دلیل سے جزاء باقی رہے گی۔

دو شرائط پر معلق طلاق کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو شرطوں پر طلاق معلق کی مثلاً جب زید آئے اور جب عمرو آئے یا جب زید و عمرو آئیں تو تجھ کو طلاق ہے تو طلاق اُس وقت واقع ہو گی کہ پچھلی شرط اس کی مِلک میں پائی جائے اگرچہ پہلی اُس وقت پائی گئی کہ عورت ملک میں نہ تھی مثلاً اُسے طلاق دیدی تھی اور عدت گزر چکی تھی اب زید آیا پھر اُس سے نکاح کیا اب عمرو آیا تو طلاق واقع ہو گئی اور دوسری شرط ملک میں نہ ہو تو پہلی اگرچہ ملک میں پائی گئی طلاق نہ ہوئی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب خاوند نے کہا کہ اگر تو فلاں کے گھر جائے تو تجھ کو طلاق ہے اور وہ شخص مر گیا اور مکان ترکہ میں چھوڑا اب وہاں جانے سے طلاق نہ ہو گی۔ یونہی اگر بیع یا ہبہ یا کسی اور دلیل سے اُس کی مِلک میں مکان نہ رہا جب بھی طلاق نہ ہو گی۔

عورت سے کہا اگر تو بغیر میری اجازت کے گھر سے نکلی تو تجھ پر طلاق پھر سائل نے دروازہ پر سوال کیا شوہر نے عورت سے کہا اُسے روٹی کا ٹکڑا دے آ اگر سائل دروازہ سے اتنے فاصلہ پر ہے کہ بغیر باہر نکلے نہیں دے سکتی تو باہر نکلنے سے طلاق نہ ہو گی اور اگر بغیر باہر نکلے دے سکتی تھی مگر نکلی تو طلاق ہو گئی اور اگر جس وقت شوہر نے عورت کو بھیجا تھا اُس وقت سائل دروازہ سے قریب تھا اور جب عورت وہاں لے کر پہنچی تو ہٹ گیا تھا کہ عورت کو نکل کر دینا پڑا جب بھی طلاق ہو گئی۔ اور اگر عربی میں اجازت دی اور عورت عربی نہ جانتی ہو تو اجازت نہ ہوئی لہٰذا اگر نکلے گی طلاق ہو جائے گی۔ یونہی سوتی تھی یا موجود نہ تھی یا اُس نے سُنا نہیں تو یہ اجازت ناکافی ہے یہاں تک کہ شوہر نے اگر لوگوں کے سامنے کہا کہ میں نے اُسے نکلنے کی اجازت دی مگر یہ نہ کہا کہ اُس سے کہہ دو یا خبر پہنچا دو اور لوگوں نے بطور خود عورت سے جا کر کہا کہ اُس نے اجازت دیدی اور اُن کے کہنے سے عورت

نکلی طلاق ہوگئی۔ اگر عورت نے میکے جانے کی اجازت مانگی شوہر نے اجازت دی مگر عورت اُس وقت نہ گئی کسی اور وقت گئی تو طلاق ہوگئی۔ اواس بچہ کو اگر گھر سے باہر نکلنے دیا تو تجھ کو طلاق ہے، عورت غافل ہوگئی یا نماز پڑھنے لگی اور بچہ نکل بھاگا تو طلاق نہ ہوگی۔ اگر تو اس گھر کے دروازہ سے نکلی تو تجھ پر طلاق، عورت چھت پر سے پڑوس کے مکان میں گئی طلاق نہ ہوئی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

معلق طلاق کی مختلف صورتوں کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں تین طلاق ہے' اور پھر اس کے بعد وہ عورت کو دو طلاقیں دیدیتا ہے' پھر وہ عورت دوسری شادی کر لیتی ہے' پھر وہ دوسرا شوہر اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' اور اسے طلاق دیدیتا ہے' پھر وہ پہلے شوہر کے ساتھ دوبارہ شادی کر لیتی ہے اس کے بعد وہ اس گھر میں داخل ہوتی ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی امام ابویوسف بھی اس بات کے قائل ہیں۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں عورت کو باقی رہ جانے والی ایک طلاق ہوگی۔ امام زفر بھی اس بات کے قائل ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے: دوسرا شوہر تین میں سے باقی رہ جانے والی طلاقوں کو کالعدم کر دیتا ہے' یا نہیں کرتا؟

امام محمد علیہ الرحمہ اور امام زفر کے نزدیک وہ کالعدم نہیں کرتا ہے' لہٰذا بیوی جب اس کے پاس واپس آ جائے گی' تو بقیہ طلاقوں سمیت جائے گی۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں تین طلاق ہے' پھر وہ بیوی سے یہ کہہ دیتا ہے: تمہیں تین طلاقیں ہیں اس کے بعد وہ عورت دوسری شادی کر لیتی ہے' دوسرا میاں اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' پھر اس سے طلاق لے کر وہ دوبارہ پہلے شوہر کے ساتھ شادی کر لیتی ہے' اور پھر اس گھر میں داخل ہو جاتی ہے' تو کوئی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

امام زفر یہ فرماتے ہیں: تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر کی دلیل وہی ہے: شوہر نے شرط یہ رکھی تھی کہ عورت گھر میں داخل ہو اور اس کی جزاء یہ ذکر کی تھی: اسے تین طلاقیں ہو جائیں' اب یہ جزاء مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ یہ پہلی ملکیت میں ہو یا دوسری ملکیت میں ہو' لہٰذا وہ عورت جس وقت بھی شوہر کے نکاح میں ہو' جیسے ہی یہ شرط پائی جائے گی' تو اس کی جزاء یعنی تینوں طلاقیں بھی پائی جائیں گی۔

احناف کی دلیل یہ ہے: جزاء مطلق نہیں ہے' بلکہ یہ اس ملکیت نکاح کے ساتھ مقید ہے جو تعلیق کے وقت موجود تھی اور اس سے مراد اسی ملکیت میں تین طلاقیں دینا ہے اس کی دلیل یہ ہے: جزاء ایک ایسی چیز ہوتی ہے جو شرط کی موجودگی میں رکاوٹ ہوتی ہے یہی دلیل ہے: اس مسئلے میں اسی ملکیت کی طلاقیں' شرط کی موجودگی میں رکاوٹ بن رہی ہیں اور دوسرے نکاح کے نتیجے میں حاصل ہونے والی طلاقوں کا یہاں کوئی عمل دخل نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے: وہ تو ابھی حاصل ہی نہیں ہوا ہے' اور وہ گویا معدوم ہے' لہٰذا اصول یہ ہے: جو چیز معدوم ہے اس پر کوئی حکم عائد نہیں کیا جا سکتا' لہٰذا یہ بات ظاہر ہو جائے گی' جزاء کا تعلق اسی ملکیت کے ساتھ مخصوص ہے' لیکن کیونکہ یہاں اس ملکیت میں شوہر نے شرط کے پائے جانے سے پہلے تین طلاقیں دے کر عورت کو اپنی ملکیت سے

خارج کر دیا ہے' لہٰذا اب جزاء کا پایا جانا معدوم ہو جائے گا' تو جب جزاء کے پائے جانے کا امکان ختم ہو گیا' تو اس کے نتیجے میں یمین بھی ختم ہو جائے گی' کیونکہ یمین تو اسی وقت باقی رہ سکتی ہے جب تک شرط اور جزاء کے پائے جانے کا امکان موجود ہو۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: آپ نے سابقہ مسئلے میں اس سے مختلف حکم بیان کیا تھا۔ مصنف فرماتے ہیں: اس مسئلے کی نوعیت اس سے مختلف تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے پہلے یہ کہا: اگر تم گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں تین طلاق ہے' اس کے بعد شوہر نے ایک دو طلاقیں دینے کے بعد عورت کو بائنہ کر دیا' اس کے بعد عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا پھر اس سے بھی طلاق لے کر پہلے شوہر کے پاس واپس آ گئی تو اس صورت میں اس پر تین طلاقیں ہی واقع ہوں گی۔

اس کی دلیل یہ ہے: وہاں شوہر نے ایک یا دو طلاقیں فوراً دی تھیں لیکن ان طلاقوں کی دلیل سے محلیت باطل نہیں ہوئی تھی بلکہ باقی تھی اور اس محل کے باقی ہونے کی دلیل سے وہاں جزاء کی موجودگی کا امکان بھی باقی تھا' لیکن یہاں اس مسئلے میں محل باطل ہونے کی دلیل سے جزاء بھی باطل ہو جائے گی اس لئے بیوی کو طلاق نہیں ہو گی۔

طلاق کو صحبت کے عمل کے ساتھ مشروط کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اِذَا جَامَعْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَجَامَعَهَا فَلَمَّا الْتَقَى الْخِتَانَانِ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا، وَاِنْ لَبِثَ سَاعَةً لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَاِنْ اَخْرَجَهٗ ثُمَّ اَدْخَلَهٗ وَجَبَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ﴾ وَكَذَا اِذَا قَالَ لِاَمَتِهٖ اِذَا جَامَعْتُكِ فَاَنْتِ حُرَّةٌ ﴿وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ اَنَّهٗ اَوْجَبَ الْمَهْرَ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ اَيْضًا لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ بِالدَّوَامِ عَلَيْهِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِلِاتِّحَادِ﴾ وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الْجِمَاعَ اِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ وَلَا دَوَامَ لِلْاِدْخَالِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَخْرَجَ ثُمَّ اَوْلَجَ لِاَنَّهٗ وُجِدَ الْاِدْخَالُ بَعْدَ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنَّ الْحَدَّ لَا يَجِبُ بِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ بِالنَّظَرِ اِلَى الْمَجْلِسِ وَالْمَقْصُوْدِ وَاِذَا لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ وَجَبَ الْعُقْرُ اِذِ الْوَطْءُ لَا يَخْلُوْ عَنْ اَحَدِهِمَا، وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَصِيْرُ مُرَاجِعًا بِاللُّبَاثِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِوُجُوْدِ الْمَسَاسِ، وَلَوْ نَزَعَ ثُمَّ اَوْلَجَ صَارَ مُرَاجِعًا بِالْاِجْمَاعِ لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ

اور جب شوہر بیوی سے یہ کہے: جب میں نے تمہارے ساتھ صحبت کی تو تمہیں تین طلاقیں ہیں اور پھر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کر لے تو جیسے ہی دونوں کی شرمگاہیں ملیں گی' عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی' اگر شوہر نے کچھ دیر یہ عمل کیا تو اس پر مہر لازم نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے (عورت کی شرمگاہ سے) اپنے آلے کو باہر نکال کر پھر داخل کیا تو اس پر مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی کنیز سے یہ کہا: جب میں تمہارے ساتھ صحبت کروں تو تم آزاد ہو۔ امام ابو یوسف کے بارے میں یہ منقول ہے: وہ پہلی صورت میں بھی مہر کی ادائیگی کو واجب قرار دیتے ہیں' کیونکہ مداومت کے ساتھ صحبت کرنے کا عمل پایا گیا ہے۔ البتہ عمل کے اتحاد کی دلیل سے شوہر پر حد جاری نہیں ہوگی۔ ''ظاہر الروایہ'' کی دلیل یہ ہے: لفظ ''جماع'' کا مطلب ایک شرمگاہ کو دوسری شرمگاہ میں داخل کرنا ہے اور داخل کرنے کے لئے دوام نہیں ہوتا اس کے برخلاف جب وہ (مرد اپنے آلے کو) باہر نکال کر پھر داخل کرے (تو حکم مختلف ہوگا) اس کی دلیل یہ ہے: یہاں داخل کرنا طلاق کے بعد پایا گیا ہے۔ البتہ مجلس اور مقصود کے اتحاد کے شبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے حد واجب نہیں ہوگی اور جب حد واجب نہیں ہوگی' تو مہر واجب ہوگا' کیونکہ حرام وطی دونوں میں سے کسی ایک پر مشتمل ہوتی ہے۔ اگر طلاق رجعی ہو' تو امام ابو یوسف کے نزدیک صحبت کا عمل برقرار رکھنے کے نتیجے میں' شوہر رجوع کرنے والا شمار ہوگا' جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل مختلف ہے' کیونکہ مساس موجود ہے۔ لیکن اگر اس نے (اپنے آلے کو) باہر نکال کر پھر داخل کیا تو اس بات پر اجماع ہے: وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: صحبت کا عمل پایا گیا ہے۔

شرح

وطی پر تین طلاقیں معلق کی تھیں تو حشفہ داخل ہونے سے طلاق ہو جائے گی، اور واجب ہے کہ فوراً جدا ہو جائے۔ (درمختار)

جماع پر تعلیق کی صورت حرمت جماع کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: اگر میں نے تمہارے ساتھ صحبت کی تو تمہیں تین طلاق ہے' تو جیسے ہی ان دونوں کی شرمگاہیں ایک دوسرے سے ملیں گی یہ شرط پائی جائے گی' تو بیوی پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اب ان تین طلاقوں کے واقع ہونے کے بعد بھی اگر عورت کے ساتھ وہ مرد صحبت کرتا رہتا ہے' تو ایسا کرنا حرام ہوگا' لیکن اس کے نتیجے میں اس شخص پر مزید کوئی تاوان عائد نہیں ہوگا اور اس پر کوئی حد بھی جاری نہیں کی جائے گی۔

لیکن اگر وہ شخص ایک مرتبہ آلۂ تناسل بیوی کی شرمگاہ سے نکالنے کے بعد' دوبارہ اس میں داخل کرتا ہے' تو اسی صورت میں اس پر حد جاری نہیں ہوگی تاہم اسے عورت کو مہر مثل دینا پڑے گا۔

مصنف نے اسی سے ملتا جلتا ایک مسئلہ یہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی کنیز سے یہ کہے: جب میں نے تمہارے ساتھ

صحبت کی تو تم آزاد ہو تو اب وہ جیسے ہی اس مرد کی شرمگاہ کنیز کی شرمگاہ سے ملے گی تو وہ عورت آزاد ہو جائے گی کیونکہ وہ آزاد عورت کے ساتھ نکاح کے بغیر صحبت نہیں کر سکتا تو اب اگر وہ صحبت کے عمل کو برقرار رکھتا ہے تو وہ حرام کا مرتکب ہوگا لیکن اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اس پر مہر مثل کی ادائیگی بھی لازم نہیں ہوگی لیکن اگر وہ ایک مرتبہ آلہ تناسل کو عورت کی شرمگاہ سے نکالنے کے بعد دوبارہ داخل کرتا ہے تو اس صورت میں اس پر حد جاری نہیں ہوگی البتہ مہر مثل کی ادائیگی لازم ہو گی۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے: اگر اس نے آلہ تناسل کو باہر نکالے بغیر صحبت کا عمل برقرار رکھا تو بھی اس پر مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر آپ مہر مثل کی ادائیگی لازم کر رہے ہیں تو پھر حد بھی جاری کریں کیونکہ وہ زنا کا مرتکب ہوا ہے کیونکہ اس نے ایک ایسے محل میں یہ عمل کیا ہے جو اس کی ملکیت نہیں ہے۔

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: صحبت کا عمل ایک ہے جس کا آغاز جائز تھا اور اسے برقرار رکھنا حرام ہے ابتدائی حصے کے ذریعے تو مہر کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اور نہ ہی حد جاری ہوتی ہے جبکہ آخری حصے کے ذریعے قیاس کا تقاضا یہ ہے: مہر کی ادائیگی لازم ہو اور حد بھی جاری ہو لیکن اس صحبت کے عمل کے دوران یہ حد فاصل پیدا کرنا ممکن نہیں ہے کہ کس حصے سے شرعی حد کا آغاز کیا جائے اور کس حصے کو جائز قرار دے کر اسے معاف کر دیا جائے تو کیونکہ یہاں پر حد واجب کرنے میں شبہ پیدا ہو گیا ہے اور اصول یہ ہے: شبہ کی دلیل سے حد ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا یہاں یہ حد ساقط ہو جائے گی۔

ظاہر الروایت میں یہ بات بیان کی گئی تھی: اگر شوہر آلہ تناسل باہر نکالے بغیر صحبت کے عمل کو برقرار رکھتا ہے تو اس صورت میں مہر مثل واجب نہیں ہوتا اس کی دلیل یہ ہے: مہر مثل اس صحبت کے نتیجے میں واجب ہوتا ہے جو طلاق کے بعد واقع ہو اور صحبت کرنے کا مطلب یہ ہے: ایک شرمگاہ کو دوسری شرمگاہ میں داخل کیا جائے اور داخل کرنا ایک ایسا عمل نہیں ہے جس میں بقاء موجود ہو کہ اسے حکم کے اعتبار سے آغاز قرار دیا جا سکے اس لئے پہلی صورت میں مہر کی ادائیگی لازم نہیں ہو گی۔

لیکن اگر وہ ایک مرتبہ آلہ تناسل کو باہر نکال کر دوبارہ اس میں داخل کرتا ہے تو اس صورت میں مہر مثل کی ادائیگی کو لازم قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہاں پر طلاق کے بعد حقیقی صحبت پائی جا رہی ہے یعنی اس مرد نے از سر نو عمل شروع کیا ہے لہٰذا مہر مثل کی ادائیگی واجب ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: طلاق واقع ہو جانے کے بعد صحبت کرنے کی دلیل سے یہ صحبت حرام اور ناجائز ہوگی اور ناجائز صحبت کا حکم دو میں سے ایک ہوتا ہے یا تو اس کے نتیجے میں حد لازم ہو جاتی ہے لیکن وہ یہاں شبہ کی دلیل سے ساقط ہو چکی ہے دوسری صورت یہ ہے: اس کے نتیجے میں تاوان کی ادائیگی لازم ہو جو مہر مثل کی شکل میں واجب ہوتی ہے۔ اس سے ملتا جلتا مسئلہ یہ ہے: اگر شوہر نے یہ کہا: اگر میں تمہارے ساتھ صحبت کروں تو تمہیں ایک

رجعی طلاق ہے اور پھر شوہر اس عورت کے ساتھ صحبت کرتا ہے اور صحبت کے عمل کو برقرار رکھتا ہے تو کیا اس عمل کو برقرار رکھنے کے نتیجے میں اس کا رجوع کرنا شمار ہو جائے گا یا نہیں ہوگا؟ امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں: ایسی صورت میں رجوع ثابت نہیں ہوگا کیونکہ رجوع ثابت کرنے کے لئے نئے سرے سے صحبت کرنا ضروری ہوگا۔

لیکن اگر شوہر ایک مرتبہ آلہ تناسل باہر نکالنے کے بعد دوبارہ شرمگاہ میں داخل کر دیتا ہے تو اس بات پر اتفاق ہے: وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا اور تمام فقہاء کے نزدیک رجوع ثابت ہو جائے گا۔

جماع ومقدمات جماع سے رجوع میں مذاہب اربعہ

خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ عدت کے دوران بیوی سے رجوع کرلے، چاہے بیوی راضی ہو یا راضی نہ ہو ۔ رجوع پر دلالت کرنے والے قول سے بھی رجوع ہو جائیگا اس پر علماء کا اتفاق ہے مثلا کہے میں نے تجھ سے رجوع کیا ۔ فعل کے ساتھ بیوی سے رجوع کرنے میں علماء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے مثلا : جماع اور اس کی ابتدائی اشیاء یعنی بیوی سے بوس وکنار کرنا، اس میں علماء کے چار قول ہیں۔

پہلا قول :احناف کہتے ہیں کہ جماع کرنے اور شہوت سے بوس وکنار کرنے سے کے ساتھ رجوع ہو جائیگا چاہے درمیان میں حائل بھی ہو لیکن شہوت کی حرارت ہونی چاہیے، انہوں نے اس سب کو رجوع پر محمول کیا ہے، گویا کہ وہ اپنی وطء اور جماع سے اس سے رجوع کرنے پر راضی ہوگیا ہے ۔

دوسرا قول :مالکیہ کے ہاں جماع اور اس کے مقدمات سے رجوع ہو جائیگا لیکن شرط یہ ہے کہ خاوند اس میں رجوع کی نیت کرے، اس لیے اگر اس نے رجوع کی نیت سے بیوی کا بوسہ لیا یا اسے شہوت سے چھو لیا یا جماع والی جگہ کو شہوت سے دیکھا یا اس سے وطء اور جماع کیا لیکن اس میں رجوع کی نیت نہ تھی تو ان اشیاء سے رجوع صحیح نہیں ہوگا، بلکہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا ۔

تیسرا قول :شافعی حضرات کہتے ہیں کہ رجوع صرف قول کے ساتھ ہی صحیح ہوگا، مطلقا فعل کے ساتھ رجوع صحیح نہیں، چاہے وطء ہو یا اس کے مقدمات اور چاہے فعل میں اس نے رجوع کی نیت بھی کی ہو یا نیت نہ ہو ۔

چوتھا قول :حنابلہ کہتے ہیں کہ وطء کے ساتھ رجوع صحیح ہے چاہے خاوند نے بیوی سے رجوع کی نیت کی ہو یا نیت نہ کی ہو، لیکن وطء کے مقدمات سے صحیح مذہب میں رجوع ثابت نہیں ہوگا۔

(تبيين الحقائق (2 / 251) حاشية ابن عابدين (3 / 399) الخرشي على خليل (4 / 81) حاشية البجيرمي (4 / 41) الانصاف (9 / 156) مطالب اولى النهى (5 / 480) .

فَصْلٌ فِی الْاِسْتِثْنَاءِ

﴿یہ فصل استثناء کے بیان میں ہے﴾

فصل استثناء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے استثناء کی فصل کو تعلیق کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ کیونکہ تعلیق قوی ہے جبکہ استثناء ہمیشہ کسی کلام سے بعض حصے کو الگ کرنے کی غرض سے آتا ہے۔ اور تعلیق کل کلام سے روکنے والی ہے جبکہ استثناء بعض مقدم کلام سے منع کرنے والا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۵، ص۲۷۰، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ استثناء لفظ "الا" اور اس کے اخوات کے ذکر سے پایا جاتا ہے۔ اور یہاں استثناء کی تعریف میں متصل اور منقطع دونوں شامل ہیں۔ اور یہاں استثناء سے مراد اصطلاحی یعنی واطی ہے جو حقیقت میں ایک جنس سے بعض افراد کو خارج کرتا ہے۔ (فتح القدیر، ج۸، ص۳۲۷، بیروت)

طلاق دینے کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم

﴿وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَّصِلًا لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿مَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَّصِلًا بِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ(۱)﴾ وَلِأَنَّهُ أَتَى بِصُورَةِ الشَّرْطِ فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَأَنَّهُ إِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا فَيَكُونُ إِعْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ وَلِهٰذَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِهِ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوطِ ﴿وَلَوْ سَكَتَ ثَبَتَ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ﴾ فَيَكُونُ الِاسْتِثْنَاءُ أَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهُ رُجُوعًا عَنِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: انشاء اللہ تمہیں طلاق ہے (اور لفظ) انشاء اللہ متصل طور پر استعمال کیا ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "جو شخص طلاق یا عتاق کی قسم اٹھائے اور اس کے ساتھ انشاء اللہ کہہ دے تو

(۱) لم يجده مخرجوا "الهداية" بهذا اللفظ، وانما أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (٣٢٦٢) والترمذي في "جامعه" برقم (١٥٨٦) والنسائي في "المجتبى" برقم (٧٥٥١) وابن ماجه برقم (٢١٠٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا "من حلف على يمين فقال: ان شاء الله فلا حنث" وقال الترمذي: حديث حسن، و قد روى عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، وروى عن سالم عن ابن عمر موقوفاً ولا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السختياني ...... انظر "نصب الراية" ٣/٢٣٤ و ٢٣٥۔

وہ حانث نہیں ہوگا''۔اس کی دلیل یہ ہے:اس نے جملے کو شرط کے طور پر ادا کیا ہے۔تو یہ اس اعتبار سے تعلیق ہوگی' کیونکہ یہ شرط سے پہلے معدوم کرتا ہے اور شرط کے بارے میں یہاں علم نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ اصل ہی کو معدوم قرار دینے کے مترادف ہوگا۔یہی دلیل ہے:یہاں یہ بات شرط رکھی گئی ہے'لفظ''انشاء اللہ'' جملے سے متصل ہونا چاہئے اور یہ دیگر شرائط کی طرح ہوگا۔(اگر جملے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے پہلے) شوہر خاموش ہوگیا' تو جملے کے ابتدائی حصے کا حکم ثابت ہوجائے گا' اور اس کے بعد استثناء کرنا یا شرط کو ذکر کرنا سابقہ کلام سے رجوع کرنے کے مترادف ہوگا۔

ان شاء اللہ کے ساتھ طلاق کہنے میں مذاہب فقہاء

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں "؛ اگر کہے "؛ ان شاء اللہ تمہیں طلاق "تو اسے طلاق ہو جائیگی ،امام احمد رحمہ اللہ نے بھی بیان کیا ہے،اور ایک جماعت کی روایت ہے :ان کا کہنا ہے : یہ قسم میں شامل نہیں سعید بن مسیب اور حسن اور مکحول اور قتادہ اور زھری مالک اور لیث اور اوزاعی اور ابو عبید کا بھی یہی کہنا ہے۔

اور امام احمد رحمہ اللہ سے جو یہ مروی ہے جو طلاق واقع نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے یہ طاؤس اور حکم اور ابو حنیفہ اور شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے، کیونکہ اس نے مشیت پر معلق کیا ہے جس کی حدود اور وجود کا علم نہیں ،اس لیے یہ طلاق واقع نہیں ہوگی ، بالکل اسی طرح اگر وہ زید کی مشیت پر اسے معلق کرے۔(المغنی (7 / . (357)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ استثنا میں یہ شرط نہیں کہ بالقصد کہا ہو بلکہ بلا قصد زبان سے نکل گیا جب بھی طلاق واقع نہ ہوگی، بلکہ اگر اُس کے معنے بھی نہ جانتا ہو جب بھی واقع نہ ہوگی اور یہ بھی شرط نہیں کہ لفظ طلاق و استثنا دونوں بولے، بلکہ اگر زبان سے طلاق کا لفظ کہا اور فوراً لفظ ان شاء اللہ لکھ دیا یا طلاق لکھی اور زبان سے انشاء اللہ کہہ دیا جب بھی طلاق واقع نہ ہوئی یا دونوں کو لکھا پھر لفظ استثنا مٹا دیا طلاق واقع نہ ہوئی۔(درمختار، باب تعلیق، ج۴،ص ۶۱۹، بیروت)

استثنا اگر اصل پر زیادہ ہو تو باطل ہے مثلاً کہا تجھ پر تین طلاقیں مگر چار یا پانچ، تو تین واقع ہوں گی۔یونہی جز و طلاق کا استثنا بھی باطل ہے مثلاً کہا تجھ پر تین طلاقیں مگر نصف تو تین واقع ہوں گی اور تین میں سے ڈیڑھ کا استثنا کیا تو دو واقع ہوں گی۔(عالم گیری کتاب طلاق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا تجھ کو طلاق ہے مگر ایک ،تو دو واقع ہوں گی کہ ایک سے ایک کا استثنا تو ہو نہیں سکتا لہٰذا طلاق سے تین طلاقیں مراد ہیں۔چند استثنا جمع کیے تو اس کی دو صورتیں ہیں، اُن کے درمیان "اور " کا لفظ ہے تو ہر ایک اُسی اول کلام سے استثنا ہے مثلاً تجھ پر دس طلاقیں ہیں مگر پانچ اور مگر تین اور مگر ایک ،تو ایک ہوگی اور اگر درمیان میں "اور " کا لفظ نہیں تو ہر ایک اپنے ماقبل سے استثنا ہے، مثلاً تجھ پر دس طلاقیں مگر نو مگر آٹھ مگر سات ،تو دو ہوں گی۔(درمختار، کتاب طلاق)

شرط معلوم نہ ہونے پر جزاء کے معدوم ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو مخاطب کر کے یہ کہے: تمہیں طلاق ہے اور ساتھ ''انشاء اللہ'' بھی کہہ دے تو اس صورت میں بیوی کو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: حدیث میں یہ بات منقول ہے: نبی اکرم ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے کے بعد یا اپنے غلام یا کنیز کو آزاد کرنے کے بعد انشاء اللہ کہہ دے تو وہ حانث نہیں ہوتا یعنی بیوی کو طلاق نہیں ہوتی اور غلام یا کنیز آزاد نہیں ہوتے ہیں۔

اس کے بعد مصنف نے اس مسئلے کی عقلی دلیل پیش کی ہے: اس جملے کو شوہر نے شرط کے طور پر ذکر کیا ہے' لہٰذا اس کا حکم تعلیق کا ہوگا تو یہاں چونکہ شرط کا پتہ نہیں چل سکتا' اس لئے جب شرط کا پتہ ہی نہیں چل سکتا تو اس کی جزاء بھی معدوم شمار ہوگی' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے شوہر نے صرف انشاء اللہ کہا ہو' تو انشاء اللہ کہنے سے چونکہ طلاق نہیں ہوتی لہٰذا یہاں بھی طلاق نہیں ہوگی۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: یہاں شوہر کا کلام بظاہر تعلیق لگ رہا ہے' جس طرح دیگر تعلیقات میں سابقہ جملے کے ساتھ لفظ اور متصل ہونا شرط ہے' اس لئے یہاں بھی انشاء اللہ کے سابقہ جملے کے ساتھ متصل ہونے کی شرط عائد کی گئی ہے۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے ''تمہیں طلاق ہے'' کہنے کے بعد خاموشی اختیار کی اور پھر انشاء اللہ کہا تو بیوی کو طلاق ہو جائے گی' کیونکہ خاموش ہونے کے بعد انشاء اللہ کہنا یا شرط کا ذکر کرنا سابقہ کلام سے رجوع کرنے کے لئے ہوتا ہے' اور ثبوت کی دلیل سے اس مسئلے میں شوہر کو اپنے کلام سے رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں رہا اس لئے یہ استثناء باطل شمار ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔

استثناء ذکر کرنے سے پہلے بیوی کے انتقال کر جانے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ: ﴿وَكَذَا اِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى﴾ لِاَنَّ بِالِاسْتِثْنَاءِ خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ اَنْ يَّكُوْنَ اِيْجَابًا وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوْجِبَ دُوْنَ الْمُبْطِلِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا مَاتَ الزَّوْجُ لِاَنَّهُ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الِاسْتِثْنَاءُ

ترجمہ

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اگر شوہر کے ''انشاء اللہ'' کہنے سے پہلے بیوی فوت ہو جائے' تو بھی یہی حکم ہوگا' کیونکہ استثناء کی دلیل سے کلام ایجاب بننے کی کیفیت سے خارج ہو گیا' کیونکہ موت موجب کے منافی ہے مبطل کے منافی نہیں ہے۔ لیکن اگر شوہر (انشاء اللہ کہنے سے پہلے) فوت ہو جائے' تو حکم مختلف ہوگا' کیونکہ اس (کے کلام) کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عورت سے کہا تجھ کو طلاق ہے ان شاء اللہ تعالیٰ طلاق واقع نہ ہوئی اگرچہ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مرگئی اور اگر شوہر اتنا لفظ کہہ کر کہ تجھ کو طلاق ہے مرگیا ان شاء اللہ کہنے کی نوبت نہ آئی مگر اُس کا ارادہ اس کے کہنے کا بھی تھا تو طلاق ہوگئی رہا یہ کہ کیونکر معلوم ہوا کہ اُس کا ارادہ ایسا تھا یہ یوں معلوم ہوا کہ پہلے سے اُس نے کہہ دیا تھا کہ میں اپنی عورت کو طلاق دے کر استثنا کروں گا۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

اگر انشاء اللہ کو مقدم کیا یعنی یوں کہا انشاء اللہ تجھ کو طلاق ہے جب بھی طلاق نہ ہوگی اور اگر یوں کہا کہ تجھ کو طلاق ہے انشاء اللہ اگر تو گھر میں گئی تو مکان میں جانے سے طلاق نہ ہوگی۔ اور اگر انشاء اللہ دو جملے طلاق کے درمیان میں ہو مثلاً کہا تجھ کو طلاق ہے انشاء اللہ تجھ کو طلاق ہے تو استثنا پہلے کی طرف رجوع کریگا لہٰذا دوسرے سے طلاق ہو جائے گی۔ یونہی اگر کہا تجھ کو تین طلاقیں ہیں انشاء اللہ تجھ پر طلاق ہے تو ایک واقع ہوگی۔ (بحر، درمختار، خانیہ)

اگر کہا تجھ پر ایک طلاق ہے اگر خدا چاہے اور تجھ پر دو طلاقیں اگر خدا نہ چاہے تو ایک بھی واقع نہ ہوگی اور اگر کہا تجھ پر آج ایک طلاق ہے اگر خدا چاہے اور اگر خدا نہ چاہے تو دو اور آج کا دن گزر گیا اور عورت کو طلاق نہ دی تو دو واقع ہوئیں اور اگر اُس دن ایک طلاق دیدی تو یہی ایک واقع ہوگی۔ (عالمگیری)

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تمہیں طلاق ہے" اور شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے بیوی کا انتقال ہوگیا' تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی' کیونکہ "تمہیں طلاق ہے" کہہ کر شوہر نے طلاق کا ایجاب کیا ہے' لیکن استثناء کرنے کی دلیل سے وہ کلام ایجاب کے طور پر باقی نہیں رہے گا' تو ایجاب باطل ہو جائے گا' اور جب وہ باطل ہو جائے گا' تو اس کا حکم بھی باطل ہو جائے گا۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: موت ایجاب کی منافی ہوتی ہے' یہی دلیل ہے: جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تمہیں طلاق ہے' اور اس کے بعد بیوی فوت ہوگئی' تو اس کو طلاق واقع نہیں ہوئی' تو جس طرح موت ایجاب کے منافی ہے' اسی طرح اسے استثناء کا بھی منافی ہونا چاہیے۔

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: موت اس چیز کے منافی ہو سکتی ہے' جو جملہ کسی لفظ کو واجب کر رہا ہو' یعنی انت طالق' لیکن جو اسے باطل قرار دے رہا ہو' یعنی استثناء اور شرط تو وہ اس کے منافی نہیں'

اس کی دلیل یہ ہے: کسی چیز کو واجب کرنے کے لئے محل کا باقی ہونا ضروری ہوتا ہے' لیکن کسی چیز کو باطل کرنے کے لئے محل کی بقاء ضروری نہیں ہوتی۔ پھر دوسری دلیل یہ ہے: موت بھی باطل کر رہی ہے' اور استثناء بھی باطل کر رہا ہے' تو ایک باطل کرنے والی چیز واجب کرنے والی چیز کے لئے تو باطل کرنے والی ہو سکتی ہے' لیکن دوسری باطل کرنے والی چیز کے لئے'

باطل کرنے والی نہیں ہوسکتی۔

اس کے برخلاف ''اگر تمہیں طلاق ہے'' کہنے کے بعد اور ''انشاء اللہ'' کہنے سے پہلے شوہر کا انتقال ہو جائے' تو اس صورت میں بیوی کو طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ یہاں صرف ایجاب ہے' باطل کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

طلاق کے جملے میں حرف استثناء ذکر کرنے کا حکم

﴿وَإِنْ قَالَ :أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طَلُقَتْ ثِنْتَيْنِ، وَإِنْ قَالَ :أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ طَلُقَتْ وَاحِدَةً﴾ .وَالْأَصْلُ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ وَبَيْنَ قَوْلِهِ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً فَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ مِنْ الْجُمْلَةِ لِأَنَّهُ يَبْقَى التَّكَلُّمُ بِالْبَعْضِ بَعْدَهُ، وَلَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنْ الْكُلِّ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى بَعْدَهُ شَيْءٌ لِيَصِيرَ مُتَكَلِّمًا بِهِ وَصَارِفًا لِلَّفْظِ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إِذَا كَانَ مَوْصُولًا بِهِ كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ثِنْتَانِ فَيَقَعَانِ وَفِي الثَّانِي وَاحِدَةٌ، فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ وَلَوْ قَالَ :إِلَّا ثَلَاثًا يَقَعُ الثَّلَاثُ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنْ الْكُلِّ فَلَمْ يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ

اور جب شوہر نے یہ کہا: تمہیں ایک کے علاوہ تین طلاقیں ہیں' تو عورت کو دو طلاقیں ہوں گی۔ اگر یہ کہا: تمہیں دو کے علاوہ تین طلاقیں ہیں' تو ایک طلاق ہوگی۔ اصول یہ ہے: استثناء کے بعد حاصل ہونے والی چیز کے بارے میں کلام کرنا استثناء ہوتا ہے اور یہی دلیل درست ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اس شخص نے مستثنیٰ منہ کے بارے میں کلام کیا ہے' کیونکہ ان دو جملوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ میں نے فلاں کا ایک درہم دینا ہے یا میں نے فلاں کے نو کے سوا دس درہم دینے ہیں' یعنی ایک درہم دینا ہے' لہٰذا کل میں سے بعض کا استثناء کرنا درست ہوگا' کیونکہ اس کے بعد بعض کا تکلم باقی رہے گا۔ کل میں سے کل کا استثناء درست نہیں ہے' کیونکہ استثناء کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہے گی جس کے بارے میں کلام کیا گیا ہو' یا جس کی طرف لفظ کو پھیرا جا سکے۔ استثناء اسی وقت درست ہوتا ہے جب وہ مستثنیٰ منہ کے ساتھ ہو جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ جب یہ اصول ثابت ہو گیا: تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ دو ہیں' اس لیے دو طلاقیں واقع ہوں گی' اور دوسری صورت میں ایک ہے' اس لئے ایک طلاق واقع ہوگی۔ اگر مرد نے یہ کہا

ہو، اگر ایسا ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ یہاں کل میں سے کل کا استثناء ہے اس لیے استثناء درست ہی نہیں ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے تین طلاقیں دیکر اُن میں سے ایک یا دو کا استثنا کرے تو یہ استثنا صحیح ہے یعنی استثنا کے بعد جو باقی ہے واقع ہوگی مثلاً کہا تجھ کو تین طلاقیں ہیں مگر ایک تو دو ہونگی اور اگر کہا مگر دو تو ایک ہوگی۔ اور کل کا استثنا صحیح نہیں خواہ اُسی لفظ سے ہو مثلاً تجھ پر تین طلاقیں مگر تین یا ایسے لفظ سے ہو جس کے معنی کل کے مساوی ہوں مثلاً کہا تجھ پر تین طلاقیں ہیں مگر ایک اور ایک اور ایک یا مگر دو اور ایک، تو ان صورتوں میں تینوں واقع ہونگی۔ یا اُس کی کئی عورتیں ہیں سب کو مخاطب کر کے کہا تم سب کو طلاق ہے مگر فلانی اور فلانی اور فلانی نام لیکر سب کا استثنا کر دیا تو سب مطلقہ ہو جائیں گی اور اگر باعتبار معنی کے وہ لفظ مساوی نہ ہوا اگرچہ اس خاص صورت میں مساوی ہو تو استثنا صحیح ہے مثلاً کہا میری ہر عورت پر طلاق مگر فلانی اور فلانی پر، تو طلاق نہ ہوگی اگرچہ اسکی یہی دو عورتیں ہوں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

کل سے بعض کے استثناء کے درست ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے' اگر شوہر اپنی بیوی سے یہ کہا: تمہیں تین طلاقیں ہیں' سوائے ایک کے یعنی کل میں سے بعض کا استثناء کر لیا تو استثناء درست ہوگا لہٰذا ایک کم تین طلاقیں یعنی دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں دو کے علاوہ تین طلاقیں ہیں' تو یہاں بھی مستثنیٰ منہ یعنی تین اور مستثنیٰ یعنی دو کا ذکر درست ہوگا اور یہ استثناء درست ہوگا' لہٰذا دو کم تین طلاقیں ہو جائیں گی' یعنی عورت پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس کے برعکس اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں تین کم تین طلاقیں ہیں' تو یہاں کل کا استثناء کر لیا گیا ہے' تو یہ استثناء درست نہیں ہوتا: جب استثناء درست نہیں ہوتا' تو پہلا جملہ یعنی تین طلاقیں ہونے کا حکم جاری ہو جائے گا' اور عورت کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

بَابُ طَلَاقِ الْمَرِیْضِ

﴿یہ باب بیمار شخص کی دی ہوئی طلاق کے بیان میں ہے﴾

باب طلاق مریض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ طلاق سنت وبدعت، صریح، کنایہ، اختیار اور تعلیق کی ہر طرح اقسام سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے عوارض کو بیان کیا ہے اور مرض عوارض سماویہ میں سے ہے۔ لہذا اس کا بیان اصل بیان سے مؤخر کیا ہے اور اصل کے بیان سے مراد تندرستی کی حالت میں طلاق کا بیان ہے کیونکہ تندرستی اصل ہے جبکہ مرض عارضہ ہے لہذا عارضہ کو اصل سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵،ص ۲۷۹، بیروت)

طلاق مریض سے فقہی مفہوم کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مریض سے مراد وہ شخص ہے جس کی نسبت غالب گمان ہو کہ اس مرض سے ہلاک ہو جائے گا کہ مرض نے اُسے اتنا لاغر کر دیا ہے کہ گھر سے باہر کے کام کے لیے نہیں جا سکتا مثلاً نماز کے لیے مسجد کو نہ جا سکتا ہو یا تاجر اپنی دوکان تک نہ جا سکتا ہو اور یہ اکثر کے لحاظ سے ہے، ورنہ اصل حکم یہ ہے کہ اُس مرض میں غالب گمان موت ہو اگرچہ ابتداء جبکہ شدت نہ ہوئی ہو باہر جا سکتا ہو مثلاً ہیضہ وغیرہا امراض مہلکہ میں بعض لوگ گھر سے باہر کے بھی کام کر لیتے ہیں مگر ایسے امراض میں غالب گمان ہلاکت ہے۔ یونہی یہاں مریض کے لیے صاحب فراش ہونا بھی ضروری نہیں اور امراض مزمنہ مثلاً سل۔ فالج اگر روز بروز زیادتی پر ہوں تو یہ بھی مرض الموت ہیں اور اگر ایک حالت پر قائم ہو گئے اور پُرانے ہو گئے یعنی ایک سال کا زمانہ گزر گیا تو اب اُس شخص کے تصرفات تندرست کی مثل نافذ ہونگے۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

مرض میں طلاق علت محروم وراثت نہیں ہے

امام عبدالرزاق علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی کہ فرمایا اگر مریض طلاق دے تو عورت جب تک عدت میں ہے شوہر کی وارث ہے اور شوہر اُس کا وارث نہیں۔

(مصنف عبدالرزاق، رقم الحدیث، ۱۲۲۲۸)

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زوجہ کو مرض میں طلاق بائن دی اور عدت میں اُن کی وفات ہوگئی تو حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُن کی زوجہ کو میراث دلائی اور یہ واقعہ مجمع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوا اور کسی نے انکار نہ کیا۔ لہٰذا اس پر اجماع ہو گیا۔ (فتح القدیر، باب طلاق مریض، ج ۴،ص ۳، بیروت)

بیماری کے عالم میں بیوی کو طلاق بائنہ دینے کا حکم

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ طَلَاقًا بَائِنًا فَمَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَرِثَتْهُ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَرِثُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ بِهَذَا الْعَارِضِ وَهِيَ السَّبَبُ وَلِهَذَا لَا يَرِثُهَا إِذَا مَاتَتْ. وَلَنَا أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ سَبَبُ إِرْثِهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ وَالزَّوْجُ قَصَدَ إِبْطَالَهُ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ قَصْدُهُ بِتَأْخِيرِ عَمَلِهِ إِلَى زَمَانِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا، وَقَدْ أَمْكَنَ لِأَنَّ النِّكَاحَ فِي الْعِدَّةِ يَبْقَى فِي حَقِّ بَعْضِ الْآثَارِ فَجَازَ أَنْ يَبْقَى فِي حَقِّ إِرْثِهَا عَنْهُ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الِانْقِضَاءِ لِأَنَّهُ لَا إِمْكَانَ، وَالزَّوْجِيَّةُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِإِرْثِهِ عَنْهَا فَتَبْطُلُ فِي حَقِّهِ خُصُوصًا إِذَا رَضِيَ بِهِ. ﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا بِأَمْرِهَا أَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِي فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْهُ﴾ لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِإِبْطَالِ حَقِّهَا وَالتَّأْخِيرِ لِحَقِّهَا. وَإِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِي لِلرَّجْعَةِ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَرِثَتْهُ لِأَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يُزِيلُ النِّكَاحَ فَلَمْ تَكُنْ بِسُؤَالِهَا رَاضِيَةً بِبُطْلَانِ حَقِّهَا.

ترجمہ

اور جب شوہر اپنی بیوی کو مرض الموت کے دوران طلاق بائن دیدے اور اس عورت کی عدت کے دوران ہی اس شوہر کا انتقال ہو جائے تو عورت شوہر کی میراث میں حصہ دار ہوگی لیکن اگر شوہر کا انتقال اس کی عدت گزرنے کے بعد ہو تو وہ میراث سے محروم رہے گی۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: دونوں صورتوں میں عورت وراثت کی حقدار نہیں ہوگی کیونکہ طلاق بائنہ کی دلیل سے زوجیت باطل ہوگئی جبکہ میراث کا سبب یہی زوجیت ہو سکتی تھی۔ اسی طرح اگر مذکورہ صورتوں میں عورت کا انتقال ہو جائے تو شوہر اس کی وراثت سے محروم رہے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرض الموت کے دوران عورت کی زوجیت وراثت کا سبب بنتی ہے لیکن کیونکہ شوہر نے اس سبب کو ضائع کرنے کا قصد کیا ہے لہٰذا شوہر کے اس قصد کو اسی طرح باطل کیا جا سکتا ہے جب تک عورت کی عدت پوری نہ ہو مرد کے ارادے کو ملتوی قرار دیا جائے تا کہ عورت نقصان سے محفوظ رہے اور اس نوعیت کا التواء ممکن بھی ہے کیونکہ عدت میں نکاح کے بعض آثار باقی ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے: مرد سے عورت کے میراث پانے کے حق کے لئے بھی نکاح کو تسلیم کیا جائے۔ اس کے برخلاف جب عدت گزر جائے گی (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ اب کوئی امکان باقی نہیں رہا۔ اس حالت میں زوجیت مرد کے عورت کے مال کا وارث ہونے کا سبب نہیں بن سکتی اس لیے مرد کے حق میں وراثت کا حق باطل قرار دیا جائے گا۔

خصوصاً اس وقت جب شوہر نے اپنی مرضی کے ساتھ عورت کو طلاق دی تھی۔ اگر شوہر نے عورت کی فرمائش پر ایسی حالت میں تین طلاقیں دی ہوں یا مرد نے عورت کو اختیار دیا ہو اور عورت نے اس اختیار کو قبول کر لیا ہو یا اس وقت میں عورت نے شوہر سے خلع لے لیا ہو اور پھر اس کے بعد خاوند کا انتقال ہو جائے اور بیوی کی ابھی عدت پوری نہ ہوئی ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ شوہر کی وراثت سے محروم رہے گی، کیونکہ ان صورتوں میں عورت نے خود اپنی وراثت کو باطل کرنے پر رضامندی ظاہر کی ہے، جبکہ پہلے اس صورت میں تاخیر اور التواء عورت کے حق کی دلیل سے تھا۔ اگر بیوی نے رجعی طلاق کا مطالبہ کیا اور شوہر نے اسے تین بائنہ طلاقیں دیدیں تو عورت وارث شمار ہوگی، کیونکہ رجعی طلاق کے نتیجے میں نکاح مکمل طور پر زائل نہیں ہوتا، اس لیے عورت کے رجعی طلاق کا مطالبہ کرنے پر اس کے اپنے حق کو باطل کرنے پر رضامندی تصور نہیں کی جائے گی۔

مطلقہ عدت میں وراثت پائے گی

جب کسی نے بیماری کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیا ابھی اس کی عدت مکمل نہ ہونے پائی کہ اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا تو اس کے مال میں سے جتنا حصہ بیوی کا ہوتا ہے وہ اسی عورت کو دیا جائے گا، چاہے ایک طلاق دیا ہو یا زائد، بائن ہو یا رجعی سب کا ایک ہی حکم ہے۔

عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّ أُمَّ الْبَنِينَ بِنْتَ عُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ كَانَتْ تَحْتَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَلَمَّا حُصِرَ طَلَّقَهَا وَقَدْ كَانَ أَرْسَلَ إِلَيْهَا لِيَشْتَرِيَ مِنْهَا ثُمُنَهَا فَأَبَتْ فَلَمَّا قُتِلَ أَتَتْ عَلِيًّا فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ :تَرَكَهَا حَتَّى إِذَا أَشْرَفَ عَلَى الْمَوْتِ طَلَّقَهَا ، فَوَرَّثَهَا (مصنف ابن ابی شیبۃ من قال :تَرِثُهُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ مِنْهُ إِذَا طَلَّقَ وَهُوَ مَرِيضٌ، حدیث نمبر ۱۹۳۸۱)

اور اگر عدت ختم ہونے کے بعد اس کا انتقال ہوا ہو یا جس بیماری میں طلاق دیا تھا اس بیماری میں انتقال نہیں ہوا بلکہ اس سے صحت ہونے کے بعد کسی اور بیماری کی دلیل سے انتقال کر گیا تو پھر اس کو حصہ نہیں ملے گا چاہے عدت ختم ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

عَنْ شُرَيْحٍ قَالَ :إِذَا طَلَّقَ ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ وَرِثَتْهُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ ۔(مصنف ابن ابی شیبۃ من قال :تَرِثُهُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ مِنْهُ إِذَا طَلَّقَ وَهُوَ مَرِيضٌ، حدیث نمبر ۱۹۳۸۰)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مرض الموت میں عورت کو بائن طلاق دی ایک دی ہو یا زیادہ اور اسی مرض میں عدت کے اندر مر گیا خواہ اسی مرض سے مرا یا کسی اور سبب سے مثلاً قتل کر ڈالا گیا تو عورت وارث ہے جبکہ باختیار خود اور عورت کی بغیر رضامندی کے طلاق دی ہو بشرطیکہ بوقت طلاق عورت وارث ہونے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو اگرچہ شوہر کو اس کا علم نہ ہو مثلاً

عورت کتابیہ تھی یا کنیز اور اس وقت مسلمان یا آزاد ہو چکی تھی۔ اور اگر عدت گزرنے کے بعد مرا یا اس مرض سے اچھا ہو گیا پھر مر گیا خواہ اسی مرض میں پھر مبتلا ہو کر مرا یا کسی اور سبب سے یا طلاق دینے پر مجبور کیا گیا یعنی مار ڈالنے یا عضو کاٹنے کی صحیح دھمکی دی گئی ہو یا عورت کی رضا سے طلاق دی تو وارث نہ ہوگی اور اگر قید کی دھمکی دی گئی اور طلاق دیدی تو عورت وارث ہے اور اگر عورت طلاق پر راضی نہ تھی مگر مجبور کی گئی کہ طلاق طلب کرے اور عورت کی طلب پر طلاق دی تو وارث ہوگی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہ حکم کہ مرض الموت میں عورت بائن کی گئی اور شوہر عدت کے اندر مر جائے تو بشرائط سابقہ عورت وارث ہوگی طلاق کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جو فرقت جانب زوج سے ہو سب کا یہی حکم ہے مثلاً شوہر نے بخیار بلوغ عورت کو بائن کیا یا عورت کی ماں یا لڑکی کا شہوت سے بوسہ لیا یا معاذ اللہ مرتد ہو گیا اور جو فرقت جانب زوجہ سے ہو اس میں وارث نہ ہوگی مثلاً عورت نے شوہر کے لڑکے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا مرتد ہو گئی یا خلع کرایا۔ یونہی اگر غیر کی جانب سے ہو مثلاً شوہر کے لڑکے نے عورت کا بوسہ لیا اگرچہ عورت کو مجبور کیا ہو ہاں اگر اس کے باپ نے حکم دیا ہو تو وارث ہوگی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، ج ۵، ص ۹، بیروت)

عورت کا خود طلاق لینا سبب معدوم وراثت ہے

ہدایہ کے بعض شارحین نے یہ بات نقل کی ہے: حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے ساتھ اس طرح کی صورتحال پیش آئی تھی انہوں نے اپنی مرض وفات کے دوران اپنی ایک اہلیہ کو طلاق دیدی تھی اور پھر اس خاتون کی عدت کے درمیان ہی حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا انتقال ہو گیا تو حضرت عثمان غنی نے اس طلاق یافتہ خاتون کو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا وارث قرار دیا تھا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی عورت شوہر سے یہ کہہ دیتی ہے: تم مجھے تین طلاقیں دے دو اور شوہر اس کے جواب میں اسے تین طلاقیں دیدیتا ہے یا عورت شوہر سے خلع حاصل کر لیتی ہے اور یہ سب عمل شوہر کی مرض وفات کے دوران ہوتا ہے' پھر بیوی کی عدت پوری ہونے سے پہلے اس کا انتقال ہو جاتا ہے' تو اس صورت میں وہ عورت شوہر کی وارث نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: سابقہ مسئلے میں ہم نے طلاق کے عمل کو بیوی کے حق کی دلیل سے مؤخر کیا تھا' لیکن یہاں بیوی نے خود اپنے حق کو ساقط کر دیا ہے' تو جب وہ اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہے تو اس لئے وراثت میں اس کا حق باطل ہو جائے گا' اور اسے وراثت میں حصہ نہیں دیا جائے گا۔ سابقہ مسئلے میں یہ بات بیان کی گئی ہے: بیوی شوہر سے یہ کہتی ہے: تم مجھے تین طلاقیں دے دو۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے: اگر کوئی بیوی شوہر سے اس کے مرض وفات کے دوران یہ کہہ دے: تم مجھے رجعی طلاق دے دو اور اس کے جواب میں شوہر رجعی طلاق کی بجائے بائنہ طلاق دیدے پھر عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہو جائے؟ تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ مصنف فرماتے ہیں: ایسی صورت میں بیوی اس شخص کی وارث بنے گی۔ اس کی دلیل یہی ہے: بیوی نے یہاں رجعی طلاق کا مطالبہ کیا تھا اور رجعی طلاق کے نتیجے میں نکاح مکمل طور پر ختم نہیں ہوتا ہے اس لئے رجعی طلاق کا مطالبہ کرنے کی صورت میں عورت اپنے حق کو ساقط کرنے والی شمار نہیں ہوگی اس لئے جب وہ اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوگی' تو اسے وراثت سے

بھی محروم نہیں کیا جا سکتا۔

مطلقہ کی وراثت میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق والی عورت کی تین حالتیں ہیں 1: یا تو اسے رجعی طلاق ہوگی مثلا پہلی یا دوسری طلاق والی عورت۔ اس لیے اگر بیوی کی عدت میں خاوند فوت ہو جائے تو علماء کا اجماع ہے کہ وہ اپنے خاوند کی وارث بنیگی، اس لیے کہ طلاق رجعی والی عورت اس وقت تک بیوی ہے جب تک وہ عدت میں ہے، اور جب اس کی عدت تین ماہ گزر جائے تو وہ وارث نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق دینے والے خاوند سے عدت گزرنے کے بعد وہ اجنبی عورت بن گئی ہے۔

2 طلاق بائن ہو، مثلا تیسری طلاق والی عورت :اور طلاق خاوند کی صحت کی حالت میں ہو. اگر اس کا خاوند فوت ہو گیا تو علماء کے اجماع کے مطابق وہ وارث نہیں بنے گی، کیونکہ اس کا اپنے طلاق دینے والے خاوند سے تعلق ختم ہو چکا ہے۔

طلاق بائن ہو مثلا تیسری طلاق والی عورت :اور یہ طلاق خاوند کی مرض الموت میں ہو اور خاوند پر تہمت ہو کہ اس نے طلاق اس لیے دی تا کہ وہ اسے وراثت سے محروم کر سکے تو اس حالت میں بیوی کے وارث ہونے میں علماء کرام اختلاف کرتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: کہ وہ وارث نہیں بنے گی۔ اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: وہ جب تک عدت میں ہے وارث ہوگی. اور امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: جب تک وہ کسی دوسرے شخص سے شادی نہیں کرتی اس وقت تک وارث بنیگی، تا کہ خاوند کے مقصد کے خلاف معاملہ کیا جائے۔ (المغنی (9 / (196 - 194)

بیماری کے دوران بیوی کے لئے قرض کا اقرار یا وصیت کا حکم

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ كُنْتُ طَلَّقْتُكِ ثَلَاثًا فِي صِحَّتِي وَانْقَضَتْ عِدَّتُكِ فَصَدَّقَتْهُ، ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ وَمِنْ الْمِيرَاثِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :يَجُوزُ إقْرَارُهُ وَوَصِيَّتُهُ .وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ بِأَمْرِهَا ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ وَمِنْ الْمِيرَاثِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا﴾ إلَّا عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّ لَهَا جَمِيعَ مَا أَوْصَى وَمَا أَقَرَّ بِهِ، لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَمَّا بَطَلَ بِسُؤَالِهَا زَالَ الْمَانِعُ مِنْ صِحَّةِ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ .وَجْهُ قَوْلِهِمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى أَنَّهُمَا لَمَّا تَصَادَقَا عَلَى الطَّلَاقِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ صَارَتْ أَجْنَبِيَّةً عَنْهُ حَتَّى جَازَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا فَانْعَدَمَتْ التُّهْمَةُ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهَا وَيَجُوزُ وَضْعُ الزَّكَاةِ فِيهَا، بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّ الْعِدَّةَ بَاقِيَةٌ

وَهِيَ سَبَبُ التُّهْمَةِ، وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ التُّهْمَةِ وَلِهٰذَا يُدَارُ عَلَى النِّكَاحِ وَالْقَرَابَةِ، وَلَا عِلَّةَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ أَنَّ التُّهْمَةَ قَائِمَةٌ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ تَخْتَارُ الطَّلَاقَ لِيَنْفَتِحَ بَابُ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ عَلَيْهَا فَيَزِيدَ حَقُّهَا، وَالزَّوْجَانِ قَدْ يَتَوَاضَعَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِالْفُرْقَةِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لِيَبَرَّهَا الزَّوْجُ بِمَالِهِ زِيَادَةً عَلَى مِيرَاثِهَا وَهٰذِهِ التُّهْمَةُ فِي الزِّيَادَةِ فَرَدَدْنَاهَا، وَلَا تُهْمَةَ فِي قَدْرِ الْمِيرَاثِ فَصَحَّحْنَاهُ، وَلَا مُوَاضَعَةَ عَادَةً فِي حَقِّ الزَّكَاةِ وَالتَّزَوُّجِ وَالشَّهَادَةِ، فَلَا تُهْمَةَ فِي حَقِّ هٰذِهِ الْأَحْكَامِ

ترجمہ

اور جب شوہر نے مرض الموت کے دوران اپنی بیوی سے یہ کہا: میں نے اپنی صحت کے دنوں میں تمہیں تین طلاقیں دیدی تھیں اور تمہاری عدت گزر چکی ہے اور پھر عورت نے شوہر کے کلام کی تصدیق بھی کردی۔ اس کے بعد شوہر نے یہ اقرار بھی کیا کہ میرے ذمے عورت کا کچھ قرض بھی تھا یا پھر شوہر نے اپنے مال میں سے اس کے لئے کچھ وصیت کردی تو قرض یا وصیت میں سے جو بھی رقم کم ہوگی وہ اس عورت کو مل جائے گی۔ امام اعظم ابوحنیفہ نے یہاں قرض اور وصیت کے ہمراہ میراث کو بھی شامل کیا ہے تاہم صاحبین کے نزدیک یہ حکم صرف قرض اور وصیت کے بارے میں ہے۔ اگر شوہر نے بیماری کے دوران عورت کی فرمائش پر تین طلاقیں دیں اور پھر اس کے بعد قرض کا اقرار کیا یا وصیت کردی تو اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے: قرض وصیت اور وراثت میں سے جو سب سے کم ہوگا وہ خاتون کو مل جائے گا۔ اس بارے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے۔ انہوں نے یہ بات بیان کی ہے: قرض یا وصیت میں سے وہ شخص جس چیز کا بھی اقرار کرے گا وہ عورت کو مکمل طور پر ملے گا' کیونکہ جب خاتون کے مطالبے کی دلیل سے اس کی وراثت کے حق کو باطل قرار دیا گیا ہے تو اب اقرار اور وصیت کے لئے کوئی بھی چیز رکاوٹ نہیں ہوسکتی۔

پہلی صورت میں صاحبین نے اپنے موقف کی دلیل یہ پیش کی ہے: جب میاں بیوی نے طلاق واقع ہونے اور عدت گزر جانے کو باہمی طور پر تسلیم کرلیا تو اب یہ خاتون شوہر کے لئے ایک اجنبی خاتون کی طرح ہوجائے گی۔ یہاں تک کہ شوہر اس خاتون کی بہن کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے اور یہاں تہمت کا بھی کوئی امکان نہیں ہے۔ کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا؟ اب اس عورت کے حق میں اس مرد کی گواہی کو قبول کیا جاسکتا ہے اور وہ مرد اس عورت کو زکوۃ دے سکتا ہے اس کے برخلاف دوسری صورت میں ابھی عدت باقی ہے اور یہ بات تہمت کا سبب بن سکتی ہے اور تہمت کے سبب پر کسی بھی حکم کو جاری کیا جاسکتا ہے۔ اسی بناء پر نکاح اور قرابت پر حکم کا مدار ہوتا ہے' جبکہ پہلے مسئلے میں ابھی عدت باقی نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ نے دونوں صورتوں میں یہ بات بیان کی ہے: ان دونوں صورتوں میں تہمت کا امکان موجود ہے' کیونکہ بعض اوقات عورت اپنی کسی غرض کی دلیل سے طلاق کو اختیار کرلیتی ہے

تاکہ اس کے لئے اقرار یا وصیت کا دروازہ کھل جائے اور اس کے حق میں اضافہ ہو سکے۔ اسی طرح بعض اوقات میاں بیوی خفیہ طور پر یہ طے کر لیتے ہیں کہ وہ طلاق واقع ہونے اور عدت گزر جانے کا اقرار کر لیں (اور اس کے ذریعے ان کو مخصوص فوائد حاصل ہو سکیں) تو یہ تہمت اضافے کے سلسلے میں ہے' لیکن ہم اضافے کو مسترد کر دیں گے' لیکن کیونکہ وراثت میں کوئی تہمت نہیں ہے اس لیے ہم وراثت کی مقدار کو برقرار رکھیں گے لہٰذا قرض وصیت اور وراثت میں جو بھی کم ہوگا اس کے دینے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ عام طور پر زکوۃ دینے یا بیوی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے یا گواہی کے لئے اس نوعیت کی خفیہ تدابیر نہیں کی جاتی ہیں۔ اس لیے ان تمام صورتوں میں تہمت کا امکان باقی نہیں رہتا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے مرض میں کہا میں نے صحت میں تجھے طلاق دیدی تھی اور تیری عدت بھی پوری ہو چکی عورت نے اس کی تصدیق کی پھر شوہر نے اقرار کیا کہ عورت کا مجھ پر اتنا دَین ہے یا اُس کی فلاں شے مجھ پر ہے یا اُس کے لیے کچھ مال کی وصیت کی تو اُس اقرار و میراث یا وصیت و میراث میں جو کم ہے عورت وہ پائیگی اور اس بارے میں عدت وقت اقرار سے شروع ہوگی یعنی اب سے عدت پوری ہونے تک کے درمیان میں شوہر مرا تو یہی اقل پائے گی اور اگر عدت گزرنے پر مرا تو جو کچھ اقرار کیا یا وصیت کی کل پائے گی۔ اور اگر صحت میں ایسا کہا تھا اور عورت نے تصدیق کر لی یا وہ مرض مرض الموت نہ تھا یعنی وہ بیماری جاتی رہی تو اقرار وغیرہ صحیح ہے اگر چہ عدت میں مر گیا۔ اور اگر عورت نے تکذیب کی اور شوہر اُسی مرض میں وقت اقرار سے عدت میں مر گیا تو اقرار و وصیت صحیح نہیں اور اگر بعد عدت مرا یا اُس مرض سے اچھا ہو گیا تھا اور عدت میں مرا تو عورت وارث نہ ہوگی اور اقرار و وصیت صحیح ہیں۔ اور اگر مرض میں عورت کے کہنے سے طلاق دی پھر اقرار یا وصیت کی جب بھی وہی حکم ہے کہ دونوں میں جو کم ہے وہ پائے گی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، ج ۵، ص ۱۷، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مریض نے اپنی دو عورتوں سے کہا تم دونوں اپنے کو طلاق دے لو ہر ایک نے اپنے کو اور سَوت کو آگے پیچھے طلاق دی تو پہلی ہی کے طلاق دینے سے دونوں مطلقہ ہو گئیں اور اس کے بعد دوسری کا طلاق دینا بیکار ہے اور دوسری وارث ہوگی پہلی نہیں اور اگر پہلی نے صرف سَوت کو طلاق دی اپنے کو نہیں یا ہر ایک نے دوسری کو طلاق دی اپنے کو نہ دی تو دونوں وارث ہونگی۔ اور اگر ہر ایک نے اپنے کو اور سَوت کو معاً طلاق دی تو دونوں مطلقہ ہو گئیں اور وارث نہ ہوں گی اور اگر ایک نے اپنے کو طلاق دی اور دوسری نے بھی اسی کو طلاق دی تو یہی مطلقہ ہوگی۔ اور یہ وارث نہ ہوگی۔ اور اگر ایک نے سَوت کو طلاق دی پھر اس کے بعد دوسری نے خود اپنے ہی کو طلاق دی تو وارث ہوگی۔ یہ سب صورتیں اُس وقت ہیں کہ اُسی مجلس میں ایسا ہوا اور اگر مجلس بدلنے کے بعد ہر ایک نے اپنے کو اور سوت کو معاً طلاق دی یا آگے پیچھے یا ہر ایک نے دوسری کو طلاق دی بہر حال دونوں وارث ہیں اور ہر ایک نے اپنے کو طلاق دی تو طلاق ہی نہ ہوئی خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں عورت خود اپنے طلاق دینے سے مطلقہ ہوئی ہو تو وارث نہ ہوگی ورنہ ہوگی۔ (عالمگیری، کتاب طلاق)

قریب المرگ ہونے کی بعض دیگر ممکنہ صورتوں کے احکام

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَحْصُورًا أَوْ فِي صَفِّ الْقِتَالِ فَطَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا لَمْ تَرِثْهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ بَارَزَ رَجُلًا أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ فِي قِصَاصٍ أَوْ رَجْمٍ وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِي ذٰلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ﴾ وَأَصْلُهُ مَا بَيَّنَّا أَنَّ امْرَأَةَ الْفَارِّ تَرِثُ اسْتِحْسَانًا، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ بِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِمَالِهِ، وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَرَضٍ يُخَافُ مِنْهُ الْهَلَاكُ غَالِبًا كَمَا إِذَا كَانَ صَاحِبَ الْفِرَاشِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يَقُومُ بِحَوَائِجِهِ كَمَا يَعْتَادُهُ الْأَصِحَّاءُ، وَقَدْ يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَى الْمَرَضِ فِي تَوَجُّهِ الْهَلَاكِ الْغَالِبِ، وَمَا يَكُونُ الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةَ لَا يَثْبُتُ بِهِ حُكْمُ الْفِرَارِ، فَالْمَحْصُورُ وَالَّذِي فِي صَفِّ الْقِتَالِ الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةُ لِأَنَّ الْحِصْنَ لِدَفْعِ بَأْسِ الْعَدُوِّ وَكَذَا الْمَنَعَةُ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ حُكْمُ الْفِرَارِ، وَالَّذِي بَارَزَ أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ الْغَالِبُ مِنْهُ الْهَلَاكُ فَيَتَحَقَّقُ بِهِ الْفِرَارُ وَلِهٰذَا أَخَوَاتٌ تَخْرُجُ عَلَى هٰذَا الْحَرْفِ، وَقَوْلُهُ إِذَا مَاتَ فِي ذٰلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا مَاتَ بِذٰلِكَ السَّبَبِ أَوْ بِسَبَبٍ آخَرَ كَصَاحِبِ الْفِرَاشِ بِسَبَبِ الْمَرَضِ إِذَا قُتِلَ.

ترجمہ

فرمایا: جو شخص دشمنوں کے محاصرے میں ہو یا جنگ میں مصروف ہو اور اس دوران اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے' تو وہ عورت وراثت سے محروم رہے گی۔ اگر شوہر میدان جنگ میں کسی کے مدمقابل آئے' یا قصاص میں قتل کیے جانے کے لئے پیش کیا جائے' یا اسے سنگسار کرنے کے لئے لایا جائے (اور ان حالتوں میں وہ طلاق دیدے) تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی' اس وقت جب اس مرد کو ماردیا جائے یا قتل کردیا جائے۔ اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں: جو شخص بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کے لئے طلاق دے' تو استحسان کے پیش نظر عورت کو اس کا وارث قرار دیا جائے گا۔ وراثت سے فرار کا حکم اسی وقت ثابت ہو سکتا ہے' جب عورت کا حق مرد کے مال میں ثابت ہو رہا ہو اور عورت کا حق مرد کے مال سے اسی وقت متعلق ہو جائے گا جب شوہر ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے جس میں غالب امکان اس کے انتقال کا ہو جیسے وہ مستقل صاحب فراش ہو جائے' یا وہ ایسی حالت میں ہو جس کے ذریعے وہ اپنی ضروریات پوری نہ کر سکے۔ بعض اوقات اس فرار کا حکم ایسے معاملے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے' جو غلبے کے اعتبار سے ہلاک ہونے میں مرض الموت کے ہم معنی اور مشابہہ ہوتا ہے۔ البتہ جس معاملے میں سلامتی اور بچاؤ کا پہلو غالب ہو' اس کے ذریعے فرار کا

حکم ثابت نہیں ہوگا۔ اس لیے جو شخص قلعہ میں محصور ہے' یا جنگ کی صف میں کھڑا ہے' اس کے سلامت رہنے اور بچ نکلنے کا امکان زیادہ ہے' کیونکہ عام طور پر انسان قلعہ میں دشمن کی طرف سے نقصان سے محفوظ رہتا ہے اور لشکر کے بارے میں بھی یہی گمان کیا جا سکتا ہے' لہٰذا ان دونوں صورتوں میں فرار کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن جو شخص عملی طور پر دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہو گیا' یا قصاص یا رجم کے لئے' اسے میدان میں لایا گیا تو ان صورتوں میں ہلاکت کا پہلو نمایاں ہے' لہٰذا ایسی تمام صورتوں میں فرار کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ اس مسئلے کی دیگر کئی مثالیں ہیں جن میں مذکورہ اصول کو جاری کیا جا سکتا ہے۔ متن کے یہ الفاظ ''اگر وہ ان صورتوں میں مر جائے یا قتل کر دیا جائے'' یہ اس بات کی دلیل ہے: اس سبب کی دلیل سے مرے ہوئے شخص یا کسی دوسرے سبب سے مرے ہوئے شخص کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ایسا صاحب فراش شخص جسے قتل کر دیا جائے۔

شرح

جو شخص لڑائی میں دشمن سے لڑ رہا ہو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے اگرچہ مریض نہیں کہ غالب خوف ہلاک ہے۔ یونہی جو شخص قصاص میں قتل کے لیے یا پھانسی دینے کے لیے یا سنگسار کرنے کے لیے لایا گیا یا شیر وغیرہ کسی درندہ نے اُسے پچھاڑا یا کشتی میں سوار ہے اور کشتی موج کے طلاطم) میں پڑگئی یا کشتی ٹوٹ گئی اور یہ اُس کے کسی تختہ پر بہتا ہوا جا رہا ہے تو یہ سب مریض کے حکم میں ہیں جبکہ اُسی سبب سے مر بھی جائیں اور اگر وہ سبب جاتا رہا پھر کسی اور دلیل سے مر گئے تو مریض نہیں اور اگر شیر کے مونھ سے چھوٹ گیا مگر زخم ایسا کاری لگا ہے کہ غالب گمان یہی ہے کہ اُس سے مر جائیگا تو اب بھی مریض ہے۔ (فتح القدیر، کتاب طلاق، ج ۴، ص ۳)

اور جب قتل کے لیے لایا گیا تھا مگر پھر قید خانہ کو واپس کر دیا گیا یا دشمن سے میدان جنگ میں لڑ رہا تھا پھر صف میں واپس گیا تو یہ اُس مریض کے حکم میں ہے کہ اچھا ہو گیا لہٰذا اُس حالت میں طلاق دی تھی اور عدت کے اندر مارا گیا تو عورت وارث نہ ہوگی۔ مریض نے طلاق دی تھی اور خود عورت نے اُسے عدت کے اندر قتل کر ڈالا تو وارث نہ ہوگی کہ قاتل مقتول کا وارث نہیں۔

(عالم گیری، کتاب طلاق)

وہ عوارض جو بیوی کو وراثت سے محروم کر دیتے ہیں

سابقہ مسائل میں مصنف نے یہ بات بیان کی تھی: اگر کوئی شخص مرض وفات میں مبتلا ہو اور اس دوران اپنی بیوی کو طلاق دے' تو اس کا حکم کیا ہوتا ہے؟ اب یہاں انہوں نے اسی سے ملتی جلتی ایک صورت کا ذکر کیا ہے' جو درحقیقت بیماری تو نہیں ہے' لیکن اس میں مرد کے فوت ہو جانے کا امکان زیادہ ہے۔

مصنف نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے: جو شخص محصور ہو جائے یا جنگ میں صف میں کھڑا ہو اور اس دوران وہ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے' تو اس کی بیوی اس کی وارث نہیں ہوگی۔

یہاں مصنف نے اسی سے ملتا جلتا ایک اور مسئلہ بیان کیا ہے: جب کوئی شخص جنگ کے دوران دشمن کے بالکل مقابلے

میں آ پکا ہو یا اسے قصاص یا رجم کی سزا میں قتل کرنے کے لئے پیش کیا گیا ہو اور اس دوران وہ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو اب اگر وہ شخص مارا جاتا ہے تو وہ بیوی اس کی وارث بنے گی۔

مصنف نے یہاں یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں بنیادی اصول یہ ہے: جب کوئی شخص اپنی بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کی نیت سے اسے طلاق دیتا ہے تو استحسان کے پیش نظر اس کی بیوی اس کی وارث قرار دی جائے گی اگرچہ قیاس کے اعتبار سے اسے وارث قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس کی دلیل یہ ہے: میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث اس دلیل سے بنتا ہے کہ دوسرے فریق کے انتقال کی دلیل سے ان کے درمیان نکاح ختم ہوا ہے' جبکہ مذکورہ بالا صورت میں یہ نکاح کسی کے انتقال کی دلیل سے ختم نہیں ہوا' بلکہ یہ تو طلاق کی دلیل سے ختم ہوا ہے' اس لئے قیاس کا تقاضا یہ ہے: یہاں وراثت کا حکم ثابت نہیں ہونا چاہیے کیونکہ وراثت کے ثبوت کا سبب یہاں موجود نہیں ہے' اور اصول یہ ہے: سبب کے بغیر حکم ثابت نہیں ہو سکتا' لیکن استحسان کے پیش نظر عورت کو اس کا وارث قرار دیا گیا ہے۔

یہاں یہ مسئلہ ہے: شوہر عورت کو وراثت میں حصہ دار بنانے سے فرار اختیار کرنا چاہتا ہے تو اس فرار کا حکم ثابت کیسے ہو گا؟ مصنف نے یہ بات بیان کرتے ہیں: اس فرار کا حکم اس وقت ثابت ہو گا جب اس عورت کا حق اس مرد کے مال کے ساتھ متعلق ہو جائے گا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے: اس عورت کا حق اس مرد کے مال سے متعلق کب ہو گا؟ تو اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: یہ حق ایسی بیماری کی دلیل سے متعلق ہوتا ہے جس کے نتیجے میں غالب امکان یہی ہو کہ شوہر کا انتقال ہو جائے گا جیسا کہ وہ شخص مستقل طور پر صاحب فراش ہو اور اس کی حالت ایسی ہو کہ وہ اپنی ضروریات بھی پوری نہ کر سکتا ہو' جیسا کہ عام صحت مند افراد پوری کر لیتے ہیں۔

یہاں مصنف نے دوسری دلیل یہ بیان کی ہے: شوہر کے فرار کا حکم ایسی صورت میں بھی سامنے آئے گا جو صورتحال بیماری کا سا مفہوم رکھتی ہو' جس میں غالب امکان شوہر کے انتقال کا ہو۔

لیکن اگر کسی صورت میں غالب امکان شوہر کے سلامت رہنے کا ہو' تو اس صورت میں شوہر کے راہ فرار اختیار کرنے کا حکم ثابت نہیں ہو گا اور ایسی صورت میں بیوی اس کی وارث نہیں بنے گی۔

جو شخص محصور ہوتا ہے یا جو شخص جنگ میں صف میں کھڑا ہوا ہوتا ہے اس کے بارے میں غالب امکان یہی ہوتا ہے کہ وہ سلامت رہے گا یہی دلیل ہے: اگر وہ اس دوران اپنی بیوی کو طلاق دیدیتا ہے' تو ایسی صورت میں احناف کے نزدیک اس کی بیوی اس کی وارث نہیں بنے گی اس کی دلیل یہ ہے: محصور شخص جس قلعے کے اندر پناہ گزین ہے وہ قلعہ دشمن کے حملے کو

روکنے کے لئے رکاوٹ بن جائے گا' یہی حکم لشکر کا ہے کہ اس شخص کے آس پاس موجود افراد دشمن سے بچاؤ کے لئے اس کی رکاوٹ بن جاتے ہیں۔

لیکن جو شخص دست بدست مقابلہ کرنے کے لئے میدان میں آجائے' یا اسے کسی سزا میں قتل کرنے کے لئے لایا جائے' اس کے بارے میں غالب امکان یہی ہوتا ہے کہ اب وہ مرجائے گا' اس لئے ایسی صورت میں طلاق دینے کے نتیجے میں اس کا راہ فرار اختیار کرنا ثابت ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اسی اصول کے تحت اس مسئلے کی دیگر ذیلی صورتوں کا بھی حکم جاری کیا جائے گا۔

مصنف نے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں کہ اگر وہ اس صورت میں مرجاتا ہے' یا قتل ہوجاتا ہے' اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے: مرنے کا سبب وہی مخصوص ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ہو' اس بارے میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا' جیسے کوئی شخص بیماری کی دلیل سے مستقل صاحب فراش ہو اور اس دوران اسے قتل کر دیا جائے' تو اس کا وہی حکم ہوگا جو صاحب فراش شخص کا ہونا چاہیے۔

تندرستی کے عالم میں مشروط طلاق دینا اور شرط کا بیماری کے عالم میں پایا جانا

﴿وَاِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَاَتِهٖ وَهُوَ صَحِيْحٌ اِذَا جَاءَ رَاْسُ الشَّهْرِ اَوْ اِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ اَوْ اِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ اَوْ اِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَكَانَتْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءُ وَالزَّوْجُ مَرِيْضٌ لَمْ تَرِثْ، وَاِنْ كَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ اِلَّا فِيْ قَوْلِهٖ اِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ﴾ وَهٰذَا عَلٰى وُجُوْهٍ: اِمَّا اَنْ يُعَلِّقَ الطَّلَاقَ بِمَجِيْءِ الْوَقْتِ اَوْ بِفِعْلِ الْاَجْنَبِيِّ اَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهٖ اَوْ بِفِعْلِ الْمَرْاَةِ، وَكُلُّ وَجْهٍ عَلٰى وَجْهَيْنِ: اَمَّا اِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ اَوْ كِلَاهُمَا فِي الْمَرَضِ.

اَمَّا الْوَجْهَانِ الْاَوَّلَانِ وَهُوَ مَا اِذَا كَانَ التَّعْلِيْقُ بِمَجِيْءِ الْوَقْتِ بِاَنْ قَالَ اِذَا جَاءَ رَاْسُ الشَّهْرِ فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْ بِفِعْلِ الْاَجْنَبِيِّ بِاَنْ قَالَ اِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ اَوْ صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ، فَاِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ فَلَهَا الْمِيْرَاثُ لِاَنَّ الْقَصْدَ اِلَى الْفِرَارِ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهُ بِمُبَاشَرَةِ التَّعْلِيْقِ فِيْ حَالِ تَعَلُّقِ حَقِّهَا بِمَالِهٖ، وَاِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ لَمْ تَرِثْ.

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَرِثُ لِاَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَكَانَ اِيْقَاعًا فِي الْمَرَضِ. وَلَنَا اَنَّ التَّعْلِيْقَ السَّابِقَ يَصِيْرُ تَطْلِيْقًا عِنْدَ الشَّرْطِ حُكْمًا لَا قَصْدًا وَلَا ظُلْمَ اِلَّا عَنْ قَصْدٍ فَلَا يُرَدُّ تَصَرُّفُهُ. وَاَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ وَهُوَ مَا اِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِ نَفْسِهِ فَسَوَاءٌ كَانَ التَّعْلِيْقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ اَوْ كَانَا فِي الْمَرَضِ وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهُ مِنْهُ بُدٌّ اَوْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ يَصِيْرُ فَارًّا لِوُجُوْدِ قَصْدِ الْاِبْطَالِ، اِمَّا بِالتَّعْلِيْقِ اَوْ بِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فِي الْمَرَضِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ فِعْلِ الشَّرْطِ بُدٌّ فَلَهُ مِنَ التَّعْلِيْقِ اَلْفُ بُدٍّ فَيُرَدُّ تَصَرُّفُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا.

وَاَمَّا الْوَجْهُ الرَّابِعُ وَهُوَ مَا اِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِهَا، فَاِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ كَكَلَامِ زَيْدٍ وَنَحْوِهِ لَمْ تَرِثْ لِاَنَّهَا رَاضِيَةٌ بِذٰلِكَ، وَاِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ كَاَكْلِ الطَّعَامِ وَصَلَاةِ الظُّهْرِ وَكَلَامِ الْاَبَوَيْنِ تَرِثُ لِاَنَّهَا مُضْطَرَّةٌ فِي الْمُبَاشَرَةِ لِمَا لَهَا فِي الْاِمْتِنَاعِ مِنْ خَوْفِ الْهَلَاكِ فِي الدُّنْيَا اَوْ فِي الْعُقْبٰى وَلَا رِضًا مَعَ الْاِضْطِرَارِ. وَاَمَّا اِذَا كَانَ التَّعْلِيْقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ، فَاِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ فَلَا اِشْكَالَ اَنَّهُ لَا مِيْرَاثَ لَهَا، وَاِنْ كَانَ مِمَّا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ مِنَ الزَّوْجِ صُنْعٌ بَعْدَمَا تَعَلَّقَ حَقُّهَا بِمَالِهِ. وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَرِثُ لِاَنَّ الزَّوْجَ اَلْجَاهَا اِلَى الْمُبَاشَرَةِ فَيَنْتَقِلُ الْفِعْلُ اِلَيْهِ كَاَنَّهَا آلَةٌ لَهُ كَمَا فِي الْاِكْرَاهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے صحت کے عالم میں اپنی بیوی سے یہ کہا: ''جب مہینے کی ابتداء ہو یا جب تم گھر میں داخل ہو یا جب فلاں شخص ظہر کی نماز ادا کرے یا جب فلاں شخص گھر میں داخل ہو تو تمہیں طلاق ہے''۔ اور یہ تمام امور اس وقت واقع ہوئے جب خاوند شدید بیمار ہو چکا تھا' تو عورت شوہر کی وارث نہیں ہوگی' لیکن اگر مذکورہ باتیں بیماری کے عالم میں کہی گئی ہوں تو عورت وارث ہو جائے گی۔ سوائے ایک صورت کے جب شوہر نے (شدید بیماری کے عالم میں) اس سے یہ کہا ہو: ''اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں طلاق ہے''۔ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے: طلاق کو کسی آنے والے وقت کے ساتھ معلق کر دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے: طلاق کو کسی اجنبی شخص کے کسی فعل کے ساتھ معلق کر دیا جائے۔ تیسری صورت یہ ہے: طلاق کو اپنے

کسی فعل کے ساتھ معلق کیا جائے۔ چوتھی صورت یہ ہے: طلاق کو عورت کے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا جائے۔ پھر ان میں سے ہر ایک صورت کی مزید دو ذیلی صورتیں ہوں گی۔ پہلی ذیلی صورت یہ ہے: وہ معلق کرنا صحت کے عالم میں ہو اور شرط بیماری کے عالم میں پائی جائے۔ دوسری ذیلی صورت یہ ہے: وہ معلق کرنا اور شرط کا وجود' دونوں بیماری کے عالم میں پائے جائیں۔ آپ پہلی دو صورتوں کو لیں' یعنی جب تعلیق کا تعلق وقت سے ہو' جیسے شوہر نے یہ کہا ہو: جب مہینے کا آغاز ہو' تو تمہیں طلاق ہے۔ یا جب تعلیق کا تعلق کسی اجنبی شخص کے کسی فعل کے ساتھ ہو' یعنی جب فلاں شخص ظہر کی نماز ادا کرے گا' جب فلاں شخص گھر میں داخل ہو گا' تو تمہیں طلاق ہے۔

اگر ان دونوں صورتوں میں تعلیق اور شرط بیماری کے عالم میں ہو' تو عورت وراثت کی حقدار ہوگی' کیونکہ ایسی حالت میں شوہر کی طرف سے وراثت سے فرار کا پہلو ثابت ہو جاتا ہے' کیونکہ اس نے طلاق کی تعلیق ایسی حالت میں کی ہے جب عورت کا حق شوہر کے مال سے متعلق ہو چکا ہے۔

اگر ان دونوں صورتوں میں تعلیق صحت کے عالم میں ہو اور شرط بیماری کے عالم میں پائی جائے' تو بیوی کو وراثت میں حصہ نہیں ملے گا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: اسے وراثت میں حصہ ملے گا' کیونکہ جو بھی طلاق شرط سے متعلق ہو شرط کے وجود کے وقت اسی کیفیت میں واقع ہوتی ہے جو بغیر تعلیق کے دی جاتی ہے' تو گویا شوہر نے بیماری کے دوران اس عورت کو طلاق دی۔ ہماری دلیل یہ ہے: سابقہ تعلیق شرط کے وجود کے وقت حکم کے اعتبار سے طلاق بنتی ہے۔ قصد کے اعتبار سے طلاق نہیں بنتی اور قصد کے بغیر ظلم ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے اس کا یہ تصرف مسترد نہیں کیا جائے گا۔ تیسری صورت یہ ہے: مرد نے طلاق کو اپنے کسی ذاتی فعل کے ساتھ معلق کر دیا ہو اور یہ تعلیق صحت کے عالم میں کی ہو' لیکن شرط کا وجود بیماری کے عالم میں ہوا' یا پھر یہ دونوں چیزیں بیماری کے عالم میں پیش آئیں تو دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح اس نے اگر طلاق کے فعل کو کسی ایسے فعل کے ساتھ معلق کیا جو اس کے لئے لازمی نہ ہو' یا اس کے لئے لازمی نہ ہو' تو اس میں کوئی فرق نہیں ہو گا اور شوہر کو فرار اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا' کیونکہ اس کے عمل میں عورت کے حق کو ساقط کرنے کا ارادہ پایا جاتا ہے' خواہ اس نے مرض کے عالم میں اس کو معلق کیا ہو' یا وہ شرط بیماری کے عالم میں پائی جائے۔

اس کی دلیل یہ ہے: جس فعل کو اس نے شرط قرار دیا ہے وہ اس کے لئے ضروری ہے' جبکہ معلق نہ کرنے کے لئے' اس کے پاس ہزار طرح کے امکانات تھے لہٰذا مرد کے تصرف کو مسترد کیا جائے گا تاکہ عورت کو ضرر اور نقصان سے بچایا جا سکے۔ چوتھی صورت یہ ہے: طلاق کو عورت کے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا جائے' اگر یہ تعلیق اور اس کی شرط کا وجود دونوں بیماری کے عالم میں پائے جائیں اور پھر عمل بھی ایسا ہو جس سے عورت بچ سکتی ہو مثلاً کسی سے کلام کرنا یا کسی کے گھر جانا تو عورت وارث شمار نہیں ہو گی' کیونکہ اپنا حق حاصل کرنے میں اس کی رضامندی پائی جا رہی ہے' لیکن اگر اس کی تعلیق عورت کے کسی ایسے فعل کے ساتھ کی گئی ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو' جیسے کھانا کھانا یا نماز ادا کرنا یا ماں باپ سے بات چیت کرنا تو ان افعال کے نتیجے میں (ثابت ہونے والی طلاق کے بعد)

عورت وراثت کی حقدار قرار دی جائے گی' کیونکہ وہ ان افعال کو سر انجام دینے کے لئے مجبور تھی اور ان میں سے بعض افعال سے باز رہنے کے نتیجے میں اس کے لئے دنیا اور آخرت میں ہلاکت کا اندیشہ تھا اس لیے مجبوری کے عالم میں رضامندی کا امکان باقی نہیں رہے گا۔

اگر معلق کرنا صحت کے عالم میں تھا اور شرط بیماری کے عالم میں پائی گئی اور فعل بھی ایسا ہے جس سے خاتون بچ سکتی ہو' تو عورت وراثت کی حقدار نہیں ہوگی اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر طلاق کو معلق کرنا ایسے فعل کے ساتھ ہو' جس سے عورت کے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے' تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ امام زفر نے بھی یہی بات بیان کی ہے' اس کی دلیل یہ ہے: جب عورت کا حق مرد کے مال سے متعلق ہو' تو مرد کی طرف سے اس کے حق کو ساقط کرنے کے لئے کوئی بھی چیز یہاں موجود نہیں ہوگی۔ امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان صورتوں میں عورت کو وارث قرار دیا جائے گا' کیونکہ شوہر نے اسے یہ عمل کرنے پر مجبور کیا ہے' تو یہ فعل مرد کی طرف منتقل ہوگا' کیونکہ اس کام میں عورت مرد کی آلہ کار کی حیثیت رکھتی ہے جیسے زبردستی یا مجبوری کے عالم میں کچھ کروایا جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے مرض الموت میں عورت کو بائن طلاق دی ایک دی ہو یا زیادہ اور اُسی مرض میں عدت کے اندر مر گیا خواہ اُسی مرض سے مرا یا کسی اور سبب سے مثلاً قتل کر ڈالا گیا تو عورت وارث ہے جبکہ باختیار خود اور عورت کی بغیر رضامندی کے طلاق دی ہو بشرطیکہ بوقت طلاق عورت وارث ہونے کی صلاحیت بھی رکھتی ہو اگرچہ شوہر کو اس کا علم نہ ہو مثلاً عورت کتابیہ تھی یا کنیز اور اُس وقت مسلمان یا آزاد ہو چکی تھی۔ اور اگر عدت گزرنے کے بعد مرا یا اُس مرض سے اچھا ہو گیا پھر مر گیا خواہ اُسی مرض میں پھر مبتلا ہو کر مرا یا کسی اور سبب سے یا طلاق دینے پر مجبور کیا گیا یعنی مار ڈالنے یا عضو کاٹنے کی صحیح دھمکی دی گئی ہو یا عورت کی رضا سے طلاق دی تو وارث نہ ہوگی اور اگر قید کی دھمکی دی گئی اور طلاق دیدی تو عورت وارث ہے اور اگر عورت طلاق پر راضی نہ تھی مگر مجبور کی گئی کہ طلاق طلب کرے اور عورت کی طلب پر طلاق دی تو وارث ہوگی۔ (درمختار وغیرہ)

یہ حکم کہ مرض الموت میں عورت بائن کی گئی اور شوہر عدت کے اندر مر جائے تو بشرائط سابقہ عورت وارث ہوگی طلاق کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جو فُرقت جانب زوج سے ہو سب کا یہی حکم ہے مثلاً شوہر نے بخیار بلوغ عورت کو بائن کیا یا عورت کی ماں یا لڑکی کا شہوت سے بوسہ لیا یا معاذاللہ مرتد ہو گیا اور جو فرقت جانب زدیل سے ہو اُس میں وارث نہ ہوگی مثلاً عورت نے شوہر کے لڑکے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا مرتد ہو گئی یا خلع کرایا۔ یونہی اگر غیر کی جانب سے ہو مثلاً شوہر کے لڑکے نے عورت کا بوسہ لیا اگرچہ عورت کو مجبور کیا ہو ہاں اگر اس کے باپ نے حکم دیا ہو تو وارث ہوگی۔

طلاق معلق میں زوجہ کیلئے محروم وراثت کے ذرائع

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص تندرستی کے عالم میں بیوی سے یہ کہتا ہے: جب فلاں مہینے کا آغاز

ہوگا یا جب تم گھر میں داخل ہوگی یا جب فلاں شخص ظہر کی نماز پڑھے گا یا جب فلاں شخص گھر میں داخل ہوگا' تو تمہیں طلاق ہو گی' اور شوہر نے اس نوعیت کی جس بات کا بھی ذکر کیا تھا وہ بات اس وقت رونما ہوتی ہے جب شوہر بیمار ہو چکا تھا' تو ایسی صورت میں وہ عورت اس شخص کی وارث نہیں بنے گی۔

آسان لفظوں میں ہم یہ بیان کر سکتے ہیں: سابقہ مسائل میں مصنف نے یہ جو صورتحال ذکر کی تھی' جس میں شوہر فوری طور پر عورت کو طلاق دیدیتا ہے' اور اس کے ذریعے عورت کو وراثت میں حصہ دار بننے سے روکنا چاہتا ہے' یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر کوئی شخص عورت کی طلاق کو کسی اور چیز کے ساتھ معلق کر دیتا ہے' اور وہ معلق صورتحال یعنی طلاق کی شرط اس وقت سامنے آتی ہے جب شوہر بیمار ہو' تو اس صورت میں اس کا حکم کیا ہوگا؟

اس بارے میں اصول یہی ہے: اگر شوہر نے یہ الفاظ صحت کے عالم میں استعمال کیے تھے اور شرط اس کی بیماری کے دوران پائی گئی تو اس صورت میں بیوی اس کی وارث نہیں ہوگی۔ لیکن شوہر نے اگر یہ الفاظ بیماری کے عالم میں استعمال کیے تھے تو اس صورتحال کے پائے جانے کی صورت میں وہ طلاق ہو جائے گی' لیکن اگر عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہو گیا' تو عورت اس کی وارث بنے گی البتہ صرف ایک صورت ایسی ہے' جس میں عورت شوہر کی وارث نہیں بن سکتی اور یہ وہ صورت ہے: جب شوہر نے طلاق کو بیوی کے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا ہو۔

اس کا حکم اختلافی اس دلیل سے ہے: جو فعل بیوی کا ہو طلاق کو اس کے ساتھ معلق کیا جائے' تو بیوی جب اس فعل کو سر انجام دے گی' تو اس کا مطلب یہ ہے: وہ خود اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہے' اور طلاق کو اختیار کرنا چاہتی ہے' تو جب وہ خود اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہوگی' تو پھر ہم اسے وراثت میں حصہ دار قرار نہیں دیں گے۔

یہاں سے مصنف اس مشروط طلاق کی مختلف صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں: اس مسئلے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اس کی پہلی صورت یہ ہے: شوہر نے طلاق کو آنے والے کسی وقت کے ساتھ معلق کیا ہو' یعنی جب فلاں مہینہ شروع ہوگا یا فلاں سال شروع ہوگا' یا فلاں دن آئے گا' یا فلاں تاریخ آئے گی' تو تمہیں طلاق ہے۔

دوسری صورت یہ ہے: شوہر نے طلاق کو کسی غیر متعلق شخص کے ساتھ معلق کیا ہو' یعنی جب وہ فلاں شخص یہ کام کرے گا' تو تمہیں طلاق ہے۔

تیسری صورت یہ ہے: شوہر نے اس طلاق کو اپنے ذاتی کسی فعل کے ساتھ معلق کیا ہو: جب میں ایسا کروں گا تو تمہیں طلاق ہوگی۔

چوتھی صورت یہ ہے: شوہر نے اس طلاق کو بیوی کے کسی عمل کے ساتھ معلق کیا ہو' یعنی جب تم نے ایسا کیا تو تمہیں

طلاق ہو جائے گی۔

مصنف بیان کرتے ہیں: ان چار صورتوں کی دو بنیادی صورتیں ہوں گی۔ ان میں سے ہر ایک صورت میں اس طلاق کو معلق قرار دینے کا عمل صحت کے عالم میں ہوگا اور وہ شرط بیماری کے عالم میں پائی گئی ہوگی۔

یا پھر اس طلاق کو معلق قرار دینے کا عمل بھی بیماری کے عالم میں ہوگا اور وہ شرط بھی بیماری کے عالم میں پائی گئی ہوگی۔

جہاں تک پہلی دو صورتوں کا تعلق ہے: یعنی جب شوہر نے اس تعلیق کو آنے والے کسی وقت کے ساتھ معلق کیا ہو یعنی اس نے یہ کہا ہو: جب فلاں مہینہ شروع ہوگا' تو تمہیں طلاق ہے' یا شوہر نے اس طلاق کو کسی اجنبی شخص کے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا ہو یعنی اس نے یہ کہا ہو: جب فلاں شخص گھر میں داخل ہوگا یا جب فلاں شخص ظہر کی نماز ادا کرے گا' تو تمہیں طلاق ہے' اور ان دونوں صورتوں میں تعلیق اور شرط کا پایا جانا دونوں مرد کی بیماری کے عالم میں ہوں' تو ایسی صورت میں عورت کو وراثت حصہ ملے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے یہ تعلیق ایک ایسی حالت میں بیان کی ہے جب عورت کا حق شوہر کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے' اور ایسے وقت میں جب شوہر اس طرح کی مشروط شرط پیش کرتا ہے' تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا' وہ عورت کو وراثت میں حصہ دار بنانے سے راہ فرار اختیار کر رہا ہے۔ لیکن اگر اس نے یہ تعلیق صحت کے عالم میں پیش کی ہو اور یہ شرط عملی طور پر اس کی بیماری کے دوران پائی جائے' تو عورت اس شخص کی وارث نہیں بنے گی جبکہ امام زفر کے نزدیک وہ اس کی وارث بن جائے گی۔

امام زفر اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: جس چیز کو شرط کے ساتھ معلق کیا گیا ہے وہ اسی وقت پائی جائے گی جب اُس کا وجود پایا جائے گا' تو بالکل اس طرح ہو جائے گا' جیسے فوری طور پر شوہر طلاق دے رہا ہو' تو ایسی صورت میں بیماری کے دوران طلاق دینا لازم آئے گا۔

تو اصول یہی ہے: جب بیماری کے دوران شوہر طلاق دیتا ہے' تو بیوی اس کی وارث بن جاتی ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے: سابقہ تعلیق شرط کی موجودگی میں حکم کے اعتبار سے طلاق بنتی ہے' مرد کے ارادے کے اعتبار سے نہیں بنتی ہے' اور زیادتی صرف اس وقت ہو سکتی ہے جب مرد کا زیادتی کرنے کا ارادہ ہو اس لئے ایسی صورتحال میں اس کے تصرف کو مسترد نہیں کیا جا سکتا اور ہم یہی حکم دیں گے: اس صورتحال میں عورت اس مرد کی وارث نہیں بنے گی۔

جہاں تک تیسری صورتحال کا تعلق ہے: یعنی جب مرد نے طلاق کو اپنے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا ہو' تو اس بارے میں دونوں پہلو برابر ہوں گے' خواہ تعلیق صحت کے عالم میں پائی جا رہی ہو اور شرط بیماری کے عالم میں پائی جا رہی ہو' یا وہ دونوں بیماری کے عالم میں پائے جا رہے ہوں' تو اب شوہر کا وہ فعل خواہ ایسا ہو جس کے بغیر گزارہ ہو سکتا ہو' یا کوئی ایسا فعل ہو جس

کے بغیر اس کا گزارہ نہ ہوسکتا ہو اور اسے کرنا اس شخص کے لئے ضروری ہو دونوں صورتحال میں وہ شخص راہ فرار اختیار کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے: بیوی کے حق کو باطل کرنے کا ارادہ یہاں پایا جارہا ہے یا تو تعلیق کے اعتبار سے یہاں پایا جارہا ہے یا بیماری کے دوران اس شرط پر عمل پیرا ہونے کی دلیل سے پایا جارہا ہے۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر اس نے جس فعل کے ساتھ معلق کیا تھا' وہ کوئی ایسا فعل ہو جسے کئے بغیر چارہ نہ ہو' تو بھی شوہر کو معذور قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ طلاق کو معلق کرنے کے اور بھی بہت سے طریقے تھے جن کے ساتھ طلاق کو معلق کیا جاسکتا تھا اس لئے شوہر کی تعلیق کو مسترد کیا جائے گا تاکہ عورت سے ضرر کو پرے کیا جاسکے۔

مصنف فرماتے ہیں: جہاں تک چوتھی صورت کا تعلق ہے' یعنی جب شوہر نے طلاق کو بیوی کے فعل کے ساتھ معلق کیا ہو' تو اس بارے میں حکم یہ ہے: اگر تعلیق اور شرط کا وجود دونوں بیماری کے عالم میں پائے گئے ہوں اور جس فعل پر طلاق کو معلق کیا گیا تھا' وہ کوئی ایسا فعل ہو جسے انجام دیئے بغیر عورت کا گزارہ ہوسکتا ہے' تو اس صورت میں جب عورت اس فعل کو سر انجام دے گی' تو اسے طلاق ہو جائے گی اور وہ وراثت میں حقدار نہیں ہوگی' کیونکہ اس فعل کو سر انجام دینا اس عورت کے لئے ضروری نہیں تھا اب اس نے اس فعل کو انجام دے کر خود اپنے حق کو ساقط کرنے پر رضامندی کا اظہار کر دیا ہے' اس لئے اس کی اپنی رضامندی کی دلیل سے وراثت میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔

لیکن اگر شوہر نے طلاق کو بیوی کے کسی ایسے فعل کے ساتھ معلق کیا ہو' جسے انجام دینا عورت کے لئے ضروری ہو' تو اگر عورت اس فعل کو سر انجام دیتی ہے' تو اسے طلاق ہو جائے گی' لیکن وہ وراثت میں حصے دار ہوگی بشرطیکہ شوہر کا انتقال اس کی عدت گزرنے سے پہلے ہو جائے' اس کی دلیل یہ ہے: وہ عورت اس فعل کو سر انجام دینے کے لئے مجبور تھی اس لئے ان افعال کو سر انجام دینے کے نتیجے میں وہ اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی شمار نہیں ہوگی' تو جب وہ اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی شمار نہیں ہوگی' تو اسے وراثت میں اس کا حصہ دیا جائے گا۔

لیکن اگر شوہر نے تعلیق تندرستی کے عالم میں کی تھی اور وہ شرط اس کی بیماری کے دوران پائی گئی' تو اگر وہ فعل کوئی ایسا عمل ہو جسے انجام دینا ضروری نہیں تھا جیسے شوہر نے طلاق کو عورت کے گھر داخل ہونے پر معلق کیا ہو' تو یہاں کیونکہ اس گھر میں جائے بغیر اس عورت کا گزارہ ہوسکتا ہے اس لئے وہ عورت جیسے ہی گھر میں داخل ہوگی اسے طلاق ہو جائے گی' تو اس بارے میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ عورت کو وراثت میں حصہ نہیں ملے گا۔

لیکن اگر وہ کوئی ایسا عمل ہو کہ جس کے کئے بغیر عورت کا گزارہ نہ ہوسکتا ہو' تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک حکم یہی ہے' اور امام زفر بھی اس بات کے قائل ہیں: ایسی صورت میں عورت اس شخص کی وارث نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے

یہ عمل ایسے وقت میں نہیں کیا ہے' جب بیوی کا حق شوہر کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا تھا اس لئے اس کی طلاق تندرستی کے عالم میں بھی طلاق شمار ہوگی۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف اس بات کے قائل ہیں: ایسی صورت میں عورت اس کی وارث بنے گی۔ان حضرات نے یہ دلیل پیش کی ہے: جب کوئی ایسا فعل ہو' جسے انجام دینا عورت کی مجبوری ہو اور وہ اسے ترک نہ کر سکتی ہو ایسی صورت میں اس فعل کی انجام دہی میں وہ عورت اس شخص کی قائم مقام شمار ہوگی' اور وہ فعل اپنی اصل کے اعتبار سے اس شخص کی طرف منسوب ہوگا اھ جس طرح نیابت اور زبردستی میں اصل فعل کی نسبت کام کروانے والے کی طرف کی جاتی ہے اسی طرح اس فعل کی نسبت شوہر کی طرف کی جائے گی۔

بیماری کے عالم میں طلاق دینے کے بعد تندرست ہو جانا

قَالَ ﴿وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيضٌ ثُمَّ صَحَّ ثُمَّ مَاتَ لَمْ تَرِثْ﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ :تَرِثُ لِأَنَّهُ قَصَدَ الْفِرَارَ حِينَ أَوْقَعَ فِي الْمَرَضِ وَقَدْ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَلَكِنَّا نَقُولُ :الْمَرَضُ إِذَا تَعَقَّبَهُ بُرْءٌ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الصِّحَّةِ لِأَنَّهُ يَنْعَدِمُ بِهِ مَرَضُ الْمَوْتِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا حَقَّ لَهَا يَتَعَلَّقُ بِمَالِهِ فَلَا يَصِيرُ الزَّوْجُ فَارًّا وَلَوْ طَلَّقَهَا فَارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ أَسْلَمَتْ ثُمَّ مَاتَ الزَّوْجُ مِنْ مَرَضِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْ، وَإِنْ لَمْ تَرْتَدَّ بَلْ طَاوَعَتْ ابْنَ زَوْجِهَا فِي الْجِمَاعِ وَرِثَتْ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّهَا بِالرِّدَّةِ أَبْطَلَتْ أَهْلِيَّةَ الْإِرْثِ إِذْ الْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ أَحَدًا وَلَا بَقَاءَ لَهُ بِدُونِ الْأَهْلِيَّةِ، وَبِالْمُطَاوَعَةِ مَا أَبْطَلَتْ الْأَهْلِيَّةَ لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ لَا تُنَافِي الْإِرْثَ وَهُوَ الْبَاقِي، بِخِلَافِ مَا إِذَا طَاوَعَتْ فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْفُرْقَةَ فَتَكُونُ رَاضِيَةً بِبُطْلَانِ السَّبَبِ، وَبَعْدَ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ لَا تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ بِالْمُطَاوَعَةِ لِتَقَدُّمِهَا عَلَيْهَا فَافْتَرَقَا

ترجمہ

فرمایا: اور جب شوہر نے بیماری کے عالم میں تین طلاقیں دی ہوں' پھر وہ تندرست ہو جائے اور اس کے بعد پھر اس کا انتقال ہو جائے' تو اب عورت اس کی وارث نہیں ہوگی۔امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: وہ وارث ہوگی' کیونکہ شوہر نے بیماری کے عالم میں

طلاقیں دی تھیں اس لیے فرار کا ارادہ ثابت ہو گیا اور عورت عدت ہی میں تھی جب شوہر کا انتقال ہوا۔ ہماری دلیل یہ ہے: بیمار ہونے کے بعد جب شوہر تندرست ہو گیا' تو وہ بیماری نہیں صحت کی حالت شمار ہو گی' کیونکہ اب اس کا مرض الموت ہونا باقی نہ رہا اور یہ بات ظاہر ہو گئی' عورت کا کوئی بھی حق مرد کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے' اس لیے یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ شوہر نے فرار کی راہ اختیار کی تھی۔ اگر شوہر نے بیوی کو مرض الموت کے دوران طلاق دی اور اس کے بعد خاتون مرتد ہو گئی اس کے بعد اس نے دوبارہ اسلام قبول کر لیا اور شوہر کا اسی بیماری کے دوران انتقال ہو گیا' تو عورت اس کی وارث نہیں بنے گی۔ البتہ اگر خاتون مرتد نہ ہوئی ہو' لیکن اس نے شوہر کے بیٹے کو صحبت کی طرف مائل کر لیا ہو' تو وہ وارث بن جائے گی۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے: خاتون نے مرتد ہو کر وراثت کی اہلیت کو ضائع کر دیا کیونکہ مرتد کسی مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا اور جب تک وارث بننے کی اہلیت نہ ہو وراثت باقی نہیں رہ سکتی۔ لیکن شوہر کے بیٹے کے ساتھ صحبت کرنا اس کی اہلیت کو تو ضائع نہیں کر سکتا' کیونکہ محرم ہونا وارث ہونے کے منافی نہیں ہوتا اور ہم نے یہاں صرف وراثت ہی کو باقی رکھا ہے۔

اس کے برخلاف: جب عورت نکاح قائم ہونے کی حالت میں شوہر کے بیٹے کے ساتھ رضامندی کے ساتھ یہ عمل کرتی ہے' تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی ہو جائے گی' اور وہ عورت وراثت سے محروم قرار دی جائے گی' کیونکہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں جدائی ثابت ہو گئی ہے' لہٰذا عورت نے اپنا حق اپنی رضامندی کے ساتھ باطل کر دیا ہے۔ لیکن شوہر کے تین طلاقیں دینے کے بعد اس کے بیٹے کے ساتھ صحبت کرنا حرمت والی صورت پیدا نہیں کرتا کیونکہ پہلے ہی تین طلاقوں کے نتیجے میں علیحدگی ہو چکی ہے اس لیے دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو جائے گا۔

شرح

عورت نے طلاق رجعی یا طلاق کا سوال کیا تھا مرد مریض نے طلاق بائن یا تین طلاقیں دیدیں اور عدت میں مر گیا تو عورت وارث ہے۔ یونہی عورت نے بطور خود اپنے کو تین طلاقیں دے لی تھیں اور شوہر مریض نے جائز کر دیں تو وارث ہوگی۔ اور اگر شوہر نے عورت کو اختیار دیا تھا عورت نے اپنے نفس کو اختیار کیا یا شوہر نے کہا تھا تو اپنے کو تین طلاقیں دیدے عورت نے دیدیں تو وارث نہ ہوگی۔ (درمختار، عالمگیری)

دو عورتیں مدخولہ ہیں شوہر نے صحت میں کہا تم دونوں میں سے ایک کو تین طلاقیں اور یہ بیان نہ کیا کہ کس کو پھر جب مریض ہوا تو بیان کیا کہ وہ مطلّقہ فلاں عورت ہے تو یہ عورت میراث سے محروم نہ ہوگی اور اگر اس شخص کی ان دو کے علاوہ کوئی اور عورت بھی ہے تو اس کے لیے نصف میراث ہے اور وہ عورت جس کا مطلّقہ ہونا بیان کیا اگر شوہر سے پہلے مر گئی تو شوہر کا بیان صحیح مانا جائیگا اور دوسری جو باقی ہے میراث لے گی لہٰذا اگر کوئی تیسری عورت بھی ہے تو دونوں حق زوجیت میں برابر کی حقدار ہیں۔ اور اگر جس کا مطلّقہ ہونا بیان کیا زندہ ہے اور دوسری شوہر کے پہلے مر گئی تو یہ نصف ہی کی حقدار ہے لہٰذا اگر کوئی اور عورت بھی ہے تو اُسے تین ربع ملیں گے اور اسے ایک ربع اور اگر شوہر کے بیان کرنے اور مرنے سے پہلے اُن میں کی ایک مر گئی تو اب جو باقی ہے وہی مطلّقہ سمجھی جائے گی

اور میراث نہ پائے گی اور اگر ایک کے مرنے کے بعد شوہر یہ کہتا ہے کہ میں نے اُسی کو طلاق دی تھی تو شوہر اُس کا وارث نہ ہوگا مگر جو ... ب ... طلقہ بھی جائے گی اور اگر دونوں آگے پیچھے مریں اب یہ کہتا ہے کہ پہلے جو مری ہے اُسے طلاق دی تھی تو کسی کا وارث نہیں۔ اور اگر دو ... یک ساتھ مریں مثلاً اُن پر دیوار ڈھ پڑی یا دونوں ایک ساتھ ڈوب گئیں یا آگے پیچھے مریں مگر یہ نہیں معلوم کہ کون پہلے مری کون پیچھے تو ہر ایک کے مال میں جتنا شوہر کا حصہ ہوتا ہے اُس کا نصف نصف اسے ملے گا اور اس صورت میں کہ ایک ساتھ مریں یا معلوم نہیں کہ پہلے کون مری اس نے ایک کا مطلقہ ہونا معین کیا تو اس کے مال میں سے شوہر کو کچھ نہ ملے گا اور دوسری کے ترکہ میں سے نصف حق پائے گا۔ (عالمگیری) •

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص بیماری کے دوران اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے اور اس کے بعد تندرست ہو جائے اور تندرست ہونے کے بعد اس کا انتقال ہو تو اب وہ طلاق یافتہ عورت اس شخص کی وارث نہیں بنے گی ... اس شخص کا انتقال عورت کی عدت کے دوران ہوا ہو۔

اس بارے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: وہ عورت اس شخص کی وارث بنے گی' کیونکہ جب اس نے بیماری کے دوران عورت کو طلاق دی ہے' تو اس کا مطلب یہ ہے: وہ عورت کو وراثت میں حصہ دار بنانے سے فرار اختیار کرنا چاہتا تھا اور اب کیونکہ اس کا انتقال ہو گیا ہے' اور وہ عورت عدت کی حالت میں ہے' تو یہ حکم ثابت ہو جائے گا۔

احناف یہ کہتے ہیں: جب بیماری کے بعد تندرستی آجائے' تو وہ بیماری بھی تندرستی کے مرتبے میں داخل ہو جاتی ہے' کیونکہ اس تندرستی کے نتیجے میں مرض الموت کا امکان معدوم ہو گیا ہے' تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اس عورت کا ایسا کوئی حق نہیں ہوگا' جس کا تعلق مرد کے مال کے ساتھ ہو' تو جب عورت کا ایسا کوئی حق نہیں ہوگا' تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا' شوہر کو وراثت میں حصہ دار بنانے سے فرار اختیار کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

مطلقہ کے ارتداد سے محروم وراثت کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص بیماری کے دوران اپنی بیوی کو طلاق دیدے پھر بیوی مرتد ہو جائے لیکن ... عدت پوری ہونے سے پہلے' شوہر کے انتقال سے پہلے' پھر مسلمان ہو جائے اور شوہر کا اسی بیماری کے دوران انتقال ہو جائے جب عورت کی عدت ابھی باقی ہو' تو وہ عورت اس کی وارث نہیں بنے گی۔

اس کے برعکس اگر وہ طلاق کے بعد اس مرد کے بیٹے کے ساتھ صحبت کر لیتی ہے' تو وہ وارث بن جائے گی۔ دونوں صورتوں کے درمیان فرق کی دلیل یہ ہے: جب عورت مرتد ہو گئی تو اس نے وراثت میں اپنے حق کو خود ختم کر دیا اس لئے مرتد ہونے کی صورت میں عورت شوہر کی وارث نہیں ہوگی' کیونکہ کوئی بھی مرتد شخص' کسی مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا ہے۔

اس کے برعکس جب عورت اس شخص کے بیٹے کو اپنے ساتھ صحبت کرنے کا موقع دے' تو ایسی صورت میں اس کا مرد کی محرم بن

جانا ثابت ہوتا ہے لیکن اس کی اہلیت باطل نہیں ہوتی ہے اور محرم ہونا وراثت کے منافی نہیں ہے۔

تاہم یہ صورت اس سے مختلف ہوگی: جب میاں بیوی کے درمیان نکاح قائم ہو یعنی شوہر نے عورت کو طلاق نہ دی ہو اور پھر وہ شوہر کے بیٹے کو اپنے ساتھ صحبت کرنے کا موقع دے تو اس صورت میں وہ عورت اس شخص کی وارث نہیں بن سکے گی کیونکہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں عورت کا لڑکے کو یہ موقع دینا اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ وہ عورت خود علیحدگی کی طلبگار تھی اور اس علیحدگی کو عملی طور پر نافذ کرنے کے اعتبار سے وہی مجرم قرار پائے گی لہٰذا اس دلیل سے اسے وراثت کے بنیادی سبب یعنی نکاح کے باطل کرنے پر راضی قرار دیا جائے گا تو جب وہ خود وراثت کے بنیادی سبب یعنی نکاح کو باطل قرار دے رہی ہے تو اس کے نتیجے میں وہ وارث بھی نہیں بن سکے گی۔

لیکن جب شوہر کے تین طلاقیں دینے کے بعد عورت نے اس کے بیٹے کو اس عمل کا موقع دیا تو وراثت کی حقدار ہوگی کیونکہ اس عمل کے نتیجے میں صرف حرمت ثابت ہوگی علیحدگی ثابت نہیں ہوگی کیونکہ یہاں علیحدگی اس عمل سے پہلے ہی پائی گئی ہے لہٰذا دونوں صورتوں کا حکم ایک دوسرے سے مختلف ہوگا۔

تندرستی کے عالم میں الزام لگانا اور بیماری کے دوران لعان کرنے کا حکم

﴿وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ وَلَاعَنَ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَرِثُ، وَإِنْ كَانَ الْقَذْفُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا﴾ وَهٰذَا مُلْحَقٌ بِالتَّعْلِيقِ بِفِعْلٍ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ إِذْ هِيَ مُلْجَأَةٌ إِلَى الْخُصُومَةِ لِدَفْعِ عَارِ الزِّنَا عَنْ نَفْسِهَا وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ ﴿وَإِنْ آلَى وَهُوَ صَحِيحٌ ثُمَّ بَانَتْ بِالْإِيلَاءِ وَهُوَ مَرِيضٌ لَمْ تَرِثْ، وَإِنْ كَانَ الْإِيلَاءُ أَيْضًا فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ﴾ لِأَنَّ الْإِيلَاءَ فِي مَعْنَى تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْوِقَاعِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِالتَّعْلِيقِ بِمَجِيءِ الْوَقْتِ وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَهُ قَالَ ﴿وَالطَّلَاقُ الَّذِي يَمْلِكُ فِيهِ الرَّجْعَةَ تَرِثُ بِهِ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ﴾ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يُزِيلُ النِّكَاحَ حَتّٰى يَحِلَّ الْوَطْءُ فَكَانَ السَّبَبُ قَائِمًا. قَالَ ﴿وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا تَرِثُ إِنَّمَا تَرِثُ إِذَا مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ﴾ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور جس شخص نے تندرستی کے زمانے میں بیوی پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور بیماری کے عالم میں اس نے لعان کیا ہو تو ایسی صورت میں بیوی اس کی وارث ہوگی۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وارث نہیں ہوگی۔ اگر اس نے بیماری کے دوران تہمت لگائی تو

تمام فقہاء کے نزدیک وارث ہوگی۔ مسئلے کی یہ صورت ایسی تعلیق کے ساتھ منسوب ہے جس میں عورت کے لئے اس فعل کو کرنا ضروری ہو کیونکہ وہ خاتون اپنی ذات سے زناء کے الزام کو ختم کرنے کے لئے دعویٰ کرنے پر مجبور ہوگی۔ ہم اس کی توضیح پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر شوہر نے تندرستی کے عالم میں عورت کے ساتھ ایلاء کیا اور پھر عورت ایلاء کی دلیل سے بائنہ ہوگئی اور شوہر ابھی بیمار ہی تھا تو عورت اس کی وارث نہیں بنے گی۔ اگر ایلاء بیماری کے عالم میں کیا تو عورت اس کی وارث بن جائے گی' کیونکہ ایلاء کا حکم بھی طلاق کو معلق کرنے کی مانند ہے' جبکہ چار ماہ مباشرت کے بغیر گزر چکے ہوں' تو وہ تعلیق آنے والے وقت سے منسوب ہو جائے گی' اور اس کی دلیل بھی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: جس طلاق میں مرد کو رجوع کرنے کا اختیار ہو' اس کی تمام صورتوں میں عورت وارث شمار ہوگی' جیسا کہ ہم نے پہلے یہ بات ذکر کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: رجعی طلاق کے نتیجے میں نکاح زائل نہیں ہوتا اور صحبت کرنا بھی جائز ہوتا ہے تو سبب ابھی موجود ہے۔ جہاں کہیں ہم نے عورت کے وارث ہونے کا ذکر کیا ہے' اس کا مقصد یہ ہے: وہ صرف ایسی صورت میں وارث ہوگی جب اس عورت کی عدت کے دوران ہی' شوہر کا انتقال ہو جائے' جیسا کہ اس باب کے آغاز میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے۔

مرض کی حالت میں ایلاء سبب محرومیت وراثت نہیں ہے

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی مریض نے عورت کو طلاق بائن دی تھی اور عورت نے ابن زوج کا بوسہ لیا یا مطاوعت کی یا مرض کی حالت میں لعان کیا یا مرض کی حالت میں ایلا کیا اور اس کی مدت گزر گئی تو عورت وارث ہوگی اور اگر رجعی طلاق میں ابن زوج کا بوسہ عدت میں لیا تو وارث نہ ہوگی کہ اب فرقت جانب زن دلیل سے ہے۔ یونہی اگر بلوغ یا عتق یا شوہر کے نامرد ہونے یا عضو تناسل کٹ جانے کی بنا پر عورت کو اختیار دیا گیا اور عورت نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو وارث نہ ہوگی کہ فرقت جانب دلیل سے ہے اور اگر صحت میں ایلا کیا تھا اور مرض میں مدت پوری ہوئی تو وارث نہ ہوگی اور اگر عورت مریضہ سے لعان لیا اور عدت کے اندر مرگئی تو شوہر وارث نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب مریض)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص تندرستی کے عالم میں بیوی پر زناء کا الزام لگائے اور بیماری کے دوران اپنی بیوی کے ساتھ لعان کر کے علیحدگی اختیار کر لے اور پھر اس عورت کی عدت کے دوران اس کا انتقال ہو جائے' تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ عورت اس کی وارث ہوگی' لیکن امام محمد علیہ الرحمہ اس بات کے قائل ہیں: وہ عورت اس شخص کی وارث نہیں بنے گی۔ البتہ اگر اس شخص نے بیماری کے عالم پر اس عورت پر زناء کا الزام لگایا ہو اور لعان بھی بیماری کے عالم میں ہوا ہو' تو تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے: وہ عورت اس شخص کی وارث بنے گی۔ مصنف نے یہاں یہ بات بیان کی ہے: یہ مسئلہ اسی صورت کے ساتھ لاحق ہوگا جب شوہر نے طلاق کو عورت کے کسی ایسے فعل کے ساتھ معلق کیا ہو' جسے کئے بغیر عورت کا کیا گزارہ نہ ہوسکتا ہو یا جسے کرنا عورت کی مجبوری ہو' کیونکہ اس مسئلے کی طرح یہاں بھی شوہر نے اس پر زناء کا الزام

لگا کر اسے اس بات پر مجبور کیا ہے: وہ قاضی کے سامنے اس شخص کے ساتھ لعان کر کے علیحدگی حاصل کرے تاکہ اپنی ذات پر آنے والے الزام کو ختم کر سکے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص تندرستی کے عالم میں اپنی بیوی کے ساتھ ایلاء کر لیتا ہے یعنی وہ یہ قسم اٹھاتا ہے کہ وہ چار ماہ تک اپنی بیوی کے ساتھ صحبت نہیں کرے گا اور پھر وہ اپنی قسم پوری کر لیتا ہے یعنی چار ماہ تک اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کرتا اور یہ چاروں مہینے ایسے گزرتے ہیں کہ وہ شخص اس دوران مرض الموت میں مبتلا رہا اور پھر چار ماہ پورے ہونے کے بعد وہ عورت طلاق یافتہ ہوگئی تو وہ عورت اس شخص کی وارث نہیں ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: اب جو علیحدگی پیش آئی ہے وہ ایلاء کرنے کی طرف منسوب ہے اور اس وقت وہ مرض الموت میں مبتلا ہے جبکہ علیحدگی کا بنیادی سبب یعنی نکاح کا تعلق چار ماہ پہلے کے وقت سے ہے اور اس بیماری کے دوران شوہر کی طرف سے ایلاء وغیرہ کچھ نہیں پایا گیا جسے طلاق کا سبب قرار دیا جا سکے اس لئے ایسی صورتحال میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے: وہ شخص اس عورت کو وراثت میں حصہ دار بنانے سے راہ فرار اختیار کر رہا ہے تو جب شوہر کو راہ فرار اختیار کرنے والا قرار نہیں دیا جا سکتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلے گا وہ عورت کیونکہ طلاق کے نتیجے میں شوہر سے الگ ہو چکی ہے اس لئے وہ اس کی وارث نہیں بن سکے گی۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر ایلاء اور بینونت دونوں بیماری کے عالم میں واقع ہوئے ہوں تو اس کا حکم مختلف ہوگا جبکہ شوہر کا انتقال عورت کی عدت کے دوران ہوا ہو ایسی صورت میں عورت اس شخص کی وارث بنے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: ایلاء کا مطلب یہ ہے: چار ماہ تک بیوی کے ساتھ صحبت نہ کرنے کے ساتھ طلاق کو معلق کیا جائے تو جس طرح کسی بھی وقت کے ساتھ طلاق کو معلق کرنے کے نتیجے میں وہ تعلیق سابقہ تعلیق بن جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی بن جائے گی اور کیونکہ عورت کی عدت ابھی باقی ہے اس لئے شوہر کا یہ ارادہ شمار کیا جائے گا وہ عورت کو وراثت میں حصہ دار بنانے سے فرار اختیار کر رہا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر نے عورت کو رجعی طلاق دی ہو تو ہر صورت میں وہ عورت اس شخص کی وارث ہوگی کیونکہ رجعی طلاق کے نتیجے میں نکاح مکمل طور پر ختم نہیں ہوتا ہے۔ یہی دلیل ہے: رجعی طلاق کی صورت میں شوہر کے لئے یہ بات جائز ہوتی ہے کہ وہ عورت کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے اور یہ صحبت اس کی طرف سے رجوع شمار ہوتی ہے تو سبب کیونکہ یہاں موجود ہے اس لئے وہ عورت اس کی وارث قرار دی جائے گی یہاں سبب سے مراد نکاح کا باقی ہونا ہے جو اس عورت کے وارث بننے کا سبب بن سکتا ہے۔ یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت بھی کی ہے: عورت اس شخص کی وارث اسی صورت میں ہوگی جب اس عورت کی عدت کے دوران اس شخص کا انتقال ہو جاتا ہے اگر عورت کی عدت گزر چکی ہو تو پھر وہ وارث نہیں ہوگی کیونکہ عدت گزرنے کے ساتھ نکاح کے احکام مکمل طور پر ختم ہو جاتے ہیں۔ یہی دلیل ہے: عدت گزرنے کے بعد شوہر کو یہ حق حاصل نہیں رہتا کہ وہ عورت سے رجوع کر سکے۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

﴿یہ باب طلاق سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب رجعت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رجعت طبعی طور پر طلاق سے مؤخر ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے وضعی طور پر بھی رجعت کو طلاق سے مؤخر ذکر کیا ہے تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ اور رجعت کو فتح اور کسرہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے البتہ فتح زیادہ فصیح ہے، اور نکاح کے دوام کو باقی رکھنے کا نام رجعت ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۹۵، بیروت)

رجعت کی لغوی واصطلاحی تعریف وحکم کا بیان

رجعت کے لغوی معنی: لوٹنا اصطلاحی معنی: پہلے سے قائم نکاح (جو طلاق کی دلیل سے ختم ہو رہا ہے) پھر سے برقرار رکھنا ہے۔

طلاق کی تین قسموں میں سے رجعت صرف طلاقِ رجعی ہی میں ہوا کرتی ہے اور طلاق رجعی میں بھی عدت ختم ہونے سے پہلے ہی رجعت کرنے کا حق ہوتا ہے، اس کے بعد رجعت نہیں کر سکتا، رجعت کے لیے عورت کا رضامند ہونا یا اس کے علم میں لا کر رجعت کرنا ضروری نہیں۔

عن قيس بن زيد :أن النبي صلى الله عليه و سلم طلق حفصة بنت عمر فدخل عليها خالاها قدامة و عثمان ابنا مظعون فبكت و قالت :و الله ما طلقني عن شبع و جاء النبي صلى الله عليه و سلم فقال :قال لي جبريل عليه السلام راجع حفصة فإنها صوامة قوامة و إنها زوجتك في الجنة .(مستدرك حاكم ،ذكر أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب ؓ،حديث نمبر،٦٧٥٣)

وَكَذَا لَا مَهْرَ فِي الرَّجْعَةِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا رِضَا الْمَرْأَةِ ؛ لِأَنَّهَا مِنْ شَرَائِطِ ابْتِدَاءِ الْعَقْدِ لَا مِنْ شَرْطِ الْبَقَاءِ ، وَكَذَا إعْلَامُهَا بِالرَّجْعَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ حَتَّى لَوْ لَمْ يُعْلِمْهَا بِالرَّجْعَةِ جَازَتْ ؛ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ حَقُّهُ عَلَى الْخُلُوصِ لِكَوْنِهِ تَصَرُّفًا فِي مِلْكِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ ، وَالِاسْتِدَامَةِ ، فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ إعْلَامُ الْغَيْرِ كَالْإِجَازَةِ فِي الْخِيَارِ لَكِنَّهُ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ ، وَمُسْتَحَبٌّ(بدائع الصنائع بَيَانُ مَاهِيَّةِ الرَّجْعَةِ، ج٧،ص ٣٤٣)

رجعت کے دوطریقے ہیں۔ (۱) قولی، (۲) فعلی

(۱) رجعت کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ زبان سے صاف صاف الفاظ میں کہدے کہ میں نے تم کو اپنے نکاح میں لوٹا لیا اور اس پر دو گواہ بنائے (یہ رجعت کا بہتر طریقہ ہے) یا رجعت کے لیے ایسے الفاظ کا استعمال کرے جو دو معنی رکھتے ہوں (۱) حقیقی معنی (۲) مجازی معنی جس سے رجعت مراد لی جائے جیسے تو میرے نزدیک ویسے ہی ہے جیسے پہلے تھی، البتہ ان الفاظ میں رجعت کی نیت کرنے سے رجعت ہوگی ورنہ نہیں (ان دونوں صورتوں کو رجعتِ قولی کہتے ہیں)۔

وَأَمَّا رُكْنُ الرَّجْعَةِ فَهُوَ قَوْلٌ أَوْ فِعْلٌ يَدُلُّ عَلَى الرَّجْعَةِ :أَمَّا الْقَوْلُ فَنَحْوُ أَنْ يَقُولَ لَهَا : رَاجَعْتُكَ أَوْ رَدَدْتُكَ أَوْ رَجَعْتُكَ أَوْ أَعَدْتُكَ أَوْ رَاجَعْت امْرَأَتِي أَوْ رَاجَعْتهَا أَوْ رَدَدْتهَا أَوْ أَعَدْتهَا وَنَحْوُ ذَلِكَ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ رَدٌّ وَإِعَادَةٌ إلَى الْحَالَةِ الْأُولَى وَلَوْ قَالَ لَمَّا نَكَحْتُك أَوْ تَزَوَّجْتُك كَانَ رَجْعَةً فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ(بدائع الصنائع رُكْنُ الرَّجْعَةِ

(۲) رجعت کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ عورت کے ساتھ ایسے افعال کئے جائیں جو صرف بیوی کیساتھ کیے جاتے ہیں: اس کو شہوت سے چھولے یا بوسہ لیلے یا صحبت کرلیوغیرہ، اس کیلیے گواہ وغیرہ کی ضرورت نہیں۔ حوالہ

وَأَمَّا رُكْنُ الرَّجْعَةِ فَهُوَ قَوْلٌ أَوْ فِعْلٌ يَدُلُّ عَلَى الرَّجْعَةِ ....:وَأَمَّا الْفِعْلُ الدَّالُّ عَلَى الرَّجْعَةِ فَهُوَ أَنْ يُجَامِعَهَا أَوْ يَمَسَّ شَيْئًا مِنْ أَعْضَائِهَا لِشَهْوَةٍ أَوْ يَنْظُرَ إلَى فَرْجِهَا عَنْ شَهْوَةٍ أَوْ يُوجَدَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ هَهُنَا عَلَى مَا بَيَّنَّا وَوَجْهُ دَلَالَةِ هَذِهِ الْأَفْعَالِ عَلَى الرَّجْعَةِ مَا ذَكَرْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ وَهَذَا عِنْدَنَا (بدائع الصنائع رُكْنُ الرَّجْعَةِ، ج۷، ص ۳۵۳)

رجوع وعدم رجوع کی صورت میں اقسام طلاق

اسی طرح حضرات فقہاء نے قرآن وسنت کی نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے وقوع کے اعتبار سے طلاق کی تین قسمیں کی ہیں۔ یعنی عدت گزر جانے کے بعد عورت اور مرد کی حیثیت کیا رہے گی۔ گویا کہ طلاق کی یہ تین قسمیں وقوع طلاق کے بعد اس کے اثرات اور ان کے نتائج کو ظاہر کرتی ہیں۔

(۱) طلاق رجعی

وہ طلاق کہلاتی ہے جس کے بعد عورت کی عدت کے اندر مرد کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ عورت سے رجوع کرلے۔۔ لیکن مرد کو یہ اختیار صرف ایک یا دو طلاقوں تک رہتا ہے۔

طلاق رجعی کا حکم

طلاق رجعی کا حکم یہ ہے کہ طلاق دیتے ہی وہ نکاح سے نہیں نکلے گی بلکہ عدت گزرنے تک وہ نکاح میں رہے گی اس لیے عدت کے اندر شوہر اس کو دیکھ سکتا ہے، چھو سکتا ہے اور صحبت وغیرہ کر سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے رجعت ہو جائے گی اور وہ رجعت نہ کرنا چاہے تو ان ساری چیزوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے اور عورت کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ عدت میں اچھا زیب و زینت اور خوب بناؤ سنگھار کرتی رہے کہ ہو سکتا ہے مرد کا دل اس کی طرف مائل ہو جائے اور رجعت کر لے، عدت گزر گئی اور مرد نے رجعت نہیں کی تو وہ نکاح سے نکل جائے گی اور اب وہ اس کے لیے اجنبیہ کا حکم رکھے گی اور عدت کے بعد بغیر نکاح کے مرد اس کو اپنی بیوی نہیں بنا سکتا۔

وَأَمَّا بَيَانُ حُكْمِ الطَّلَاقِ فَحُكْمُ الطَّلَاقِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الطَّلَاقِ مِنَ الرَّجْعِيِّ، وَالْبَائِنِ، وَيَتَعَلَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَحْكَامٌ بَعْضُهَا أَصْلِيٌّ، وَبَعْضُهَا مِنَ التَّوَابِعِ، أَمَّا الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ فَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ لَهُ هُوَ نُقْصَانُ الْعَدَدِ، فَأَمَّا زَوَالُ الْمِلْكِ، وَحِلُّ الْوَطْءِ فَلَيْسَ بِحُكْمٍ أَصْلِيٍّ لَهُ لَازِمٍ حَتَّى لَا يَثْبُتَ لِلْحَالِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الثَّانِي بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، فَإِنْ طَلَّقَهَا وَلَمْ يُرَاجِعْهَا بَلْ تَرَكَهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بَانَتْ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَزُولُ أَصْلًا، وَإِنَّمَا يَحْرُمُ وَطْؤُهَا مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَالْوَطْءِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ، وَالنِّفَاسِ وَالدَّلِيلُ عَلَى قِيَامِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَنَّهُ يَصِحُّ طَلَاقُهُ، وَظِهَارُهُ، وَإِيلَاؤُهُ، وَيَجْرِي اللِّعَانُ بَيْنَهُمَا، وَيَتَوَارَثَانِ، وَهَذِهِ أَحْكَامُ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ، وَكَذَا يَمْلِكُ مُرَاجَعَتَهَا بِغَيْرِ رِضَاهَا وَلَوْ كَانَ مِلْكُ النِّكَاحِ زَائِلًا مِنْ وَجْهٍ لَكَانَتِ الرَّجْعَةُ إِنْشَاءَ النِّكَاحِ عَلَى الْحُرَّةِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا مِنْ وَجْهٍ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ فَجَازَ أَنْ يَظْهَرَ أَثَرُ هَذَا الطَّلَاقِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَهُوَ زَوَالُ الْمِلْكِ، وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ، عَلَى أَنَّ لَهُ أَثَرًا نَاجِزًا، وَيُسْتَحَبُّ لَهَا أَنْ تَتَشَوَّفَ، وَتَتَزَيَّنَ؛ لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَائِمَةٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَيُسْتَحَبُّ لَهَا ذَلِكَ لَعَلَّ زَوْجَهَا يُرَاجِعُهَا، وَعَلَى هَذَا يُبْنَى حَقُّ الرَّجْعَةِ أَنَّهُ ثَابِتٌ لِلزَّوْجِ بِالْإِجْمَاعِ سَوَاءٌ كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا أَوْ اثْنَيْنِ، أَمَّا عِنْدَنَا فَلِقِيَامِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ

(بدائع الصنائع فَصْلٌ فِي بَيَانِ حُكْمِ الطَّلَاقِ: ./)

(۲) طلاق بائن یا بائنہ صغریٰ

اگر عورت کو ایک یا دو طلاق رجعی دے کر عدت کے اندر اس سے رجوع نہیں کیا تو عدت گزر جانے کے بعد وہ عورت بائن یعنی جدا ہو جاتی ہے۔ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کے لئے اجنبی کی حیثیت اختیار کر گئے۔۔۔ لیکن اگر عدت گزرنے کے بعد۔۔۔ یا ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہ دونوں باہمی رضامندی نکاح کرنا چاہیں تو ان کا دوبارہ سے نکاح نئے ایجاب و قبول اور نئے حق مہر کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اسی دلیل سے اس طلاق کو بائنہ صغریٰ یعنی چھوٹی جدائی والی بھی کہا جاتا ہے۔

طلاق بائن کا حکم

طلاق بائن کا حکم یہ ہے کہ طلاق دیتے ہی وہ نکاح سے نکل جائے گی اب شوہر کے لیے وہ اجنبیہ کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے اس کو دیکھنا غیر ضروری بات کرنا، چھونا اور جماع وغیرہ سب ممنوع ہوگا البتہ اس میں یہ گنجائش ہوگی کہ اگر وہ اس کو پھر سے اپنی بیوی بنانا چاہتا ہو تو از سر نو نکاح کرنا ہوگا، خواہ عدت میں ہو یا عدت کے بعد۔

وَأَمَّا حُكْمُ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ فَالْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ لِمَا دُونَ الثَّلَاثِ مِنَ الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ ، وَالثِّنْتَيْنِ الْبَائِنَتَيْنِ هُوَ نُقْصَانُ عَدَدِ الطَّلَاقِ ، وَزَوَالُ الْمِلْكِ أَيْضًا حَتَّى لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا إِلَّا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ وَلَا يَصِحُّ ظِهَارُهُ ، وَإِيلَاؤُهُ وَلَا يَجْرِي اللِّعَانُ بَيْنَهُمَا وَلَا يَجْرِي التَّوَارُثُ وَلَا يُحَرِّمُ حُرْمَةً غَلِيظَةً حَتَّى يَجُوزَ لَهُ نِكَاحُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَتَزَوَّجَ بِزَوْجٍ آخَرَ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَ الثَّلَاثَةِ وَإِنْ كَانَ بَائِنًا فَإِنَّهُ يُوجِبُ زَوَالَ الْمِلْكِ لَا زَوَالَ حِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ (بدائع الصنائع فَصْلٌ فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ)

(۳) طلاق مغلظہ

وہ ہے جس میں تین طلاقیں تین طہروں میں متواتر دے دی جائیں۔ یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دی جائیں۔ یا ایک ہی لفظ میں تین طلاقیں دی جائیں۔۔ ایسی عورت طلاق دینے والے مرد پر فوری طور پر اس وقت تک حرام ہو جاتی ہے جب تک کہ وہ اس طلاق دینے والے شوہر کی عدت گزار کر دوسرے کسی شخص سے نکاح کر کے اس کے ساتھ جماع نہ کر لے۔ اور پھر وہ دوسرا شوہر خود ہی کسی دلیل سے اس کو طلاق دے دے یا وہ فوت ہو جائے۔ تو اس کی طلاق کی یا وفات کی عدت پوری کرنے کے بعد اگر دونوں میاں بیوی چاہیں تو نئے ایجاب وقبول اور نئے حق مہر کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔۔ چونکہ اس طلاق میں بیوی کی جدائی سابقہ شوہر سے زیادہ ہو جاتی ہے اور عموماً خواتین واپس پہلے شوہر سے نکاح نہیں کرتی ہیں اس لئے اس طلاق کو بائنہ کبریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

طلاق مغلظہ کا حکم

طلاق مغلظہ کا حکم یہ ہے کہ وہ فوراً اس کے نکاح سے ہمیشہ کے لیے نکل جائے گی اور عدت کے اندر بھی وہ اجنبیہ ہی کی طرح ہوگی اور وہ اس کو پھر سے اپنی زدلیل بنانا چاہتا ہو تو نہیں بنا سکتا البتہ اتنی گنجائش ہوگی کہ اس عورت کی عدت گزرنے کے بعد اس کا نکاح کسی اور مرد سے ہو جائے اور ان دونوں میں صحبت بھی ہو جائے پھر شوہر ثانی کسی دلیل سے اسے طلاق دیدے یا اس کا انتقال ہو جائے اور وہ ان کی عدت گزارے تو اب شوہر اول اسے اپنی زدلیل نکاح کے ذریعہ بنا سکتا ہے لیکن اس عورت کی نیت عقد ثانی کے وقت حلالہ کی ہو تو وہ اور شوہر ثانی دونوں گناہ گار ہونگے۔

وَأَمَّا الطَّلْقَاتُ الثَّلَاثُ فَحُكْمُهَا الْأَصْلِيُّ هُوَ زَوَالُ الْمِلْكِ ، وَزَوَالُ حِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ أَيْضًا حَتَّى لَا يَجُوزَ لَهُ نِكَاحُهَا قَبْلَ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ، وَسَوَاءٌ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا مُتَفَرِّقًا أَوْ جُمْلَةً وَاحِدَةً .(بدائع الصنائع فَصْلٌ فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ)

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِسْمَعِيلُ وَأُرَاهُ قَدْ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ .(ابو داود باب فِي التَّحْلِيلِ)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ .(ابن ماجہ بَاب الْمُحَلِّلِ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ،حدیث)،

مذکورہ احادیث میں حلالہ کرنے والے مرد اور عورت دونوں پر لعنت فرمائی، جس سے معلوم ہوا کہ وہ دونوں گنہگار ہیں۔

حق طلاق مرد کے پاس ہونے کی حکمتوں کا بیان

سوال: یہاں ایک سوال عموماً بعض ناواقف حضرات کی طرف سے اٹھایا جاتا ہے کہ۔ جی طلاق تو مرد نے دی اور سزا عورت کی دی جا رہی ہے؟

جواب: اسلام بیان کردہ مذکورہ نظام طلاق اور اسلام کی دیگر معاشرتی تعلیمات کو سامنے رکھ کر اگر اس کا جائزہ لیا جائے ہر انصاف پسند شخص پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اصل میں یہ سزا عورت کو نہیں مرد کو دی گئی ہے۔۔

کیونکہ اللہ تعالی نے اس کو بیوی جیسی نعمت عطا کی تھی اور اس کی حفاظت اور دیکھ بھال کا فریضہ مرد کو سونپا گیا تھا۔ اور اگر حالات کے ناموافق ہونے کی دلیل سے اس کو طلاق دینی ہی تھی تو وہ راستہ اختیار کرتا جو کہ طلاق کی پہلی دو قسموں یعنی طلاق رجعی اور طلاق بائن میں اس کو دکھایا گیا ہے۔۔ اور اس کی ترغیب بھی دی گئی ہے۔۔۔ لیکن اس نے اللہ کے مقرر کردہ حدود سے تجاوز کیا اور طلاق مغلظہ دے کر اپنی بیوی کو ہمیشہ ہمیشہ اپنے سے جدا کر لیا۔۔ اب دونوں ایک دوسرے کے لئے دو اجنبیوں کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔۔

اور آپ تھوڑا سا تصور کریں اس اسلامی معاشرہ کا جس میں نکاح ثانی کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا، جس میں طلاق شدہ اور بیوہ خواتین سے نکاح کوئی برائی نہیں سمجھا جاتا۔۔ جس میں بیوہ اور طلاق شدہ عورت کو دوسری، تیسری چوتھی، پانچویں، چھٹی، ساتویں۔ الخ شادی کرنے پر طعنے دینا یا اس کو برا سمجھنا معیوب اور گناہ سمجھا جاتا ہے۔ اس اسلامی معاشرہ میں کیا وہ عورت جس کو اس کے سابقہ شوہر نے حدود اللہ سے تجاوز کرتے ہوئے طلاق بدعت، یا طلاق مغلظہ دے کر اس کو خود سے جدا کر دیا۔ وہ واپس اس سابقہ شوہر کے عقد میں جانا پسند کرے گی۔۔ اور اگر چلی بھی جاتی ہے تو یقیناً وہ یہ دیکھ کر جائے گی کہ اب اس کا مرتبہ و مقام شوہر کی نظر میں پہلے سے بہتر ہو گا۔ تب ہی تو اس نے دوبارہ عقد کرنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔

باوجود اس کے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ کسی دوسرے کی بیوی رہ چکی ہے۔۔۔ اور اگر وہ سمجھتی ہو کہ سابقہ شوہر کے پاس دوبارہ جانا اس کے لئے مفید نہیں ہے۔ تو اس پر جبر کرنے والا کوئی نہیں ہے۔۔ اس کو اسی طرح اپنا نکاح سابقہ شوہر سے کرنے یا نہ کرنے کا حق حاصل ہے جس طرح اس کے کنوارا ہونے کے وقت اس کو حاصل تھا۔۔ مگر آج کے دور میں جو ہم عورت کو مجبور پاتے ہیں اس میں قصور اسلام کے نظام طلاق کا نہیں ہمارے اس غیر اسلامی معاشرے کا ہے۔۔ اسلام، اس کے قوانین اور احکامات اللہ تعالی کی طرف سے ایک مکمل اور بھرپور پیکج ہیں۔ اس کے تمام لازمات کو ہمارا معاشرہ پورا کرے گا تو پھر اس کے ثمرات ہمیں میسر آئیں گے۔۔ ایسا نہیں کہ اس پیکج میں سے جو ہمیں پسند ہے وہ ہم لے لیں اور جو پسند نہیں اس کو یا تو ترک کر دیں۔۔ یا اس میں پیوندکاری شروع کر دیں۔ اور پھر امید اور توقع یہ رکھیں کہ اللہ کے بیان کردہ تمام ثمرات بھی ہمیں میسر آئیں۔۔ یاد رکھیں اللہ تعالی کے بیان کردہ ثمرات تب ہی میسر ہوں گے جب ہم اس پیکج کو عملی طور پر دل و جان سے اپنائیں گے۔

تین طلاقوں کے بعد عورت کا دوسرے شوہر سے شادی کرنے کے لازمی ہونے کو جس طرح نشانہ بنایا جاتا ہے اس کی دلیل

اسلام کے نظام طلاق سے عدم واقفیت، ہمارے اس غیر اسلام معاشرے کے رسوم ورواج اور ہماری جہالت کی خرابی ہے۔ اس میں اسلامی نظام طلاق کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔

رجعی طلاق دینے کے بعد شوہر کو عدت کے دوران رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے

﴿وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ فَلَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فِي عِدَّتِهَا رَضِيَتْ بِذٰلِكَ أَوْ لَمْ تَرْضَ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ الْعِدَّةِ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ سَمّٰى إِمْسَاكًا وَهُوَ الْإِبْقَاءُ وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ الْاِسْتِدَامَةُ فِي الْعِدَّةِ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ بَعْدَ انْقِضَائِهَا .

ترجمہ

اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دی ہوں تو وہ عدت کے دوران اس سے رجوع کر سکتا ہے خواہ عورت اس بات راضی ہو یا نہ ہو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''تم انہیں معروف طریقے سے روک لو'' اور یہ فرمان مطلق طور پر ذکر ہوا ہے اس لیے عدت کا قیام ضروری بھی ہے کیونکہ رجعت کا مطلب یہ ہے ملکیت کو برقرار رکھا جائے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا: قرآن میں رجوع کرنے کے لئے لفظ امساک (استعمال ہوا ہے) اور امساک کا معنی باقی رکھنا ہے اور یہ برقرار رکھنا عدت میں ہی ممکن ہو سکتا ہے کیونکہ عدت گزر جانے کے بعد نکاح کی ملکیت باقی نہیں رہے گی۔

رجوع کے حکم کا شرعی ثبوت

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے دور نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اپنی اہلیہ کو طلاق دی اور وہ حالت حیض میں تھیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت فرمایا۔ یعنی حضرت عبداللہ نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے یہ طلاق دینا کیسا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم حضرت عبداللہ سے کہو کہ وہ اپنی بیوی کی جانب رجوع کر لیں۔ پھر وہ ان کو روکے رکھیں۔ یہاں تک کہ وہ حالت حیض سے پاک ہو جائیں۔ پھر جس وقت اس کو دوسرا حیض آ جائے اور وہ اس سے پاک ہو جائیں تو جب اگر عبداللہ کا دل چاہے تو اس کو رکھ لیں یا طلاق دے دیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس دوسرے حیض کے بعد بھی ان کے پاس نہ جائیں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہی عدت ہے اور خدا تعالیٰ نے اسی کے مطابق طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1328)

حضرت زہری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت زہری سے کسی نے یہ دریافت کیا کہ عدت پر طلاق کس طرح سے واقع ہوتی ہے؟ یعنی خداوند قدوس نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے تو اس کے معنی کیا ہوئے اور عدت کے دوران طلاق دینا کس طریقہ سے ہوتا ہے؟ حضرت زہری نے جواب دیا کہ میں نے حضرت سالم بن عبداللہ سے سنا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے

تھے کہ میں نے اپنی بیوی کو دور نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں طلاق دی اور وہ خاتون اس وقت حالت حیض میں تھیں۔ پھر میرے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کا تذکرہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرمایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس وقت یہ بات سنی تو ان کو غصہ آ گیا اور وہ فرمانے لگے عبداللہ کو اس واسطے رجوع کرنا مناسب ہے اور ان کو چاہیے کہ وہ طلاق سے رجوع کر لیں اور عورت کو پاک ہونے دینا چاہیے پھر اگر اس کو طلاق دینا بہتر ہو تو عورت کو طلاق دینا چاہیے۔ وہ اس عورت کو پاکی کی حالت میں ہم بستری کرے بغیر طلاق دے دیں۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہی معنی ہیں آیت کریمہ میں کے یہی معنی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں میں نے رجوع کیا اور اس طلاق کو حساب میں لگایا یعنی میں نے جو طلاق دی تھی اس کا میں نے حساب لگایا۔ اس لیے کہ وہ طلاق اگرچہ سنت کے خلاف تھی اور حرام تھی لیکن طلاق واقع ہو چکی تھی۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1329)

تیسرے حیض کے ساتھ ہی سقوط رجوع کے حق میں فقہی مذاہب

اس مسئلہ میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ ایک جماعت کے نزدیک جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر نہا نہ لے، اس وقت تک طلاق بائن نہ ہوگی اور شوہر کو رجوع کا حق باقی رہے گا۔ حضرات ابوبکرؓ، عمرؓ، علیؓ، ابن عباسؓ، ابوموسیٰ اشعری، ابن مسعود اور بڑے بڑے صحابہؓ کی یہی دلیل ہے اور فقہائے حنفیہ نے اسی کو قبول کیا ہے۔ بخلاف اس کے دُوسری جماعت کہتی ہے کہ عورت کو تیسری بار حیض آتے ہی شوہر کا حقِ رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ دلیل حضرات عائشہؓ، ابنِ عمرؓ اور زید بن ثابتؓ کی ہے اور فقہائے شافعیہ و مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مگر واضح رہے کہ یہ حکم صرف اس صُورت سے متعلق ہے، جس میں شوہر نے عورت کو ایک یا دو طلاقیں دی ہوں۔ تین طلاقیں دینے کی صُورت میں شوہر کو حقِ رجوع نہیں ہے۔

حکم رجوع کا خطاب مردوں کیلئے ہے

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک رجعی طلاق دی ہو یا دو رجعی طلاقیں دی ہوں اور پھر وہ اس عورت کی عدت پوری ہونے سے پہلے اس کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو اسے اس بات کا حق حاصل ہوگا' وہ اس عورت کے ساتھ رجوع کر لے خواہ عورت اس رجوع کے لئے رضامند ہو یا رضامند نہ ہو۔ مصنف نے اپنے مؤقف کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان پیش کیا ہے۔ ''تو تم ان کو مناسب طریقے سے روک لو''

اس حکم کا مخاطب مرد ہیں' اور اس میں عورت کی رضامندی یا عدم رضامندی کی کوئی قید ذکر نہیں کی گئی ہے تاہم اس کے لئے یہ ضروری ہے' یہ عمل یعنی رجوع کرنا صرف عورت کی عدت کے دوران ہو سکتا ہے اس کی دلیل یہ ہے: رجوع کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مرد اپنی ملکیت کو برقرار رکھ رہا ہے۔ کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا؟ اس عمل کو امساک (روکنا) کا نام دیا گیا ہے' جس کا مطلب کسی چیز کو باقی رکھنا اور یہ برقرار رکھنا صرف عدت کے دوران پایا جا سکتا ہے' کیونکہ جب عدت ختم ہو جائے گی' تو شوہر کی

ملکیت باقی نہیں رہے گی تو اسے رجوع کرنے کا حق بھی حاصل نہیں ہوگا۔

رجوع کے طریقے کا فقہی بیان

﴿وَالرَّجْعَةُ اَنْ يَقُولَ رَاجَعْتُكِ اَوْ رَاجَعْتُ امْرَاَتِي﴾ وَهٰذَا صَرِيحٌ فِي الرَّجْعَةِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْاَئِمَّةِ. قَالَ ﴿اَوْ يَطَاَهَا اَوْ يُقَبِّلَهَا اَوْ يَلْمِسَهَا بِشَهْوَةٍ اَوْ يَنْظُرَ اِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ﴾ وَهٰذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: لَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ اِلَّا بِالْقَوْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ لِاَنَّ الرَّجْعَةَ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ حَتّٰى يَحْرُمَ وَطْؤُهَا، وَعِنْدَنَا هُوَ اسْتِدَامَةُ النِّكَاحِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَسَنُقَرِّرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى،

وَالْفِعْلُ قَدْ يَقَعُ دَلَالَةً عَلَى الْاِسْتِدَامَةِ كَمَا فِي اِسْقَاطِ الْخِيَارِ، وَالدَّلَالَةُ فِعْلٌ يَخْتَصُّ بِالنِّكَاحِ وَهٰذِهِ الْاَفَاعِيلُ تَخْتَصُّ بِهِ خُصُوصًا فِي الْحُرَّةِ، بِخِلَافِ النَّظَرِ وَالْمَسِّ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ لِاَنَّهُ قَدْ يَحِلُّ بِدُونِ النِّكَاحِ كَمَا فِي الْقَابِلَةِ وَالطَّبِيبِ وَغَيْرِهِمَا، وَالنَّظَرُ اِلٰى غَيْرِ الْفَرْجِ قَدْ يَقَعُ بَيْنَ الْمُسَاكِنَيْنِ وَالزَّوْجُ يُسَاكِنُهَا فِي الْعِدَّةِ، فَلَوْ كَانَ رَجْعَةً لَطَلَّقَهَا فَتَطُولُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا.

ترجمہ

اور رجوع اس طرح ہوسکتا ہے' شوہر بیوی سے مخاطب ہو کر یہ کہے: میں نے تم سے رجوع کر لیا' یا یہ کہے: میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا۔ رجوع کرنے کے بارے میں یہ الفاظ صریح ہیں اور ان کے بارے میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ شوہر عورت کے ساتھ صحبت کرے' یا اس کا بوسہ لے' شہوت کے ساتھ اسے چھو لے یا اس کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھ لے تو ان تمام صورتوں میں ہمارے نزدیک (رجوع شمار ہوگا) امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: جب وہ شخص بولنے کی قدرت رکھتا ہو' تو الفاظ ادا کیے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے (امام شافعی کے نزدیک) رجوع کرنا' نئے سرے سے نکاح کرنے کی مانند ہے (یہاں تک کہ عدت کے دوران رجوع کیے بغیر) بیوی کے ساتھ صحبت کرنا حرام ہے۔ ہمارے نزدیک رجوع کا مطلب نکاح کو برقرار رکھنا ہے' جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں اور آئندہ بھی اس کی وضاحت کریں گے۔ مرد کا فعل بھی اس کے نکاح کے قائم رکھنے کے اسی طرح دلیل بن سکتا ہے جیسے اختیار ساقط کرنے کے لئے بن سکتا ہے۔

اور فعل کا رجوع کرنے کی دلیل ہونا ایسے افعال کے ذریعے ثابت ہوگا جو نکاح کے ساتھ مخصوص ہوں اور وہ افعال وہی ہیں جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بطور خاص آزاد عورت کے حق میں۔ اس کے برخلاف اس طرح سے چھونا اور اس طرح سے دیکھنا جو

شہوت کے بغیر ہو (اس کا حکم مختلف ہے) کیونکہ شہوت کے بغیر دیکھ لینا یا چھو لینا نکاح کے بغیر بھی جائز ہوتا ہے جیسے دایہ اور طبیب وغیرہ کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اور شرمگاہ کے علاوہ دیگر اعضاء کے بارے میں تو اس بات کا امکان زیادہ ہے کہ ایک ہی جگہ رہنے والے لوگوں کے درمیان پایا جا سکتا ہے۔ عدت کے دوران شوہر بیوی کے ساتھ ہی رہے گا لہٰذا فرج کے علاوہ دیگر اعضاء کی طرف دیکھنے کو اگر رجعت قرار دیا جائے تو (تو یہ عملی طور پر ممکن نہیں) اس لئے پھر اسے طلاق دینا پڑے گی اور اس عورت کی عدت خواہ مخواہ طویل ہوتی چلی جائے گی۔

طریقہ رجوع میں مذاہب اربعہ

رجوع کس طرح ہوتا ہے اور کس طرح نہیں ہوتا؟ اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان یہ امر متفق علیہ ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو رجعی طلاق دی ہو وہ عدت ختم ہونے سے پہلے چاہے رجوع کر سکتا ہے، خواہ عورت راضی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ قرآن مجید (سورہ بقرہ، آیت 228) میں فرمایا گیا ہے وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ان کے شوہر اس مدت کے اندر انہیں واپس لے لینے کے پوری طرح حق دار ہیں "اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عدت گزرنے سے پہلے تک ان کی زوجیت برقرار رہتی ہے اور وہ انہیں قطعی طور پر چھوڑ دینے سے پہلے واپس لے سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر رجوع کوئی تجدید نکاح نہیں ہے کہ اس کے لئے عورت کی رضا ضروری ہو۔ شافعیہ کے نزدیک رجوع صرف قول ہی سے ہو سکتا ہے، عمل سے نہیں ہو سکتا۔ اگر آدمی زبان سے یہ نہ کہے کہ میں نے رجوع کیا تو مباشرت یا اختلاط کا کوئی فعل خواہ رجوع کی نیت ہی سے کیا گیا ہو، رجوع قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ اس صورت میں عورت سے ہر قسم کا استمتاع حرام ہے چاہے وہ بلا شہوت ہی ہو۔ لیکن مطلقہ رجعیہ سے مباشرت کرنے پر حد نہیں ہے، کیونکہ علماء کا اس کے حرام ہونے پر اتفاق نہیں ہے۔ البتہ جو اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اسے تعزیز دی جائے گی۔ مزید براں آدمی رجوع بالقول کرے یا نہ کرے (مغنی المحتاج، کتاب طلاق)

مالکیہ کہتے ہیں کہ رجوع قول اور فعل، دونوں سے ہو سکتا ہے۔ اگر رجوع بالقول میں آدمی صریح الفاظ استعمال کرے تو خواہ اس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو، رجوع ہو جائے گا، بلکہ اگر وہ مذاق کے طور پر بھی رجوع قرار دیے جائیں گے جبکہ وہ رجوع کی نیت سے کہے گئے ہوں۔ رہا رجوع بالفعل تو کوئی فعل خواہ وہ اختلاط ہو، یا مباشرت، اس وقت تک رجوع قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ وہ رجوع کی نیت سے نہ کیا گیا ہو (حاشیہ الدسوقی۔ احکام القرآن لابن العربی)

حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک رجوع بالقول کے معاملہ میں وہی جو مالکیہ کا ہے۔ رہا رجوع بالفعل، تو مالکیہ کے برعکس ان دونوں مذاہب کا فتوی یہ ہے کہ شوہر اگر عدت کے اندر مطلقہ رجعیہ سے مباشرت کر لے تو وہ آپ سے آپ رجوع ہے، خواہ وہ مباشرت سے کم کسی درجے کا ہو، اور حنابلہ محض اختلاط کو رجوع نہیں مانتے (ہدایہ، فتح القدیر، عمدۃ القاری، الانصاف)

چھونے سے اثباتِ رجوع میں فقہی مذاہب ثلاثہ

قول کے ساتھ رجوع اس طرح ہوگا کہ: خاوند کہے: میں نے اپنی بیوی سے رجوع کرلیا، یا میں نے اسے لوٹا لیا، یا اسے اپنی [illegible] میں واپس لے لیا، یا بیوی کو مخاطب کرتے ہوئے کہے: میں نے تجھ سے رجوع کرلیا، یا تجھے لوٹا لیا، یا تجھے واپس کرلیا. فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مندرجہ بالا الفاظ کے ساتھ رجوع ثابت ہوجائیگا. اور الفاظ کے قائم مقام کتابت یعنی لکھائی اور اس طرح بولنے سے عاجز گونگے کا اشارہ بھی یہی معنی دیگا. رہا فعل کے ساتھ رجوع کرنا تو یہ جماع کے ساتھ ہوگا اور اس میں بھی شرط یہ ہے کہ یہ جماع رجوع کے مقصد سے ہو۔

شیخ عبدالرحمن السعدی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اگر خاوند نے بیوی کو طلاق رجعی دے دی ہو یا تو اس کی عدت ختم ہوچکی ہوگی تو اس صورت میں اس کے لیے نئے نکاح کے ساتھ ہی حلال ہوگی جس میں پوری شروط نکاح موجود ہوں. یا پھر وہ ابھی عدت میں ہی ہو اگر بیوی سے وطی اور جماع کرنے کا مقصد بیوی سے رجوع ہو تو بیوی سے رجوع ہوجائیگا اور یہ وطی بھی مباح ہوگی. لیکن اگر وہ اس سے رجوع کا ارادہ نہیں رکھتا تو ایک مذہب کے مطابق یہ رجوع ہو جائیگا لیکن صحیح یہی ہے کہ اس سے رجوع نہیں ہوگا. اس بنا پر یہ وطی حرام ہوگی۔ (الارشاد الی معرفۃ الاحکام)

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس لیے صرف خاوند کا آپ کو چھونا آپ سے رجوع نہیں کہلائیگا. جمہور علماء کرام جن میں امام مالک علیہ الرحمہ امام شافعی اور امام احمد شامل ہیں کا یہ کہنا ہے کہ: صرف شہوت کے ساتھ چھونے سے رجوع حاصل نہیں ہوجائیگا لیکن امام مالک علیہ الرحمہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ اگر شہوت کے ساتھ چھونے سے اس کا مقصد رجوع کرنا ہو تو رجوع کی نیت سے شہوت کے ساتھ چھونا رجوع کہلائیگا، اس لیے جب آپ کا خاوند یہ کہہ رہا ہے کہ اس نے رجوع کی نیت نہیں کی تو پھر اس سے رجوع حاصل نہیں ہوا۔(المغنی (7/ (404

فعلی رجوع میں مذاہب اربعہ

فعل کے ساتھ بیوی سے رجوع کرنے میں علماء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے مثلا: جماع اور اس کی ابتدائی اشیاء یعنی بیوی سے بوس و کنار کرنا، اس میں علماء کے چار قول ہیں:

پہلا قول: احناف کہتے ہیں کہ جماع کرنے اور شہوت سے بوس و کنار کرنے سے کے ساتھ رجوع ہو جائیگا چاہے درمیان میں حائل بھی ہو لیکن شہوت کی حرارت ہونی چاہیے، انہوں نے اس سب کو رجوع پر محمول کیا ہے، گویا کہ وہ اپنی وطء اور جماع سے اس سے رجوع کرنے پر راضی ہوگیا ہے۔

دوسرا قول: مالکیہ کے ہاں جماع اور اس کے مقدمات سے رجوع ہو جائیگا لیکن شرط یہ ہے کہ خاوند اس میں رجوع کی نیت

کرے، اس لیے اگر اس نے رجوع کی نیت سے بیوی کا بوسہ لیا یا اسے شہوت سے چھولیا یا جماع والی جگہ کو شہوت سے دیکھا یا اس سے وطء اور جماع کیا لیکن اس میں رجوع کی نیت نہ تھی تو ان اشیاء سے رجوع صحیح نہیں ہوگا، بلکہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا۔

تیسرا قول: شافعی حضرات کہتے ہیں کہ رجوع صرف قول کے ساتھ ہی صحیح ہوگا، مطلقاً فعل کے ساتھ رجوع صحیح نہیں، چاہے وطء ہو یا اس کے مقدمات اور چاہے فعل میں اس نے رجوع کی نیت بھی کی ہو یا نیت نہ ہو۔

چوتھا قول: حنابلہ کہتے ہیں کہ وطء کے ساتھ رجوع صحیح ہے چاہے خاوند نے بیوی سے رجوع کی نیت کی ہو یا نیت نہ کی ہو، لیکن وطء کے مقدمات سے صحیح مذہب میں رجوع ثابت نہیں ہوگا۔(تبیین الحقائق (2 / 251) حاشیة ابن عابدین (3 / 399) الخرشی علی خلیل (4 / 81) حاشية البجيرمي (4 / 41) الانصاف (9 / 156) مطالب اولی النهی (5 / 480).)

جو فعل سبب حرمت مصاہرت وہی سبب رجعت قاعدہ فقہیہ

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس فعل سے حرمت مصاہرت ہوتی ہے اُس سے رجعت ہو جائیگی مثلاً وطی کرنا یا شہوت کے ساتھ مونھ یا رخسار یا ٹھوڑی یا پیشانی یا سر کا بوسہ لینا یا بلا حائل بدن کو شہوت کے ساتھ چھونا یا حائل ہو تو بدن کی گرمی محسوس ہو یا فرج داخل کی طرف شہوت کے ساتھ نظر کرنا اور اگر یہ افعال شہوت کے ساتھ نہ ہوں تو رجعت نہ ہوگی اور شہوت کے ساتھ بلا قصد رجعت ہوں جب بھی رجعت ہو جائے گی۔ اور بغیر شہوت بوسہ لینا یا چھونا مکروہ ہے جبکہ رجعت کا ارادہ نہ ہو۔ یونہی اُسے برہنہ دیکھنا بھی مکروہ ہے۔(ردمحتار، کتاب طلاق، باب رجعت)

رجوع کیلئے گواہی کے استحباب کا بیان

قَالَ ﴿وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُشْهِدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ صَحَّتْ الرَّجْعَةُ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اَحَدِ قَوْلَيْهِ لَا تَصِحُّ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ وَالْاَمْرُ لِلْإِيجَابِ .وَلَنَا اِطْلَاقُ النُّصُوْصِ عَنْ قَيْدِ الْإِشْهَادِ، وَلِاَنَّهُ اسْتِدَامَةٌ لِلنِّكَاحِ، وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ كَمَا فِي الْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ، اِلَّا اَنَّهَا تُسْتَحَبُّ لِزِيَادَةِ الْاِحْتِيَاطِ كَيْ لَا يَجْرِيَ التَّنَاكُرُ فِيهَا، وَمَا تَلَاهُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ ؛ اَلَا تَرَى اَنَّهُ قَرَنَهَا بِالْمُفَارَقَةِ وَهُوَ فِيهَا مُسْتَحَبٌّ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُعْلِمَهَا كَيْ لَا تَقَعَ فِي الْمَعْصِيَةِ ﴿وَإِذَا انْقَضَتْ الْعِدَّةُ فَقَالَ كُنْت رَاجَعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ فَصَدَّقَتْهُ فَهِيَ رَجْعَةٌ، وَإِنْ كَذَّبَتْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا﴾ لِاَنَّهُ اَخْبَرَ عَمَّا لَا يَمْلِكُ اِنْشَاءَهُ فِي الْحَالِ فَكَانَ مُتَّهَمًا اِلَّا اَنَّ بِالتَّصْدِيقِ تَرْتَفِعُ التُّهْمَةُ، وَلَا يَمِينَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الِاسْتِحْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ

ترجمہ

اور یہ مستحب ہے رجوع کرنے کے لیے دوگواہ قائم کر لئے جائیں اگر گواہ موجود نہ ہوں تو عورت سے رجوع کرنا صحیح شمار ہوگا۔امام شافعی کے ایک قول کے مطابق اور امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک گواہوں کے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم اپنے میں سے دو عادل گواہوں کو گواہ بنالو''۔ہماری دلیل یہ ہے: نص مطلق ہے اور گواہ بنانے کی قید کے بغیر ہے۔اس کی دلیل یہ ہے: رجوع کرنے کا مطلب نکاح کو باقی رکھنا ہے اور باقی رکھنے میں گواہی شرط نہیں ہوتی۔بالکل اس طرح جیسے ایلاء میں رجوع کرنے میں یہ شرط نہیں ہے۔البتہ احتیاط کے پیش نظر ایسا کرنا مستحب ہے تاکہ اس بارے میں باہمی طور پر کوئی اختلاف نہ رہے۔امام شافعی نے جس آیت کو تلاوت کیا ہے وہ استحباب پر محمول ہوگی۔کیا آپ نے غور نہیں کیا اسے علیحدگی کے ساتھ ملادیا ہے اور اس میں ایسا کرنا مستحب ہے لہٰذا یہ بات مستحب ہوگی کہ وہ اس بارے میں عورت کو بتادے تاکہ کسی معصیت کا شکار نہ ہو۔جب عدت ختم ہو جائے اور شوہر یہ کہے: میں نے عدت کے دوران ہی عورت سے رجوع کر لیا تھا اور عورت بھی اس بات کی تصدیق کردے تو یہ بات رجوع شمار ہوگی۔اگر عورت مرد کی اس بات کو جھوٹ قرار دے تو اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ شوہر نے ایک ایسی بات کی خبر دی ہے جس کو وہ فوری طور پر موجود کرنے کا مالک نہیں ہے لہٰذا اس بارے میں متہم شمار ہوگا۔البتہ عورت نے اس کی تصدیق کردی ہو تو یہ تہمت ختم ہو جائے گی۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت کے لیے قسم اٹھانا واجب نہیں ہے اور قسم لینے کا یہ مسئلہ چھ باتوں سے متعلق ہوتا ہے۔جس کا ذکر ہم کتاب نکاح میں کر چکے ہیں۔

رجعت کے مسنون طریقے کا فقہی بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رجعت کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ کسی لفظ سے رجعت کرے اور رجعت پر دو عادل شخصوں کو گواہ کرے اور عورت کو بھی اس کی خبر کردے کہ عدت کے بعد کسی اور سے نکاح نہ کرلے اور اگر کرلیا تو تفریق کردی جائے اگرچہ دخول کر چکا ہو کہ یہ نکاح نہ ہوا۔اور اگر قول سے رجعت کی مگر گواہ نہ کیے یا گواہ بھی کیے مگر عورت کو خبر نہ کی تو مکروہ خلافِ سنت ہے مگر رجعت ہو جائے گی۔اور اگر فعل سے رجعت کی مثلاً اُس سے وطی کی یا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا اُس کی شرمگاہ کی طرف نظر کی تو رجعت ہوگئی مگر مکروہ ہے۔اُسے چاہیے کہ پھر گواہوں کے سامنے رجعت کے الفاظ کہے۔

(جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

رجعت کی شرعی حیثیت میں فقہی مذاہب اربعہ

اگر رجعت کا ارادہ ہو اور رجعت کرو یعنی لوٹا لو تو اس پر دو عادل مسلمان گواہ رکھ لو، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے پھر اس سے جماع کرتا ہے نہ طلاق پر

گواہ رکھتا ہے نہ رجعت پر تو آپ نے فرمایا اس نے خلاف سنت طلاق دی اور خلاف سنت رجوع کیا طلاق پر بھی گواہ رکھنا چاہئے رجعت پر بھی، اب دوبارہ ایسا نہ کرنا۔ حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نکاح، رجعت بغیر دو عادل گواہوں کے جائز نہیں جیسے فرمان اللہ ہے ہاں مجبوری ہو تو اور بات ہے، پھر فرماتا ہے گواہ مقرر کرنے اور سچی شہادت دینے کا حکم انہیں ہو رہا ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہوں اللہ کی شریعت کے پابند اور عذاب آخرت سے ڈرنے والے ہوں۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں رجعت پر گواہ رکھنا واجب ہے گو آپ سے ایک دوسرا قول بھی مروی ہے اسی طرح نکاح پر گواہ رکھنا بھی آپ واجب فرماتے ہیں ایک اور جماعت کا بھی یہی قول ہے، اس مسئلہ کو ماننے والی علماء کرام کی جماعت یہ بھی کہتی ہے کہ رجعت زبانی کہے بغیر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ گواہ رکھنا ضروری ہے اور جب تک زبان سے نہ کہے گواہ کیسے مقرر کئے جائیں گے۔ احناف کے نزدیک رجعت کی گواہی مستحب ہے۔

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ذٰلِكُمْ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا ۔(الطلاق، ۲)

تو جب وہ اپنی میعاد تک پہنچنے کو ہوں تو انہیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا بھلائی کے ساتھ جدا کردو۔ اور اپنے میں دو ثقہ کو گواہ کرلو اور اللہ کے لئے گواہی قائم کرو۔ اس سے نصیحت فرمائی جاتی ہے اسے جو اللہ اور پچھلے دن پر ایمان رکھتا ہو۔ اور جو اللہ سے ڈرے۔ اللہ اس کے لئے نجات کی راہ نکال دے گا۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یعنی تمہیں اختیار ہے اگر تم ان کے ساتھ بحسنِ معاشرت و مرافقت رہنا چاہو تو رجعت کرلو اور دل میں پھر دوبارہ طلاق دینے کا ارادہ نہ رکھو اور اگر تمہیں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کرسکنے کی امید نہ ہو تو مہر وغیرہ ان کے حق ادا کرکے ان سے جدائی کرلو اور انہیں ضرر نہ پہنچاؤ اس طرح کہ آخرِ عدت میں رجعت کرلو، پھر طلاق دے دو اور اس طرح انہیں ان کی عدت دراز کرکے پریشانی میں ڈالو ایسا نہ کرو اور خواہ رجعت کرو یا فرقت اختیار کرو دونوں صورتوں میں دفعِ تہمت اور رفعِ نزاع کیلئے دو مسلمانوں کو گواہ کرلینا مستحب ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

مقصود اس سے اس کی رضا جوئی ہو اور اقامتِ حق و تعمیلِ حکمِ الٰہی کے سوا اپنی کوئی فاسد غرض اس میں نہ ہو۔ اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ کفار شرائع واحکام کے ساتھ مخاطب نہیں۔ اور طلاق دے تو طلاقِ سنی دے اور معتدہ کو ضرر نہ پہنچائے نہ اسے مسکن سے نکالے اور حسبِ حکمِ الٰہی مسلمانوں کو گواہ کرلے۔

جس سے وہ دنیا و آخرت کے غموں سے خلاص پائے اور ہر تنگی و پریشانی سے محفوظ رہے۔ سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے

مروی ہے کہ جو شخص اس آیت کو پڑھے اللہ تعالیٰ اس کیلئے شبہات دنیا غمرات موت و شدائد روز قیامت سے خلاص کی راہ نکالے گا اور اس آیت کی نسبت سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ میرے علم میں ایک ایسی آیت ہے جسے لوگ محفوظ کر لیں تو ان کی ہر ضرورت وحاجت کیلئے کافی ہے۔

شانِ نزول: عوف بن مالک کے فرزند کو مشرکین نے قید کر لیا تو عوف نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے یہ بھی عرض کیا کہ میرا بیٹا مشرکین نے قید کر لیا ہے اور اس کے ساتھ اپنی محتاجی و ناداری کی شکایت کی، سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ڈر رکھو اور صبر کرو اور کثرت سے لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ پڑھتے رہو عوف نے گھر آکر اپنی بی بی سے یہ کہا اور دونوں نے پڑھنا شروع کیا وہ پڑھ ہی رہے تھے کہ بیٹے نے دروازہ کھٹکھٹایا دشمن غافل ہو گیا تھا اس نے موقع پایا قید سے نکل بھاگا اور چلتے ہوئے چار ہزار بکریاں بھی دشمن کی ساتھ لے آیا، عوف نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر دریافت کیا کہ یہ بکریاں انکے لئے حلال ہیں؟ حضور نے اجازت دی اور یہ آیت نازل ہوئی۔ (خزائن العرفان)

جب شوہر رجوع کرنے اور بیوی عدت گزر جانے کا دعویٰ کرے

﴿وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ قَدْ رَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ قَدْ انْقَضَتْ عِدَّتِي لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ وَقَالَا: تَصِحُّ الرَّجْعَةُ لِاَنَّهَا صَادَفَتْ الْعِدَّةَ اِذْ هِيَ بَاقِيَةٌ ظَاهِرًا اِلَى اَنْ تُخْبِرَ وَقَدْ سَبَقَتْهُ الرَّجْعَةُ، وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ قَدْ انْقَضَتْ عِدَّتِي يَقَعُ الطَّلَاقُ وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا صَادَفَتْ حَالَةَ الِانْقِضَاءِ لِاَنَّهَا اَمِينَةٌ فِي الْاِخْبَارِ عَنْ الِانْقِضَاءِ فَاِذَا اَخْبَرَتْ دَلَّ ذٰلِكَ عَلَى سَبْقِ الِانْقِضَاءِ وَاَقْرَبُ اَحْوَالِهِ حَالُ قَوْلِ الزَّوْجِ وَمَسْاَلَةُ الطَّلَاقِ عَلَى الْخِلَافِ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الِاتِّفَاقِ فَالطَّلَاقُ يَقَعُ بِاِقْرَارِهِ بَعْدَ الِانْقِضَاءِ وَالْمُرَاجَعَةُ لَا تَثْبُتُ بِهِ.

ترجمہ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: میں نے تم سے رجوع کر لیا اور بیوی نے جواب میں یہ کہا: میری عدت گزر چکی ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک رجوع کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: یہ رجوع کرنا درست ہوگا' کیونکہ رجوع کرنے کا عمل عدت کے ساتھ پایا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے یہ بات بعد میں بیان کی ہے' میری عدت گزر چکی ہے' کیونکہ بظاہر عدت اس وقت تک رہتی ہے جب تک عورت عدت گزرنے کی خبر نہ دے' لیکن یہاں خبر دینے سے پہلے ہی رجوع کرنا واقع ہو

گیا ہے۔ اسی بنا پر اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو: میں نے تمہیں دوسری طلاق دیدی ہے اور عورت نے جواب میں یہ کہا: میری عدت گزر چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہ نے یہ بات بیان کی ہے: رجوع کرنے کا فعل عدت کے اختتام پر واقع ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت عدت گزرنے کی خبر دینے کی امین ہے تو عورت نے اپنے شوہر کو خبر دی تو اس سے یہ ثابت ہو گیا عدت کے گزرنے کی قریبی حالت بھی ہے جب شوہر نے رجوع کرنے کی بات کی تھی۔ اس طرح طلاق کے مسئلے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے۔ اگر ہم یہ بات تسلیم بھی کر لیں طلاق کے مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (تو ہم طلاق اور رجوع کرنے میں فرق ہوگا) کیونکہ طلاق تو عدت گزرنے کے بعد شوہر کے اقرار سے ثابت ہو جاتی ہے مگر رجوع کرنا محض اس اقرار سے ثابت نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے عدت میں کہا میں نے تجھے واپس لیا اس نے فوراً کہا میری عدت ختم ہو چکی اور طلاق کو اتنا زمانہ ہو چکا ہے کہ اتنے دنوں میں عدت پوری ہو سکتی ہے تو رجعت نہ ہوئی مگر عورت سے قسم لی جائے گی کہ اس وقت عدت پوری ہو چکی تھی اگر قسم کھانے سے انکار کر دے گی تو رجعت ہو جائے گی۔ اور اگر طلاق کو اتنا زمانہ نہیں ہوا کہ عدت پوری ہو سکے تو رجعت ہو گئی البتہ اگر عورت کہتی ہے کہ میرے بچہ پیدا ہوا اور اسے ثابت بھی کر دے تو مدت کا لحاظ نہ کیا جائے گا اور اگر جس وقت شوہر نے رجعت کے الفاظ کہے عورت چپ رہی پھر بعد میں کہا کہ میری عدت پوری ہو چکی تو رجعت ہو گئی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، باب رجعت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شوہر نے رجعت کر لی مگر عورت کو خبر نہ کی اس نے عدت پوری کر کے کسی سے نکاح کر لیا اور رجعت ثابت ہو جائے تو تفریق کر دی جائے گی اگرچہ دوسرا دخول بھی کر چکا ہو۔ (درمختار، کتاب طلاق)

رجوع کے بعد اختلاف مرد و زن میں فقہی اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کی ہے: اگر شوہر یہ کہے: میں تم سے رجوع کر چکا ہوں اور عورت اس کے جواب میں یہ کہے: میری عدت گزر چکی ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ رجوع کرنا درست نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ اس بات کے قائل ہیں: ایسا کرنا درست ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اس عورت کی عدت جاری تھی تو جب تک وہ عدت کے ختم ہونے کی اطلاع نہیں دیتی اس وقت تک وہ ظاہری طور پر باقی شمار ہوگی لہٰذا کیونکہ یہاں رجوع کے الفاظ مرد نے پہلے بیان کئے ہیں جبکہ عدت ختم ہونے کی اطلاع عورت نے بعد میں دی ہے اس لئے رجوع کے الفاظ نے گویا عدت کا زمانہ پا لیا تو رجوع درست شمار ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں نظیر کے طور پر یہ مسئلہ پیش کیا ہے: اگر شوہر عورت سے یہ کہے: میں نے تمہیں طلاق دیدی ہے اور عورت اس کے جواب میں یہ کہے: میری عدت گزر چکی ہے تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ عورت نے اس سے پہلے یہ اطلاع نہیں دی تھی اس کی عدت گزر چکی ہے اس لئے رجوع کرنے کے مسئلے کو طلاق دینے کے مسئلے پر قیاس کرتے ہوئے وہی حکم دیا جائے گا' جو طلاق میں دیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہ اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: شوہر کے الفاظ ایسی حالت میں صادر ہوئے ہیں جب عدت ہی ختم ہو چکی تھی اس کی دلیل یہ ہے: عورت عدت ختم ہونے کی اطلاع دینے کے حوالے سے امین ہے' تو جب اس نے اس بات کی اطلاع دیدی کہ عدت ختم ہو چکی ہے' تو یہ اس بات پر دلالت کرے گا' عدت کا ختم ہونا پہلے گزر چکا ہے' اور رجوع کرنے کے الفاظ بعد میں پائے گئے ہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں طلاق دینے کے مسئلے کا ذکر کیا تھا مصنف فرماتے ہیں: طلاق دینے کا حکم اس سے مختلف ہے' یعنی ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی طلاق واقع نہیں ہوگی' لیکن بالفرض اگر اس مسئلے کو اتفاقی تسلیم کر بھی لیا جائے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے' تو اگر عدت ختم ہونے کے بعد شوہر اس بات کا اقرار کرے' تو طلاق تو پھر بھی ثابت ہو جاتی ہے' لیکن اگر عدت ختم ہونے کے بعد شوہر رجوع کرنے کا اقرار کرے' تو اس کے ذریعے رجوع ثابت نہیں ہوتا' اس لئے رجوع کرنے کے مسئلے کو طلاق والے مسئلے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

جب کنیز بیوی رجوع کا انکار کرے

﴿وَاِذْ قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا: قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا وَصَدَّقَهُ الْمَوْلٰى وَكَذَّبَتْهُ الْاَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلٰى﴾ لِاَنَّ بُضْعَهَا مَمْلُوْكٌ لَّهُ، فَقَدْ اَقَرَّ بِمَا هُوَ خَالِصُ حَقِّهِ لِلزَّوْجِ فَشَابَهُ الْاِقْرَارَ عَلَيْهَا بِالنِّكَاحِ، وَهُوَ يَقُوْلُ حُكْمُ الرَّجْعَةِ يُبْتَنٰى عَلَى الْعِدَّةِ وَالْقَوْلُ فِي الْعِدَّةِ قَوْلُهَا، فَكَذَا فِيْمَا يُبْتَنٰى عَلَيْهَا، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْقَلْبِ فَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلٰى، وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيْحِ لِاَنَّهَا مُنْقَضِيَةُ الْعِدَّةِ فِي الْحَالِ، وَقَدْ ظَهَرَ مِلْكُ الْمُتْعَةِ لِلْمَوْلٰى فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِيْ اِبْطَالِهِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ الْمَوْلٰى بِالتَّصْدِيْقِ فِي الرَّجْعَةِ مُقِرٌّ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ عِنْدَهَا وَلَا يَظْهَرُ مِلْكُهُ مَعَ الْعِدَّةِ ﴿وَاِنْ

قَالَتْ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِيْ وَقَالَ الزَّوْجُ وَالْمَوْلٰى لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُكِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا لِأَنَّهَا أَمِيْنَةٌ فِيْ ذٰلِكَ إِذْ هِيَ الْعَالِمَةُ بِهِ

ترجمہ

اور جب کنیز کا شوہر عدت گزر جانے کے بعد اس سے یہ کہے: میں نے عدت کے دوران تم سے رجوع کرلیا تھا اور کنیز کا آقا بھی اس بات کا اقرار کرے' لیکن کنیز اس بات سے انکار کردے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کنیز کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: آقا کی بات مانی جائے گی' کیونکہ کنیز کی عدت گزر جانے کے بعد اس کی بضع کا مالک صرف آقا ہوتا ہے' لہٰذا آقا نے خالص اپنے حق کے بارے میں' کنیز کے شوہر کے قول کا اقرار کرلیا ہے' تو یہ اس طرح ہوگا جیسے وہ آقا اس کنیز کے نکاح کا اقرار کرلے۔ امام ابوحنیفہ نے یہ بات بیان کی ہے: رجوع کرنے کے حکم کی بنیاد عدت پر ہے' لہٰذا عدت کے بارے میں چونکہ کنیز کا ہی قول معتبر ہوگا' تو اس طرح جو بات عدت پر مبنی ہو۔ اس میں کنیز کا قول معتبر ہوگا۔ اگر مذکورہ بالا مسئلے کے برخلاف ہو جائے' تو صاحبین کے نزدیک آقا کی بات مانی جائے گی' اور صحیح روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ بھی اسی بات کے قائل ہیں' کیونکہ فوری طور پر تو یہ کنیز اپنی عدت گزار چکی ہے' اور آقا کے لئے اس کنیز کی ملک متعہ ظاہر اور ثابت ہے۔ (جبکہ پہلی صورت کا حکم مختلف ہے) کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پہلی صورت میں آقا کی ملکیت ابھی ظاہر ہی نہیں ہوئی کیونکہ جب آقا نے شوہر کے قول کی تصدیق کردی تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگی' وہ رجوع کرنے کے وقت میں عدت کی موجودگی کا قائل تھا اور جب تک عدت موجود رہے۔ آقا کی تمتع کرنے کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ اگر کنیز یہ کہے: میری عدت گزر چکی ہے' اور آقا اور اس کا شوہر یہ کہیں: تمہاری عدت نہیں گزری ہے' تو کنیز کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' کیونکہ وہ اس بارے میں امین ہے اور عدت گزرنے کا صرف اسے ہی پتہ چل سکتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب باندی کے شوہر نے عدت گزرنے کے بعد کہا میں نے عدت میں رجعت کرلی تھی آقا اس کی تصدیق کرتا ہے اور باندی تکذیب اور شوہر کے پاس گواہ نہیں یا باندی کہتی ہے میری عدت گزر چکی تھی اور شوہر و مولیٰ دونوں انکار کرتے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں باندی کا قول معتبر ہے اور اگر مولیٰ شوہر کی تکذیب کرتا ہے اور باندی تصدیق تو مولیٰ کا قول معتبر ہے۔ اور اگر دونوں شوہر کی تصدیق کرتے ہیں تو کوئی اختلاف ہی نہیں۔ اور دونوں تکذیب کرتے ہوں تو رجعت نہیں ہوئی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

آقا کی شہادت باوجود باندی کی شہادت کا اعتبار

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی شخص کے نکاح میں کوئی کنیز تھی اور پھر اس شخص نے اس کنیز کو رجعی طلاق

دیدی پھر اس کنیز کی عدت ختم ہو جانے کے بعد شوہر نے یہ دعویٰ کیا: میں اس عورت کے ساتھ رجوع کر چکا ہوں اور پھر کنیز کا آقا بھی اس بات کی تصدیق کر دے لیکن کنیز اس بات کی تصدیق نہ کرے بلکہ جھٹلا دے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسی صورت میں کنیز کا قول معتبر ہوگا' لہٰذا مرد کا رجوع کرنے کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا اور دونوں کے درمیان علیحدگی برقرار رہے گی۔

اس کے برعکس صاحبین رحمہما اللہ اس بات کے قائل ہیں: اس بارے میں کنیز کے آقا کا قول معتبر ہوگا اور شوہر کا رجوع کرنا ثابت ہو جائے گا اس کی دلیل صاحبین رحمہما اللہ نے یہ بیان کی ہے: کنیز کی ملک بضع کا مالک اس کا آقا ہے اور جب آقا نے شوہر کے لئے اس ملکیت کا اقرار کر لیا تو شوہر کے لئے یہ ملکیت ثابت ہو جائے گی اور رجوع کرنا درست قرار دیا جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے اس موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: جس طرح آقا یہ اقرار کرتا ہے کہ اس نے کنیز کا نکاح اس شخص سے کر دیا ہے اور کنیز اس کا انکار کرتی اور شوہر بھی اس کا قائل ہوتا کہ نکاح کر دیا ہے' تو اس بارے میں آقا کا قول معتبر ہوتا' لہٰذا یہاں بھی آقا کا قول معتبر ہونا چاہئے۔

امام ابوحنیفہ اپنے موقف کی تائید میں یہ بات پیش کرتے ہیں: رجوع کرنے کا حکم عدت پر مبنی ہوتا ہے یعنی عدت موجود ہوگی' تو رجوع کیا جا سکتا ہے عدت موجود نہیں ہوگی' تو رجوع نہیں کیا جا سکتا اور عدت کے باقی رہنے یا ختم ہونے کے بارے میں کیونکہ کنیز کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے اس مسئلے میں بھی کنیز کے قول کی بنیاد پر حکم جاری کیا جائے گا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر صورتحال اس کے بالکل الٹ ہو' یعنی شوہر یہ کہے: میں نے کنیز کی عدت کے دوران اس سے رجوع کر لیا تھا اور کنیز اس کی بات کی تصدیق کر دے لیکن آقا اس بات کو تسلیم نہ کرے' تو اس بارے میں صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا اور رجوع کرنا ثابت نہیں ہوگا۔

اور مستند روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ بھی اس بات کے قائل ہیں: اس صورت حال میں آقا کا قول معتبر ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: جب کنیز کی عدت ختم ہو جائے گی' تو وہ آقا دوبارہ اس کی ملک متعہ کا مالک بن جائے گا اس لئے آقا کے حق کو باطل کرنے میں کنیز کا قول قبول نہیں کیا جائے گا' جبکہ پہلی صورت اس کے برعکس تھی کیونکہ وہاں آقا خود اپنا حق اور اپنی ملکیت شوہر کے نام کرنے پر تیار ہو گیا تھا۔

پہلی صورت کا حکم اس دلیل سے مختلف تھا کہ جب آقا نے رجوع کرنے کی تصدیق کی تھی' تو گویا اس نے اس بات کا اقرار کر لیا تھا کہ اس رجوع کے وقت عدت ابھی باقی تھی اور عدت کے ختم ہو جانے یا باقی ہونے میں کنیز کا قول معتبر ہوتا ہے اور جب تک عدت باقی ہے' اس وقت تک آقا کی ملکیت بھی ظاہر نہیں ہو سکتی اس لئے وہاں آقا کا اس چیز کے ساتھ کوئی

واسطہ نہیں ہونا چاہیے۔

اگر کنیز یہ کہے: میری عدت گزر چکی ہے' اور اس کا شوہر اور آقا یہ کہیں: تمہاری عدت ابھی نہیں گزری ہے تو اس بارے میں کنیز کا قول معتبر ہوگا' کیونکہ وہ اس بارے میں امین بھی ہے' اور اسے اس بات کا بخوبی پتہ ہوگا' اس کی عدت پوری ہو چکی ہے یا ابھی پوری نہیں ہوئی ہے۔

حق رجوع کے ختم ہونے والے وقت کا بیان

﴿وَاِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ، وَاِنِ انْقَطَعَ لِاَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ اَيَّامٍ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتّٰى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٍ﴾ لِاَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيْدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ، فَبِمُجَرَّدِ الْاِنْقِطَاعِ خَرَجَتْ مِنَ الْحَيْضِ فَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ وَانْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ، وَفِيْمَا دُوْنَ الْعَشَرَةِ يُحْتَمَلُ عَوْدُ الدَّمِ فَلَا بُدَّ اَنْ يَّعْتَضِدَ الْاِنْقِطَاعُ بِحَقِيْقَةِ الْاِغْتِسَالِ اَوْ بِلُزُوْمِ حُكْمٍ مِنْ اَحْكَامِ الطَّاهِرَاتِ بِمُضِيِّ وَقْتِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ كِتَابِيَّةً لِاَنَّهُ لَا يُتَوَقَّعُ فِيْ حَقِّهَا اَمَارَةٌ زَائِدَةٌ فَاكْتُفِيَ بِالْاِنْقِطَاعِ، وَتَنْقَطِعُ اِذَا تَيَمَّمَتْ وَصَلَّتْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِذَا تَيَمَّمَتِ انْقَطَعَتْ، وَهٰذَا قِيَاسٌ لِاَنَّ التَّيَمُّمَ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ حَتّٰى يَثْبُتُ بِهِ مِنَ الْاَحْكَامِ مَا يَثْبُتُ بِالْاِغْتِسَالِ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ. وَلَهُمَا اَنَّهُ مُلَوِّثٌ غَيْرُ مُطَهِّرٍ، وَاِنَّمَا اُعْتُبِرَ طَهَارَةً ضَرُوْرَةَ اَنْ لَا تَتَضَاعَفَ الْوَاجِبَاتُ، وَهٰذِهِ الضَّرُوْرَةُ تَتَحَقَّقُ حَالَ اَدَاءِ الصَّلَاةِ لَا فِيْمَا قَبْلَهَا مِنَ الْاَوْقَاتِ، وَالْاَحْكَامُ الثَّابِتَةُ اَيْضًا ضَرُوْرِيَّةٌ اِقْتِضَائِيَّةٌ، ثُمَّ قِيْلَ تَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الشُّرُوْعِ عِنْدَهُمَا، وَقِيْلَ بَعْدَ الْفَرَاغِ لِيَتَقَرَّرَ حُكْمُ جَوَازِ الصَّلَاةِ

﴿وَاِذَا اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ، فَاِنْ كَانَ عُضْوًا فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ، وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ انْقَطَعَتْ﴾ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ. وَالْقِيَاسُ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ اَنْ لَا تَبْقَى الرَّجْعَةُ لِاَنَّهَا غَسَلَتِ الْاَكْثَرَ. وَالْقِيَاسُ فِيْمَا دُوْنَ الْعُضْوِ اَنْ تَبْقٰى لِاَنَّ حُكْمَ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ لَا يَتَجَزَّاُ. وَوَجْهُ

اِلاستِحسَانِ وَھُوَ الْفَرْقُ اَنَّ مَا دُوْنَ الْعُضوِ یَتَسَارَعُ اِلَیْہِ الْجَفَافُ لِقِلَّتِہٖ فَلَا یَتَیَقَّنُ بِعَدَمِ وُصُولِ الْمَاءِ اِلَیْہِ، فَقُلْنَا بِاَنَّہٗ تَنْقَطِعُ الرَّجْعَۃُ وَلَا یَحِلُّ لَھَا التَّزَوُّجُ اَخْذًا بِالاِحْتِیَاطِ فِیْھِمَا، بِخِلَافِ الْعُضوِ الْکَامِلِ لِاَنَّہٗ لَا یَتَسَارَعُ اِلَیْہِ الْجَفَافُ وَلَا یُغْفَلُ عَنْہُ عَادَۃً فَافْتَرَقَا .وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی :اَنَّ تَرْکَ الْمَضْمَضَۃِ وَالاِسْتِنْشَاقِ کَتَرْکِ عُضْوٍ کَامِلٍ .وَعَنْہُ وَھُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحْمَۃُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَیْہِ :ھُوَ بِمَنْزِلَۃِ مَا دُوْنَ الْعُضوِ لِاَنَّ فِیْ فَرْضِیَّتِہٖ اخْتِلَافًا بِخِلَافِ غَیْرِہٖ مِنَ الْاَعْضَاءِ .

ترجمہ

اور جب (عدت گزارنے والی عورت) کے تیسرے حیض کا خون دس دن کے بعد بند ہو جائے' تو رجوع کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔ اگر چہ عورت نے ابھی غسل نہ کیا ہو۔ اگر حیض کا خون دس دن سے پہلے بند ہو جائے تو جب تک وہ غسل نہ کرے' یا ایک نماز کا وقت پورا نہ گزر جائے' تو اس وقت تک شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہو گا اس کی دلیل یہ ہے: شرعی طور پر دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہو سکتا اس لئے خون کے منقطع ہونے کے ساتھ ہی حیض ختم شمار ہو جائے گا' اور عدت پوری ہو جائے گی' اور رجوع کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔

لیکن اگر دس دن سے پہلے ہی حیض کی آمد رک جائے' تو رجوع کا حق باقی رہے گا' کیونکہ ہو سکتا ہے دوبارہ خون جاری ہو جائے اس کے منقطع ہونے کا یقین ہونا ضروری ہو گا اور یہ یقین اسی وقت ثابت ہو گا جب غسل کر لیا جائے یا اس عورت کو پاک عورتوں کے حکم میں شامل کر لیا جائے' جیسے ایک نماز کا وقت گزر جائے۔ اس کے برخلاف جب بیوی اہل کتاب ہو تو اس کے حق میں مزید کسی علامت کی توقع نہیں ہے' لہٰذا اس بارے میں صرف خون کے منقطع ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک رجوع کا حق اسی وقت منقطع ہو جائے گا جب عورت تیمم کر کے کوئی بھی (نفل) نماز ادا کر لے اور نماز پڑھنے کی قید استحسان کے طور پر لگائی گئی ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ بات بیان کی ہے: عورت کے تیمم کرنے کے ساتھ ہی یہ حق ختم ہو جائے گا' اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے' کیونکہ جب پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم کرنا مطلق طہارت شمار ہوتا ہے' یہاں تک کہ جو احکام غسل کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں وہ تمام احکام تیمم کے ذریعے ثابت ہو جاتے ہیں تو تیمم' غسل کی مانند ہو گا۔

شیخین نے یہ بات بیان کی ہے: تیمم درحقیقت انسان کو پاک نہیں کرتا ہے' بلکہ آلودہ کر دیتا ہے اور اس کو صرف ضرورت کے پیش نظر طہارت قرار دیا گیا ہے تا کہ فرائض میں اضافہ نہ ہوتا رہے' اس کی ضرورت نماز کی ادائیگی کے وقت پیش آتی ہے۔ نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے پیش نہیں آتی۔ اس طرح دیگر جن امور کے لئے تیمم کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی نماز کے کا اقتضاء ہونے کی

دلیل سے ضرورت کے تحت ثابت ہوتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے: شیخین کے نزدیک نماز شروع کرنے کے ساتھ ہی رجوع کرنے کا
حق منقطع ہو جائے گا' اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے' نماز سے فارغ ہونے کے بعد منقطع ہوگا' تاکہ نماز کے جواز کا حکم ثابت ہو سکے۔
(ایسی صورت میں) جب عورت غسل کرلے اور اس دوران جسم کا کوئی ایسا حصہ بھول جائے جس تک پانی نہ پہنچا ہو' تو اگر وہ حصہ
پورے ایک عضو کے برابر ہو' یا اس سے زیادہ ہو' تو رجوع کرنے کا حق منقطع نہیں ہوگا' لیکن اگر اس سے کم نہ ہو' تو شوہر کے رجوع
کرنے کا حق منقطع ہو جائے گا۔

مصنف فرماتے ہیں: یہ مسئلہ بھی استحسان کے طور پر ہے' ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے: کامل عضو رہ جانے کی صورت میں شوہر کو
رجوع کا حق باقی نہ رہے' کیونکہ وہ عورت اکثر جسم کو دھو چکی ہے۔ اس طرح اگر ایک عضو سے کم حصہ سوکھا رہ گیا تھا' تو بھی قیاس کا
تقاضا یہی ہے' رجوع کا حکم باقی رہے' کیونکہ جنابت اور حیض کے حکم کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے: ایک عضو سے کم
حصہ خشک رہ جائے گا' تو یہ کہا جائے گا' شاید یہ حصہ اپنے تھوڑے حجم کی دلیل سے پہلے خشک ہو گیا ہو اس لئے پانی نہ پہنچنے کا حکم نہیں دیا
جا سکتا ہے' اس لئے ہم نے یہ فیصلہ دیا' اس صورت میں رجوع کرنے کا حق منقطع ہو جائے گا' دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا بھی
جائز نہیں ہوگا تاکہ دونوں باتوں میں احتیاط پر عمل کیا جا سکے' لیکن مکمل عضو کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ مکمل عضو اس طرح سے جلد
خشک نہیں ہوتا اور نہ ہی غسل کے دوران عام طور پر مکمل عضو کے بارے میں غفلت اختیار کی جاتی ہے' لہٰذا دونوں مسائل الگ حیثیت
کے حامل ہوں گے۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر کلی کرنے کا یا ناک میں پانی ڈالنے کا عمل چھوٹ جائے' تو اس کا مطلب یہ ہے:
پورا عضو چھوٹ گیا۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے: جس کے امام محمد علیہ الرحمہ بھی قائل ہیں: یہ ایک مکمل عضو سے کم شمار ہوں
گے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت میں اختلاف پایا جاتا ہے' جبکہ دیگر اعضاء کا حکم اس سے
مختلف ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دس ۱۰ دن رات سے کم میں منقطع ہوا اور نہ نہائی نہ نماز کا وقت ختم ہوا بلکہ تیمم
کرلیا تو رجعت منقطع نہ ہوئی ہاں اگر اس تیمم سے پوری نماز پڑھ لی تو اب رجعت نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ نماز نفل ہو اور اگر ابھی نماز
پوری نہیں ہوئی ہے، بلکہ شروع کی ہے تو رجعت کر سکتا ہے اور اگر تیمم کر کے قرآن مجید پڑھا یا مصحف شریف چھوا یا مسجد میں گئی تو
رجعت ختم نہ ہوئی۔ (فتح القدیر، کتاب طلاق)
غسل کیا اور کوئی جگہ ایک عضو سے کم مثلاً بازو یا کلائی کا کچھ حصہ یا دو ایک انگلی بھول گئی جہاں پانی پہنچنے نہ پہنچنے میں شک
ہے تو رجعت ختم ہو گئی مگر دوسرے سے نکاح اُس وقت کر سکتی ہے کہ اُس جگہ کو دھو لے یا نماز کا وقت گزر جائے اور اگر یقین ہے کہ
وہاں پانی نہیں پہنچا ہے یا قصداً اُس جگہ کو چھوڑ دیا تو رجعت ہو سکتی ہے اور اگر پورا عضو جیسے ہاتھ یا پاؤں بھول گئی تو رجعت ہو سکتی ہے،

کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا دونوں ملکر ایک عضو ہیں اور ہر ایک ایک عضو سے کم ہے۔ (ردمختار، کتاب طلاق)

حق رجوع کے اختتام میں مذاہب اربعہ

رجعی طلاق دینے والے کے لئے رجوع کا موقع کس وقت تک ہے؟ اس میں بھی فقہاء کے درمیان سے مراد تین حیض ہیں یا تین طہر؟ امام شافعیؒ اور امام مالک علیہ الرحمہؒ کے نزدیک قرء سے مراد حیض ہے اور امام احمد بن حنبل کا معتبر مذہب بھی یہی ہے۔ یہ دلیل چاروں خلفاء راشدین، عبداللہ بن مسعود عبداللہ بن عباسؓ ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابوالدردا، عبادہ بن صامت اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے مؤطا میں شعبی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے 13 صحابیوں سے ملے ہیں، اور ان سب کی دلیل یہی تھی۔ اور یہی بکثرت تابعین نے بھی اختیار کی ہے۔

اس اختلاف کی بنا شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک تیسرے حیض میں داخل ہوتے ہی عورت کی عدت ختم ہو جاتی ہے، اور مرد کا حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر طلاق حیض کی حالت میں دی گئی ہو، اس حیض کا شمار عدت میں نہ ہوگا، بلکہ چوتھے حیض میں داخل ہونے پر عدت ختم ہوگی۔ (مغنی المحتاج، حاشیہ الدسوقی)

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تیسرے حیض میں دس دن گزرنے پر خون بند ہو تو عورت کی عدت ختم نہ ہوگی جب تک عورت غسل نہ کرے، یا ایک نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے۔ پانی نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک جب عورت تیمم کر کے نماز پڑھ لے اس وقت مرد کا حق رجوع ختم ہوگا، اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک تیمم کرتے ہی حق رجوع ختم ہو جائے گا (ہدایہ) امام احمد کا معتبر مذہب جس پر [illegible] کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کر لے مرد کا حق رجوع باقی رہے گا۔ (الانصاف)

دلیل استحسان کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام کرنے کا بیان

مصنف نے یہاں یہ بات بیان کی ہے: یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا: اگر ایک مکمل عضو بھی دھونے سے رہ گیا تھا تو بھی رجوع کرنے کا حق باقی نہ رہتا کیونکہ عورت نے اپنے جسم کے اکثر حصے کو دھو لیا تھا اور اصول یہ ہے: اکثر پر کل کا اطلاق کیا جاتا ہے اور کثیر کے مقابلے میں قلیل معدوم شمار ہوتا ہے اس لئے جب اکثر جسم دھویا گیا تو یہی حکم ہونا چاہئے کہ پورا جسم دھو لیا گیا ہے۔ جبکہ دوسری طرف قیاس کا تقاضا یہ ہے: اگر ایک عضو سے کم حصہ بھی خشک رہ گیا ہے تو رجوع کا حق باقی ہونا چاہئے کیونکہ جنابت اور حیض کو اجزاء میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا تو ایک عضو سے کم حصہ خشک رہنے کی صورت میں جنابت یا حیض کی ناپاکی باقی رہے گی۔

استحسان کی صورت یہ ہے: عام طور پر ایک عضو سے کم حصہ جلد خشک ہو جاتا ہے اس لئے یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ پانی وہاں تک پہنچا ہی نہیں ہے، یا پہنچنے کے بعد خشک ہو گیا ہے۔ اس لئے ہم نے یہ حکم دیا ہے: اس صورت میں یعنی ایک مکمل عضو سے

کم حصہ خشک رہ گیا تھا، تو رجوع کرنے کا حق ختم ہو جائے گا تاہم عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں ہوگی: وہ مکمل غسل کرنے سے پہلے دوسری شادی کر لے جب تک وہ اس خشک حصے کو دھو کر غسل مکمل نہیں کر لیتی یہ حکم احتیاط کے پیش نظر ہے۔

لیکن مکمل عضو خشک رہ جانے کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ عام طور پر نہ تو وہ مکمل طور پر جلدی خشک ہوتا ہے اور نہ ہی آدمی عام طور پر اسے دھونے سے غافل ہوتا ہے اس لئے ان دونوں کے درمیان فرق ہوگا۔ یہاں ایک سوال سامنے آتا ہے کہ اگر وہ عورت غسل کرنے کے دوران پورا جسم دھو لیتی ہے لیکن کلی نہیں کرتی اور ناک میں پانی نہیں ڈالتی تو اس کا حکم کیا ہوگا؟

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں: غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو ترک کرنا ایک مکمل عضو کو ترک کرنے کے مترادف ہے یعنی اگر مذکورہ بالا عورت غسل کرتے ہوئے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو ترک کر دے اور باقی پورے جسم کو دھو لے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار باقی ہوگا۔ امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ منقول ہے، اور امام محمد علیہ الرحمہ بھی اس بات کے قائل ہیں: غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو ترک کرنا ایک مکمل عضو سے کم حصے کو ترک کرنے کے مترادف ہے یعنی اس صورت میں غسل مکمل ہو جاتا ہے۔ مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: ناک میں پانی ڈالنے اور کلی کرنے کی فرضیت میں اختلاف پایا جاتا ہے جبکہ دیگر اعضاء کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ انہیں دھونے کی فرضیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حاملہ عورت سے رجوع کرنے کا بیان

﴿وَمَنْ طَلَّقَ امْرَاَتَهُ وَهِيَ حَامِلٌ اَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا فَلَهُ الرَّجْعَةُ﴾ لِاَنَّ الْحَبَلَ مَتٰى ظَهَرَ فِيْ مُدَّةٍ يُتَصَوَّرُ اَنْ يَّكُوْنَ مِنْهُ جُعِلَ مِنْهُ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "﴿اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ (۱)﴾ وَذٰلِكَ دَلِيْلُ الْوَطْءِ مِنْهُ وَكَذَا اِذَا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا، وَاِذَا ثَبَتَ الْوَطْءُ تَاَكَّدَ الْمِلْكُ وَالطَّلَاقُ فِيْ مِلْكٍ مُتَاَكِّدٍ يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ وَيَبْطُلُ زَعْمُهُ بِتَكْذِيْبِ الشَّرْعِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ يَثْبُتُ بِهٰذَا الْوَطْءِ الْاِحْصَانُ فَلَاَنْ تَثْبُتَ بِهِ الرَّجْعَةُ اَوْلٰى. وَتَاْوِيْلُ مَسْاَلَةِ الْوِلَادَةِ اَنْ تَلِدَ قَبْلَ الطَّلَاقِ، لِاَنَّهَا لَوْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْوِلَادَةِ فَلَا تُتَصَوَّرُ الرَّجْعَةُ.

قَالَ: ﴿فَاِنْ خَلَا بِهَا وَاَغْلَقَ بَابًا اَوْ اَرْخٰى سِتْرًا وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَمْلِكْ

(۱) أخرجه البخاری فی "صحیحه" ۳۷۱/۵ برقم (۲۷۴۵) و مسلم فی "صحیحه" ۱۰۸۰/۲ برقم (۱۴۵۷) و أبو داود فی "سننه" برقم (۲۲۷۳)۔ والنسائی برقم (۳۲۶۰) وابن ماجه فی "سننه" برقم (۲۰۰۴) و غیرهم عن عائشة رضی الله عنها۔ وأخرجه الستة عن ابن عمر رضی الله عنهما انظر "نصب الرایة" ۲۳۶/۳۔۲۳۷۔

الرَّجْعَةَ﴾ لِأَنَّ تَأَكُّدَ الْمِلْكِ بِالْوَطْءِ وَقَدْ أَقَرَّ بِعَدَمِهِ فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَالرَّجْعَةُ حَقُّهُ وَلَمْ يَصِرْ مُكَذَّبًا شَرْعًا، بِخِلَافِ الْمَهْرِ لِأَنَّ تَأَكُّدَ الْمَهْرِ الْمُسَمَّى يَبْتَنِي عَلَى تَسْلِيمِ الْمُبْدَلِ لَا عَلَى الْقَبْضِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے اور وہ عورت حمل کی حالت میں ہو اور اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے اور مرد دعویٰ دے: میں نے تو اس عورت کے ساتھ صحبت ہی نہیں کی ہے تو مرد کو رجوع کا اختیار ہوگا' کیونکہ جب حمل کا ظہور اتنے عرصے میں ہو کہ اسے شوہر سے منسوب کیا جا سکے تو وہ اسی شوہر کا شمار ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے: ''بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے''۔ یہ معاملہ اس مرد کے صحبت کرنے کی دلیل بھی بن جائے گا۔ اسی طرح بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا' تو وہ مرد وطی کرنے والا شمار ہوگا' لہٰذا جب وطی ثابت ہو جائے' تو ملکیت مستحکم ہو جائے گی۔ ملکیت میں جو بھی طلاق دی جائے گی اس کے بعد رجوع کی گنجائش ہوگی۔ اور شریعت کی تکذیب کی دلیل سے شوہر کا بیان غلط قرار دیا جائے گا۔ کیا یہ بات طے شدہ نہیں ہے: وطی سے ''احصان'' ثابت ہو جاتا ہے' تو رجوع کرنے کا صحیح ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ مذکورہ مسئلے کی صورت یہ ہے: مرد کے طلاق دینے سے پہلے خاتون نے بچے کو جنم دیا ہو' کیونکہ اگر طلاق دینے کے بعد بچے کی پیدائش ہوئی' تو بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی عورت کی عدت ختم ہو جائے گی' اور رجوع کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔

اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ خلوت کی' دروازہ بند کر دیا' یا پردہ لٹکا دیا' اور پھر یہ کہہ دیا: میں نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی اور پھر عورت کو طلاق دیدی تو اسے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح کی ملکیت وطی کرنے سے مؤکد ہوتی ہے' لیکن شوہر نے صحبت نہ کرنے کا اقرار کر لیا ہے' تو اس کی ذات کے بارے میں تصدیق کی جائے گی' کیونکہ رجوع کرنے کا حق بنیادی طور پر مرد کو ہی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اسے جھٹلایا نہیں جائے گا۔ جبکہ اس عورت کے مہر کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کے طے شدہ مہر کا تعلق اس وقت ہوتا ہے جب عورت خود کو مرد کے سپرد کر دے اس میں مرد کا تمتع کرنا شرط نہیں ہے۔ اس کے برخلاف پہلی صورت کا حق مختلف ہے۔

عدت ورجوع سے متعلق اسلاف سے فقہی روایات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ عورت اپنے خاوند کے انتقال کے بعد چار مہینے دس دن عدت گزاریں خواہ اس سے مجامعت ہوئی یا نہ ہوئی ہو، اس پر اجماع ہے دلیل اس کی ایک تو اس آیت کا عموم دوسرے یہ حدیث جو مسند احمد اور سنن میں ہے جسے امام ترمذی صحیح کہتے ہیں کہ اس سے مجامعت نہیں کی تھی نہ مہر مقرر ہوا تھا کہ اس کا انتقال ہو گیا، فرمایئے اس کی نسبت کیا فتویٰ ہے جب وہ کئی مرتبہ آئے گئے تو آپ نے فرمایا میں اپنی دلیل سے فتویٰ دیتا ہوں، اگر ٹھیک ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جانو اور اگر خطاء ہو تو میری

اور شیطان کی طرف سے ہے بحمد اللہ اور رسول اس سے بری ہیں۔ بہر الفتویٰ یہ ہے کہ اس عورت کو پورا مہر ملے گا جو اس کے خاندان کا دستور ہو، اس میں کوئی کمی بیشی نہ ہو اور اس عورت کو پوری عدت گزارنی چاہئے اور اسے ورثہ بھی ملے گا۔ یہ سن کر حضرت معقل بن یسار اشجعی کھڑے ہو گئے اور فرمانے لگے بروع بنت واشق کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فیصلہ کیا تھا۔ حضرت عبداللہ یہ سن کر بہت خوش ہوئے۔ بعض روایات میں ہے کہ اشجع کے بہت سے لوگوں نے یہ روایت بیان کی، ہاں جو عورت اپنے خاوند کی وفات کے وقت حمل سے ہو اس کیلئے یہ عدت نہیں، اس کی عدت وضع حمل ہے۔ گو، انتقال کی ایک ساعت کے بعد ہی ہو جائے۔ قرآن میں ہے آیت (وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) 65۔ الطلاق 1:) حمل والیوں کی عدت وضع حمل ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ وضع حمل اور چار مہینے دس دن میں جو دیر کی عدت ہو وہ حاملہ کی عدت ہے، یہ قول تو بہت اچھا ہے اور دونوں آیتوں میں اس سے تطبیق بھی عمدہ طور پر ہو جاتی ہے لیکن اس کیخلاف بخاری ومسلم کی ایک صاف اور صریح حدیث موجود ہے۔ جس میں ہے کہ حضرت سبیعہ اسلمیہ کے خاوند کا جب انتقال ہوا، اس وقت آپ حمل سے تھیں اور چند راتیں گزار پائی تھیں تو بچہ تولد ہوا، جب نہا دھو چکیں تو لباس وغیرہ اچھا پہن لیا، حضرت ابو السنابل بن بعلبک نے یہ دیکھ کر فرمایا کیا تم نکاح کرنا چاہتی ہو؟ اللہ کی قسم جب تک چار مہینے دس دن نہ گزر جائیں تم نکاح نہیں کر سکتیں۔ حضرت سبیعہ یہ سن کر خاموش ہو گئیں اور شام کو خدمتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوئیں اور مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ جب بچہ ہو گیا اسی وقت تم عدت سے نکل گئیں، اب اگر تم چاہو تو بیشک نکاح کر سکتی ہو۔ یہ بھی مروی ہے کہ جب حضرت عبداللہ کو اس حدیث کا علم ہوا تو آپ نے بھی اپنے قول سے رجوع کر لیا، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ کے ساتھی شاگرد بھی اسی حدیث کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔

اسی طرح لونڈی کی عدت بھی اتنی نہیں، اس کی عدت اس سے آدھی ہے یعنی دو مہینے اور پانچ راتیں، جمہور کا مذہب یہی ہے جس طرح لونڈی کی حد بہ نسبت آزاد عورت کے آدھی ہے اسی طرح عدت بھی۔ محمد بن سیرین اور بعض علماء ظاہر یہ لونڈی کی اور آزاد عورت کی عدت میں برابری کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل ایک تو اس آیت کا عموم ہے، دوسرے یہ کہ عدت ایک جلی امر ہے جس میں تمام عورتیں یکساں ہیں۔ حضرت سعید ابن مسیب ابو العالیہ وغیرہ فرماتے ہیں اس عدت میں حکمت یہ ہے کہ اگر عورت کو حمل ہو گا تو اس مدت میں بالکل ظاہر ہو جائے گا۔

حضرت ابن مسعود کی بخاری ومسلم والی مرفوع حدیث میں ہے کہ انسان کی پیدائش کا یہ حال ہے کہ چالیس دن تک تو رحم مادر میں نطفہ کی شکل میں ہوتا ہے، پھر خون بستہ کی شکل چالیس دن تک رہتی ہے پھر چالیس دن تک گوشت کا لوتھڑا رہتا ہے پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے اور وہ اس میں روح پھونکتا ہے۔ تو یہ ایک سو بیس دن ہوئے جس کے چار مہینے ہوئے، دس دن احتیاطاً اور رکھ دے کیونکہ بعض مہینے انتیس دن کے بھی ہوتے ہیں اور جب روح پھونک دی گئی تو اب بچہ کی حرکت محسوس ہونے لگتی ہے اور حمل بالکل ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس لئے اتنی عدت مقرر کی گئی۔

سعید بن مسیب فرماتے ہیں دس دن اس لئے ہیں کہ روح انہی دس دنوں میں پھونکی جاتی ہے۔ ربیع بن انس بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام احمد سے ایک روایت میں یہ بھی مروی ہے تاکہ جس لونڈی سے بچہ ہو جائے اس کی عدت بھی آزاد عورت کے برابر ہے اس لئے کہ وہ فراش بن گئی اور اس لئے بھی کہ مسند احمد میں حدیث ہے۔ حضرت عمرو بن عاص نے فرمایا لوگو سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم پر خلط ملط نہ کرو۔ اولاد والی لونڈی کی عدت جبکہ اس کا سردار فوت ہو جائے چار مہینے اور دس دن ہیں۔ یہ حدیث ایک اور طریق سے بھی ابوداؤد میں مروی ہے۔

امام احمد اس حدیث کو منکر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے ایک راوی قبیصہ نے اپنے استاد عمر سے یہ روایت نہیں سنی۔ حضرت سعید بن مسیب مجاہد، سعید بن جبیر، حسن بن سیرین، ابن عیاض زہری اور عمرو بن عبدالعزیز کا یہی قول ہے۔ یزید بن عبدالملک بن مروان جو امیر المومنین تھے، یہی حکم دیتے تھے۔

اوزاعی، اسحاق بن راہویہ اور احمد بن حنبل بھی ایک روایت میں یہی فرماتے ہیں لیکن طاؤس اور قتادہ اس کی عدت بھی آدھی بتلاتے ہیں یعنی دو ماہ پانچ راتیں۔ ابوحنیفہ ان کے ساتھ حسن بن صالح بن حی فرماتے ہیں میں حیض عدت گزارے، حضرت علی ابن مسعود، عطاء اور ابراہیم نخعی کا قول بھی یہی ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ، امام شافعی اور امام احمد کی مشہور روایت یہ ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہی ہے۔ ابن عمر، شعبی، مکحول، لیث، ابوعبید، ابوثور اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ حضرت لیث فرماتے ہیں کہ اگر حیض کی حالت میں اس کا سید فوت ہوا ہے تو اسی حیض کا ختم ہو جانا اس کی عدت کا ختم ہو جانا ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اگر حیض نہ آتا ہو تو تین مہینے عدت گزارے۔ امام شافعی اور جمہور فرماتے ہیں ایک مہینہ اور تین دن مجھے زیادہ پسند ہیں۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ طلاق رجعی کی عدت میں یہ واجب نہیں، اور جب طلاق بائن ہو تو وجوب اور عدم وجوب کے دونوں قول ہیں، فوت شدہ خاوندوں کی زندہ بیویوں پر تو سب پر یہ سوگواری واجب ہے، خواہ وہ نابالغہ ہوں خواہ وہ عورتیں ہوں جو حیض وغیرہ سے اتر چکی ہوں، خواہ آزاد عورتیں ہوں خواہ لونڈیاں ہوں، خواہ مسلمان ہوں خواہ کافرہ ہوں کیونکہ آیت میں عام حکم ہے، ہاں ثوری اور ابوحنیفہ کافرہ عورت کی سوگواری کے قائل نہیں، شہاب اور ابن نافع کا قول بھی یہی ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ جو عورت اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہو۔ پس معلوم ہوا کہ یہ حکم تعبدی ہے،

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور ثوری کمسن نابالغہ عورت کیلئے بھی یہی فرماتے ہیں کیونکہ وہ غیر مکلفہ ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور ان کے اصحاب مسلمان لونڈی کو اس میں ملاتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر)

حاملہ سے متعلق حق رجوع کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب کوئی عورت اپنے شوہر سے حاملہ ہو یا شوہر کے بچے کو جنم دے چکی ہو اور پھر اس کا شوہر اسے طلاق دیدے اور ساتھ یہ بھی کہہ دے: میں نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی' تو اس صورت میں شوہر کو رجوع

کرنے کا حق ہوگا۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: جب عورت کا حمل ایسی مدت میں ظاہر ہوا جس میں اس عورت کا اپنے شوہر سے حاملہ ہونا ممکن ہو تو حمل کی نسبت اس شخص کی طرف کی جائے گی اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے ''بچہ فراش والے کا ہوتا ہے''۔ اور یہ چیز بھی عورت کا حاملہ ہونا اس بات کی دلیل ہوگا' اس مرد نے اس عورت کے ساتھ صحبت کی ہے تو جب بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا' تو مرد کو وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا جب وطی ثابت ہو جائے گی' تو ملک نکاح میں تاکید پیدا ہو جائے گی اور تاکید والی ملک نکاح میں طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش ہوتی ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: پھر شوہر کے اس دعوے کی کیا حیثیت ہوگی: اس نے تو اس عورت کے ساتھ صحبت کی ہی نہیں ہے؟۔ مصنف نے اس کا یہ جواب دیا ہے؟ اس صورت میں شریعت نے مرد کے دعوے کی تکذیب کر دی ہے' تو اس کا بیان جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

مصنف نے اپنے اس موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: جب اس وطی کے ذریعے محصنہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے' تو اس کے ذریعے رجوع کرنے کا حق بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ جہاں تک اس مسئلے کا تعلق ہے: جب عورت نے طلاق سے پہلے بچے کو جنم دیا ہو' تو بچے کی ولادت کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جاتی تھی اور شوہر کے لئے رجوع کا حق باقی نہیں رہنا تھا اس لئے دوسرے مسئلے میں یہ بات شرط ہے کہ شوہر نے عورت کو طلاق بچے کی پیدائش کے بعد دی ہو۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لیتا ہے' اور کمرے کا دروازہ بند کر لیتا ہے' اور پردہ گرا دیتا ہے' اور پھر بعد میں یہ کہتا ہے: میں نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی۔ اور پھر وہ اس عورت کو طلاق دیدیتا ہے' تو اب اس شخص کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: جس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی گئی ہو۔ اور اسے طلاق دیدی جائے' تو طلاق ہونے کے بعد وہ بائنہ ہو جائے گی' اور مرد کو رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں رہتا۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ پیش کی ہے: یہ صحبت کرنے کے نتیجے میں ملکیت موکد ہوتی ہے' تو جب شوہر نے اس بات کا اقرار کیا تو اپنی ذات کے حق میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: رجوع کرنا شوہر کا حق ہے۔ جب وہ خود اپنے حق کو ساقط کرنے کو تیار ہے' اور اس کا اقرار کر رہا ہے' تو اس کا یہ اقرار درست شمار ہوگا۔ یہاں پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: ایسی صورت میں شوہر شرعی طور پر جھوٹا قرار دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: خلوت صحیحہ کے نتیجے میں احکام ثابت ہو جاتے ہیں' تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: اسے شرعی طور پر جھوٹا قرار نہیں دیا جائے گا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر وہ سچا ہے' تو پھر آپ اس پر مہر کی ادائیگی کیوں لازم کر رہے ہیں' تو مصنف یہ فرماتے ہیں: مہر کا حکم مختلف ہے اس کی دلیل یہ ہے: طے شدہ مہر اسی بنیاد پر موکد ہو گیا ہے۔ کہ عورت نے اس مہر کا بدلہ یعنی اپنی ذات شوہر کے سپرد کر دی تھی البتہ شوہر نے اس کو قبضے میں نہیں لیا تو یہ مہر کی ادائیگی سپرد کرنے کی دلیل سے لازم ہوتی ہے' اس کا شوہر کے قبضے میں

لینے یا نہ لینے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جبکہ طلاق کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ وہاں نسب ثابت ہونے کا معاملہ تھا۔ اور نسب کے ثبوت کے لئے وطی ضروری ہے۔ لہٰذا اگر وہاں شوہر یہ کہتا ہے: میں نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی تو شرعی طور پر اس کی بات کو جھٹلایا جاتا ہے۔

خلوت کے بعد جماع کے انکار کرنے کا بیان

﴿فَإِنْ رَاجَعَهَا﴾ مَعْنَاهُ بَعْدَمَا خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا ﴿ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ بِيَوْمٍ صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ﴾ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إذْ هِيَ لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالْوَلَدُ يَبْقَى فِي الْبَطْنِ هٰذِهِ الْمُدَّةَ فَأُنْزِلَ وَاطِئًا قَبْلَ الطَّلَاقِ دُونَ مَا بَعْدَهُ لِأَنَّ عَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي يَزُولُ الْمِلْكُ بِنَفْسِ الطَّلَاقِ لِعَدَمِ الْوَطْءِ قَبْلَهُ فَيَحْرُمُ الْوَطْءُ وَالْمُسْلِمُ لَا يَفْعَلُ الْحَرَامَ

﴿فَإِنْ قَالَ لَهَا إذَا وَلَدْت فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثُمَّ أَتَتْ بِوَلَدٍ آخَرَ فَهِيَ رَجْعَةٌ﴾ مَعْنَاهُ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ إذَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لِأَنَّهُ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَيْهِ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ وَوَجَبَتْ الْعِدَّةُ فَيَكُونُ الْوَلَدُ الثَّانِي مِنْ عُلُوقٍ حَادِثٍ مِنْهُ فِي الْعِدَّةِ لِأَنَّهَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَيَصِيرُ مُرَاجِعًا

ترجمہ

اور جب شوہر نے رجوع کرلیا اور یہ کہا: میں نے صحبت نہیں کی پھر اس کے بعد عورت نے بچے کو جنم دیا اور یہ واقعہ دو برس پورے ہونے سے پہلے پیش آیا تو رجوع کرنا صحیح شمار ہوگا اور اس بچے کا تعلق اس مرد سے ثابت ہو جائے گا۔ شرط یہ ہے: عورت نے عدت گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: بچے کا دو سال پیٹ میں رہنا ممکن ہے لہٰذا شوہر کو طلاق سے پہلے صحبت کرنے والا تسلیم کیا جائے گا' اس کے بعد نہیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں طلاق واقع کرنے کے ساتھ ہی ملک نکاح ختم ہو جائے گی' کیونکہ طلاق سے پہلے وطی معدوم ہے' لہٰذا یہ (بعد میں کی جانے والی صحبت) حرام ہو جائے گی' اور مسلمان کسی حرام کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔

اگر شوہر نے یہ کہا: جب تم بچے کو جنم دو' تو تمہیں طلاق ہے' اور پھر عورت نے بچے کو جنم دیدیا (تو طلاق واقع ہو جائے گی) پھر اس عورت کے ہاں دوسرے بچے کی پیدائش ہوئی' تو رجوع کرنا شمار ہوگا۔ خواہ وہ پیدائش چھ ماہ بعد ہو' یا دو سال کے بعد ہو' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے' عورت نے عدت کے گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: پہلے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی عورت کو طلاق واقع ہو گئی اور عدت واجب ہو گئی' تو دوسرا بچہ اسی عدت کے دوران شوہر کے نئے تعلق کی دلیل سے پیدا ہوا ہوگا'

کیونکہ عورت نے عدت کے گزر جانے کا اقرار نہیں کیا تھا لہٰذا شوہر کو رجوع کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے حاملہ کو طلاق دی اور اُس کی وطی سے منکر ہے اور رجعت کر لی پھر چھ مہینے سے کم میں بچہ پیدا ہو مگر وقت نکاح سے چھ مہینے یا زیادہ میں ولادت ہوئی تو رجعت ہو گئی۔ (شرح وقایہ، کتاب طلاق)

خلوت سے متعلق حق رجوع کا اعتبار

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کے نکاح کے بعد چھ مہینے یا زیادہ کے بعد بچہ پیدا ہوا پھر اُسے طلاق دی اور وطی سے انکار کرتا ہے تو رجعت کر سکتا ہے کہ جب بچہ پیدا ہو چکا شرعاً وطی ثابت ہے اُس کا انکار بیکار ہے۔ اگر خلوت ہو چکی ہے مگر وطی سے انکار کرتا ہے پھر طلاق دی تو رجعت نہیں کر سکتا اور اگر شوہر وطی کا اقرار کرتا ہے مگر عورت منکر ہے اور خلوت ہو چکی ہے تو رجعت کر سکتا ہے اور خلوت نہیں ہوئی تو نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

حق نسب حق رجوع کیلئے سبب بن سکتا ہے

یہاں مصنف نے اس مسئلے کی ذیلی شق یہ ظاہر کی ہے: اگر شوہر اس عورت سے رجوع کرتا ہے یعنی اس سے مراد یہ ہے: اس عورت کے ساتھ خلوت کرنے کے بعد اور یہ کہنے کے بعد کہ میں نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی۔ اور پھر وہ عورت دو سال سے ایک دن کم کے عرصے میں بچے کو جنم دیتی ہے' تو یہ رجوع کرنا درست شمار ہوگا۔ جس کی دلیل یہ ہے: اس بچے کا نسب اُس شخص سے ثابت ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے عدت پوری ہو جانے کا اقرار نہیں کیا ہے۔ جبکہ بچہ اس کے پیٹ میں اس پوری مدت کے دوران رہا ہے' تو شوہر کو طلاق دینے سے پہلے وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ طلاق دینے کے بعد قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: دوسری صورت کا اعتبار کرنے کے نتیجے میں طلاق کی دلیل سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے وطی موجود ہی نہیں تھی' تو اس صورت میں تو یہ وطی حرام ہو جائے گی' اور مسلمان کے بارے میں تو قع نہیں کی جا سکتی ہے: وہ حرام کا ارتکاب کرے لہٰذا شوہر کو طلاق دینے سے پہلے وطی کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر بیوی سے یہ کہتا ہے: جب تم نے بچے کو جنم دیا تو تمہیں طلاق ہے' اور پھر عورت بچے کو جنم دیتی ہے' اور پھر اس کے بعد وہ دوسرے بچے کو جنم دیتی ہے' تو یہ عمل شوہر کی طرف سے رجوع کرنا شمار کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے: وہ دوسرے بچے کو پہلے سے کم از کم چھ ماہ بعد جنم دیتی ہے' لیکن اگر وہ دوسرا بچہ دو سال کے عرصے کے بعد پیدا ہوتا ہے' تو اس کے لئے بھی یہی شرط ہے کہ عورت نے عدت پوری ہونے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: پہلے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی مرد کی طرف سے طلاق واقع ہو جائے گی اور عدت واجب ہو جائے گی' جبکہ دوسرا بچہ ایسی صحبت کے نتیجے میں پیدا ہوگا جو اس مدت کے دوران ہوئی اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے عدت پوری ہونے کا اقرار نہیں کیا۔ اور اس مرد کو رجوع کرنے والا شمار کر

لیا جائے گا۔

اگر شوہر بچے کی پیدائش سے مشروط طلاق دے

﴿وَاِنْ قَالَ كُلَّمَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةَ اَوْلَادٍ فِيْ بُطُوْنٍ مُخْتَلِفَةٍ فَالْوَلَدُ الْاَوَّلُ طَلَاقٌ وَالْوَلَدُ الثَّانِيْ رَجْعَةٌ وَكَذَا الثَّالِثُ﴾ لِاَنَّهَا اِذَا جَاءَتْ بِالْاَوَّلِ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَصَارَتْ مُعْتَدَّةً، وَبِالثَّانِيْ صَارَ مُرَاجِعًا لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ يُجْعَلُ الْعُلُوْقُ بِوَطْءٍ حَادِثٍ فِي الْعِدَّةِ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ الثَّانِيْ بِوِلَادَةِ الْوَلَدِ الثَّانِيْ لِاَنَّ الْيَمِيْنَ مَعْقُوْدَةٌ بِكَلِمَةِ كُلَّمَا وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ، وَبِالْوَلَدِ الثَّالِثِ صَارَ مُرَاجِعًا لِمَا ذَكَرْنَا، وَتَقَعُ الطَّلْقَةُ الثَّالِثَةُ بِوِلَادَةِ الثَّالِثِ وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ بِالْاَقْرَاءِ لِاَنَّهَا حَائِلٌ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ حِيْنَ وَقَعَ الطَّلَاقُ

ترجمہ

اور جب کسی شوہر نے بیوی سے یہ کہا: جب کبھی بھی تم بچے کو جنم دو تو تمہیں طلاق ہے تو جب عورت کے ہاں تین بچے پیدا [illegible] جائیں تو پہلے بچے کی ولادت طلاق شمار ہوگی۔ دوسرے بچے کی ولادت رجوع شمار ہوگی اور ساتھ ہی دوسری طلاق بھی ہو [illegible] اور اسی طرح تیسرے بچے کی ولادت دوسری طلاق سے رجوع شمار ہوگی اور تیسری طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ جب [illegible] ہاں پہلے بچے کی پیدائش ہوئی تھی تو پہلے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی ایک طلاق واقع ہوئی تھی اور اس کے بعد [illegible] شروع ہوگئی تھی۔ دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد رجوع ثابت ہوگیا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ دوسرے بچے [illegible] دوسری طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ شوہر نے لفظ "کلما" استعمال کیا ہے اور عدت واجب ہو جائے گی پھر تیسرے بچے کی پید[illegible] سے مرد رجوع کرنے والا شمار ہوگا لیکن اس کے ساتھ ہی تیسری طلاق واقع ہو جائے گی اور عدت کا شمار حیض سے [illegible] کیونکہ اس وقت جب عورت پر طلاق واقع ہوئی اس وقت وہ حاملہ تھی اور اسے حیض آیا کرتا تھا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کس شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر تو جنے تو تجھ کو طلاق ہے اُس کے بچہ پیدا ہوا طلاق ہوگئی پھر چھ مہینے یا زیادہ میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو رجعت ہوگئی اگر چہ دوسرا بچہ دو برس سے زیادہ میں پیدا ہوا کہ اکثر مدت حمل دو برس ہے اور اس صورت میں عدت حیض سے ہے تو ہو سکتا ہے کہ زیادہ زیادہ دنوں کے بعد حیض آیا اور عدت ختم ہو[illegible] شوہر نے وطی کی ہو۔ ہاں اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر چکی ہو تو مجبوری ہے۔ اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچہ سے چھ مہینے سے [illegible] پیدا ہوا تو بچہ پیدا ہونے کے بعد رجعت نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی یہ کہتا ہے: جب کبھی تم بچے کو جنم دو تو تمہیں طلاق ہے تو پھر وہ عورت تین بچوں

کو جنم دے ۔ اس کے تین بچے مختلف وطی سے پیدا ہوئے۔ تو ہر بچے کی پیدائش کے بعد ایک طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی اور تیسرے بچے کی پیدائش کے ساتھ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس کی دلیل کے لفظ "کلما" تکرار کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا تیسرے بچے کی پیدائش پر تیسری طلاق واقع ہوگی اور اس کے بعد عورت اپنی عدت بسر کرے گی۔

رجعی طلاق یافتہ عورت زیب وزینت اختیار کر سکتی ہے

﴿وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ﴾ لِاَنَّهَا حَلَالٌ لِلزَّوْجِ اِذِ النِّكَاحُ قَائِمٌ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ الرَّجْعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ وَالتَّزَيُّنُ حَامِلٌ لَهُ عَلَيْهَا فَيَكُوْنُ مَشْرُوْعًا ﴿وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا اَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتّٰى يُؤْذِنَهَا اَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ﴾ مَعْنَاهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ لِاَنَّهَا رُبَّمَا تَكُوْنُ مُتَجَرِّدَةً فَيَقَعُ بَصَرُهُ عَلٰى مَوْضِعٍ يَصِيْرُ بِهِ مُرَاجِعًا ثُمَّ يُطَلِّقُهَا فَتَطُوْلُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا ﴿وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتّٰى يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: لَهُ ذٰلِكَ لِقِيَامِ النِّكَاحِ، وَلِهٰذَا لَهُ اَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا.

و۔۔ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ﴾ الْاٰيَةَ، وَلِاَنَّ تَرَاخِيَ عَمَلِ الْمُبْطِلِ لِحَاجَتِهِ اِلَى الْمُرَاجَعَةِ، فَاِذَا لَمْ يُرَاجِعْهَا حَتّٰى انْقَضَتِ الْعِدَّةُ ظَهَرَ اَنَّهُ لَا حَاجَةَ لَهُ فَتَبَيَّنَ اَنَّ الْمُبْطِلَ عَمَلَ عَمَلَهُ مِنْ وَقْتِ وُجُوْدِهِ وَلِهٰذَا تُحْتَسَبُ الْاَقْرَاءُ مِنَ الْعِدَّةِ فَلَمْ يَمْلِكِ الزَّوْجُ الْاِخْرَاجَ اِلَّا اَنْ يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا فَتَبْطُلُ الْعِدَّةُ وَيَتَقَرَّرُ مِلْكُ الزَّوْجِ. وَقَوْلُهُ حَتّٰى يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا مَعْنَاهُ الِاسْتِحْبَابُ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ

ترجمہ

اور جب عورت رجعی طلاق کی عدت گزار رہی ہو تو اس کے لئے آرائش وزیبائش کرنا (جائز ہے) کیونکہ وہ ابھی تک اپنے شوہر کے لئے حلال ہے اور دونوں کے درمیان نکاح قائم ہے اس طرح رجوع کرنا بھی مستحب عمل ہے تو عورت کی آرائش وزیبائش؛ مرد کو رجوع کرنے کی طرف مائل کر سکتی ہے لہٰذا یہ شرعی طور پر جائز ہوگا۔ شوہر کے لئے بھی یہ بات مستحب ہے: وہ ایسی عورت کے پاس اس وقت تک نہ جائے جب تک اس سے اجازت نہ لے یا جب تک اسے اپنے جوتے کی آہٹ نہ سنائے اس کا مطلب یہ ہے: جب اس کا رجوع کرنے کا ارادہ نہ ہو اس کی دلیل یہ ہے: بعض اوقات عورت ایسی حالت میں ہوتی ہے کہ مرد اس کی شرمگاہ کو دیکھے تو ۔۔۔ رجوع کرنے والا شمار ہوگا پھر وہ طلاق دے گا تو اس طرح عدت طویل ہو جائے گی۔

شوہر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ (رجعی طلاق یافتہ) بیوی کو سفر پر ساتھ لے جائے جب تک وہ اس سے رجوع نہیں کر لیتا اور۔

رجوع کیا تو کراہت نہیں۔ [illegible] امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ساتھ لے جانے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ [illegible] سے رجعت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک مرد کو یہ حق بھی حاصل ہے وہ اس عورت کے ساتھ صحبت رکھتا ہے [illegible] ہے اور عدت ختم نہیں ہوتی ہے تو انہیں ان کے قول کے مطابق [illegible] رجوع کرنے کی عادت کا خیال رکھتے ہوئے کی طلاق کو ختم قرار دیا گیا ہے لیکن جب مدت گزر جائے گی تو یہ پتہ چل جائے گا کہ مرد کی [illegible] سمجھا جا سکتا ہے [illegible] طلاق نے اپنا عمل [illegible] مذہب [illegible] عدت گزرنے سے پہلے خاوند کا سے باہر لے جانے کا اختیار نہیں ہوگا [illegible] صورت ہو سکتی ہے وہ اپنے رجوع کرنے پر گواہ قائم کرے کہ عدت ختم ہو جائے اور مرد کی حیثیت ثابت محکم ہو جائے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ الفاظ جب تک وہ اس رجوع کے گواہ نہیں بنالیتا یہ استحباب کا مفہوم واضح کرنے کے لئے ہیں (وجوب کے لئے نہیں ہے) اس کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق رجعی کی عدت میں عورت بناؤ سنگار کرے جبکہ شوہر موجود ہو اور عورت کو رجعت کی امید ہو اور اگر شوہر موجود نہ ہو یا عورت کو معلوم ہو کہ رجعت نہ کریگا تو زینت نہ کرے اور طلاق بائن اور وفات کی عدت میں زینت حرام ہے اور مطلقہ رجعیہ کو سفر میں نہ لیجائے بلکہ سفر سے کم مسافت تک بھی نہ لیجائے جب تک رجعت پر گواہ نہ قائم کرلے ہاں اگر عدت کے اندر سے باہر نکلنے کی ضرورت ہو یا فقط رجعت کی نیت ہو یا شوہر نے صراحۃً رجعت کی نفی کی ہو ورنہ سفر میں لے جانا ہی رجعت ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق)

ایام عدت میں ترک زیب و زینت پر فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ام سلمہ کہتی ہیں کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری لڑکی کا خاوند مر گیا ہے جس کی وجہ سے وہ عدت میں ہے اور اس کی آنکھیں دکھتی ہیں تو کیا میں اس کی آنکھوں میں سرمہ لگا دوں؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں اس عورت نے یہ دوبار یا تین بار پوچھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بار یہی جواب دیتے تھے کہ نہیں پھر فرمایا کہ عدت چار مہینہ اور دس دن ہے جب کہ ایام جاہلیت میں تم میں کی ایک عورت پورے سال بھر کے بعد مینگنیاں پھینکتی تھی (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 524)

یہ حدیث بظاہر امام احمد کی دلیل ہے کہ کیونکہ ان کے نزدیک اس عورت کو سرمہ لگانا جائز نہیں ہے جس کا خاوند مر گیا ہو اور وہ عدت میں بیٹھی ہو خواہ آنکھیں دکھنے کی وجہ سے اس کو سرمہ لگانے کی ضرورت ہو اور خواہ وہ محض زینت یا عادت کی بناء پر لگانا چاہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک مجبوری کی حالت میں مثلاً آنکھ دکھنے کی صورت میں سرمہ لگانا جائز ہے اور حضرت امام شافعی بھی آنکھیں دکھنے کی صورت میں سرمہ لگانے کی اجازت دیتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ رات میں لگائے اور دن میں پونچھ لے۔

اس حدیث کے بارے میں حنفی علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس عورت نے زینت کے لئے سرمہ لگانا چاہا ہوگا مگر بہانہ کیا ہوگا آنکھ دکھنے کا اور چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا علم ہوگا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرمہ لگانے کی اجازت دینے سے انکار فرمادیا ہے۔

حدیث کے آخری جملہ کی وضاحت یہ ہے کہ اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں یہ رسم تھی کہ جس عورت کا خاوند مرجاتا وہ ایک تنگ وتاریک کوٹھری میں بیٹھی رہتی اور بہت خراب کپڑے جو اکثر وبیشتر ٹاٹ اور نمدے کی صورت میں ہوتا تھا پہنے رہا کرتی تھی زینت کی کوئی چیز استعمال نہیں کرتی تھی خوشبو بھی نہیں لگاتی تھی غرض کہ پورے ایک سال تک اسی حالت میں رہتی پھر جس دن سال ختم ہوتا اس دن اس کے پاس گدھا یا بکری اور یا کوئی بھی جانور و پرندہ لایا جاتا جس سے وہ اپنی شرمگاہ رگڑتی اور اس کے بعد اس کوٹھری سے باہر نکلتی پھر اس کے ہاتھ میں چند مینگنیاں دی جاتیں جن کو وہ پھینکتی اور اس کے ساتھ ہی عدت سے نکل آتی۔ لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی رسم کی طرف اشارہ فرمایا کہ پچھلے زمانہ میں عدت کی مدت بھی بہت زیادہ تھی اور اس میں خرابیاں اور پریشانیاں بھی بہت تھیں جب کہ اسلام میں عدت کی مدت بھی بہت کم ہے یعنی چار مہینہ دس دن زیادہ تھی اور اس میں خرابی اور پریشانی بھی نہیں ہے تو پھر اتنا اضطراب کیوں ہے؟

حضرت ام سلمہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ ہیں روایت کرتی ہیں کہ جب میرے پہلے شوہر ابوسلمہ کا انتقال ہوا اور میں عدت میں بیٹھی ہوئی تھی تو ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر تشریف لائے اس وقت میں نے اپنے منہ پر ایلوا لگا رکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ ام سلمہ یہ کیا ہے یعنی تم نے عدت کے دنوں میں منہ پر یہ کیا لگا رکھا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ یہ تو ایلوا ہے جس میں کسی قسم کی کوئی خوشبو نہیں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مگر ایلوا چہرے کو جوان بنا دیتا ہے یعنی ایلوا لگانے سے چہرہ چمکدار ہو جاتا ہے اور اسکا رنگ نکھر جاتا ہے لہذا تم اس کو نہ لگاؤ ہاں اگر کسی دلیل سے لگانا ضروری ہی ہو تو) رات میں لگالو اور دن میں صاف کرڈالو کیونکہ رات میں استعمال کرنے سے بناؤ سنگار کا گمان ہوتا ہے) اسی طرح خوشبودار کنگھی بھی نہ کرو اور نہ مہندی کے ساتھ کنگھی کرو کیونکہ مہندی سرخ رنگ لئے ہوتی ہے اور اس میں خوشبو ہوتی ہے جب کہ یہ سوگ کی حالت میں ممنوع ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! پھر میں کس چیز کے ساتھ کنگھی کروں یعنی اپنے بالوں کو کس چیز سے صاف کروں؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیری کے پتوں کے ساتھ کنگھی کرو اور ان پتوں سے اپنے سر کو غلاف کی طرح ڈھانپ لو یعنی بیری کے پتے اپنے سر پر اتنی مقدار میں ڈالو کہ وہ تمہارے سر کو غلاف کی طرح ڈھانپ لیں۔

(ابوداؤد ونسائی، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 527)

خوشبودار تیل کے بارے میں تو علماء کا اتفاق واجماع ہے کہ عدت والی عورت اس کا استعمال نہ کرے البتہ بغیر خوشبو کے تیل مثلاً روغن زیتون و تل کے بارے میں اختلافی اقوال ہیں چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی تو بغیر خوشبو کا تیل لگانے بھی منع کرتے ہیں البتہ ضرورت ومجبوری کی حالت میں اس کی اجازت دیتے ہیں اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ حضرت امام احمد اور

علماء ظواہر نے عدت والی عورت کے لئے ایسے تیل کے استعمال کو جائز رکھا ہے جس میں خوشبو نہ ہو۔

اور حضرت ام سلمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس عورت کا خاوند مر جائے وہ نہ کسم میں رنگا ہوا کپڑا پہنے نہ گیرہ میں رنگا ہوا کپڑا پہنے نہ زیور پہنے نہ ہاتھ پاؤں اور بالوں پر مہندی لگائے اور نہ سرمہ لگائے (ابوداؤد نسائی

اگر سیاہ اور خاکستری رنگ کے کپڑے پہنے تو کوئی مضائقہ نہیں اسی طرح کسم میں زیادہ دنوں کا رنگا ہوا کپڑا کہ جس سے خوشبو نہ آتی ہو پہننا بھی درست ہے ہدایہ میں لکھا ہے کہ مذکورہ بالا عورت کو کسی عذر مثلا کھجلی یا جوئیں یا کسی بیماری کی دلیل سے ریشمی کپڑا پہننا بھی جائز ہے۔

حضرت زینب کہتی ہیں کہ میں نے اپنی والدہ حضرت ام سلمہ سے سنا وہ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میری لڑکی کا شوہر فوت ہو گیا ہے اور اس کی آنکھیں دکھتی ہیں کیا ہم اسے سرمہ لگا سکتے ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دو یا تین مرتبہ فرمایا نہیں۔ پھر فرمایا یہ چار ماہ دس دن ہیں اور زمانہ جاہلیت میں تم ایک سال گزارنے پر اونٹ کی مینگیاں پھینکتی تھیں اس باب میں فریعہ بنت مالک بن سنان (جو ابوسعید خدری کی بہن ہیں) اور حفصہ بنت عمر سے بھی روایت ہے حدیث زینب حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ جس کا شوہر فوت ہو جائے وہ خوشبو اور زیبائش سے پرہیز کرے۔ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد، اسحاق کا یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1209)

رجوع وامساک کے فقہی احکام

عدت والی عورتوں کی عدت جب پوری ہونے کے قریب پہنچ جائے تو ان کے خاوندوں کو چاہئے کہ دو باتوں میں سے ایک کرلیں یا تو انہیں بھلائی اور سلوک کے ساتھ اپنے ہی نکاح میں روک رکھیں یعنی طلاق جو دی تھی اس سے رجوع کر کے باقاعدہ اس کے ساتھ بود و باش رکھیں یا انہیں طلاق دے دیں، لیکن برا بھلا کہے بغیر گالی گلوچ دیئے بغیر سرزنش اور ڈانٹ ڈپٹ بغیر بھلائی اچھائی اور خوبصورتی کے ساتھ۔ (یہ یاد رہے کہ رجعت کا اختیار اس وقت ہے جب ایک طلاق ہوئی ہو یا دو ہوئی ہوں) پھر فرمایا ہے اگر رجعت کا ارادہ ہو اور رجعت کرو یعنی لوٹا لو تو اس پر دو عادل مسلمان گواہ رکھ لو، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے پھر اس سے جماع کرتا ہے نہ طلاق پر گواہ رکھتا ہے نہ رجعت پر تو آپ نے فرمایا اس نے خلاف سنت طلاق دی اور خلاف سنت رجوع کیا طلاق پر بھی گواہ رکھنا چاہئے اور رجعت پر بھی، اب دوبارہ ایسا نہ کرنا۔

حضرت عطا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نکاح، رجعت بغیر دو عادل گواہوں کے جائز نہیں جیسے فرمان اللہ ہے ہاں مجبوری ہو تو اور بات ہے، پھر فرماتا ہے گواہ مقرر کرنے اور سچی شہادت دینے کا حکم انہیں ہو رہا ہے جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہوں

عمدہ شریعت کے پابند اور عذاب آخرت سے ڈرنے والے ہوں۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں رجعت پر گواہ رکھنا واجب ہے گو آپ سے ایک دوسرا قول بھی مروی ہے اسی طرح نکاح پر گواہ رکھنا بھی آپ واجب بتاتے ہیں ایک اور جماعت کا بھی یہی قول ہے، اس مسئلہ کو ماننے والی علماء کرام کی جماعت یہ بھی کہتی ہے کہ رجعت زبانی کہے بغیر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ گواہ رکھنا ضروری ہے اور جب تک زبان سے نہ کہے گواہ کیسے مقرر کئے جائیں گے پھر فرماتا ہے کہ جو شخص احکام اللہ بجالائے اس کی حرام کردہ چیزوں سے پرہیز کرے اللہ تعالیٰ اس کے لئے مخلص پیدا کر دیتا ہے ایک ہر جگہ جہاں طرح رزق پہنچاتا ہے کہ اس کے خواب وخیال میں بھی نہ ہو۔

مسند احمد میں ہے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ میرے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت کی پھر فرمایا اے ابوذر اگر تمام لوگ صرف اسے ہی لے لیں تو کافی ہے، پھر آپ نے بار بار اس کی تلاوت شروع کی یہاں تک کہ مجھے اونگھ آنے لگی پھر آپ نے فرمایا ابوذر تم کیا کرو گے جب تمہیں مدینہ سے نکال دیا جائے گا؟ جواب دیا کہ میں اور کشادگی اور رحمت کی طرف چلا جاؤں گا یعنی مکہ شریف کو، وہیں کا کبوتر بن کر رہ جاؤں گا، آپ نے فرمایا پھر کیا کرو گے جب تمہیں وہاں سے بھی نکالا جائے؟ میں نے کہا شام کی پاک زمین میں چلا جاؤں گا فرمایا جب شام سے نکالا جائے گا تو کیا کرے گا؟ میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ پیغمبر بنا کر بھیجا ہے پھر تو اپنی تلوار اپنے کندھے پر رکھ کر مقابلہ پر اتر آؤں گا، آپ نے فرمایا کیا میں تجھے اس سے بہتر ترکیب بتاؤں؟ میں نے کہا ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ارشاد ہو فرمایا سنتا رہ اور مانتا رہ اگرچہ حبشی غلام ہو، ابن ابی حاتم میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں بہت ہی جامع آیت (ترجمہ) ہے اور سب سے زیادہ کشادگی کا وعدہ اس آیت (ترجمہ) الخ، میں ہے،

مسند احمد میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جو شخص بکثرت استغفار کرتا رہے اللہ تعالیٰ اسے ہر غم سے نجات اور ہر تنگی سے فراخی دے گا اور ایسی جگہ سے رزق پہنچائے گا جہاں کا اسے خیال وگمان تک نہ ہو، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت کے ہر کرب وتنگی سے نجات دے گا، ربیع فرماتے ہیں لوگوں پر کام بھاری ہو اس پر آسان ہو جائے گا، حضرت عکرمہ فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو اللہ کے حکم کے مطابق طلاق دے گا اللہ اسے نکاسی اور نجات دے گا، ابن مسعود وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ جانتا ہے کہ اللہ اگر چاہے دے اگر نہ چاہے نہ دے،

حضرت قتادہ فرماتے ہیں تمام امور کے شبہ سے اور موت کی تکلیف سے بچائے گا اور روزی ایسی جگہ سے دے گا جہاں کا گمان بھی نہ ہو، حضرت سدی فرماتے ہیں یہاں اللہ سے ڈرنے کی یہ معنی ہیں کہ سنت کے مطابق طلاق دے اور سنت کے مطابق رجوع کرے، آپ فرماتے ہیں حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے کو کفار گرفتار کر کے لے گئے اور انہیں جیل خانہ میں ڈال دیا ان کے والد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اکثر آتے اور اپنے بیٹے کی حالت اور حاجت مصیبت اور تکلیف بیان کرتے رہتے آپ انہیں صبر کرنے کی تلقین کرتے اور فرماتے عنقریب اللہ تعالیٰ ان کے چھٹکارے کی سبیل بنا دے گا تھوڑے دن گذرے

ہوں گے کہ ان کے بیٹے دشمنوں میں سے نکل بھاگے راستہ میں دشمنوں کی بکریوں کا ریوڑ مل گیا جسے اپنے ساتھ ہنکا لائے اور بکریاں لئے ہوئے اپنے والد کی خدمت میں جا پہنچے پس یہ آیت اتری کہ متقی بندوں کو اللہ نجات دے دیتا ہے اور اس کا گمان بھی نہ ہو وہاں سے اسے روزی پہنچاتا ہے، مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ گناہ کی دلیل سے انسان اپنی روزی سے محروم ہو جاتا ہے تقدیر کو لوٹانے والی چیز صرف دعا ہے عمر میں زیادتی کرنے والی چیز صرف نیکی اور خوش سلوکی ہے۔

سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ حضرت مالک بن اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لڑکے حضرت عوف رضی اللہ عنہ جب کافروں کی قید میں تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان سے کہلوا دو کہ بکثرت (ترجمہ) پڑھتا رہے، ایک دن اچانک بیٹھے بیٹھے ان کی قید کھل گئی اور یہ وہاں سے نکل بھاگے اور ان لوگوں کی ایک اونٹنی ہاتھ لگ گئی جس پر سوار ہو لئے راستے میں ان کے اونٹوں کے ریوڑ ملے انہیں بھی اپنے ساتھ ہنکا لائے وہ لوگ پیچھے دوڑے لیکن یہ کسی کے ہاتھ نہ لگے سیدھے اپنے گھر آئے اور دروازے پر کھڑے ہو کر آواز دی باپ نے آواز سن کر فرمایا اللہ کی قسم یہ تو عوف ہے ماں نے کہا ہائے وہ کہاں وہ تو قید و بند کی مصیبتیں جھیل رہا ہو گا اب دونوں ماں باپ اور خادم دروازے کی طرف دوڑے دروازہ کھولا تو ان کے لڑکے حضرت عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور تمام انگنائی اونٹوں سے بھری پڑی ہے پوچھا کہ یہ اونٹ کیسے ہیں انہوں نے واقعہ بیان فرمایا کہا اچھا ٹھہرو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی بابت مسئلہ دریافت کر آؤں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ سب تمہارا مال ہے جو چاہو کرو اور یہ آیت اتری کہ اللہ سے ڈرنے والوں کی مشکل اللہ آسان کرتا ہے اور بے گمان روزی پہنچاتا ہے، ابن ابی حاتم کی حدیث میں ہے جو شخص ہر طرف سے کٹ کر اللہ کا ہو جائے اللہ اس کی ہر مشکل میں اسے کفایت کرتا ہے اور بغیر گمان روزیاں دیتا ہے اور جو اللہ سے ہٹ کر دنیا ہی کا ہو جائے اللہ بھی اسے اسی کے حوالے کر دیتا ہے،

مسند احمد میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی سواری پر آپ کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے جو آپ نے فرمایا بچے میں تمہیں چند باتیں سکھاتا ہوں سنو تم اللہ کو یاد رکھو وہ تمہیں یاد رکھے گا اللہ کے احکام کی حفاظت کرو تو اللہ کو اپنے پاس بلکہ اپنے سامنے پاؤں گے جب کچھ مانگنا ہو اللہ ہی سے مانگو جب مدد طلب کرنی ہو اسی سے مدد چاہو تمام امت مل کر تمہیں نفع پہنچانا چاہے اور اللہ کو منظور نہ ہو تو ذرا سا بھی نفع نہیں پہنچا سکتی اور اسی طرح سارے کے سارے جمع ہو کر تجھے کوئی نقصان پہنچانا چاہیں تو بھی نہیں پہنچا سکتے اگر تقدیر میں نہ لکھا ہو قلمیں اٹھ چکیں اور صحیفے خشک ہو گئے، ترمذی میں بھی یہ حدیث ہے،

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اسے حسن صحیح کہتے ہیں مسند احمد کی اور حدیث میں ہے جسے کوئی حاجت ہو اور وہ لوگوں کی طرف لے جائے تو بہت ممکن ہے کہ وہ سختی میں پڑ جائے اور کام مشکل ہو جائے اور جو اپنی حاجت اللہ کی طرف لے جائے اللہ تعالیٰ ضرور اس کی مراد پوری کرتا ہے یا تو جلدی اسی دنیا میں ہی یا دیر کے ساتھ موت کے بعد۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے قضا اور احکام جس طرح اور جیسے چاہے اپنی مخلوق میں پورے کرنے والا اور اچھی طرح جاری کرنے والا ہے۔ ہر چیز کا اس نے اندازہ مقرر کیا ہوا

ہے جیسے اور جگہ ہے (ترجمہ) ہر چیز اس کے پاس ایک اندازے سے ہے۔

طلاق رجعی سے جماع کے حرام نہ ہونے کا بیان

﴿وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْئَ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُحَرِّمُهُ لِاَنَّ الزَّوْجِيَّةَ زَائِلَةٌ لِوُجُوْدِ الْقَاطِعِ وَهُوَ الطَّلَاقُ. وَلَنَا اَنَّهَا قَائِمَةٌ حَتّٰى يَمْلِكَ مُرَاجَعَتَهَا مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا لِاَنَّ حَقَّ الرَّجْعَةِ ثَبَتَ نَظَرًا لِلزَّوْجِ لِيُمْكِنَهُ التَّدَارُكُ عِنْدَ اعْتِرَاضِ النَّدَمِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى يُوْجِبُ اسْتِبْدَادَهُ بِهِ، وَذٰلِكَ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهِ اسْتِدَامَةً لَا اِنْشَاءً اِذِ الدَّلِيْلُ يُنَافِيْهِ وَالْقَاطِعُ اَخَّرَ عَمَلَهُ اِلٰى مُدَّةٍ اِجْمَاعًا اَوْ نَظَرًا لَهُ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور رجعی طلاق کے نتیجے میں وطی کرنا حرام نہیں ہوتا امام شافعی اس کی حرمت کے قائل ہیں' چونکہ طلاق کے نتیجے میں میاں بیوی کا ازدواجی تعلق زائل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ ازدواجی تعلق بدستور قائم ہے' یہاں تک کہ شوہر بیوی کی رضامندی کے بغیر بھی اس سے رجوع کر سکتا ہے' کیونکہ رجوع کرنے کا تعلق شوہر کی حاجت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہے' تاکہ اگر وہ ندامت محسوس کرے' تو اس کا تدارک کر سکے' ورنہ رجوع کرنے کا حق تو عورت پر ظلم شمار ہوگا۔ اس سے یہ بھی پتہ چل گیا' رجوع کرنے کا مطلب' نکاح کو برقرار رکھنا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نئے سرے سے نکاح کیا جا رہا ہے کیونکہ مذکورہ دلیل اس کے منافی ہوگی۔ نیز طلاق کا عمل سب کے نزدیک ایک مدت تک التواء کا شکار رہتا ہے' یا شوہر کے حق رعایت کی پیش نظر ہوتی ہے' جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

شرح

مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو رجعی طلاق دیدے' تو اس کے نتیجے میں عورت کے ساتھ صحبت کرنا اس کے لئے حرام نہیں ہوتا۔ امام شافعی کی دلیل میں ایسا کرنا اس کے لئے حرام ہوتا ہے۔ کیونکہ قطع کرنے والی چیز یعنی طلاق کے پائے جانے کے نتیجے میں ملکیت زائل ہو گئی ہے۔ احناف یہ کہتے ہیں: یہ ملکیت ابھی برقرار ہے اس کی یہ دلیل ہے: عورت کی رضامندی کے بغیر بھی شوہر اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ مصنف یہ فرماتے ہیں: یہ رجوع کرنا شوہر کا حق ہے تاکہ اگر وہ ندامت کا سامنا کرے' تو اس عمل کا تدارک کر دے اور یہ بات اس بات کی دلیل ہے: شوہر اس چیز کو برقرار رکھ رہا ہے' نہ کہ نئے سرے سے نکاح کر رہا ہے۔ کیونکہ دلیل اس کے منافی ہے' تو اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ قطع کرنے والی چیز اپنے عمل کو ایک خاص مدت' یعنی عدت پوری ہونے تک مؤخر کر رہی ہے۔

فصل فیما تحل بہ المطلقة

﴿یہ فصل مطلقہ کو حلال کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

مطلقہ کی حلت والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہما الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ نے طلاق کے حکم شرعی سے ادراک یعنی رجوع کے احکام شرعیہ کو بیان کیا ہے اور اب اس کا غیر یعنی جب طلاق بائنہ یا پھر طلاق ثلاثہ جس میں حلالہ کے بغیر حلت ثابت نہیں ہوتی ان احکام کو ذکر کریں گے۔ کیونکہ سابقہ فصل میں بیان کردہ احکام کے مقابل انہی مسائل کا ذکر ہے۔

(فتح القدیر، ج ۸، ص ۴۳۷، عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۲۷، بیروت، بتصرف)

تین سے کم طلاقیں دی ہوں تو شوہر عورت کے ساتھ شادی کرسکتا ہے

﴿وَاِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا دُوْنَ الثَّلَاثِ فَلَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا﴾ لِاَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ بَاقٍ لِاَنَّ زَوَالَهُ مُعَلَّقٌ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَيَنْعَدِمُ قَبْلَهُ، وَمَنْعُ الْغَيْرِ فِي الْعِدَّةِ لِاشْتِبَاهِ النَّسَبِ وَلَا اشْتِبَاهَ فِي اِطْلَاقِهِ .

ترجمہ

اور جب طلاقیں تین سے کم ہوں اور بائنہ ہوں تو مرد کو اختیار ہوتا ہے وہ عدت کے دوران یا عدت کے بعد عورت کے ساتھ نکاح کرسکے اس کی دلیل یہ ہے: عورت کا حلال ہونا ابھی اس کے لئے باقی ہے اور حلت کے ازالے کا مدار تیسری طلاق پر ہے جب تک تیسری طلاق نہ ہو حلت زائل نہیں ہوگی۔ دوسرے شخص کو عورت کی عدت کے دوران نکاح کرنے سے اسی لیے منع کیا گیا ہے تاکہ نسب میں کسی قسم کا شبہ پیدا نہ ہو سکے البتہ پہلے شوہر سے متعلق عدت کے دوران یا عدت کے بعد نکاح کرنے میں اس قسم کے شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔

وقوع طلاق سے حق نکاح کے زوال وعدم زوال میں فقہی بحث ونظر

عقود میں عام قاعدہ یہ ہے کہ عقد سے وہ تمام حقوق فریقین پر لازم ہوجاتے ہیں جن کا عقد کے ذریعہ ہر ایک نے التزام کیا ہو اور طلاق خواہ رجعی ہو یا غیر رجعی، وہ عقد نکاح کو زائل کردیتی ہے، ابن السمعانی کہتے ہیں کہ: حق یہ ہے کہ قیاس اس بات کو مقتضی تھا کہ طلاق جب واقع ہو تو نکاح زائل ہوجائے، جیسا کہ عتق میں رقیت زائل ہوجاتی ہے، مگر چونکہ شرع نے نکاح میں رجوع کا حق رکھا ہے اور عتق میں نہیں رکھا، اس بنا پر ان دونوں کے درمیان فرق ہوگیا۔

اس قاعدے سے دوباتیں ثابت کرنا چاہتا ہے، ایک یہ کہ اگر شارع کی جانب سے اذن نہ ہوتا تو مرد کا یک طرفہ طلاق دینا صحیح نہ ہوتا، چونکہ مرد کو طلاق دینے کا اختیار اذن شارع پر موقوف ہے لہٰذا اس کی طلاق کا صحیح ہونا بھی اذنِ شارع کے ساتھ مقید ہوگا۔ پس اگر کوئی شخص شارع کی اجازت کے خلاف طلاق دے تو اس کی طلاق باطل ہوگی، کیونکہ وہ تقاضائے عقد کی بناپر یک طرفہ طلاق کا اختیار نہیں رکھتا۔

دُوسری بات وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ جب طلاقِ رجعی سے نکاح زائل ہو گیا تو عورت دُوسری اور تیسری طلاق کا محل نہ رہی خواہ وہ ابھی تک عدت کے اندر ہو۔

'اس نظریے کی بنیاد انہی دوباتوں پر قائم ہے، لیکن جو شخص کتاب وسنت سے تمسک کا مدعی ہو، اس کا نصوص کی موجودگی میں محض تخیل اور اٹکل پچو قیاس آرائی پر اپنے نظریے کی بنیاد رکھنا کتنی عجیب بات ہے؟ اور اگر موکلف کا مقصود خالی فلسفہ آرائی ہے اور وہ بزعمِ خود تھوڑی دیر کے لئے اہلِ دلیل کی صف میں شامل ہونے کا خواہش مند ہے تب بھی اس کے علم سے یہ بات تو اوجھل نہیں رہنی چاہئے کہ مسلمان محض طبیعتِ عقد کی بناپر تو کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ اس لئے مالک ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تصرفات کا اختیار دیا ہے، نیز اسے یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ عورت نکاح کے وقت مرد کے اس حق کو جانتی تھی کہ وہ جب چاہے طلاق دے سکتا ہے، اور اس نے نکاح میں یہ شرط بھی نہیں رکھی کہ اس کا شوہر اگر فلاں فلاں کام کرے گا تو اسے اپنے نفس کا خیار ہوگا، بلکہ یہ سب کچھ جاننے کے باوجود اس نے نکاح قبول کرلیا، تو گویا اس نے شوہر کے حقِ طلاق کا بھی التزام کرلیا۔ اب اگر اسے طلاق دی جارہی ہے تو اس کے التزام پر دی جارہی ہے، لہٰذا اس پر کوئی ایسی چیز لازم نہیں کی جارہی جس کا اس نے التزام نہیں کیا۔ اب غور فرمایئے کہ موکلفِ رسالہ کے اس نظریے کی کیا قیمت رہ جاتی ہے؟ اور جب یہ نظریہ خود گرتی ہوئی دیوار پر قائم ہے تو اس پر موکلف جن مسائل کا ہوائی قلعہ تعمیر کرنا چاہتا ہے وہ کب تعمیر ہوسکتا ہے؟

یہی حال اس کے اس دعویٰ کا ہے کہ : رجعی طلاق سے نکاح زائل ہو جاتا ہے یہ قطعاً باطل دلیل ہے جو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کے مخالف اور ائمہء دین کے علم وتفقہ سے خارج ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اوران کے شوہر حق رکھتے ہیں ان کے واپس لوٹانے کا عدت کے اندر۔

دیکھئے ! اللہ تعالیٰ نے عدت کے دوران مردوں کو ان کے شوہر ٹھہرایا ہے، اور انہیں اپنی بیویوں کو سابقہ حالت کی طرف لوٹانے کا حق دیا ہے، مگر اس خودساختہ مجتہد کا کہنا ہے کہ ان کے درمیان زوجیت کا تعلق باقی نہیں رہا۔ اور اگر وہ لفظ ردّ سے تمسک کا ارادہ کرے گا تو اچانک اسے ایسے ردّ کا سامنا کرنا ہوگا جس سے وہ محسوس کرے گا کہ وہ ڈُوبتے ہوئے، تنکے کا سہارا لینا چاہتا ہے۔ نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ طلاق دومرتبہ ہوتی ہے، پھر یا تو روک لینا ہے معروف طریقے سے۔

پس روک رکھنے کے معنی یہی ہیں کہ جو چیز قائم اور موجود ہے اسے باقی رکھا جائے، یہ نہیں کہ جو چیز زائل ہو چکی ہے

اسے دوبارہ حاصل کیا جائے، ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ طلاقِ رجعی کے بعد انقضائے عدّت تک نکاح باقی رہتا ہے۔ اسی طرح جو احادیث حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے طلاق دینے کے قصے میں مروی ہیں، وہ بھی ہمارے مدعا کی دلیل ہیں، خصوصاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسندِ احمد میں، جس کے الفاظ یہ ہیں: لیراجعها فانها امرأته . وہ اس سے رُجوع کرلے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے۔

اگر یہ روایت صحیح ہے، جیسا کہ مولفِ رسالہ کا دعویٰ ہے، تو یہ حدیث اس مسئلے میں نصِ صریح ہے کہ طلاقِ رجعی واقع ہونے کے بعد بھی وہ عورت اس کی بیوی ہے۔

اور مطلقہ رجعیہ سے رُجوع کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اسے ازدواجی تعلق کی پہلی حالت کی طرف لوٹا دیا جائے، جبکہ رجعی طلاق کے بعد عورت کی حیثیت یہ ہوگئی تھی کہ اگر اس سے رُجوع نہ کیا جاتا تو انقضائے عدّت کے بعد وہ بائنہ ہوجاتی۔

صوم وصلوٰۃ اور حج وزکوٰۃ وغیرہ کی طرح مراجعت (طلاق سے رُجوع) کا لفظ اپنے ایک خاص شرعی معنی رکھتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے آج تک مراد لئے جاتے رہے ہیں، جو شخص اس لفظ کے لغوی معنی کو لے کر خلطِ مبحث کرنا چاہتا ہے اس کی بات سراسر مہمل اور نامعقول ہے۔ جب مرد، عورت سے کوئی سی بات کرے تو عربی لغت میں اس کو بھی راجعها بولتے ہیں، گویا مراجعت کا اطلاق مطلق بات چیت پر ہوتا ہے، لیکن مطلقہ رجعیہ سے اس کے شوہر کے رُجوع کرنے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان میں ازدواجی تعلقات کی طرف دوبارہ لوٹنے کے سوا اور کوئی معنی مراد نہیں لئے جاسکتے، لہٰذا اس میں کج بحثی کی کوئی گنجائش نہیں۔

علاوہ ازیں اگر مولف کے بقول رجعی طلاق کے بعد عقد باقی نہیں رہتا تو تجدیدِ عقد کے بغیر دوبارہ ازدواجی تعلقات استوار کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ تعلقات ناجائز اور غیر شرعی ہوں (حالانکہ قرآن وحدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے)، پھر کون نہیں جانتا کہ عدّت ختم ہونے تک نفقہ وسکنیٰ شوہر کے ذمہ واجب ہے، اور اگر اس دوران زوجین میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا، اور یہ کہ عورت چاہے نہ چاہے عدّت کے اندر مرد کو رُجوع کرنے کا حق ہے، یہ تمام اُمور اس بات کی دلیل ہیں کہ طلاقِ رجعی کے بعد بھی میاں بیوی کے درمیان عقدِ نکاح باقی رہتا ہے۔

رہا ابنِ سمعانیؒ کا وہ قول جو مولفِ رسالہ نے نقل کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب وسنت اور اِجماعِ اُمت، قیاس سے مانع نہ ہوتے تو قیاس کہتا تھا کہ نکاح باقی نہ رہے، آخر ایسا شخص کون ہے جو نصوصِ قطعیہ کے خلاف قیاس پر عمل کرنے کا قائل ہو، پھر جبکہ اسے مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان دلیل فرق کا اقرار بھی ہو؟

پس اس مختصر سے بیان سے مولفِ رسالہ کے خود ساختہ اُصول کی بنیاد منہدم ہوجاتی ہے اور اس پر جو اس نے ہوائی قلعے تعمیر کرنے کا ارادہ کیا تھا، وہ بھی دھڑام سے زمین پر گرجاتے ہیں۔ ذرا غور فرمائیے کہ ان قطعی دلائل کے سامنے اس کے بر خود غلط اُٹکل پچو جدلیات کی کیا قیمت ہے؟

طلاقِ مسنون اور غیر مسنون کی بحث

آیات واحادیث یہ نہیں بتاتیں کہ ایک طلاق مسنونہ ہوتی ہے اور ایک غیر مسنونہ، وہ تو یہ بتاتی ہیں کہ طلاق کی اجازت شارع نے مخصوص اوصاف اور خاص شرائط کے تحت دی ہے۔ پس جس شخص نے ان اوصاف و شرائط سے ہٹ کر طلاق دی تو اس نے اجازت کی حد سے تجاوز کیا، اور ایک ایسا کام کیا جس کا وہ مالک نہیں تھا، کیونکہ شارع کی طرف سے اس کی اجازت نہیں تھی، اس لئے وہ لغو ہوگی، پس ہم طلاق کو اسی وقت موثر کہہ سکتے ہیں جبکہ ان شرائط واوصاف کے مطابق دی جائے۔

جس شخص کو کتبِ حدیث کی ورق گردانی کا اتفاق ہوا ہو اس کا ایسے دعوے کرنا عجیب سی بات ہے، حالانکہ امام مالک ؒ نے موطا میں ذکر کیا ہے کہ طلاقِ سنت کیا ہے؟ اسی طرح امام بخاری نے الصحیح میں اور دیگر اصحاب صحاح وسنن نے اور ہر گروہ کے فقہائے اُمت نے بھی اس کا ذکر کیا ہے، حتیٰ کہ ابنِ حزم نے بھی المحلّٰی میں اس کو ذکر کیا ہے، اور اس کے دلائل بہت زیادہ ہیں، ان میں سے ایک وہ روایت ہے جو شعیب بن رزیق اور عطا خراسانی نے حسن بصری سے نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

حضرت عبداللہ بن عمر نے ہمیں بتایا کہ انہوں نے اپنی بیوی کو اس کے ایامِ ماہواری میں طلاق دے دی تھی، بعد ازاں انہوں نے دو طہروں میں دو مزید طلاقیں دینے کا ارادہ کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات پہنچی تو آپ نے فرمایا: ابن عمر! تجھے اللہ تعالیٰ نے اس طرح حکم نہیں دیا، تو نے سنت سے تجاوز کیا ہے، سنت یہ ہے کہ تو طہر کا انتظار کرے، پھر ہر طہر پر طلاق دے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اس سے رُجوع کرلوں، چنانچہ میں نے رُجوع کرلیا۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب وہ پاک ہوجائے تب تمہارا جی چاہے تو طلاق دے دینا، اور جی چاہے تو روک رکھنا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ یہ فرمایئے کہ اگر میں نے اسے تین طلاق دے دی ہوتیں تو میرے لئے اس سے رُجوع کرنا حلال ہوتا؟ فرمایا: نہیں! بلکہ وہ تجھ سے بائنہ ہوجاتی، اور گناہ بھی ہوتا۔

یہ طبرانی کی روایت ہے، اور انہوں نے اس کی سند حسبِ ذیل نقل کی ہے۔

حدثنا علی بن سعید الرزای، حدثنا یحییٰ بن عثمان بن سعید بن کثیر الحمصی، حدثنا أبی، ثنا شعیب بن رزیق قال: حدثنا الحسن الخ.

اور دار قطنی نے بطریق معلّٰی بن منصور اس کو روایت کیا ہے، محدث عبدالحق نے اسے معلّٰی کی دلیل سے معلول ٹھہرانا چاہا، مگر یہ صحیح نہیں، کیونکہ ایک جماعت نے اس سے روایت لی ہے، اور ابنِ معین اور یعقوب بن شیبہ نے اسے ثقہ کہا ہے۔

اور بیہقی نے بطریق شعیب عن عطا الخراسانی اس کی تخریج کی ہے، اور خراسانی کے سوا اس میں اور کوئی علت ذکر نہیں کی۔ حالانکہ یہ صحیح مسلم اور سننِ اربعہ کا راوی ہے، اور اس پر جو جرح کی گئی ہے کہ اسے اپنی بعض روایات میں وہم ہوجاتا ہے، یہ جرح متابع موجود ہونے کی دلیل سے زائل ہوجاتی ہے، کیونکہ طبرانی کی روایت میں شعیب اس کا متابع موجود ہے۔

اور ابو بکر رازی نے یہ حدیث: ابنِ قانع عن محمد بن شاذان عن معلّٰی کی سند سے روایت کی ہے، اور ابنِ قانع سے ابو بکر

رازی کا سماع اس کے اختلاط سے قطعاً پہلے تھا۔

اور شعیب اس روایت کو کبھی عطا خراسانی کے واسطے سے حسن بصری سے روایت کرتا ہے اور کبھی بغیر واسطے کے، کیونکہ اس کی ملاقات ان دونوں سے ہوئی ہے، اور اس نے دونوں سے احادیث کا سماع کیا ہے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس نے عطا خراسانی کے واسطے سے یہ حدیث سنی ہوگی، بعد ازاں بلا واسطہ حسن سے اس لئے وہ کبھی عطا سے روایت کرتا ہے اور کبھی حسن سے۔ ایسی صورت بہت سے راویوں کو پیش آتی ہے جیسا کہ حافظ ابو سعید العلائی نے جامع التحصیل لاحکام المراسیل میں ذکر کیا ہے۔

رہا شوکانی کا شعیب بن رزیق کی تضعیف کے درپے ہونا، تو یہ ابنِ حزم کی تقلید کی بنا پر ہے، اور وہ منہ زور ہے اور رجال سے بے خبر، جیسا کہ حافظ قطب الدین حلبی کی کتاب **القدح المعلی فی الکلام علی بعض احادیث المحلی** سے ظاہر ہے۔ اور شعیب کو دار قطنی اور ابنِ حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اور رزیق دمشقی (جیسا کہ بعض روایات میں واقع ہے) صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے۔ اور علی بن سعید رازی کو ایک جماعت نے، جن میں ذہبی بھی شامل ہیں، پُرعظمت الفاظ میں ذکر کیا ہے، اور ذہبی نے حسن بصری کے حضرت ابنِ عمر سے سماع کی تصریح بھی کی ہے، حافظ ابوزرعہ سے دریافت کیا گیا کہ: حسن کی ملاقات ابنِ عمر سے ہوئی ہے؟ فرمایا: ہاں!

حاصل یہ کہ حدیث درجۂ احتجاج سے ساقط نہیں، خواہ اس کے گرد شیاطین شذوذ کا کتنا ہی گھیرا ہو، اور اس باب کے دلائل باقی کتبِ حدیث سے قطع نظر صحاحِ ستہ میں بھی بہت کافی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص سنت کے خلاف طلاق دے اس کی طلاق مخالفتِ حکم کے باوجود واقع ہو جائے گی، کیونکہ نہی طاری، مشروعیتِ اصلیہ کے منافی نہیں، جیسا کہ علمِ اُصول میں اس کی تفصیل ذکر کی گئی ہے، مثلاً کوئی شخص مغصوبہ زمین میں نماز پڑھے یا اذانِ جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرے (اگرچہ وہ گناہگار ہوگا لیکن نماز اور بیع صحیح ہی کہلائے گی)۔

طلاق نام ہے کہ مِلکِ نکاح کو زائل کرنے اور عورت کی آزادی پر سے پابندی اُٹھا دینے کا (جو نکاح کی دلیل سے اس پر عائد تھی)۔ ابتدا میں عورت کی آزادی کو (بذریعہ نکاح) مقید کرنا متعدد دینی و دُنیوی مصالح کی بنا پر اس کی رضا پر موقوف رکھا گیا، لیکن مرد کو یہ حق دیا گیا کہ جب وہ دیکھے یہ مصالح، مفاسد میں تبدیل ہو رہے ہیں تو عورت پر سے پابندی اُٹھا دے تاکہ عورت اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ طلاق کتاب و سنت کی رُو سے مشروع الاصل ہے، البتہ شریعت مرد کو حکم دیتی ہے کہ وہ تین طلاقوں کا حق تین ایسے طہروں میں استعمال کرے جن میں میاں بیوی کے درمیان یکجائی نہ ہوئی ہو، اور مصلحت اس میں یہ ہے کہ یہ ایک ایسا وقت ہوتا ہے جس میں مرد کو عورت سے رغبت ہوتی ہے، اس وقت طلاق دینا اس اَمر کی دلیل ہوگی کہ میاں بیوی کے درمیان ذہنی رابطہ واقعتاً ٹوٹ چکا ہے، اور ایسی حالت میں طلاق کی واقعی ضرورت موجود ہے۔ دُوسرے یہ کہ مرد تین طہروں میں متفرق طور پر طلاق دے گا تو اسے سوچنے سمجھنے کا موقع مل سکے گا اور طلاق سے اسے پشیمانی نہیں ہوگی۔ علاوہ ازیں حیض کی حالت میں طلاق دینے میں عورت کی عدت خواہ مخواہ طول پکڑے گی (کیونکہ یہ حیض، جس میں طلاق دی گئی ہے،

عدت میں شمار نہیں ہوگا، بلکہ اس کے بعد جب ایام ماہواری شروع ہوں گے اس وقت سے عدت کا شمار شروع ہوگا) لیکن یہ ساری چیزیں عارضی ہیں جو طلاق کی اصل مشروعیت میں خلل انداز نہیں ہوسکتیں، لہٰذا اگر کسی نے بحالتِ حیض تین طلاق دے دیں یا ایسے طہر میں طلاق دے دی جس میں میاں بیوی یکجا ہو چکے تھے تب بھی طلاق بہر حال واقع ہو جائے گی، اگر چہ بے ڈھنگی طلاق دینے پر وہ گناہگار بھی ہوگا، مگر اس عارض کی دلیل سے جو گناہ ہو وہ طلاق کے موثر ہونے میں رُکاوٹ نہیں بن سکتا۔ اس کی مثال میں ظہار کو پیش کیا جاسکتا ہے، وہ اگر چہ نامعقول بات اور جھوٹ ہے (مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا) مگر اس کے باوجود اس کی یہ صفت اس کے اثر کے مرتب ہونے سے مانع نہیں۔ اور مسئلہ زیرِ بحث میں کتاب وسنت کی نص موجود ہونے کے بعد ہمیں قیاس سے کام لینے کی ضرورت نہیں، اس لئے ہم نے ظہار کو قیاس کے طور پر نہیں بلکہ نظیر کے طور پر پیش کیا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ: تو نے سنت سے تجاوز کیا اس سے مراد یہ ہے کہ تو نے وہ طریقہ اختیار نہیں کیا جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے۔ یہاں سنت سے وہ کام مراد نہیں جس پر ثواب دیا جائے، کیونکہ طلاق کوئی کارِ ثواب نہیں، اسی طرح طلاقِ بدعت میں بدعت سے مراد وہ چیز نہیں جو صدرِ اوّل کے بعد خلافِ سنت ایجاد کی گئی ہو، بلکہ اس سے مراد وہ طلاق ہے جو مأمور بہ طریقے کے خلاف ہو، کیونکہ حیض کے دوران طلاق دینے اور تین طلاقیں بیک بار دینے کے واقعات عہدِ نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) میں بھی پیش آئے تھے، جیسا کہ ہم آئندہ تین طلاق کی بحث میں نصوصِ احادیث سے اس کے دلائل ذکر کریں گے۔ اور جن لوگوں نے اس میں نزاع کیا ہے، ان کا نزاع صرف گناہ میں ہے، وقوعِ طلاق میں نہیں، اور تین طلاق بیک بار واقع ہونا اور حیض کی حالت میں طلاق کا واقع ہونا دونوں کی ایک ہی حیثیت ہے، جو شخص اُس میں یا اس میں نزاع کرتا ہے اس کے ہاتھ میں کوئی دلیل کیا، شبہ دلیل بھی نہیں، جیسا کہ ہمارے ان دلائل سے واضح ہوگا جو ہم آئندہ دو بحثوں میں پیش کریں گے۔

اور امام طحاوی نے نماز سے خروج کی جو مثال پیش کی ہے، اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ عقد میں دخول اور اس سے خروج کے درمیان جو دلیل، فرق ہے وہ فقہ کے طالب علم کے ذہن نشین کرا سکیں، ورنہ ان کا مقصد طلاق کو نماز پر قیاس کرنا نہیں، اور نہ کتاب وسنت کے نصوص کی موجودگی میں انہیں قیاس کی حاجت ہے، اس لئے مولفِ رسالہ کا یہ فقرہ بالکل بے معنی ہے کہ:

اعتراض صحیح ہے اور جواب باطل ہے، کیونکہ یہ عقود کا عبادات پر قیاس ہے، حالانکہ عقد میں دُوسرے کا حق متعلق ہوتا ہے۔
علاوہ ازیں اگر بالفرض امام طحاوی نے قیاس ہی کیا ہو تو آخر قیاس سے مانع کیا ہے؟ کیونکہ اس میں نکاح سے غیر مأمور بہ طریقے پر خروج کو نماز سے غیر مأمور بہ طریقے سے خروج پر قیاس کیا گیا ہے، اور طلاق خالص مرد کا حق ہے، عورت کا حق صرف مہر وغیرہ میں ہے، اس لئے صحتِ قیاس میں مولف کے مصنوعی خیال کے سوا کوئی موثر دلیل، فرق نہیں ہے۔

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے سببِ نزول میں حاکم اور ترمذی کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: میرے نزدیک دونوں سندیں صحیح ہیں یہ فقرہ اس بات کی دلیل ہے کہ مولف صرف فقہ ہی میں نہیں بلکہ چشمِ بد دُور! حدیث میں بھی مرتبہ اجتہاد پر فائز

ہو چکے ہیں، جبکہ متاخرین میں حافظ ابن حجر جیسے حضرات کا بھی اس مرتبہ تک پہنچنا محل نظر ہے۔ میاں! تم ہو کون؟ کہ تم میرے نزدیک کے دعوے کرو؟ آیت کے سبب نزول کی بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے، ورنہ ہم دکھاتے کہ میرے نزدیک صحیح ہے کیسے ہوتی ہے

طلاق سنت اور طلاق بدعت کا نتائجی فرق

طلاق سنت اور طلاق بدعت کے نتائج کا فرق یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق دینے کی صورت میں اگر عدت گزر بھی جائے تو مطلقہ عورت اور اس کے سابق شوہر کے درمیان باہمی رضامندی سے پھر نکاح ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر آدمی تین طلاق دے چکا ہو تو نہ عدت کے اندر رجوع ممکن ہے اور نہ عدت گزر جانے کے بعد دوبارہ نکاح کیا جا سکتا ہے۔ البتہ یہ کہ اس عورت کا نکاح کسی اور شخص سے ہو، وہ نکاح صحیح نوعیت کا ہو، دوسرا شوہر اس عورت سے مباشرت بھی کر چکا ہو، پھر یا تو وہ اسے طلاق دے دے یا مر جائے۔ اس کے بعد اگر عورت اور اس کا سابق شوہر رضامندی کے ساتھ از سر نو نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ احادیث کی اکثر کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، پھر اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا، اور اس دوسرے شوہر کے ساتھ اس کی خلوت بھی ہوئی مگر مباشرت نہیں ہوئی، پھر اس نے اسے طلاق دے دی، اب کیا اس عورت کا اپنے سابق شوہر سے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے؟ حضور علیہ السلام نے جواب دیا: لا، حتّٰی یزوق الأخر من عسیلتھا ما ذاق الاول۔ نہیں، جب تک کہ دوسرا شوہر اس سے اسی طرح لطف اندوز نہ ہو چکا ہو جس طرح پہلا شوہر ہوا تھا۔ رہ سازشی نکاح، جس میں پہلے سے یہ طے شدہ ہو کہ عورت کو سابق شوہر کے لیے حلال کرنے کی خاطر ایک آدمی اس سے نکاح کرے گا اور مباشرت کرنے کے بعد اسے طلاق دیدے گا، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے تحلیل تو ہو جائے گی، مگر یہ فعل مکروہ تحریمی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لعن الله المحلل و المحلل له، اللہ نے تحلیل کرنے والے اور تحلیل کرانے والے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے (ترمذی، نسائی)۔ حضرت عقبہ بن عامر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے پوچھا الا اخبر کم بالتیس المستعار؟ کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ کرایہ کا سانڈ کون ہوتا ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا ضرور ارشاد فرمائیں۔ فرمایا ھو المحلل، لعن الله المحلل و المحلل له۔ وہ تحلیل کرنے والا ہے۔ خدا کی لعنت ہے تحلیل کرنے والے پر بھی اور اس شخص پر بھی جس کے لیے تحلیل کی جائے (ابن ماجہ۔ دار قطنی)

تین طلاقیں دینے کے بعد عورت سے شادی کرنا کب حلال ہوگا؟

﴿وَاِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ اَوْ ثِنْتَيْنِ فِي الْاَمَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحًا صَحِيْحًا وَيَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ يُطَلِّقَهَا اَوْ يَمُوْتَ عَنْهَا﴾ وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُه

تَعَالٰی ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ فَالْمُرَادُ الطَّلْقَةُ الثَّالِثَةُ،

ترجمہ

اور جب کوئی شخص آزادعورت کو تین طلاقیں دیدے یا کنیز کو دو طلاقیں دیدے ۔ دعورت اس وقت تک اس شخص کے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک وہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ صحیح نکاح نہ کرلے اور وہ دوسرا شخص اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کرلے اور پھراسے طلاق نہ دیدے یا انتقال نہ کرجائے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ”پس اگر وہ اسے (تیسری) طلاق دیدے تو وہ عورت اس مرد کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک اس کے علاوہ دوسرے شخص کے ساتھ شادی نہ کرلے“۔اس سے مراد تیسری طلاق ہے۔

شرح

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ (البقرہ، ۲۳۰)

پھر اگر تیسری طلاق اسے دی تو اب وہ عورت اسے حلال نہ ہوگی جب تک دوسرے خاوند کے پاس نہ رہے۔پھر وہ دوسرا اگر اسے طلاق دے دے تو ان دونوں پر گناہ نہیں کہ پھر آپس میں مل جائیں۔ اگر سمجھتے ہوں کہ اللہ کی حدیں نباہیں گے اور یہ اللہ کی حدیں ہیں جنہیں بیان کرتا ہے دانش مندوں کے لئے۔

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے چکنے کے بعد تیسری بھی دے دے تو وہ اس پر حرام ہو جائے گی یہاں تک کہ دوسرے سے باقاعدہ نکاح ہو، ہم بستری ہو، پھر وہ مرجائے یا طلاق دے دے۔پس اگر نکاح کے مثلاً لونڈی بنا کر وطی بھی کرلے تو بھی اگلے خاوند کیلئے حلال نہیں ہوسکتی۔اسی طرح گو نکاح باقاعدہ ہو لیکن اس دوسرے خاوند نے مجامعت نہ کی ہو تو بھی پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں۔

اکثر فقہاء میں مشہور ہے کہ حضرت سعید بن مسیب مجرم (صرف) وعقد کو حلال کہتے ہیں گو میل نہ ہوا ہو، لیکن یہ بات ان سے ثابت نہیں۔ایک حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور دخول سے پہلے ہی طلاق دے دیتا ہے، وہ دوسرا نکاح کرتی ہے وہ بھی دخول سے پہلے ہی طلاق دے دیتا ہے، تو کیا اگلے خاوند کو اب اس سے نکاح کرنا حلال ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، جب تک کہ یہ اس سے اور وہ اس سے لطف اندوز نہ ہولیں (مسند احمد ابن ماجہ وغیرہ)

اس روایت کے راوی حضرت ابن عمر سے خود امام بن سیب ہیں، پس کیسے ممکن ہے کہ وہ روایت بھی کریں اور پھر مخالفت بھی کریں اور پھر وہ بھی بلا دلیل۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت رخصت ہو کر جاتی ہے، ایک مکان میں میاں بیوی جاتے ہیں، پردہ ڈال دیا جاتا ہے لیکن آپس میں صحبت نہیں ہوتی، جب بھی یہی حکم ہے۔ خود آپ کے زمانہ میں ایسا واقعہ ہوا، آپ سے پوچھا گیا مگر آپ نے پہلے خاوند کی اجازت نہ دی (بخاری مسلم)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت رفاعہ قرظی کی بیوی صاحب تمیمہ بنت وہب کو جب انہوں نے آخری تیسری طلاق دے دی توان کا نکاح حضرت عبدالرحمٰن بن زبیر سے ہوا لیکن یہ شکایت لے کر دربار رسالت مآب میں آئیں اور کہا وہ عورت کے مطلب کے نہیں، مجھے اجازت ہو کہ میں اگلے خاوند کے گھر چلی جاؤں۔ آپ نے فرمایا یہ نہیں ہوسکتا جب تک کہ تمہاری کسی اور خاوند سے مجامعت نہ ہو، ان احادیث کی بہت سی سندیں ہیں اور مختلف الفاظ سے مروی ہیں۔

یہ یاد رہے کہ مقصود دوسرے خاوند سے یہ ہے کہ خود اسے رغبت ہو اور ہمیشہ بیوی بنا کر رکھنے کا خواہش مند ہو، کیونکہ نکاح سے مقصود یہی ہے، یہ نہیں کہ اگلے خاوند کیلئے محض حلال ہو جائے اور بس، بلکہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی شرط ہے کہ یہ مجامعت بھی مباح اور جائز طریق پر ہو مثلاً عورت روزے سے نہ ہو، احرام کی حالت میں نہ ہو، اعتکاف کی حالت میں نہ ہو، حیض یا نفاس کی حالت میں نہ ہو، اسی طرح خاوند بھی روزے سے نہ ہو، محرم یا معتکف نہ ہو، اگر طرفین میں سے کسی کی یہ حالت ہو اور پھر چاہے وطی بھی ہو جائے پھر بھی پہلے شوہر پر حلال نہ ہو گی۔ اسی طرح اگر دوسرا خاوند ذمی ہو تو بھی اگلے خاوند کیلئے حلال نہ ہو گی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک کفار کے آپس کے نکاح باطل ہیں۔ امام حسن بصری تو یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ انزال بھی ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کہ وہ تیرا اور تو اس کا مزہ نہ چکھے، اور اگر یہی حدیث ان کے پیش نظر ہو جائے تو چاہئے کہ عورت کی طرف سے یہ بھی یہ شرط معتبر ہو لیکن حدیث کے لفظ عسیلہ سے منی مراد نہیں، یہ یاد رہے، کیونکہ مسند احمد اور نسائی میں حدیث ہے کہ "عسیلہ " سے مراد جماع ہے۔ اگر دوسرے خاوند کا ارادہ اس سے نکاح سے یہ ہے کہ یہ عورت پہلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے تو ایسے لوگوں کی مذمت بلکہ ملعون ہونے کی تصریح احادیث میں آچکی ہے، مسند احمد میں ہے گودنے والی، گدوانے والی، بال ملانے والی، ملوانے والی عورتیں ملعون، حلال کرنے والی اور جس کیلئے حلالہ کیا جاتا ہے ان پر بھی اللہ کی پھٹکار ہے۔ سود خور اور سود کھلانے والے بھی لعنتی ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں صحابہ کا عمل اسی پر ہے۔ عمر، عثمان اور ابن عمر کا یہی مذہب تابعین فقہاء بھی یہی کہتے ہیں، علی ابن مسعود اور ابن عباس کا بھی یہی فرمان ہے اور روایت میں ہے کہ بیاج کی گواہی دینے والوں اور اس کے لکھنے پر بھی لعنت ہے۔ زکوٰۃ کے نہ دینے والوں اور لینے میں زیادتی کرنے والوں پر بھی لعنت ہے، ہجرت کے بعد لوٹ کر اعرابی بننے والے پر بھی پھٹکار ہے نوحہ کرنا بھی ممنوع ہے، ایک حدیث میں ہے میں تمہیں یہ بتاؤں کہ ادھار لیا ہوا سانڈ کون سا ہے؟ لوگوں نے کہا ہاں۔ فرمایا جو حلالہ کرے "یعنی طلاق والی عورت سے اس لئے نکاح کرے کہ وہ اگلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے، اس پر اللہ کی لعنت ہے اور جو اپنے

لئے اسی دلیل سے وہ بھی ملعون ہے (ابن ماجہ)

ایک روایت میں ہے کہ ایسے نکاح کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا یہ نکاح ہی نہیں جس میں مقصود ہو اور ظاہر اور ہو، جس میں اللہ کی کتاب کے ساتھ مذاق اور ہنسی ہو، نکاح صرف وہی ہے جو رغبت کے ساتھ ہو، مستدرک حاکم میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر سے سوال کیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تیسری طلاق دے دی، اس کے بعد کے بھائی نے بغیر اپنے بھائی کے کہے از خود اس سے اس ارادے سے نکاح کر لیا کہ یہ میرے بھائی کیلئے حلال ہو جائے، تو آیا نہ نکاح صحیح ہو گیا۔ آپ نے فرمایا ہرگز نہیں، ہم تو اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زنا شمار کرتے تھے۔ نکاح وہی ہے جس میں ہو، اس حدیث کے پچھے جملے نے گو اسے موقوف سے حکم میں مرفوع کر دیا، بلکہ ایک اور روایت میں ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق نے ایسے نکاح میں تفریق کر دی، اسی طرح حضرت علی اور حضرت ابن عباس وغیرہ بہت سے صحابہ کرام سے بھی یہی مروی ہے۔ پھر فرمان ہے کہ اگر دوسرا خاوند نکاح اور وطی کے بعد طلاق دے تو پہلے خاوند پر پھر اسی عورت سے نکاح کر لینے میں کوئی گناہ نہیں جبکہ یہ اچھی طرح گزر اوقات کر لیں اور یہ بھی جان لیں کہ وہ دوسرا نکاح صرف دھوکہ اور مکر و فریب کا نہ تھا بلکہ حقیقت تھی۔ یہ ہیں احکام شرعی جنہیں علم والوں کیلئے اللہ نے واضح کر دیا، آئمہ کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو دو یا ایک طلاق دے دی، پھر چھوڑے رہا یہاں تک کہ وہ عدت سے نکل گئی، پھر اس نے دوسرے سے گھر بسا لیا، اس سے ہم بستری بھی ہوئی، پھر اس نے بھی طلاق دے دی اور اس کی عدت ختم ہو چکی، پھر اگلے خاوند نے اس سے نکاح کر لی تو اسے تین میں سے جو طلاقیں یعنی ایک یا دو جو باقی ہیں صرف انہی کا اختیار رہے گا یا پہلے کی طرح طلاقیں گنتی سے ساقط ہو جائیں گی اور اسے از سر نو تینوں طلاقوں کا حق حاصل ہو جائے گا، پہلا مذہب تو ہے امام مالک علیہ الرحمہ امام شافعی اور امام احمد کا اور صحابہ کی ایک جماعت کا، دوسرا مذہب ہے امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جب اس طرح تیسری طلاق ہو، گنتی میں نہیں آئی تو پہلی دوسری کیا آئے گی،

طلاق ثلاثہ سے ازالہ نکاح ووقوع طلاق میں فقہی بحث ونظر

شیخ حسن الکوثری لکھتے ہیں۔ کہ اس حدیث کی (یعنی حضرت ابن عمر کے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دینے کی) روایات اور اس کے الفاظ کتب حدیث میں بہت سے ہیں، اور ان میں اس نکتے پر شدید اختلاف واضطراب ہے کہ ابن عمر نے حیض میں جو طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا یا نہیں؟ بلکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں لہٰذا ابوالزبیر کی اس روایت کو ترجیح دی جائے گی، جس میں ابن عمر کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ: آپ نے میری بیوی واپس لوٹا دی، اور اس کو کچھ نہیں سمجھا (فردھا علیّ ولم یرھا شیئا)۔ یہ روایت اس لئے راجح ہے کہ یہ ظاہر قرآن اور قواعد صحیحہ کے موافق ہے، اور اس روایت کی تائید ابوالزبیر ہی کی دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جسے وہ حضرت جابر سے سماعاً یہی الفاظ نقل کرتے ہیں ابن عمر سے کہو وہ اس سے رجوع کر لے کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے۔

یہ سند صحیح ہے اور ابن لہیعہ ثقہ ہے اور خشنی کی روایت محمد بن بشار سے یہ ہے: لا یعتد بذلك (اس کا اعتبار نہ کرے) اور یہ

سند بہت ہی صحیح ہے، اور ابن وہب کی روایت میں جو آتا ہے کہ : وھی واحدۃ (اور یہ ایک طلاق شمار ہوگی) اس سے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمر نے حیض کے دوران دی تھی، حتیٰ کہ ابن حزم اور ابن قیم کو بھی اس دلیل سے گلو خلاصی کی صورت اس کے سوا نظر نہ آئی کہ وہ اس کے مدرج ہونے کا دعویٰ کریں۔ حالانکہ صحیح اور واضح بات یہ ہے کہ یہ ضمیر اس طلاق کی طرف راجع ہے جو ابن عمر کو بعد میں دینی تھی، لہٰذا یہ فقرہ حیض کے دوران کی طلاق کے باطل ہونے پر دلیل ہے، اور ابو الزبیر کی روایت کا مؤید ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کو اِن کی مطلقہ فی الحیض سے رُجوع کرنے کا جو حکم فرمایا تھا اس میں مراجعت سے مراد لفظ کے معنی لغوی ہیں، اور مطلقہ رجعیہ سے رُجوع کرنے میں اس کا استعمال ایک نئی اصطلاح ہے، جو عصرِ نبوت کے بعد ایجاد ہوئی۔

مؤلف نے صفحہ : پر صاف صاف لکھا ہے کہ : حیض میں دی گئی طلاق صحیح نہیں، اور اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا مؤلف کا یہ قول روافض اور ان کے ہم مسلک لوگوں کی پیروی ہے، اور یہ ان صحیح احادیث سے تلاعب ہے جو صحیحین وغیرہ میں موجود ہیں اور جن کی صحت، ثقہ حفاظ کی شہادت سے ثابت ہے، یہ قول محض نفس پرستی پر مبنی ہے اور اہل نقد کی نظر میں ایک منکر (روایت) کو اس سے بدترین منکر کے ساتھ تقویت دینے کی کوشش ہے۔ اور پھر ایسی احادیث میں اضطراب کا دعویٰ کرنا جن کو تمام ارباب صحاح نے لیا ہے پرلے درجے کی بے حیائی ہے، اور ایسے مدعی کی عقل میں فتور اور اضطراب کی دلیل ہے۔ امام بخاری نے صحیح میں حائضہ کو دی گئی طلاق کے صحیح ہونے پر باب باندھا ہے : باب اذا طلقت الحائض یعتد بذلك الطلاق یعنی : جب حائضہ کو طلاق دی جائے تو اس طلاق کو صحیح شمار کیا جائے گا امام بخاری اس مسئلے میں کسی کے اختلاف کی طرف اشارہ تک نہیں کرتے، اور اس باب کے تحت ابن عمر کے اپنی بیوی کا طلاق دینے کی حدیث درج کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ ہیں : مرہ فلیراجعھا یعنی اس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رُجوع کرلے۔ امام مسلم بھی اس طلاق کے شمار کیے جانے کی تصریح کرتے ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں : وحسبت لھا التطلیقة التی طلقھا یعنی : ابن عمر نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں جو طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا۔ اسی طرح مسند احمد میں حضرت حسن کی حدیث جو خود حضرت ابن عمر سے مروی ہے، اور جس کا ذکر مع سند کے پہلے آچکا ہے، وہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ اس طلاق کو صحیح اور مؤثر قرار دیا گیا۔

صحیحین وغیرہ میں جو احادیث اس سلسلے میں مروی ہیں ان میں جو رُجوع کرنے کا لفظ آیا ہے، جو شخص اس پر سرسری نظر بھی ڈالے اسے ایک لمحے کے لئے بھی اس بات میں شک نہیں ہوگا کہ یہ لفظ طلاق وغیرہ کی طرح عہدِ نبوی میں ایک خاص اصطلاحی مفہوم رکھتا تھا، اور یہ کہ یہ اصطلاح دورِ نبوت کے بعد قطعاً ایجاد نہیں ہوئی۔ احادیث طلاق میں ارتجاع، رجعت اور مراجعت کے جتنے الفاظ وارد ہیں ان کے شرعی معنی مراد ہیں، یعنی طلاقِ رجعی دینے کے بعد دوبارہ ازدواجی تعلقات قائم کرنا، بلکہ فقہائے اُمت کی عبارتوں میں اس قبیل کے جتنے الفاظ وارد ہیں وہ لفظاً و معنیً انہی الفاظ کے مطابق ہیں جو احادیث میں وارد ہوئے ہیں۔ اور یہ

بات پہلے گزر چکی ہے کہ اس باب کی احادیث میں رُجوع کے لغوی معنی مراد لینا یکسر غلط ہے، ابن قیم ؒ بھی اس دعویٰ کی جرأت
نہیں کر سکے کہ یہاں رُجوع کے شرعی معنی مراد نہیں، کیونکہ ان کے سامنے وہ احادیث موجود تھیں جن میں شرعی معنی کے سوا اور کوئی
معنی ہو ہی نہیں سکتے، انہوں نے اپنی ذات کو اس سے بالاتر سمجھا کہ وہ ایک ایسی مہمل بات کہہ ڈالیں جو حاملینِ حدیث کے نزدیک
بھی ساقط الاعتبار ہو، چہ جائیکہ فقہاء اس پر کان نہ دھریں۔

شوکانی چونکہ زیغ میں سب سے آگے ہے، اور یہ بات کم ہی سمجھ پاتا ہے کہ فلاں بات کہنے سے اس کی ذلت ورُسوائی ہوگی،
اس لئے اس نے اپنے رسالہ، طلاق میں یہ راستہ اختیار کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا کہ یہاں رُجوع کے معنی، شرعی مراد نہیں ہیں،
اور مؤلفِ رسالہ کو (شوکانی کی تقلید میں) یہ دعویٰ کرتے ہوئے یہ خیال نہیں رہا کہ اس سے اس کی دلیل کا بھی مطالبہ کیا جاسکتا ہے،
اور یہ بھی دریافت کیا جاسکتا ہے کہ زمانہ نبوت کے بعد کس زمانے میں یہ نئی اصطلاح ایجاد ہوئی جس کا وہ مدعی ہے؟ مؤلفِ رسالہ،
ابن حزم کی طرح بے دلیل دعوے ہانکنے میں جری ہے، اس نے ان صحیح احادیث کی طرف نظر اُٹھا کر نہیں دیکھا جن میں طلاق بحالتِ
حیض کو واقع شدہ شمار کیا گیا ہے، اور یہ اَحادیث ناقابلِ تردید فیصلہ کرتی ہیں کہ یہاں مراجعت سے قطعاً معنی، شرعی مراد ہیں۔

پس ان احادیث میں مطلقہ بحالتِ حیض سے رُجوع کرنے کا جو حکم وارد ہوا ہے، تنہا وہی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ حیض
کی حالت میں جو طلاق دی جائے وہ بلا شک وشبہ واقع ہو جاتی ہے، پھر جبکہ صحیح احادیث میں یہ بھی وارد ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ
اس حالت میں دی گئی طلاق کو صحیح شمار کیا گیا، تو آپ بتایئے کہ اس مسئلے میں شک وتردد کی کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ اور آیتِ
کریمہ میں تراجع کا جو لفظ آیا ہے یہ اس صورت سے متعلق ہے جبکہ سابق میاں بیوی کے درمیان عقدِ جدید کی ضرورت ہو، اور یہ
صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔

اور جس شخص نے ان احادیث کا، جو ابن عمر کے واقعہ، طلاق میں وارد ہوئی ہیں، احاطہ کیا ہو، بلکہ احادیث کی وہ تھوڑی سی
تعداد، جو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کی ہے، بالخصوص دارقطنی کی حدیث شعبہ اور حدیث سعید بن عبدالرحمٰن الجمحی،
جس کے پیشِ نظر ہو، اسے یہ یقین کئے بغیر چارہ نہیں ہوگا کہ ان احادیث میں مراجعت سے صرف معنی، شرعی مراد ہیں، یعنی طلاقِ
رجعی کے بعد معاشرتِ زوجیت کی طرف لوٹنا۔ اور الفاظ سے ان کی حقیقتِ شرعیہ ہی مراد ہوتی ہے، اِلاَّ یہ کہ وہاں کوئی صارف موجود
ہو، اور یہاں کوئی مانع موجود نہیں۔ ابن قیم کو چونکہ یہ احادیث مستحضر تھیں اس لئے وہ اس پر راضی نہیں ہوئے کہ محض ہٹ دھرمی
سے معنی، شرعی کے مراد ہونے سے انکار کردیں، کیونکہ یہاں انکار کی مجال ہی نہیں۔ اس کے بجائے انہوں نے چاہا کہ شریعت میں
مراجعت کے تین معنی ثابت کردیں: نکاح؛ جائز ہبہ کو واپس کردینا؛ طلاق کے بعد معاشرتِ زوجیت کی طرف لوٹنا، تاکہ وہ یہ
کہہ سکیں کہ یہ لفظ مشترک ہے، اور مشترک میں احتمال ہوتا ہے، اور احتمال پیدا ہونے سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن انہیں یہ
خیال نہیں رہا کہ یہاں مراجعت کی نسبت میاں بیوی کی طرف کی گئی ہے، مرد کی طرف بحیثیت رجوع کنندہ کے، اور عورت کی طرف
بحیثیت رجوع کردہ شدہ کے، اس سے مراجعت کے معنی خود بخود متعین ہو جاتے ہیں، یعنی طلاق کے بعد معاشرتِ زوجیت کی

طرف عود کرنا۔ لہٰذا یہاں اشتراک ثابت کرکے استدلال پر اعتراض کرنا صحیح نہیں، علاوہ ازیں وہ یہ بھی بھول گئے کہ ہماری بحث لفظ مراجعت میں ہے جو ان احادیث میں وارد ہوا ہے، نہ تو لفظ تراجع میں ہے جو قرآن کریم میں بہ معنی نکاح کے آیا ہے، اور نہ لفظ ارجاع میں ہے، جو جائز ہبہ کے واپس کرنے کی حدیث میں آیا ہے۔

ابن قیم کے بعد شوکانی آئے، اور موصوف نے اپنے رسالے میں جو طلاق بدعی کے موضوع پر ہے، یہ مسلک اختیار کیا کہ ان احادیث میں مراجعت کے معنی شرعی مراد ہونا مُسلَّم نہیں، بایں خیال کہ معنی ولغوی، معنی شرعی سے عام ہیں۔ شوکانی کے اس موقف کو اختیار کرنے کی دلیل یہ ہے کہ ان کو فضول کٹ حجتی میں جس کا موصوف نے عجمیوں کی کتابوں سے استفادہ کیا ایک خاص ملکہ اور رُسوخ حاصل ہے۔ کیونکہ شوکانی نے عجمی کتابیں پڑھی تھیں، ابن قیم نے نہیں، مگر شوکانی سے یہ بات اوجھل رہی کہ باتفاق اہل علم کتاب وسنت میں الفاظ کی حقیقت شرعیہ مراد ہوا کرتی ہے، اور لفظ مراجعت کی حقیقت شرعیہ کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کے مراد ہونے کو تسلیم نہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کے بعد وہ تحریف وتحریف میں اور آگے بڑھے اور محض ہٹ دھرمی کی بنا پر نیل الاوطار میں لفظ مراجعت کے معنی شرعی سے ہی انکار کر ڈالا۔ ان کا خیال تھا کہ جو اَحادیث کہ معنی شرعی میں نص ہیں، اور جن کو شوکانی نے ابن حجر کی فتح الباری سے نقل کیا ہے، اگر ان کو غلط سلط نقل کرکے ان کے معنی بگاڑ دیے جائیں تو کمزور علم کے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے کافی ہے، اور ایسا کوئی آئے گا جو ان کی خیانت فی النقل کا پردہ چاک کرے، ذرا شوکانی سے پوچھو کہ اس نے فتح الباری سے ابن حجر کا یہ قول کیوں نقل نہیں کیا۔

اور دار قطنی میں بروایت شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر اس قصے میں یہ الفاظ ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا یہ طلاق شمار ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں! اس حدیث کے شعبہ تک تمام راوی ثقہ ہیں۔

اور دار قطنی میں بروایت سعید بن عبد الرحمٰن الجمحی (ابن معین وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے) عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک شخص نے ابن عمر سے عرض کیا کہ: میں نے اپنی بیوی کو البتہ (قطعی طلاق، یعنی تین) طلاق دے دی، جبکہ وہ حیض کی حالت میں تھی، ابن عمر نے فرمایا کہ: تو نے اپنے رَبّ کی نافرمانی کی، اور تیری بیوی تجھ سے الگ ہوگئی، وہ شخص بولا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ابن عمر کو اپنی بیوی سے رُجوع کرنے کا حکم دیا تھا، فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کو اس طلاق کے ساتھ رُجوع کرنے کا حکم دیا تھا جو اس کے لئے ابھی باقی تھی، اور تو نے تو کچھ باقی ہی نہیں چھوڑا جس کے ذریعہ تو اپنی بیوی سے رُجوع کرسکتا (یعنی ابن عمر نے تو ایک رجعی طلاق دی تھی، اور دو طلاقیں ابھی باقی تھیں، اس لئے وہ رُجوع کرسکتے تھے، مگر تو نے تینوں دے ڈالیں، تو کیسے رُجوع کرسکتا ہے؟)۔ اور اس سیاق میں رَدّ ہے اس شخص پر جو ابن عمر کے قصے میں رجعت کو معنی لغوی پر محمول کرتا ہے۔

اور یہ ساری بحث تو اس وقت ہے جبکہ یہ تسلیم کرلیا جائے کہ لفظ رجعت کے ایک ایسے معنی لغوی بھی ہیں جو اَحادیث ابن عمر میں مراد لئے جاسکتے ہیں، لیکن جس شخص نے کتب لغت کا مطالعہ کیا ہو اس پر واضح ہوگا کہ لفظ مراجعت کے لغوی معنی ہر اس

صورت میں متحقق ہیں، جبکہ مرد، عورت سے کسی معاملے میں بات چیت کرے، اور یہ عام معنی ان احادیث میں قطعا مراد نہیں لئے جاسکتے، الّا یہ کہ شوکانی اس لفظ کو کوئی جدید معنی پہنادیں، جو کتاب وسنت، اجماع فقہائے ملت اور لغت کے علی الرغم شوکانی کی من گھڑت دلیل کے موافق ہوں۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ قصہ، ابن عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ :اس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رُجوع کرلے از خود معنی، شرعی پر نص ہے، اس کے لئے دار قطنی کی تخریج کردہ روایات کی بھی حاجت نہیں۔

رہا ابن حزم کا المحلّٰی میں یہ کہنا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کو اپنی بیوی سے رُجوع کا جو حکم فرمایا تھا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس طلاق کو شمار کیا گیا۔ ہم جواب میں یہ کہتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد تمہارے زعم کی دلیل نہیں، کیونکہ ابن عمر نے جب اسے حیض کی حالت میں طلاق دے دی تو بلاشبہ اس سے اجتناب بھی کیا ہوگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صرف یہ حکم دیا تھا کہ اپنی علیحدگی کو ترک کردیں اور اس کی پہلی حالت کی طرف لوٹا دیں۔

اس کی پہلی حالت سے ابن حزم کی مراد اگر طلاق سے پہلے کی حالت ہے، تب تو ابن حزم کی طرف سے یہ اقرار ہے کہ یہ جملہ طلاق کے واقع ہونے کی دلیل ہے، اور اگر پہلی حالت سے مراد اجتناب سے پہلے کی حالت ہے، تو یہ لفظ کے نہ لغوی معنی ہیں، نہ شرعی۔ البتہ ممکن ہے کہ یہ معنی مجازی ہوں، جو اطلاق وتقیید کی مناسبت سے معنی، شرعی سے اخذ کئے گئے ہیں، لیکن معنی، مجازی مراد لینے کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ کوئی قرینہ ایسا موجود ہو جو معنی، حقیقی سے مراد لینے سے مانع ہو۔ سوال یہ ہے کہ یہاں وہ کون سا قرینہ ہے جو حقیقت، شرعیہ سے مانع ہے؟ اس بیان کے بعد مؤلف رسالہ کی بات کو جس وادی میں چاہو پھینک دو۔

اور ابوداؤد میں ابوالزبیر کی روایت کا یہ لفظ مجمل ہے کہ :فردھا علیّ ولم یرھا شیئاً، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مجھ پر لوٹا دیا اور اس کو کچھ نہیں سمجھا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ طلاق واقع نہیں ہوئی، بلکہ واپس لوٹانے کے لفظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ یہ طلاق بینونت میں قطعا موثر نہیں تھی، رَدّ اور امساک کے الفاظ اس رُجوع میں استعمال ہوتے ہیں جو طلاقِ رجعی کے بعد ہو۔

اور اگر فرض کرلیا جائے کہ اس لفظ سے طلاق کا واقع ہونا کسی درجے میں مفہوم ہوتا ہے تو سنئے ! امام ابوداؤد اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :تمام احادیث اس کے خلاف ہیں۔ یعنی تمام احادیث بتاتی ہیں کہ ابن عمر پر ایک طلاق شمار کی گئی۔ امام بخاری نے اس کو صراحتاً روایت کیا ہے اور اسی طرح امام مسلم نے بھی، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور بہت سے حضرات نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد کے سامنے ذکر کیا گیا کہ طلاقِ بدعی واقع نہیں ہوتی، آپ نے اس پر نکیر فرمائی اور فرمایا کہ :یہ رافضیوں کا مذہب ہے۔

اور ابوالزبیر محمد بن مسلم مکی کو ان سب مؤلفین نے جنھوں نے مدلسین پر کتابیں لکھی ہیں، مدلس راویوں کی فہرست میں جگہ دی ہے، پس جن کے نزدیک مدلسین کی روایت مطلقا مردود ہے ان کے نزدیک تو اس کی روایت مردود ہوگی، اور جو لوگ

مدلس کی روایت کو کچھ شرائط سے قبول کرتے ہیں وہ اس کی روایت بھی شرائط کے ساتھ ہی قبول کر سکتے ہیں، مگر وہ شرائط یہاں مفقود ہیں، لہٰذا یہ روایت بالاتفاق مردود ہوگی۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ: یہ بات ابوالزبیر کے سوا کسی نے نہیں کہی، اس حدیث کو ایک بہت بڑی جماعت نے روایت کیا ہے، مگر اس بات کو کوئی بھی نقل نہیں کرتا۔ بعض محدثین نے کہا ہے کہ: ابوالزبیر نے اس سے بڑھ کر کوئی منکر روایت نقل نہیں کی۔ اب اگر ابوالزبیر مدلس نہ بھی ہوتا، صرف صحیحین وغیرہ میں حدیث ابن عمر کے راویوں کی روایت اس کے خلاف ہوتی تب بھی اس کی روایت منکر ہی شمار ہوتی، چہ جائیکہ وہ مشہور مدلس ہے۔

رہی وہ روایت جس کو ابن حزم نے بطریق محمد بن عبدالسلام الخشنی (شوکانی کے رسالے میں خود اس کے اپنے قلم سے اس راوی کی نسبت الخشنی کے بجائے الجمی لکھی ہے، اس سے علمِ رجال میں شوکانی کا مبلغ علم معلوم ہوسکتا ہے) عن محمد بن بشار عن عبدالوھاب الثقفی عن عبیداللہ عن نافع عن ابنِ عمر نقل کی ہے کہ ابنِ عمر نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دے دی ہو، فرمایا کہ اس کو شمار نہیں کیا جائے گا، ابنِ حجر تخریج رافعی میں فرماتے ہیں کہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے سنت کے خلاف ... یہ مطلب نہیں کہ وہ طلاق ہی شمار نہیں ہوگی علاوہ ازیں بندار اگرچہ صحیح کے راویوں میں سے ہے، لیکن یہ ان لوگوں میں سے ہے جن کی روایتوں کو چھانٹ کر لیا جاتا ہے، مطلقاً قبول نہیں کیا جاتا، اس لئے کہ وہ حدیث کی چوری اور کذب وغیرہ کے ساتھ متہم ہے، اور بہت سے ناقدین نے اس میں کلام ... بعض اصحابِ صحاح کے نزدیک اس کی عدالت راجح ثابت ہوئی اس لئے انہوں نے اس کی صرف وہ احادیث روایت کیں ... ت سے سالم تھیں۔ امام بخاری اس سے بکثرت روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے بھی اس ... زیر بحث حدیث نہیں لی ... ـــــی اگرچہ ثقہ ہے، مگر احادیث کی چھان پھٹک میں امام بخاری جیسا نہیں۔

اور یہ دعویٰ بے حد مضحکہ خیز ہے کہ مسند احمد کی روایت، جو ابن ... ابن الزبیر عن جابر کی سند سے مروی ہے، وہ ابوالزبیر کی روایت کی مؤید ہے۔ اس لئے کہ مسندِ احمد متفرد راویوں پر مشتمل ہو ... بنا پر اہلِ نقد کے نزدیک ان کتب احادیث میں سے نہیں جن میں صرف صحیح احادیث درج کرنے کا التزام کیا گیا ہو۔ ابنِ حجر نے اس کی روایت کا دائرہ وسیع ہونے سے قبل، جو اس کا دفاع کیا ہے وہ صرف اس مقصد کے لئے ہے کہ اس سے موضوع احادیث کی نفی کی جائے، خواہ اس کی روایت کسی اور راوی کے خلاف بھی نہ ہو۔ جیسا کہ حافظ ابوسعید العلائی نے جامع التحصیل میں ذکر کیا ہے، اور زیر بحث روایت بطریق لیث نہیں، اور مسندِ احمد جیسی ضخیم کتاب اس بات سے محفوظ نہیں رہ سکتی کہ اس کے متفرد راویوں کے قلتِ ضبط کی بنا پر عنعنہ کی جگہ سماع اور تحدیث کو ذکر کر دیا گیا ہو، ایسی صورت میں اس قسم کی روایت کی صحت ان لوگوں کے نزدیک کیسے ثابت ہوسکتی ہے جو روایت کی چھان پھٹک کے فن سے ناواقف ہیں؟

اور اگر روایت کی صحت کو فرض بھی کر لیا جائے تب بھی اس کو حالتِ حیض میں دی گئی طلاق کے عدمِ وقوع کے لئے

مؤید ماننا ممکن نہیں، جیسا کہ ہمارے نام نہاد مجتہد نے سمجھا ہے، کیونکہ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں: لیراجعھا فانھا امرأتہ . وہ اس سے رُجوع کرلے، کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے۔

یہ لفظ حالتِ حیض کی طلاق کے وقوع اور انقضائے عدّت تک زوجیت کے باقی رہنے کی دلیل ہے، جیسا کہ جمہور فقہائے اُمت اس کے قائل ہیں، کیونکہ مراجعت صرف طلاقِ رجعی کے بعد ہوتی ہے، اور ارشادِ نبوی : کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے ان دونوں کے درمیان تعلقِ زوجیت کی بقا کی تصریح ہے، بلکہ یہ روایت، دُوسری روایت کے اجمال کی تفسیر کرتی ہے کہ کوئی چیز نہیں سے مراد یہ ہے کہ طلاق بحالتِ حیض ایسی چیز نہیں جس سے بینونت (علیحدگی) واقع ہوجائے جب تک کہ عدّت باقی ہے، اس تفسیر کے بعد ابوالزبیر کی روایت بھی دُوسرے راویوں کی روایت کے موافق ہوجاتی ہے۔

اور جو روایت ابنِ حزم نے بطریق ہمام بن یحییٰ عن قتادۃ عن خلاس عن عمرو ذکر کی ہے کہ انہوں نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو اس کے حیض میں طلاق دے دے، فرمایا کہ اس کو کچھ نہیں سمجھا جائے گا، اس پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ ہمام کے حافظے میں نقص تھا۔ دُوسرے، قتادہ مدلّس ہیں اور وہ عن. کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے مفہوم میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس کو یوں نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے سنّت کے موافق طلاق دی ہے، جیسا کہ بعض کے نزدیک طلاق کو جمع کرنا خلافِ سنّت نہیں۔ دُوسرا احتمال یہ ہے کہ اس طلاق کو طلاق ہی نہیں سمجھا جائے گا، مگر صحابہ میں جو اجماع جاری تھا وہ پہلے احتمال کا مؤید ہے۔ اور خلاس ان لوگوں میں نہیں جو مسائل میں شذوذ کے ساتھ معروف ہوں اور ابنِ عبدالبر کی دلیل یہ ہے کہ اس قسم کی ضمیریں اس حیض کی طرف راجع ہیں جس میں طلاق دی گئی، مطلب یہ ہے کہ اس حیض کو عورت کی عدّت میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

اور مؤلفِ رسالہ نے ابوالزبیر کی منکر روایت کی تائید کے لئے جامع ابنِ وہب کی مندرجہ ذیل روایت جو حضرت عمر سے مروی ہے، پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابنِ عمر کے بارے میں فرمایا۔ اس سے کہو کہ وہ اس سے رُجوع کرلے، پھر اسے روک رکھے یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائے، پھر اسے حیض آئے، پھر پاک ہوجائے، اب اس کے بعد اگر چاہے تو اسے روک رکھے، اور اگر چاہے تو مقاربت سے پہلے اسے طلاق دے دے، یہ ہے وہ عدّت کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے عورت کو طلاق دینے کا حکم فرمایا ہے، اور یہ ایک طلاق ہوگی۔

یہ مؤلف کا فکری اختلال ہے، اور آگ سے بچ کر گرم پتھروں میں پناہ لینے کی کوشش ہے۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد : وھی واحدۃ (اور یہ ایک طلاق ہوچکی) زیرِ بحث مسئلے میں نصِ صریح ہے، جس سے جمہور کے دلائل میں مزید ایک دلیل کا اضافہ ہوجاتا ہے۔ ابنِ حزم اور ابنِ قیم اس سے جان چھڑانے کے لئے زیادہ سے زیادہ جو کوشش کرچکے ہیں وہ یہ کہ اس میں مدرج ہونے کا احتمال ہے، حالانکہ یہ دعویٰ قطعاً بے دلیل ہے۔ لیکن ہمارے خود ساختہ مجتہد صاحب نے اس ارشادِ نبوی سے جان چھڑانے کے لئے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے، جس سے اس کے خیال میں حدیث کا مفہوم اُلٹ کر اس کی دلیل بن جاتا ہے، اور وہ یہ کہ : وھی واحدۃ کی ضمیر کو مناسبتِ قرب کی بنا پر اس طلاق کی طرف راجع کیا جائے جو ان شاء طلق سے مفہوم ہوتی ہے، (مطلب

پر حیض میں جو طلاق دی گئی اس سے تو رُجوع کر لے، یہ حیض گزر جائے، پھر اس کے بعد دُوسرا حیض گزر جائے، اب جو طلاق دی جائے گی اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ ایک ہوگی)۔

فرض کر لیجئے کہ ضمیر اسی کی طرف راجع ہے، اس سے قطع نظر کہ اس صورت میں یہ جملہ خالی از فائدہ ہوگا، اور اس سے بھی قطع نظر کہ جس طلاق کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت دے رہے تھے اس سے کلام کو پھیرنا لازم آتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے ابوالزبیر کی روایت کی کوئی ادنیٰ تائید کہاں سے نکلتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ ابنِ عمر نے اپنی بیوی کو بحالتِ حیض طلاق دی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرت عمر کی زبانی حکم دیا کہ اس سے رُجوع کرلیں، آئندہ ان کو اختیار ہوگا، خواہ اس کو روک رکھیں یا طلاق دے دیں، اور یہ طلاق، جس کا وقوع اور عدمِ وقوع ابھی معلوم نہیں، ایک شمار ہوگی۔

اب یہ طلاق جس کا وقوع خارج میں ابھی نامعلوم ہے اس کے بارے میں آخر کون کہتا ہے کہ وہ تین ہوں گی، جب وہ خارج میں واقع اور متحقق ہوگی تو قطعاً ایک ہی ہوگی، لیکن اس کا ایک ہونا کیا اس بات کے منافی ہے کہ اس سے قبل بھی عورت پر حقیقتاً طلاق ہوچکی ہے، جیسا کہ حدیث کے لفظ اس سے رُجوع کرنے سے خود معلوم ہوتا ہے۔

غالباً جناب مؤلف وسعتِ علوم، خصوصاً علمِ عربیت میں اس مقام پر فائز ہوچکے ہیں کہ انہیں نہ تو اہلِ علم سے سیکھنے کی ضرورت ہے، اور نہ اس کے مصادر تلاش کرنے کی حاجت ہے، یہاں تک کہ ان کے نزدیک جو واقعہ کہ وقوع پذیر ہوچکا ہے، اور جو چیز کہ اس کا وقوع محض فرض کیا جارہا ہے، یہ دونوں ایک ہی صف میں کھڑے ہیں۔ یہ صرف موصوف ہی کی دریافت ہے کہ جس کو عدد کہا جاتا ہے وہ کبھی باعتبار اس کی ذات کے عدد ہوتا ہے، کبھی باعتبار اس کے مرتبے کے، اور کبھی باعتبار اس کے آئندہ عدد بن جانے کے۔ حالانکہ یہ سب عجمی اعتبارات ہیں جو عربیت میں داخل کئے گئے۔ اس نے اس کا ترک کرنا واجب ہے۔ اب اگر وھی واحدۃ میں ضمیر طلاقِ مفروض کی طرف راجع ہو تو اس جملے کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ پہلی طلاق ہے، پس اس سے ابنِ حزم، ابنِ قیم اور جمہور کے خلاف حجت قائم ہوجائے گی؟ کیا اس قسم کے خود ساختہ مجتہدوں کو یہ مشورہ دینا مناسب نہ ہوگا کہ: برخوردار! تم ابھی بچے ہو، ایک طرف ہورہو، کہیں ہجوم تمہیں روند نہ ڈالے۔

اور ابنِ عمر نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں صرف ایک طلاق دی تھی، جیسا کہ لیث کی روایت میں ہے، نیز ابنِ سیرین کی روایت میں بھی، جس پر خود مؤلف اعتماد کرتا ہے، اور اس بات کو احمقانہ قرار دیتا ہے جو بعض لوگوں سے بیس سال تک سنتا اور اسے صحیح سمجھتا رہا کہ ابنِ عمر نے اس حالت میں تین طلاقیں دی تھیں۔ امام مسلم نے لیث اور ابنِ سیرین کی دونوں روایتیں اپنی صحیح میں تخریج کی ہیں۔

علاوہ ازیں طلاق بحالتِ حیض کو باطل قرار دینے کے معنی یہ ہوں گے کہ طلاق عورت کے ہاتھ میں دے دی جائے، کیونکہ حیض اور طہر کا علم عورت ہی کی جانب سے ہوسکتا ہے، پس جب کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور عورت نے کہہ دیا کہ وہ تو حیض

کی حالت میں تھی تو آدمی بار بار طلاق دیتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اعتراف کرے کہ طلاق طہر میں ہوئی ہے، یا آدمی تھک ہار کر رہ جائے اور غیر شرعی طور پر اسے گھر میں ڈالے رکھے، حالانکہ اسے علم ہے کہ وہ تین طہروں میں الگ الگ تین طلاقیں دے چکا ہے، اور اس سے جو مفاسد لازم آتے ہیں وہ کسی فہیم آدمی پر مخفی نہیں، اس بحث میں مؤلف کے من گھڑت نظریات کی تردید کے لئے غالباً اسی قدر بیان کافی ہے۔

ایک لفظ سے تین طلاق دینے میں فقہی بحث ونظر

مؤلف لکھتے ہیں عام لوگوں کا خیال ہے اور یہی بات ان جمہور علماء کے اقوال سے مفہوم ہوتی ہے، جنھوں نے اس بحث سے تعرض کیا ہے کہ تین طلاق سے مراد یہ ہے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ: تجھے تین طلاق وہ سمجھتے ہیں کہ متقدمین کے درمیان تین طلاقوں کے وقوع یا عدم وقوع میں جو اختلاف تھا وہ بس اسی لفظ میں یا اس کے ہم معنی الفاظ میں تھا، بلکہ یہ لوگ ان تمام احادیث و اخبار کو، جن میں تین طلاقوں کا ذکر آیا ہے، اسی پر محمول کرتے ہیں، حالانکہ یہ محض غلط اور عربی وضع کو تبدیل کرنا اور لفظ کے صحیح اور قابلِ فہم استعمال کے بجائے ایک باطل اور نا قابلِ فہم استعمال کی طرف عدول کرنا ہے۔ پھر یہ لوگ ایک قدم اور آگے بڑھے اور انہوں نے لفظ البتہ سے تین طلاق واقع کر دیں، جبکہ طلاق دہندہ نے تین کی نیت کی ہو۔ حالانکہ تجھے تین طلاق کا لفظ ہی محال ہے، یہ نہ صرف الفاظ کا کھیل ہے، بلکہ عقول وافکار سے کھیلنا ہے۔ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے کہ بلفظ واحد تین طلاق دینے کا مسئلہ ائمہ تابعین اور ان کے مابعد کے درمیان محلِ اختلاف رہا ہو، جبکہ صحابہ اسے پہچانتے تک نہ تھے، اور ان میں سے کسی نے اس کو لوگوں پر نافذ نہیں کیا، کیونکہ وہ اہلِ لغت تھے، اور فطرت سلیمہ کی بنا پر لغت میں محقق تھے۔ انہوں نے صرف ایسی تین طلاقوں کو نافذ قرار دیا جو تکرار کے ساتھ ہوں، اور یہ بات مجھے بیس سال پہلے معلوم ہوئی، اور میں نے اس میں تحقیق کی، اور اب میں اس میں اپنے تمام پیشرو بحث کرنے والوں سے اختلاف کرتا ہوں اور یہ قرار دیتا ہوں کہ کسی شخص کے تجھے تین طلاق جیسے الفاظ کہنے سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے، الفاظ کے معنی پر دلالت کے اعتبار سے بھی، اور بداہتِ عقل کے اعتبار سے بھی۔ اور اس فقرے میں تین کا لفظ انشاء اور ایقاع میں عقلاً محال اور لغت کے لحاظ سے باطل ہے، اس لئے یہ محض لغو ہے۔ جس جملے میں یہ لفظ رکھا گیا ہے اس میں کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا، اور میں یہ بھی قرار دیتا ہوں کہ تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں کا تین طلاق کے مسئلے میں جو اختلاف ہے وہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دی گئی ہوں، اور عقود، معنوی حقائق ہیں جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا، سوائے اس کے کہ ان کو الفاظ کے ذریعے وجود میں لایا جائے۔ پس تجھے طلاق کے لفظ سے ایک حقیقتِ معنویہ وجود میں آتی ہے اور وہ ہے طلاق۔ اور جب اس لفظ سے طلاق واقع ہوگئی تو اس کے بعد تین کا لفظ بولنا محض لغو ہوگا۔ جیسا کہ میں نے فروخت کیا کے بعد کوئی بیع کی ایجاد وانشاء کے قصد سے تین کا لفظ بولے تو یہ محض لغو ہوگا، اور یہ جو کچھ ہم نے کہا ہے یہ بالکل بدیہی ہے، ایک ایسا شخص جس نے معنی میں غور وفکر اور تحقیق وتدقیق سے کام لیا ہو بشرطِ انصاف اس میں چوں چرا نہیں کر سکتا۔

یہ وہ نکتہ ہے جو مؤلف نے تین طلاق کے بارے میں اپنے رسالے میں کئی جگہ لکھا ہے، اور اگر تم ان تمام باتوں کو دلیل و

حجت کا مطالبہ کئے بغیر قبول نہیں کرو گے تو مؤلف کی بارگاہ میں غیر منصف ٹھہرو گے۔

لہٰذا اور اسلام کی زبوں حالی کا ماتم کرو کہ دین کے معاملے میں ایسا بر خود غلط آدمی ایسی جسارت سے بات کرتا ہے، اور وہ بھی اس پاکیزہ ملک میں جو عالمِ اسلام کا قبلہ علم ہے، اس کے باوجود اس کی گوش مالی نہیں کی جاتی۔

مؤلف تین طلاق کے مسئلے میں صحابہ وتابعین کے درمیان اختلاف کا تخیل پیش کرتا ہے، جبکہ اس کے نہاں خانہ خیال کے سوا اس اختلاف کا کوئی وجود نہیں، اور نہ تجھے تین طلاق کے لفظ سے طلاق دینا صحابہ وتابعین کے لئے کوئی غیر معروف چیز تھی، بلکہ اس کو صحابہ بھی جانتے تھے، اور تابعین بھی، اور عرب بھی۔ ہاں اس سے اگر جاہل ہے تو ہمارا یہ خود رو مجتہد۔ اور اس کا یہ کہنا کہ یہ نکتہ اسے بیس سال قبل معلوم ہوا تھا، بتاتا ہے کہ عقلی اختلال بچپن ہی سے اس کے شاملِ حال تھا، اس سلسلے میں خبر و انشاء اور طلبی و غیر طلبی کے درمیان کسی نے فرق نہیں کیا، بلکہ فقہائے اُمت نے تجھے تین طلاق کے لفظ کو بینونتِ کبریٰ میں نص شمار کیا ہے، بخلاف لفظ البتہ کے، جس کے بارے میں عمر بن عبد العزیز کا قول مشہور ہے (کہ اس سے تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں، جیسا کہ آگے آتا ہے)، اور فقہاء نے البتہ جیسے الفاظ میں جو کہا ہے کہ: اگر اس سے تین طلاق کی نیت کی ہو تو تین واقع ہو جاتی ہیں وہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں بیک بار واقع ہو سکتی ہیں۔

ہمارے قول کے دلائلِ ظاہرہ میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے بیہقی نے سنن میں اور طبرانی وغیرہ نے بروایت ابراہیم بن عبد الاعلیٰ سوید بن غفلہ سے تخریج کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ عائشہ بنت فضل، حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے نکاح میں تھیں، جب ان سے بیعتِ خلافت ہوئی تو اس بی بی نے انہیں مبارک باد دی، حضرت حسن نے فرمایا: تم امیر المؤمنین (علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ) کے قتل پر اظہارِ مسرت کرتی ہو؟ تجھے تین طلاق۔ اور اسے دس ہزار کا عطیہ (متعہ) دے کر فارغ کر دیا۔ اس کے بعد فرمایا: اگر میں نے اپنا نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات نہ سنی ہوتی یا یہ فرمایا کہ: اگر میں نے اپنے والد ماجد سے اپنے نانا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نہ سنی ہوتی کہ آپ نے فرمایا: جب آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیں، خواہ الگ الگ طہروں میں دی ہوں، یا تین طلاقیں مبہم دی ہوں تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہیں رہتی یہاں تک کہ وہ دُوسری جگہ نکاح کرے تو میں اس سے رُجوع کر لیتا۔ حافظ ابنِ رجب حنبلی اپنی کتاب بیان مشکل الأحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة میں اس حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو جو خط لکھا تھا، اس میں یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: تجھے تین طلاق تو یہ تین ہی شمار ہوں گی۔ اس کو ابو نعیم نے روایت کیا ہے۔

امام محمد بن حسن کتاب الآثار میں اپنی سند کے ساتھ حضرت ابراہیم بن یزید نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں، جو ایک طلاق دے کر تین کی یا تین طلاق دے کر ایک کی نیت کرے، فرمایا کہ: اگر اس نے ایک طلاق کہی تو ایک ہوگی اور اس کی نیت کا کچھ اعتبار نہیں، اور اگر تین طلاق کہی تھیں تو تین واقع ہوں گی، اور اس کی نیت کا اعتبار نہیں۔ امام محمد

فرماتے ہیں ، ہم اسی کو لیتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے فرمایا، جیسا کہ موطا میں ہے کہ : طلاق ایک ہزار ہوتی تب بھی البتہ کا لفظ ان میں سے کچھ نہ
چھوڑتا۔ جس نے البتہ طلاق دے دی اس نے آخری نشانے پر تیر پھینک دیا۔ یہ ان کی دلیل لفظ البتہ کے بارے میں ہے چہ جائیکہ
تین طلاق کا لفظ ہو۔

امام شافعی کتاب الام (ج: ص:) میں فرماتے ہیں کہ : اگر کسی نے اپنی کسی بیوی کو آتے ہوئے دیکھ کر کہا : تجھے تین
طلاق اور پھر اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کے بارے میں کہا کہ یہ مراد تھی، تو اسی پر طلاق واقع ہوگی۔

عربی شاعر کہتا ہے : و اُمّ عمرو طالق ثلاثا (اُمِ عمرو کو تین طلاق) یہ شاعر اپنے حریف سے مقابلہ کر رہا تھا، اسے قافیہ کا کوئی اور
لفظ نہیں ملا، تو اس نے بیوی کو طلاق دیتے ہوئے یہی مصرعہ جڑ دیا۔

ایک اور عربی شاعر کہتا ہے وانت طالق والطلاق عزیمة ثلاث ومن یخرق اعق واظلم

فبینی بها ان کنتِ غیر رفیقة وما لامرئ بعد الثلاث تندم

اور تجھے تین طلاق، اور طلاق کوئی ہنسی مذاق کی بات نہیں، اور جو موافقت نہ کرے وہ سب سے بڑا ظالم اور قطع تعلق
کرنے والا ہے، لہٰذا اگر تو رفاقت نہیں چاہتی تو تین طلاق لے کر الگ ہو جا، اور تین کے بعد تو آدمی کے لئے اظہار ندامت کا موقع
بھی نہیں رہتا۔

امام محمد بن حسن سے امام کسائی نے اس شعر کا مطلب اور حکم دریافت کیا تھا، آپ نے جو جواب دیا امام کسائی نے اسے
بے حد پسند فرمایا، جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی کی المبسوط میں ہے، اور نحویوں نے اس شعر کے وجوہ اعراب پر طویل کلام کیا ہے۔
کسی ہوسناک کا یہ مقدور نہیں کہ وہ ائمہ نحو و عربیت کے کسی امام سے کوئی ایسی بات نقل کر سکے جو تین طلاق بلفظ واحد دینے
کے منافی ہو۔ سیبویہ کی الکتاب، ابو علی فارسی کی الایضاح، ابن جنی کی خصائص، ابن یعیش کی شرح مفصل اور ابو حیان کی ارتشاف
وغیرہ اُمہات کتب لو اور جتنا چاہو انہیں چھان مارو، مگر تمہیں ان میں ایک لفظ بھی ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں ملے گا۔ ارے خود رو
مجتہد ! تو یہ دعویٰ کیسے کرتا ہے کہ تین طلاق بلفظ واحد کو نہ صحابہ جانتے تھے، نہ تابعین، نہ فقہاء، نہ عرب۔ ان کے یہاں تین طلاق
دینے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ طلاق کا لفظ تین بار دہرا دیا جائے یہ سب صحابہ وتابعین، تبع تابعین، فقہائے دین، عرب
اور علوم عربیہ پر افترا ہے۔ تم دیکھ رہے ہو کہ اسے نواسہ رسول حضرت حسن رضی اللہ عنہ جو صحابی ہیں وہ بھی جانتے تھے، ان کے والد
اور ان کے نانا (علیہم السلام) بھی جانتے تھے، اس کو حضرت عمر اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما جانتے تھے، ابراہیم نخعی جانتے تھے،
جن کے بارے میں امام شعبی فرماتے ہیں کہ : ابراہیم نے اپنے بعد اپنے سے بڑا عالم نہیں چھوڑا، نہ حسن بصری، نہ ابن سیرین، نہ
اہل بصرہ میں، نہ اہل کوفہ میں، اور نہ اہل حجاز اور شام میں۔ اور جن کے بارے میں ابن عبد البر نے التمہید میں ان کی مرسل
احادیث کے حجت ہونے کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے وہ قابل دید ہے۔

اوراس کوحضرت عمر بن عبدالعزیز بھی جانتے تھے، اور عمر بن عبدالعزیز، عمر بن عبدالعزیز ہیں، اوراس کو امام ابوحنیفہ جانتے تھے، وہ امام یکتا جوعلوم عربیہ کی گود میں پلا اور پھلا پھولا، اس کو امام محمد بن حسن جانتے تھے، جن کے بارے میں موافق و مخالف متفق اللفظ ہیں کہ وہ عربیت میں حجت تھے، اس کو امام شافعی جانتے تھے، وہ امام قرشی جوائمہ کے درمیان یکتا تھے، ان دونوں سے پہلے عالم دارالہجرت امام مالک بھی اس کو جانتے تھے، اس کو یہ عربی شاعر اور وہ عربی شاعر بھی جانتا تھا، کیا اس بیان کے بعد مؤلف کی پیشانی ندامت سے عرق آلود ہوگی؟ اوراس کے یقین میں کوئی تبدیلی واقع ہوگی؟

اور انشاء میں عدد کو لغو قرار دینا شاید ایک خواب تھا جو مؤلف نے دیکھا اور وہ اس پر اَحکام کی بنیاد رکھنے لگا، اور عدد کو لغو ٹھہرانے کی بات اگر مؤلف کو حاذق اُصولیین کے ایک گروہ کے اس قول سے سوجھی ہے کہ عدد کا مفہوم نہیں ہوتا اور اس سے مؤلف نے یہ سمجھ لیا ہو کہ جس کا مفہوم نہیں ہوتا وہ لغو ہوتی ہے، تو یہ ایک ایسا انکشاف ہے جس میں کوئی شخص موصوف کا مقابلہ نہیں کرسکتا، اس قسم کی سوجھ سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

ہبہ کرنے والا، عاریت دینے والا، طلاق دہندہ، بیع کنندہ اور آزاد کرنے والا یہ سب لوگ انشاء میں جتنے عدد چاہیں واقع کرسکتے ہیں، مثلاً: ہبہ کرنے والا کہتا ہے کہ: میں نے یہ غلام فلاں شخص کو ہبہ کردیئے تو یہ ہبہ سارے غلاموں پر واقع ہوگا۔ طلاق دینے والا اپنی چاروں بیویوں کو مخاطب کرکے کہتا ہے کہ: تم کو طلاق تو ان میں سے ہرایک پر طلاق واقع ہوجائے گی، جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کیا تھا۔ بائع یا عاریت دینے والا یا غلاموں کو آزاد کرنے والا کہتا ہے کہ: میں نے یہ مکان فروخت کئے، میں نے یہ مکان فلاں کو عاریت پر دیئے، میں نے ان غلاموں کو آزاد کردیا ان میں سے ہرایک کے لئے لفظِ واحد کافی ہے، تکرارِ لفظ کی حاجت نہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ مصدر جس کو یہ انشائی افعال متضمن ہیں اگر ہم مفعولِ مطلق کے ذریعے اس کا افادہ کرنا چاہتے تو ایسا عدد ذکر کرنا پڑتا جو ان غلاموں کی، ان عورتوں کی اور ان مکانوں کی تعداد کے مطابق ہوتا، مگر ان مثالوں میں مفعول کو ذکر کرنے کے بعد مفعولِ مطلق عددی کے ذکر کی حاجت نہیں رہی۔ اور مرد کا اپنی بیوی کی تین طلاق کا مالک ہونا اسے صرف شرع سے حاصل ہوا ہے، کسی خاص لغت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، بلکہ ساری لغات اس میں برابر ہیں۔ لہٰذا مؤلفِ رسالہ کا یہ کہنا کہ: اَنتِ طالقٌ ثلاثاً، کے لفظ سے طلاق دینا ازرُوئے لغت باطل ہے، اور جو لوگ اس لفظ کو بولتے ہیں یہ ان کے کلام میں محض عجمیت کی دلیل ہے سے داخل ہوا یہ ایک بے معنی اور بے مقصد بات ہے، یہ بات اس صورت میں بامعنی ہوسکتی تھی اگر مسلمانوں کی شرع کے خلاف عجمیوں کی شرع میں آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کا مجاز ہوتا، حالانکہ مسلمانوں کی شرع نے ہی آدمی کو تین طلاقوں کا اختیار دیا ہے، خواہ بیک وقت دے یا متفرق کرکے، ہماری بحث شرعِ اسلام کے سوا کسی اور شرع میں نہیں ہے، نہ مسلمان بھائیوں کی طلاق کے سوا کسی اور مذہب وملت کے لوگوں کی طلاق کے بارے میں گفتگو ہے، خواہ وہ کسی عنصر سے ہوں۔

پس مسلمان جب اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو یا تو خلافِ سنت تین طلاق بلفظ واحد طہر میں یا حیض میں دے گا، یا سنت کے مطابق تین طلاقیں تین الگ الگ طہروں میں دے گا۔ طلاق خواہ کسی لغت میں ہو، عربی میں ہو، یا فارسی میں، ہندی میں ہو یا

حبشی زبان میں، ان لغات کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ بہرحال جب آدمی طلاق دینا چاہے تو پہلے ایک یا دو یا تین کا ارادہ کرے گا، پھر یہ لفظ ذکر کرے گا جو اس کی مراد کو ادا کر سکے، لہٰذا وہی طلاق واقع ہو جائے گی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے، خواہ ایک کا، خواہ دو کا، خواہ تین کا، پس انشاء کا لفظ اس کے ارادے کے مطابق ہوا۔

اور انشاء میں عدد کے لغو ہونے کا دعویٰ ان دعاوی میں سے ہے جن کی اولاد بے نسب ہے، کیونکہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ جب ضرورت پیش آئے تو مفعول مطلق عددی کو فعل کے بعد ذکر کیا جا سکتا ہے، اور اس میں خبر و انشاء اور طلبی و غیر طلبی کا کوئی فرق نہیں ہے، نہ لغت کے اعتبار سے، نہ نحو کے لحاظ سے، کیونکہ اس میں اختیار صرف شرع کے سپرد ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

اور جہاں نص موجود ہو وہاں قیاس کے گھوڑے دوڑانا ایک احمقانہ حرکت ہے۔ علاوہ ازیں تسبیح و تحمید، تہلیل و تکبیر اور تلاوت و صلوٰۃ وغیرہ عبادات ہیں، جن میں اجر بقدر مشقت ہے، اور اقرار زنا، حلف، لعان اور قسامت میں عدد تاکید کے لئے ہے، اور یہ منصوص تعداد کے ادا کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، بخلاف ہمارے زیر بحث مسئلے کے کہ طلاق نہ تو عبادت ہے، نہ اس میں عدد تاکید کے لئے ہے کہ اسے اس پر یا اس پر قیاس کیا جائے۔ دیکھئے ! ایک عدد وہ ہے جس کے اقل پر اکتفا کیا جا سکتا ہے (مثلاً: طلاق)، اور ایک وہ ہے جس میں اقل پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا (مثلاً: اقرار زنا، حلف، لعان اور قسامت)، آخر اوّل الذکر کو مؤخر الذکر پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟ اور دلیل فرق کے باوجود قیاس کرنا اور بھی احمقانہ بات ہے۔

محمود بن لبید کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے دی تھیں، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غضب ناک ہوئے، اس کے بارے میں مؤلف لکھتے ہیں: میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہ رکانہ ہی تھے، ارے میاں! ہمیں اپنے غالب گمان سے معاف رکھو، جب تمہارا یقین بھی سراسر غلط ہے، تو غالب گمان کا کیا پوچھنا؟ اور محمود بن لبید کی حدیث بر تقدیر صحت، اہلِ استنباط کے نزدیک کسی طرح بھی عدمِ وقوع پر دلالت نہیں کرتی، البتہ گناہ پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس میں بھی امام شافعی اور ابنِ حزم کی دلیل مختلف ہے، مگر ہم گناہ ہونے یا نہ ہونے کی بحث میں نہیں پڑنا چاہتے، بلکہ ابو بکر بن عربی نے روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر تین طلاقیں نافذ کر دی تھیں، اور توسع فی الروایات میں ابنِ عربی کا جو پایہ ہے وہ اہلِ علم کو معلوم ہے، اور حافظ ابنِ حجر کو ہر چیز میں ہر قسم کے اقوال نقل کر دینے کا عجیب شغف ہے، وہ ایک کتاب میں تحقیق قلم بند کرتے ہیں اور دُوسری کتاب میں کلام کو بے تحقیق چھوڑ جاتے ہیں، اور یہ ان کی کتابوں کا عیب شمار کیا گیا ہے، محمود بن لبید کے بارے میں ان کے اقوال کا اختلاف بھی اسی قبیل سے ہے، تحقیق یہ ہے کہ محمود بن لبید کو سماع حاصل نہیں، جیسا کہ فتح الباری میں ہے، اور یہ کتاب ان کی پسندیدہ کتابوں میں ہے، بخلاف اصابہ کے، اور اصابہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ مسند کے بعض نسخوں کی نقل ہے اور مسند ہر چیز میں محلِ اعتماد نہیں، جبکہ ابن المذہب اور قطیعی جیسے حضرات اس کی روایت میں منفرد ہوں۔

اور رکانہ کے تین طلاق دینے میں ابنِ اسحاق کی جو روایت مسند میں ہے اس پر بحث آگے آئے گی، اور جب سند سامنے موجود ہے تو ضیاء کی تصحیح کیا کام دے سکتی ہے؟ ضیاء تو حدیث خضر جیسی روایات کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں، بعض غلو پسند حضرات مسند

احمد میں جو کچھ بھی ہے سب کو صحیح قرار دیتے ہیں، اور ہم خصائص مسند کی تعلیقات میں حافظ ابنِ طولون ؟ سے اس نظریے کی غلطی نقل کر چکے ہیں، لہٰذا ان لوگوں کو تو رہنے دو اور حدیثِ رکانہ پر آئندہ بحث میں گفتگو کا انتظار کرو۔

اور تین طلاقیں بہ لفظِ واحد واقع ہو جاتی ہیں اس کی ایک دلیل حدیثِ لعان ہے، جس کی تخریج صحیح بخاری میں ہوئی ہے:۔ عویمر عجلانی رضی اللہ عنہ نے مجلسِ لعان میں کہا کہ : یا رسول اللہ ﷺ اگر میں اس کو اپنے پاس رکھوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی تہمت لگائی، پس انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے پہلے ہی اس کو تین طلاق دے دیں۔ اور کسی روایت میں یہ نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر فرمائی ہو، پس یہ تین طلاق بیک لفظ واقع ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ یہ ممکن نہیں تھا کہ لوگ تین طلاق کا بلفظِ واحد واقع ہونا سمجھتے رہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی اصلاح نہ فرمائیں، اگر یہ سمجھنا صحیح نہ تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی اصلاح ضرور فرماتے۔ اس حدیث سے تمام اُمت نے یہی سمجھا ہے (کہ تین طلاقیں بلفظِ واحد واقع ہو جاتی ہیں) حتیٰ کہ ابنِ حزم نے بھی یہی سمجھا ہے، وہ لکھتے ہیں : عویمر نے اس عورت کو یہ سمجھ کر طلاق دی کہ وہ ان کی بیوی ہے، اگر تین طلاق بیک وقت واقع نہیں ہو سکتی تھیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ضرور نکیر فرماتے۔ اور امام بخاری ؟ نے بھی اس حدیث سے وہی سمجھا ہے جو پوری اُمت نے سمجھا، چنانچہ انہوں نے باب من اجاز طلاق الثلاث کے تحت پہلے یہی حدیث نقل کی ہے، اس کے بعد حدیثِ عسیلہ اور پھر حضرت عائشہ کی حدیث اس شخص کے بارے میں جو تین طلاقیں دے۔ جواز سے ان کی مراد یہ ہے کہ تین طلاق جمع کرنے میں گناہ نہیں، جیسا کہ امام شافعی اور ابنِ حزم کی دلیل ہے۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ تین طلاق بیک وقت واقع کرنے میں گناہ ہے، جیسا کہ ابنِ عبد البر نے الاستذکار میں خوب تفصیل سے لکھا ہے، اور ہم یہاں اس مسئلے کی تحقیق کے درپے نہیں۔ امام بخاری کا یہ مطلب نہیں کہ تین طلاق کے بہ لفظِ واحد واقع ہونے میں کوئی اختلاف ہے، اس لئے یہ مفہوم امام بخاری کے الفاظ کے خلاف ہونے کے علاوہ حق کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ تین طلاقوں کا بیک وقت واقع ہو جانا ان تمام حضرات کا متفق علیہ مسئلہ ہے جن کا قول لائقِ اعتبار ہے، جیسا کہ ابن التین نے کہا ہے۔ اختلاف اگر نقل کیا گیا ہے تو صرف کسی غلط رو سے، یا ایسے شخص سے جس کا اختلاف کسی شمار میں نہیں۔ ابنِ حجر کو یہاں بھول ہوئی ہے، اس لئے انہوں نے امام بخاری کے الفاظ کا اس مفہوم کو شامل ہونا بھی تجویز کیا ہے۔ اس کا منشا یہ ہے کہ انہوں نے ابنِ مغیث جیسے لوگوں پر اعتماد کر لیا، حالانکہ کسی محدث کے لئے ایسے شخص پر اعتماد کرنا صحیح نہیں، جب تک کہ قابلِ اعتماد راویوں کی سند سے اختلاف نقل نہ کیا جائے، اس بحث کا اس کے موقع پر انتظار کیجئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، فقہائے صحابہ سے، تابعین سے اور بعد کے حضرات سے بہت احادیث منقول ہیں، جن میں ذکر کیا گیا ہے کہ کسی نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دے دی، کسی نے سو طلاق دیں، کسی نے ننانوے، کسی نے آٹھ، کسی نے آسمان کے ستاروں کی تعداد میں، وغیرہ وغیرہ۔ یہ روایات موطا امام مالک، مصنف ابنِ ابی شیبہ اور سننِ بیہقی وغیرہ میں مروی ہیں۔ یہ تمام احادیث اس مسئلے کی دلیل ہیں کہ تین طلاق بلفظِ واحد واقع ہو جاتی ہیں، کیونکہ یہ بات بہت ہی بعید ہے کہ صحابہ کرام

میں کوئی ایسا شخص بھی موجود ہو جو یہ نہ جانتا ہو کہ طلاق کی تعداد صرف تین تک ہے، یہاں تک کہ وہ یکے بعد دیگرے ہزار، سو، یا ننانوے مرتبہ طلاق دیتا چلا جائے، اور اس طویل مدت میں فقہائے صحابہ میں سے کوئی بھی اسے یہ نہ بتائے کہ بندہ، خدا اطلاق کی آخری حد بس تین ہے۔ صحابہ کرام کے بارے میں اس فروگزاشت کا تصور بھی محال ہے، لہٰذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ طلاق دیتے وقت طلاق دہندگان کے الفاظ تھے، یعنی ایک شخص کہتا: تجھے ہزار طلاق، دوسرا کہتا: تجھے سو طلاقیں، تیسرا کہتا: تجھے ننانوے طلاقیں ان تمام الفاظ سے طلاق دینے والوں کا مقصد ایسی طلاق واقع کرنا تھا جس سے بینونت کبریٰ حاصل ہو جائے، اور یہ ایک کھلی بات ہے کہ اس میں کسی طرح بھی شغب کی گنجائش نہیں۔

یحیٰی لیثی امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ انہیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ: میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دی ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: تین طلاقیں اس پر واقع ہو گئیں اور ستانوے طلاقوں کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کا مذاق بنایا۔ التمہید میں ابن عبدالبر نے اس کو سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

ابن حزم بھی بطریق عبدالرزاق، عن سفیان الثوری، سلمہ بن کہیل سے روایت کرتے ہیں کہ ہم سے زید بن وہب نے یہ حدیث بیان کی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک شخص کا مقدمہ پیش ہوا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاق دی تھیں، حضرت عمر نے اس سے دریافت فرمایا کہ: کیا واقعی تو نے طلاق دی ہے؟ وہ بولا کہ: میں تو ہنسی مذاق کرتا تھا۔ آپ نے اس پر دُرّہ اُٹھایا اور فرمایا: تجھ کو ان میں سے تین کافی تھیں۔ سنن بیہقی میں بھی بطریق شعبہ اس کی مثل روایت ہے۔

نیز ابن حزم بطریق وکیع، عن جعفر بن برقان، معاویہ بن ابی یحییٰ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا کہ: میں نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی ہے، فرمایا: وہ تین طلاق کے ساتھ تجھ سے بائنہ ہو گئی۔

نیز بطریق عبدالرزاق عن الثوری، عن عمرو بن مرۃ عن سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک شخص سے جس نے ہزار طلاق دی تھی، فرمایا: تین طلاق اس کو تجھ پر حرام کر دیتی ہیں، باقی طلاقیں تجھ پر جھوٹ لکھی جائیں گی، جن کے ساتھ تو نے اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق بنایا۔ سنن بیہقی میں بھی اس کی مثل ہے۔

نیز ابن حزم بطریق وکیع، عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے اس شخص کو جس نے ہزار طلاق دی تھیں، فرمایا: تین طلاقیں اسے تجھ پر حرام کر دیتی ہیں الخ اس کی مثل سنن بیہقی میں بھی ہے۔

طبرانی حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں، جس نے ہزار طلاقیں دیں، فرمایا کہ: تین کا تو اسے حق حاصل ہے، باقی عدوان اور ظلم ہے، اللہ تعالیٰ چاہیں تو اس پر گرفت فرمائیں اور چاہیں تو معاف کر دیں۔

مسند عبدالرزاق میں جد عبادہ سے اس کی مثل روایت ہے، مگر عبدالرزاق کی روایت میں علل ہیں۔ بیہقی بطریق شعبہ، عن ابی نجیح، عن مجاہد روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دیں، ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا۔

تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے بائنہ ہوگئی، تو نے اللہ سے خوف نہیں کیا، کہ اللہ تعالیٰ تیرے لئے کوئی صورت پیدا کر دیتا۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی: یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْھُنَّ لِعِدَّتِھِنَّ. (الطلاق)

نیز بیہقی بطریق شعبہ، عن الاعمش، عن مسروق، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے اس شخص سے، جس نے سو طلاقیں دے دی تھیں، فرمایا: وہ تین کے ساتھ بائنہ ہوگئی اور باقی طلاقیں عدوان ہیں۔

ابن حزم بطریق عبدالرزاق، عن معمر، عن الاعمش، عن ابراہیم، عن علقمہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دی تھیں، آپ نے اس سے فرمایا کہ: وہ تین کے ساتھ بائنہ ہوگئی، باقی طلاقیں عدوان ہیں۔

نیز ابن حزم بطریق وکیع، عن اسماعیل ابن ابی خالد، امام شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے قاضی شریح ؒ سے کہا کہ: میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں، شریح نے فرمایا کہ: وہ تجھ سے تین کے ساتھ بائنہ ہوگئی اور ستانوے طلاقیں اسراف اور معصیت ہیں۔ حضرت علی، حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بہ سند صحیح ثابت ہے کہ انہوں نے لفظ حرام اور لفظ البتہ کے بارے میں فرمایا کہ اس سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں جیسا کہ ابن حزم کی المحلی اور باجی کی المنتقیٰ اور دیگر کتب میں ہے، اور یہ تین طلاقوں کو بلفظ واحد جمع کرنا ہے۔

بیہقی، مسلمہ بن جعفر سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے کہا کہ: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص جہالت سے تین طلاقیں دے دے انہیں سنت کی طرف لوٹایا جائے گا (اور وہ تین طلاقوں کو ایک ہی سمجھتے ہیں) اور آپ لوگوں سے اس بات کو روایت کرتے ہیں، فرمایا: خدا کی پناہ! یہ ہمارا قول نہیں، بلکہ جس نے تین طلاقیں دیں وہ تین ہی ہوں گی۔

مجموع فقہی (مسند زید) میں زید بن علی عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں کہ: قریش کے ایک آدمی نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین کے ساتھ اس سے بائنہ ہوگئی، اور ستانوے طلاقیں اس کی گردن میں معصیت ہیں۔

امام مالک، امام شافعی اور امام بیہقی، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ایک طلاق عورت کو بائنہ کر دیتی ہے، تین طلاقیں اسے حرام کر دیتی ہیں، یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس بدوی شخص کے بارے میں جس نے دخول سے قبل اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی تھیں ایسا ہی فرمایا، اور اس کی مثل حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: ایک شخص نے ننانوے طلاقیں دیں، آپ نے فرمایا: تین طلاقیں عورت کو بائنہ کر دیں گی اور باقی عدوان ہے۔

امام محمد بن حسن کتاب الآثار میں فرماتے ہیں کہ: ہم کو امام ابوحنیفہ ؒ نے خبر دی بروایت عبداللہ بن عبدالرحمن ابن ابی حسین عن عمرو بن دینار عن عطاء کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ: میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ فرمایا: ایک شخص جا کر گندگی میں لت پت ہو جاتا ہے، پھر ہمارے پاس آ جاتا ہے، جا تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ پر حرام ہوگئی، وہ اب تیرے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ امام محمد فرماتے ہیں: ہم اسی کو لیتے ہیں، اور یہی امام ابوحنیفہ کا اور عام علماء کا قول ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

نیز امام محمد بن حسن بروایت امام ابوحنیفہ عن حماد، حضرت ابراہیم نخعی سے نقل کرتے ہیں کہ: جس شخص نے ایک طلاق دی، مگر اس کی نیت تین طلاق کی تھی، یا تین طلاقیں دیں مگر نیت ایک کی تھی، فرمایا کہ: اگر اس نے ایک کا لفظ کہا تو ایک طلاق ہوگی، اس کی نیت کوئی چیز نہیں، اور اگر تین کا لفظ کہا تو تین ہوں گی، اور اس کی نیت کوئی چیز نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں: ہم ان سب کو لیتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

حسین بن علی کرابیسی ادب القضا میں بطریق علی بن عبداللہ (ابن المدینی) عن عبدالرزاق عن معمر بن طاؤس سے حضرت طاؤس (تابعی) کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ: جو شخص تمہیں طاؤس کے بارے میں یہ بتائے کہ وہ تین طلاق کے ایک ہونے کی روایت کرتے تھے، اسے جھوٹا سمجھو۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ: میں نے عطاء (تابعی) سے کہا کہ: آپ نے ابن عباس سے یہ بات سنی ہے کہ بکر (یعنی وہ عورت جس کی شادی کے بعد ابھی خانہ آبادی نہ ہوئی ہو) کی تین طلاقیں ایک ہی ہوتی ہیں؟ فرمایا: مجھے تو ان کی یہ بات نہیں پہنچی اور عطاء، ابن عباس کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔

ابوبکر جصاص رازی أحکام القرآن میں آیات واحادیث اور اقوالِ سلف سے تین طلاق کے وقوع کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: پس کتاب وسنت اور اجماعِ سلف تین طلاق بیک وقت کے وقوع کو ثابت کرتے ہیں، اس طرح طلاق دینا معصیت ہے۔

ابوالولید الباجی المنتقی میں فرماتے ہیں: پس جو شخص بیک لفظ تین طلاقیں دے گا اس کی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، جماعتِ فقہاء بھی اسی کی قائل ہے، اور ہمارے قول کی دلیل اجماعِ صحابہ ہے، کیونکہ یہ مسئلہ ابن عمر، عمران بن حصین، عبداللہ بن مسعود، ابن عباس، ابوہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اور ان کا کوئی مخالف نہیں۔

ابوبکر بن عربی تین طلاق کے نافذ کرنے کے بارے میں ابن عباس کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اس حدیث کی صحت مختلف فیہ ہے، پس اس کو اجماع پر کیسے مقدم کیا جا سکتا ہے؟ اور اس کے معارض محمود بن لبید کی حدیث موجود ہے، جس میں یہ تصریح ہے کہ ایک شخص نے بیک وقت تین طلاقیں دیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رد نہیں فرمایا، بلکہ نافذ کیا۔ غالباً ان کی مراد نسائی کی روایت کے علاوہ کوئی اور روایت ہے، اور ابوبکر بن عربی حافظ ہیں اور بہت ہی وسیع الروایات ہیں۔ یہاں ان کا

مطلب یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رد کیا ہوتا تو حدیث میں اس کا ذکر ہوتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر غضب ناک ہونا بھی تین طلاق کے وقوع کی دلیل ہے، اور ابن عربی کی مراد لینے کے لئے کافی ہے۔ حافظ ابن عبدالبر نے التمہید اور الاستذکار میں اس مسئلے کے دلائل نقل کرنے اور اس پر اجماع ثابت کرنے میں بہت توسع سے کام لیا ہے۔

لفظ واحد سے طلاق ثلاثہ کے وقوع میں فقہاء اسلاف امت کا اجماع

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔ فقہائے صحابہ کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں، مثلاً: خلفائے راشدین، عبادلہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، انس اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم۔ ان کے سوا فقہائے صحابہ قلیل ہیں، اور باقی حضرات انہی سے رُجوع کرتے اور انہی سے فتویٰ دریافت کیا کرتے تھے، اور ہم ان میں سے اکثر کی نقل صریح ثابت کر چکے ہیں کہ وہ تین طلاق کے وقوع کے قائل تھے، اور ان کا مخالف کوئی ظاہر نہیں ہوا۔ اب حق کے بعد باطل کے سوا کیا رہ جاتا ہے؟ اسی بنا پر ہم نے کہا ہے کہ اگر کوئی حاکم یہ فیصلہ دے کہ تین طلاق بلفظِ واحد ایک ہوگی تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں، لہٰذا یہ مخالفت ہے اختلاف نہیں۔ اور حضرت انس کی یہ روایت کہ تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں، امام طحاوی وغیرہ نے ذکر کی ہے۔

جس شخص نے کتاب وسنت، اقوالِ سلف اور احوالِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے جمہور کے دلائل کا احاطہ کیا ہو وہ اس مسئلے میں، نیز فقہائے صحابہ کی تعداد کے بارے میں ابنِ ہمام کے کلام کی قوت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہے، اگرچہ ابنِ حزم نے اَحکام میں ان کی تعداد بڑھانے کی بہت کوشش کی ہے، چنانچہ انہوں نے ہر اس صحابی کو جس سے فقہ کے ایک دو مسئلے بھی منقول تھے، فقہائے صحابہ کی صف میں شامل کر دیا۔ اس سے ابنِ حزم کا مقصد صحابہ کرام کا اِجلال وتعظیم نہیں، بلکہ یہ مقصد ہے کہ اجماعی مسائل میں جمہور کا یہ کہہ کر توڑ کر سکیں کہ ان سب کی نقل پیش کرو۔ حالانکہ ہر وہ شخص جس سے فقہ کے ایک دو مسئلے یا سنت میں ایک دو حدیثیں مروی ہوں، اسے مجتہدین میں کیسے شمار کیا جا سکتا ہے؟ خواہ وہ کوئی ہو، اگرچہ صحابیت کے اعتبار سے صحابہ کرام کا مرتبہ بہت عظیم القدر ہے، اور اس کی کچھ تفصیل آئندہ آئے گی۔

اور جو شخص کسی چیز پر اجماع ثابت کرنے کے لئے ان ایک لاکھ صحابہ ؟ کے ایک ایک فرد کی نقل کو شرط ٹھہراتا ہے جو وصالِ نبوی کے وقت موجود تھے، وہ خیال کے سمندر میں غرق ہے، اور وہ حجیتِ اجماع میں جمہور کا توڑ کرنے میں ابنِ حزم سے بازی لے گیا ہے، ایسا شخص خواہ حنبلی ہونے کا مدعی ہو مگر وہ مسلمانوں کے راستے کے بجائے کسی اور راہ پر چل رہا ہے۔

حنابلہ میں حافظ ابنِ رجب حنبلی بچپن ہی سے ابنِ قیم اور ان کے شیخ (ابنِ تیمیہ) کے سب سے بڑے متبع تھے، بعد ازاں ان پر بہت سے مسائل میں ان دونوں کی گمراہی واضح ہوئی، اور موصوف نے ایک کتاب میں جس کا نام **بیان مشکل الأحادیث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة** رکھا، اس مسئلے میں ان دونوں کے قول کو رَدّ کیا، اور یہ بات ان لوگوں کے لئے باعثِ عبرت ہونی چاہئے جو اَحادیث کے مداخل ومخارج کو جانے بغیر ان دونوں کی کج بحثی (تشغیب) سے دھوکا کھاتے ہیں، حافظ ابنِ

رجب اس کتاب میں دیگر باتوں کے علاوہ یہ بھی فرماتے ہیں:

جاننا چاہئے کہ صحابہ، تابعین اور ان ائمہ سلف سے، جن کا قول حرام و حلال کے فتویٰ میں لائق اعتبار ہے، کوئی صریح چیز ثابت نہیں کہ تین طلاقیں دُخول کے بعد ایک شمار ہوں گی، جبکہ ایک لفظ سے دی گئی ہوں، اور امام اعمش سے مروی ہے کہ کوفہ میں ایک بڈھا تھا، وہ کہا کرتا تھا کہ میں نے علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہ) سے سنا ہے کہ: جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو ان کو ایک کی طرف رَدّ کیا جائے گا لوگوں کی اس کے پاس ڈار لگی ہوئی تھی، آتے تھے اور اس سے یہ حدیث سنتے تھے، میں بھی اس کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ: تم نے علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہ) سے سنا ہے؟ بولا: میں نے ان سے سنا ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو ان کو ایک کی طرف رَدّ کیا جائے گا۔ میں نے کہا: آپ نے حضرت علی سے یہ بات کہاں سنی ہے؟ بولا: میں تجھے اپنی کتاب نکال کر دِکھاتا ہوں، یہ کہہ کر اس نے اپنی کتاب نکالی اس میں لکھا تھا:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ وہ تحریر ہے جو میں نے علی بن ابی طالب سے سنی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: جب آدمی اپنی بیوی کو تین طلاقیں ایک مجلس میں دے ڈالے تو اس سے بائنہ ہوجائے گی، اور اس کے لئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔ میں نے کہا: تیرا ناس ہوجائے! تحریر کچھ اور ہے، اور تو بیان کچھ اور کرتا ہے۔ بولا: صحیح تو یہی ہے، لیکن یہ لوگ مجھ سے یہی چاہتے ہیں۔ اس کے بعد ابنِ رجب نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی وہ حدیث سند کے ساتھ نقل کی، جو پہلے گزر چکی ہے، اور کہا کہ: اس کی سند صحیح ہے۔

اور حافظ جمال الدین بن عبدالہادی الحنبلی نے اپنی کتاب السیر الحاث الٰی علم الطلاق الثلاث میں اس مسئلے پر ابنِ رجب کی مذکورہ بالا کتاب سے بہت عمدہ نقول جمع کردیئے ہیں، اس کا مخطوطہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں موجود ہے، جو الجامع کے شعبے میں کے تحت درج ہے۔

جمال بن عبدالہادی اس کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں: تین طلاقیں تین ہی واقع ہوتی ہیں، یہی صحیح مذہب ہے، اور ایسی مطلقہ، مرد کے لئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ کسی دُوسری جگہ نکاح کرے۔ امام احمد کے مذہب کی اکثر کتابوں مثلاً: خرقی، المقنع، المحرر، الہدایہ وغیرہ میں اسی قول کو جزم کے ساتھ لیا گیا ہے۔ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ (امام احمد بن حنبل) سے کہا کہ: ابنِ عباس کی حدیث کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں تین طلاق ایک ہوتی تھی، آپ اس کو کس چیز کے ساتھ رَدّ کرتے ہیں؟ فرمایا: لوگوں کی ابنِ عباس سے اس روایت کے ساتھ کہ وہ تین ہوتی ہیں۔ اور فروع میں اسی قول کو مقدم کیا ہے، اور المغنی میں بھی اسی پر جزم کیا ہے، اور اکثر حضرات نے تو اس قول کے علاوہ کوئی قول ذکر ہی نہیں کیا۔

اور ابنِ عبدالہادی کی عبارت میں اکثر کتب اصحاب احمد کا جو لفظ ہے وہ احمد بن تیمیہ کے بعد کے متاخرین، مثلاً: بنو مفلح اور مرادوہ کے اعتبار سے ہے، ان لوگوں نے ابنِ تیمیہ سے دھوکا کھایا ہے، اس لئے ان کا قول امام احمد کے مذہب میں ایک قول شمار

تک ہوگا۔ اگر واقعی کا مصنف کسی معتدل کے ایسے لوگوں سے ہے جنہوں نے ابن تیمیہ سے فریب کھایا۔

امام ترمذی کے استاد اسحاق بن منصور نے بھی اپنے رسالہ مسائل عن احمد میں جو بظاہر یہ دمشق میں حنابلہ کے ذخیرے نمبر پر درج ہے اسی کی مثل ذکر کیا ہے جو اثرم نے ذکر کیا ہے۔ بلکہ امام احمد بن حنبل اس مسئلے کی مخالفت کو اخراج از سنت گنتے تھے، چنانچہ انہوں نے سنت کے بارے میں جو خط مسدد بن مسرہد کو لکھا اس میں تحریر فرماتے ہیں:

اور جس نے تین طلاقیں ایک لفظ میں دیں اس نے جہالت کا کام کیا، اور اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی، اور وہ اس کے لئے کبھی حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسری جگہ نکاح کرے۔

امام احمد کا یہ جواب قاضی ابوالحسین بن ابی یعلی الحنبلی نے طبقات حنابلہ میں مسدد بن مسرہد کے تذکرے میں سند کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اس کی سند ایسی ہے جس پر حنابلہ اعتماد کرتے ہیں۔ امام احمد نے اس مسئلے کو سنت میں سے اس لئے شمار کیا کہ روافض، مسلمانوں کے نکاحوں سے کھیلنے کے لئے اس مسئلے کی مخالفت کرتے تھے۔

امام کبیر ابوالوفاء بن عقیل الحنبلی کے تذکرہ میں ہے: اور جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا: تجھے تین طلاق مگر دو تو تین ہی واقع ہوں گی، کیونکہ یہ اکثر کا استثناء ہے، لہٰذا استثناء صحیح نہیں۔

اور ابوالبرکات مجد الدین عبدالسلام بن تیمیہ الحرانی الحنبلی مؤلف منتقی الاخبار (حافظ ابن تیمیہ کے دادا) اپنی کتاب المحرر میں لکھتے ہیں۔

اور اگر اس کو (ایک طلاق دے کر) بغیر مراجعت کے دو طلاقیں دیں یا تین، ایک لفظ میں یا الگ الگ لفظوں میں، ایک طہر میں یا الگ الگ طہروں میں تو یہ واقع ہوجائیں گی، اور یہ طریق بھی سنت کے موافق ہے۔ امام احمد ؟ کی ایک روایت ہے کہ یہ بدعت ہے، اور ایک روایت ہے کہ ایک طہر میں تین طلاقیں جمع کرنا بدعت ہے، اور تین الگ الگ طہروں میں ویسا سنت ہے۔

اور احمد بن تیمیہ اپنے اس دادا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ خفیہ طور پر فتویٰ دیا کرتا تھے کہ تین طلاقوں کو ایک کی طرف رَدّ کیا جائے گا۔ حالانکہ ان کی اپنی کتاب المحرر کی تصریح آپ کے سامنے ہے، اور ہم ابن تیمیہ ؟ کے دادا کو اس بات سے بَری سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں میں جو تصریح کریں چھپ کر اس کے خلاف بات کریں۔ یہ حالت تو منافقین اور زنادقہ کی ہوا کرتی ہے، اور ہمیں ابن تیمیہ کی نقل میں بکثرت جھوٹ کا تجربہ ہوا ہے، پس جب وہ اپنے دادا کے بارے میں یہ کھلا سفید جھوٹ بول سکتے ہیں تو دوسروں کے بارے میں ان کو جھوٹ بولنا کچھ بھی مشکل نہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں

اور اس مسئلے میں شافعیہ کا مذہب آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہے، ابوالحسن السبکی، کمال زملکانی، ابن جہبل، ابن فرکاح، عز بن جماعہ اور تقی حصنی وغیرہ نے اس مسئلے میں اور دیگر مسائل میں ابن تیمیہ کے رَدّ میں تالیفات کی ہیں جو آج بھی اہل علم کے ہاتھ میں ہیں۔

اور ابن حزم ظاہری کو مسائل میں شذوذ پر فریفتہ ہونے کے باوجود یہ گنجائش نہ ہوئی کہ اس مسئلے میں جمہور کے راستے پر نہ

چلیں، بلکہ انہوں نے بلفظِ واحد تین طلاق کے وقوع پر دلائل قائم کرنے میں بڑے توسع سے کام لیا ہے، اس پر اطلاع واجب ہے، تا کہ ان بر خود غلط ملایوں کے زیغ کا اندازہ ہو سکے جو اس کے خلاف کا زعم رکھتے ہیں۔

اس مفصل بیان سے اس مسئلے میں صحابہ وتابعین وغیرہ پوری اُمت کا قول واضح ہو گیا، صحابہ وتابعین کا بھی، اور دیگر حضرات کا بھی، اور جو احادیث ہم نے ذکر کی ہیں وہ تین طلاق بلفظِ واحد کے وقوع میں کسی قائل کے قول کی گنجائش باقی نہیں رہنے دیتیں۔

اور کتاب اللہ کی دلالت اس مسئلے پر ظاہر ہے، جو مشاغبہ (کج بحثی) کو قبول نہیں کرتی، چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے: فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (پس ان کو طلاق دو ان کی عدت سے قبل) اللہ تعالیٰ نے عدت سے آگے طلاق دینے کا حکم فرمایا، مگر یہ نہیں فرمایا کہ غیر عدت میں طلاق دی جائے تو باطل ہوگی، بلکہ طرزِ خطاب غیر عدت کی طلاق کے وقوع پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَه (الطلاق)

اور یہ اللہ کی قائم کی ہوئی حدود ہیں، اور جو شخص حدود اللہ سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔

پس اگر غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوتی (بلکہ لغو اور کالعدم ہوتی) تو غیر عدت میں طلاق دینے سے وہ ظالم نہ ہوتا، نیز اس پر حق تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے: وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَّه مَخْرَجًا۔ (الطلاق)

اور جو ڈرے اللہ سے بنا دے گا اللہ اس کے نکلنے کا راستہ۔

اس کا مطلب واللہ اعلم یہ ہے کہ جب طلاق اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق دے اور طلاق الگ الگ طہروں میں دے، اس صورت میں اگر طلاق واقع کرنے کے بعد اسے پشیمانی ہو تو اس کے لئے اپنی واقع کردہ طلاق سے مخرج کی صورت موجود ہے، اور وہ ہے رجعت۔ حضرت عمر، ابنِ مسعود اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہم نے آیت کا یہی مطلب سمجھا ہے، قرآن کریم کے فہم، اور ادراک میں ان کی مثل کون ہے؟

اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ: اگر لوگ طلاق کی مقرر کردہ حد کو ملحوظ رکھیں تو کوئی شخص جس نے بیوی کو طلاق دی ہو، نادم نہ ہوا کرے۔ یہ ارشاد بھی اسی طرف اشارہ ہے، اور اسرارِ تنزیل کے سمجھنے میں باب مدینۃ العلم کی مثل کون ہے"

اور حق تعالیٰ کا ارشاد: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بھی دلالت کرتا ہے کہ دو طلاقوں کا جمع کرنا صحیح ہے، جبکہ مَرَّتَانِ کے لفظ کو دو پر محمول کیا جائے، جیسا کہ ارشادِ خداوندی: نُؤْتِهَآ اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ میں ہے۔ اور قرآنِ کریم کی آیات ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں، اور امام بخاری نے آیت کے معنی اسی طرح سمجھے ہیں، چنانچہ انہوں نے اس آیت کو باب من اجاز طلاق الثلاث کے تحت ذکر کیا ہے، اسی طرح ابن حزم نے بھی یہی سمجھا ہے، اور علامہ کرمانی نے اس کی تائید کی ہے، کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں پایا جاتا ہے جو دو اور تین طلاق کے وقوع کی صحت میں فرق کرتا ہو، اور اسی کی طرف شافعیہ کا میلان ہے۔ اور ابنِ حجر ؟ کا فقرہ تکلف ہے، انہیں لغت میں توسع حاصل نہیں، اور نظر اور لغت کے باب میں ان کا قول کرمانی کے قول کے سامنے کوئی چیز نہیں، اور جب اس لفظ مَرَّتَانِ

کو اس پر محمول کرو کہ یہ ثانی مکررہ کے قبیل سے ہے(یعنی مَرَّتَانِ کا مفہوم یہ ہے کہ طلاق مرتبا الگ الگ اوقات میں دی جانی چاہئے) تو یہ لفظ تین طلاق کے وقوع کی صحت پر بھی دلالت کرے گا، جبکہ وہ بہ تکرار لفظ ہوں، خواہ حیض میں ہوں، یا طہر میں، یا چند طہروں میں، یا ایک مجلس میں، یا چند مجالس میں، پس جب طلاق طہر میں یا حیض میں بہ تکرار لفظ صحیح ہے تو طہر میں یا حیض میں بلفظ واحد بھی صحیح ہوگی، کیونکہ ایسا کوئی شخص نہیں جو اس میں اور اس میں فرق کرتا ہو نزاع کرنے والوں کا نزاع صرف اس صورت میں ہے جبکہ طلاق متفرق طہروں میں نہ دی گئی ہو، اور یہ ظاہر ہے۔

اور شوکانی نے چاہا کہ اس کے تثانیء مکررہ کے قبیل سے ہونے کے ساتھ تمسک کریں جیسا کہ زمخشری کہتے ہیں، اور ان کو خیال ہوا کہ (زمخشری) اس قول کے ساتھ اس مسئلے میں اپنے مذہب سے دور چلے گئے ہیں، مگر ایسا کیسے ہوسکتا ہے؟ شوکانی کو ایسی جگہ کہاں سے مل سکتی ہے؟ جس کے ذریعہ وہ اس آیت سے تمسک کریں، آیت تو اس طرح ہے جس طرح کہ ہم شرح کرچکے ہیں، لیکن ڈوبتا ہوا آدمی ہر تنکے کا سہارا لیا کرتا ہے۔

اور یہ گفتگو تو اس صورت میں ہے جبکہ یہ فرض کرلیا جائے کہ آیت قصر پر دلالت کرتی ہے، اور یہ بھی فرض کرلیا جائے طلاق سے مراد طلاقِ شرعی ہے جس کے خلاف دی گئی طلاق لغو ہوتی ہے، جیسا کہ شوکانی کا خیال ہے، پھر جبکہ یہ دونوں باتیں بھی ناقابل تسلیم ہوں تو شوکانی کا تمسک کیسے صحیح ہوگا؟ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ ایک طلاقِ رجعی، طلاقِ شرعی شمار ہوتی ہے اور انقضائے عدت کے بعد اس سے بینونت واقع ہوجاتی ہے، باوجودیکہ وہ طلاق بعد از طلاق نہیں۔

اور امام ابوبکر جصاص رازی نے جمہور کے قول پر کتاب اللہ کی دلالت کو اس سے زیادہ تفصیل سے لکھا ہے، جو شخص مزید بحث دیکھنا چاہتا ہو وہ احکام القرآن کی مراجعت کرے۔

اور آیاتِ شریفہ طرزِ خطاب میں اس طرف اشارہ کرتی ہیں کہ متفرق طہروں میں طلاق دینے کا حکم طلاق دہندگان کی دُنیوی مصلحت پر مبنی ہے، اور وہ مصلحت ہے ان کو طلاق میں ایسی جلد بازی سے بچانا، جس کا نتیجہ ندامت ہو۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مخصوص حالات کی بنا پر طلاق دینے والے کو ندامت نہیں ہوتی، پس غیر عدت میں دی گئی طلاق سے ندامت منفک ہوسکتی ہے، کیونکہ جو شخص الگ الگ طہروں میں طلاق دے، کبھی اس کو بھی ندامت ہوتی ہے، اور کبھی خاص حالات کی بنا پر ایسے شخص کو بھی ندامت نہیں ہوتی جس نے حیض میں طلاق دی ہو، یا ایسے طہر میں جس میں مقاربت ہوچکی ہو، پس ندامت طلاق مذکور کے ساتھ پائی تو جاتی ہے، مگر اس کے لئے وصف لازم نہیں ہے، تاکہ یہاں حکم اس کی ضد کی تحریم کو مفید ہو، جیسا کہ بعض لوگ اس کے قائل ہیں۔ اس تقریر سے شوکانی کے اس کلام کی قیمت معلوم ہوجاتی ہے جو اس نے اس موقع پر کیا ہے۔

حاصل یہ کہ آیاتِ شریفہ نسق خطاب کے لحاظ سے اور حق تعالیٰ کا ارشاد: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ دونوں تفسیروں پر، نیز وہ احادیث جو پہلے گزر چکی ہیں، یہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ غیر عدت میں دی گئی طلاق واقع ہوجاتی ہے، مگر گناہ کے ساتھ۔ پس یہ بات قیاس سے مستغنی کردیتی ہے، کیونکہ موردِ نص میں قیاس کی حاجت نہیں۔

اور یہ جوڑ کر کیا جاتا ہے کہ : ظہار، قولِ منکر اور زُور ہے، اس کے باوجود اس پر حکم مرتب ہو جاتا ہے یہ محض نظیر کے طور پر ہے، قیاس کے طور پر نہیں۔ اور چونکہ شوکانی نے یہ سمجھا کہ اس کا ذکر قیاس کے طور پر کیا جارہا ہے اس لئے موصوف نے فوراً یہ کہہ کر مشاغبہ شروع کر دیا کہ : یہ قیاس غلط ہے، کیونکہ حرام چیزوں کی بیع اور محرمات سے نکاح کرنا بھی قولِ منکر اور زُور ہے، لیکن وہ باطل ہے اس پر اس کا اثر مرتب نہیں ہوگا، لہٰذا قیاس صحیح نہیں۔ مگر یہ بات شوکانی کی نظر سے اوجھل رہی کہ بیع اور نکاح کی مثال میں دلیل فرق بالکل ظاہر اور کھلی ہے، کیونکہ یہ دونوں ابتدائی عقد ہیں، کسی عقدِ قائم پر طاری نہیں ہوتے، بخلاف طلاق اور ظہار کے، کہ وہ دونوں ایک ایسے عقد پر جو پہلے سے قائم ہے، طاری ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر بالفرض یہاں قیاس کی ضرورت ہو تو طلاق کو ظہار پر قیاس کرنا شوکانی کے علی الرغم صحیح ہے، تعجب تو اس پر ہے کہ شوکانی اس قسم کے بے مقصد مشاغبوں سے اُکتاتے نہیں۔

امام طحاوی کی احادیث بیان کرنے کا مقصد

یہاں ایک اور دقیق بات کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے، اور وہ یہ کہ امام طحاوی اکثر و بیشتر ابواب کے تحت احادیث پر، جو اخبارِ آحاد ہیں، بحث کرنے کے بعد دلیل نظر بھی ذکر کیا کرتے ہیں، کہ نظر یہاں فلاں فلاں بات کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض لوگ جو حقیقتِ حال سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ موصوف زیرِ بحث مسئلے میں قیاس کو پیش کر رہے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں، دراصل اہلِ عراق کا قاعدہ یہ ہے کہ کتاب وسنت سے ان کے یہاں جو اُصول منقح ہو کر سامنے آتے ہیں وہ احادیث آحاد کو ان پر پیش کیا کرتے ہیں، اگر کوئی خبرِ واحد ان اُصولِ شرعیہ کے خلاف ہو تو وہ اسے شاذ اور نظائر سے خارج قرار دے کر اس میں توقف سے کام لیتے ہیں، اور اس میں مزید غور و فکر کرتے ہیں، تا آنکہ مزید دلائل ان کے سامنے آجائیں۔ پس امام طحاوی کا دلیل نظر کو پیش کرنا دراصل اس قاعدے کی تطبیق کے لئے ہوتا ہے۔ اور چونکہ یہ اُصول ان کے نزدیک بہت ہی دقیق ہے، اس لئے ان کی تطبیق بھی آسان نہیں، بلکہ اس کے لئے امام طحاوی جیسے دقیق النظر اور وسیع العلم مجتہد کی ضرورت ہے، اس لئے امام طحاوی کی کتابیں اس قسم کے اُصول و قواعد کے لئے، جن کو ضعیف متاخرین نے چھوڑ دیا ہے، بہت ہی مفید ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ امام طحاوی اجتہادِ مطلق کے مرتبے پر فائز ہیں، اگرچہ انہوں نے امام ابوحنیفہ ؒ سے انتساب کو نہیں چھوڑا۔ اور امام طحاوی کا یہ قول کہ : عقود میں شروع ہونا تو صحیح نہیں، مگر اسی طریقے سے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے، بخلاف ان اُمور کے جو عقودِ قائمہ پر طاری ہوں یہ من جملہ انہی اُصول کے ہے جن پر خبرِ واحد کو پیش کیا جاتا ہے، اور خروج من الصلوٰۃ کا ذکر بطور نظیر کے ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ حاصل یہ کہ امام طحاوی جو وجوہِ نظر ذکر کرتے ہیں وہ موردِ نص میں قیاس کی خاطر نہیں، بلکہ اپنے اُصول کے مطابق کسی حدیث کی تصحیح یا ایک حدیث کی دُوسری حدیث پر ترجیح کی خاطر ذکر کرتے ہیں، اگرچہ ان کی ذکر کردہ نظر میں قیاس بھی صحیح ہوتا ہے۔

بہرحال کتاب وسنت اور فقہائے اُمت تین طلاق کے مسئلے میں پوری طرح متفق ہیں، پس جو شخص ان سب سے نکل جائے وہ قریب قریب اسلام ہی سے نکلنے والا ہوگا، اِلَّا یہ کہ وہ غلط فہمی میں مبتلا ہو، اور اس مسئلے میں جہلِ بسیط رکھتا ہو تو اس کو تو بیدار کرنا ممکن ہے، بخلاف اس شخص کے جس کا جہل مرکب یا مکعب ہو، کہ یا تو صرف اپنے جہل سے جاہل و بے خبر ہو (یہ تو جہلِ مرکب ہوا)، یا

اپنے جہل مرکب کے ساتھ یہ بھی اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ اس مسئلے کو، جو اس کے لئے جہل مرکب کے ساتھ مجہول ہے، اللہ کی مخلوق میں سب سے زیادہ جانتا ہے، (یہ جہلِ مکعب ھے)، ایسے شخص کو راہ راست پر لانا ممکن نہیں۔ (مقالہ، شیخ حسن کوثری)

کنیز کے حق میں دو طلاقیں ہوتی ہیں

وَالثِّنْتَانِ فِیْ حَقِّ الْاَمَةِ كَالثَّلَاثِ فِیْ حَقِّ الْحُرَّةِ، لِاَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ لِحِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ عَلٰى مَا عُرِفَ .

ترجمہ

اور باندی کے حق میں دو طلاقوں کی وہی حیثیت ہوگی جو آزاد عورت کے حق میں تین طلاقوں کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کنیز ہونا حلال ہونے کے محل کو نصف کر دیتا ہے جیسا کہ یہ بات پتہ چل چکی ہے۔

باندی کی دو طلاقوں سے متعلق احادیث

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا لونڈی کی دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ (یہ حدیث امام اعظم ابوحنیفہ کا مستدل ہے)۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 236)

(۲) عمر بن معتب، بنی نوفل کے آزاد کردہ غلام ابوالحسن سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عباس سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی غلام مرد اپنی غلام بیوی کو دو طلاقیں دیدے اور پھر آزاد ہو جائے تو کیا وہ اس سے پھر نکاح کر سکتا ہے؟ ابن عباس نے کہا ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایسا ہی فیصلہ دیا تھا۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 424)

(۳) علی ابن مبارک اسی حدیث کو لفظ تحدیث کے بغیر روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس نے (ابوالحسن سے) کہا تیری ایک طلاق باقی ہے جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فیصلہ فرمایا تھا۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 425)

(۴) حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لونڈی کی دو طلاقیں ہیں اور اسکی عدت (بھی) دو حیض ہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 237)

باندی کیلئے دو طلاقوں پر اتفاق مذاہب اربعہ

(۵) حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لونڈی کی طلاق دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے۔ محمد بن یحیی کہتے ہیں کہ ہم کو اس حدیث کی خبر ابوعاصم نے دی اور انہوں نے مظاہر سے روایت کی اس باب میں عبداللہ بن عمر سے بھی روایت ہے حدیث عائشہ غریب ہے ہم اسے صرف مظاہر بن اسلم کی روایت سے مرفوع جانتے ہیں اور ان کی اس کے علاوہ کوئی حدیث نہیں۔ علماء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وغیرہ کا اسی حدیث پر عمل ہے سفیان، ثوری، شافعی، احمد، اور اسحاق کا یہی

قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1192) نیز ائمہ اربعہ کا اسی پر اتفاق ہے کہ غلام کو دو طلاقوں کا حق ہے اور باندی کیلئے دو طلاقیں ہیں۔

عورت کے حلال ہونے کے لئے دوسری شادی میں صحبت شرط ہے

ثُمَّ الْغَايَةُ نِكَاحُ الزَّوْجِ مُطْلَقًا، وَالزَّوْجِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ اِنَّمَا تَثْبُتُ بِنِكَاحٍ صَحِيْحٍ، وَشَرْطُ الدُّخُوْلِ ثَبَتَ بِاِشَارَةِ النَّصِّ وَهُوَ اَنْ يُحْمَلَ النِّكَاحُ عَلَى الْوَطْءِ حَمْلًا لِلْكَلَامِ عَلَى الْإِفَادَةِ دُوْنَ الْإِعَادَةِ اِذِ الْعَقْدُ اُسْتُفِيْدَ بِاِطْلَاقِ اسْمِ الزَّوْجِ اَوْ يُزَادَ عَلَى النَّصِّ بِالْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَا تَحِلُّ لِلْاَوَّلِ حَتّٰى تَذُوْقَ عُسَيْلَةَ الْاٰخَرِ (١)﴾ رُوِيَ بِرِوَايَاتٍ، وَلَا خِلَافَ لِاَحَدٍ فِيْهِ سِوٰى سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ .(١) وَقَوْلُهُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ حَتّٰى لَوْ قَضٰى بِهِ الْقَاضِيْ لَا يَنْفُذُ، وَالشَّرْطُ الْاِيْلَاجُ دُوْنَ الْاِنْزَالِ لِاَنَّهُ كَمَالٌ وَمُبَالَغَةٌ فِيْهِ وَالْكَمَالُ قَيْدٌ زَائِدٌ

ترجمہ

اور پھر غایت کلام تو یہ ہے: مطلق طور پر دوسرے شخص کے ساتھ شادی کرلے اور مطلق زوجیت صحیح نکاح کے ذریعے ثابت ہو جاتی ہے لیکن دخول کی شرط اشارۃ النص کے ذریعے ثابت ہے اور وہ یہ ہے: یہاں نکاح کو وطی پر محمول کیا جائے یعنی کلام کو افادے پر محمول کیا جائے اعادے پر نہیں کیونکہ عقد نکاح کا فائدہ تو زوج کے مطلق لفظ کے ذریعے بھی حاصل ہو گیا ہے یا پھر یہاں حدیث مشہور کے ذریعے نص پر اضافہ ہوگا اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "وہ پہلے شوہر کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک دوسرے کا شہد نہ چکھ لے"۔ اس بارے میں کئی روایات منقول ہیں البتہ سعید بن مسیب کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے اور ان کا قول معتبر نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اس کے مطابق فیصلہ دیدے تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ یہاں (دوسرے شخص کا شہد چکھنے میں) دخول شرط ہے انزال شرط نہیں کیونکہ دخول کے ذریعے وطی کامل ہو جاتی ہے اور انزال کی حیثیت مبالغے کی ہے اور کامل ہونے کی قید اضافی ہے۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی، اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا

(١) اخرجه البخاری فی "صحيحه" برقم (٢٦٣٩) و مسلم فی "صحيحه" برقم (١٤٣٤)۔ و أبو داود برقم (٢٣٠٩) والترمذی برقم (١١٣٢) والنسائی برقم (٣٠٧٦) و ابن ماجه برقم (١٩٣٢) وغيرهم عن عائشة رضی الله عنها مرفوعاً ۔ بلفظ: "..... لا حتی يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول"۔

جس کے پاس عضو مخصوص کپڑے کے پھندنے کی طرح تھا اس شوہر سے اپنا مقصد نہ پا سکی کچھ ہی دنوں کے بعد اس نے عورت کو طلاق دے دی، پھر وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے شوہر نے مجھے طلاق دے دی ہے، میں نے ایک دوسرے مرد سے نکاح کرلیا، وہ میرے پاس آیا تو اس کے پاس (عضو مخصوص) کپڑے کے پھندنے کی طرح تھا، میرے پاس تھوڑی ہی دیر ٹھہر سکا اور مجھ سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکا، تو کیا میں پہلے شوہر کے لئے حلال ہوں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں جب تک کہ دوسرا شوہر تجھ سے اور تو اس سے لطف اندوز نہ ہولے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 247)

مراہق بچہ عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال کر سکتا ہے

﴿وَالصَّبِيُّ الْمُرَاهِقُ فِي التَّحْلِيلِ كَالْبَالِغِ﴾ لِوُجُودِ الدُّخُولِ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ وَهُوَ الشَّرْطُ بِالنَّصِّ، وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِيهِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّاهُ. وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ: غُلَامٌ لَمْ يَبْلُغْ وَمِثْلُهُ يُجَامِعُ جَامَعَ امْرَأَتَهُ وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَأَحَلَّهَا عَلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ، وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ أَنْ تَتَحَرَّكَ آلَتُهُ وَيَشْتَهِي، وَإِنَّمَا وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا لِالْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ وَهُوَ سَبَبٌ لِنُزُولِ مَائِهَا وَالْحَاجَةِ إلَى الْإِيجَابِ فِي حَقِّهَا، أَمَّا لَا غُسْلَ عَلَى الصَّبِيِّ وَإِنْ كَانَ يُؤْمَرُ بِهِ تَخَلُّقًا قَالَ ﴿وَوَطْءُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ لَا يُحِلُّهَا﴾ لِأَنَّ الْغَايَةَ نِكَاحُ الزَّوْجِ.

ترجمہ

اور جو لڑکا قریب بلاغت ہو وہ حلال کرنے میں بالغ شخص کی مانند ہوگا' کیونکہ صحیح نکاح میں دخول پایا گیا ہے اور نص کے ذریعے شرط یہی ہے۔امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل اس بارے میں ہم سے مختلف ہے اور ان کے خلاف دلیل وہ ہے' جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔امام محمد علیہ الرحمہ نے ''الجامع الصغیر'' میں اس کی وضاحت یہ کی ہے' وہ فرماتے ہیں: ایسا لڑکا جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو' لیکن اس کی عمر کے لڑکے صحبت کر سکتے ہوں' اگر وہ لڑکا عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو اس پر حکم واجب ہوگا اور وہ عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی۔اس کلام کا مطلب یہ ہے: اس کا آلہ تناسل متحرک ہو جائے اور وہ شہوت محسوس کرے تاہم غسل صرف عورت پر واجب ہوگا اس کی دلیل شرمگاہوں کا ملنا ہے اور یہی اس کے انزال کا سبب ہے اور ضرورت اس بات کی ہے: عورت کے حق میں اسے واجب قرار دیا جائے' البتہ بچے پر غسل واجب نہیں ہوگا' تاہم اگر تربیت کے پیش نظر اسے اس کا حکم دیا جائے (تو مناسب ہوگا)۔فرماتے ہیں: اگر آقا اپنی طلاق یافتہ کنیز کے ساتھ صحبت کرلے تو وہ کنیز اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی' کیونکہ اصل مقصد دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح کرنا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ کہ دوسرا نکاح مراہق سے ہوا (یعنی ایسے لڑکے سے جو نابالغ ہے مگر قریب بلوغ ہے اور اُس کی عمر والے جماع کرتے ہیں) اور اُس نے وطی کی اور بعد بلوغ طلاق دی تو وہ وطی کہ قبل بلوغ کی تھی حلالہ کے لیے کافی ہے مگر طلاق بعد بلوغ ہونی چاہیے کہ نابالغ کی طلاق واقع ہی نہ ہوگی مگر بہتر یہ ہے کہ بالغ کی وطی ہو کہ امام مالک علیہ الرحمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انزال شرط ہے اور نابالغ میں انزال کہاں ۔

اگر مطلقہ چھوٹی لڑکی ہے کہ وطی کے قابل نہیں تو شوہر ثانی اُس سے وطی کر بھی لے جب بھی شوہر اول کے لیے حلال نہ ہوئی اور اگر نابالغہ ہے مگر اُس جیسی لڑکی سے وطی کی جاتی ہے یعنی وہ اس قابل ہے تو وطی کافی ہے ۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب حلالہ)

پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے میں نکاح صحیح نافذ کی شرط ہے اگر نکاح فاسد ہوا یا موقوف اور وطی بھی ہوگئی تو حلالہ نہ ہوا مثلاً کسی غلام نے بغیر اجازت مولیٰ اُس سے نکاح کیا اور وطی بھی کرلی پھر مولیٰ نے جائز کیا تو اجازت مولیٰ کے بعد وطی کر کے چھوڑے گا تو پہلے شوہر سے نکاح کر سکتی ہے اور بلا وطی طلاق دی تو وہ پہلے کی وطی کافی نہیں ۔ یونہی زنا یا وطی بالشبہ سے بھی حلالہ نہ ہوگا ۔ یونہی اگر وہ عورت کسی کی باندی تھی عدت پوری ہونے کے بعد مولیٰ نے اُس سے جماع کیا تو شوہر اول کے لیے اب بھی حلال نہ ہوئی اور اگر زدلیل باندی تھی اُسے دو طلاقیں دیں پھر اُس کے مالک سے خرید لی یا اور کسی طرح سے اُس کا مالک ہوگیا تو اُس سے وطی نہیں کر سکتا جب تک دوسرے سے نکاح نہ ہولے اور وہ دوسرا وطی بھی نہ کرلے ۔ یونہی اگر عورت معاذ اللہ! مُرتدہ ہو کر دارالحرب میں چلی گئی پھر وہاں سے جہاد میں پکڑ آئی اور شوہر اُس کا مالک ہوگیا تو اس کے لیے حلال نہ ہوئی ۔ حلالہ میں جو وطی شرط ہے، اس سے مراد وہ وطی ہے جس سے غسل فرض ہو جاتا ہے یعنی دخول حشفہ اور انزال شرط نہیں ۔ (درمختار، کتاب طلاق)

حلالہ کی شرط پر شادی کرنا مکروہ ہے

﴿وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ﴾ وَهٰذَا هُوَ مَحْمَلُهُ ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَمَا وَطِئَهَا حَلَّتْ لِلْاَوَّلِ﴾ لِوُجُودِ الدُّخُولِ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ إِذِ النِّكَاحُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ يُفْسِدُ النِّكَاحَ لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُؤَقَّتِ فِيهِ وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْاَوَّلِ لِفَسَادِهِ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ اسْتَعْجَلَ مَا اَخَّرَهُ الشَّرْعُ فَيُجَازَى بِمَنْعِ مَقْصُودِهِ كَمَا فِي قَتْلِ الْمُوَرِّثِ

ترجمہ

اور اگر دوسرا شوہر صرف حلال کرنے کی شرط کے ساتھ نکاح کرتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا' کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔" حلالہ کرنے والے پر'اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے اس پر'اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے"۔اس حدیث کا مصداق یہی صورت ہے۔اگر دوسرا شوہر اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے کے بعد اسے طلاق دیدے'تو وہ پہلے کے لئے حلال ہو جائے گی' کیونکہ صحیح نکاح کے ہمراہ دخول پایا گیا ہے'اس کی دلیل یہ ہے: فاسد شرائط کے ساتھ نکاح فاسد نہیں ہوتا۔امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس کے نتیجے میں نکاح فاسد ہو جائے گا' کیونکہ حلالے کی شرط پر نکاح کرنا وقتی نکاح ہوگا' جو متعہ ہے اور ایسی عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی' کیونکہ دوسرا نکاح فاسد تھا۔امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: حلالے کی شرط پر نکاح درست تو ہو جائے گا'لیکن عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: شریعت نے جس چیز کو پہلے شوہر کے لئے التواء میں رکھا تھا۔دوسرے شوہر نے اس میں عجلت اور جلد بازی کا مظاہرہ کیا تو اس کی سزا کے طور پر اسے مقصد کے حصول سے روک دیا جائے گا' جیسا کہ کوئی شخص اپنے مورث کو قتل کردے (تو وراثت کے حق سے محروم ہو جاتا ہے)۔

نکاح حلالہ کا فقہی مفہوم کا بیان

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ایک دن رفاعہ قرظی کی عورت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ میں رفاعہ کے نکاح میں تھی مگر انہوں نے مجھے طلاق دیدی اور طلاقیں بھی تین دیں چنانچہ میں نے رفاعہ کے بعد عبدالرحمٰن ابن زبیر سے نکاح کر لیا لیکن عبدالرحمٰن کپڑے کے پھند کی مانند رکھتے ہیں (یعنی اس عورت نے ازراہ شرم وحیا عبدالرحمٰن کی نامردی کو کنایۃ ان الفاظ کے ذریعہ بیان کیا کہ وہ عورت کے قابل نہیں ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ کیا تم پھر رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہو اس نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس وقت تک رفاعہ سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتیں جب تک کہ عبدالرحمٰن تمہارا مزہ نہ چکھ لے اور تم اس کا مزہ نہ چکھ لو۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 494)

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمہارا دوسرا شوہر تمہارے ساتھ جماع نہ کرے اور پھر اس کی طلاق کے بعد تم عدت کے دن پورے نہ کر لو تم اپنے سابق خاوند یعنی رفاعہ سے نکاح نہیں کر سکتیں چنانچہ یہ حدیث مشہور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حلالہ یعنی سابق خاوند کے واسطے حلال ہونے کے لیے کسی دوسرے مرد سے محض نکاح کرنا ہی کافی نہیں ہے بلکہ مجامعت بھی ضروری ہے البتہ مجامعت میں صرف دخول کافی ہے انزال شرط نہیں۔

حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے محلل اور محلل لہ پر لعنت فرمائی ہے (دارمی) ابن ماجہ نے اس روایت کو حضرت علی حضرت ابن عباس اور حضرت عقبہ ابن عامر سے نقل کیا ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 495)

فرض کیجئے کہ دو شخص ہیں ایک کا نام زید ہے اور دوسرے کا نام بکر ہے زید نے اپنی بیوی خالدہ کو تین طلاقیں دیدی ہیں اور اس کی عدت کے دن پورے ہو گئے ہیں اب زید پھر چاہتا ہے کہ وہ خالدہ کو دوبارہ اپنی زوجیت میں لائے۔ لہذا دوسرا شخص یعنی بکر خالدہ سے اس شرط یا ارادہ کے ساتھ نکاح کرتا ہے کہ جماع کے بعد خالدہ کو طلاق دیدی جائے گی تا کہ خالدہ کا پہلا شوہر زید کہ جس نے اس کو تین طلاقیں دی تھیں اس سے دوبارہ نکاح کر سکے اور خالدہ کا پہلا شوہر محلل لہ یعنی جس کے لئے حلالہ کیا گیا) کہلائے گا۔

حدیث میں انہی دونوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر لعنت فرمائی ہے حلالہ کرنیوالے پر لعنت فرمانے کی دلیل یہ ہے کہ اس نے زبان سے تحلیل کی شرط کا اظہار واقرار کرنے کے بعد اور محض جدائی اختیار کرنے کے قصد سے اس عورت سے نکاح کیا جب کہ نکاح اس لئے شروع ہوا ہے کہ اس کے ذریعہ مرد وعورت ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے کے رفیق حیات ودمساز رہیں، لہذا اس صورت میں نہ صرف یہ کہ نکاح کے اصل مقصد ومنشاء پر زد پڑتی ہے بلکہ عورت کی حرمت وعزت بھی مجروح ہوتی ہے اسی لئے ایک حدیث میں اس کو مستعار بکری سے تشبیہ دی گئی ہے۔

اور محلل لہ یعنی پہلے خاوند پر لعنت فرمانے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت حال اور اس نکاح کا اصل باعث وہی بنتا ہے لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ اس حدیث سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس صورت میں عقد باطل ہوتا ہے بلکہ حدیث کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ عقد صحیح ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث میں اس نکاح کرنیوالے کو محلل کہا گیا ہے اور یہ ایک ظاہر بات ہے کہ کوئی شخص محلل اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ عقد صحیح ہو عقد فاسد سے محلل نہیں ہوتا لہذا ثابت ہوا کہ اس ارشاد گرامی میں لعنت کا حقیقی مفہوم مراد نہیں ہے بلکہ یہاں مراد محلل اور محلل لہ کی خساست طبع کو ظاہر کرنا ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ یہ ایک قبیح فعل ہے جس کو کوئی سلیم الطبع انسان پسند نہیں کر سکتا۔

حلالہ کے مکروہ تحریمی ہونے کا بیان

ہدایہ اور فقہ کی دیگر کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر حلالہ کو زبان سے مشروط کیا گیا ہو یعنی محلل اس عورت سے کہ جس کو اس کا خاوند تین طلاقیں دے چکا ہے یہ کہے کہ میں تم سے اس لئے نکاح کرتا ہوں کہ تمہیں اس خاوند کے لئے کہ جس نے تمہیں طلاق دی ہے حلال کر دوں یعنی میں تم سے صرف اس لئے نکاح کرتا ہوں کہ میں جماع کے بعد تمہیں طلاق دیدوں تا کہ تمہارے پہلے خاوند کے لے تم سے دوبارہ نکاح کرنا حلال ہو جائے یا وہ عورت محلل سے یوں کہے کہ میں تم سے اس لئے نکاح کرتی ہوں کہ میں اپنے پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جاؤں تو اس صورت میں حلالہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ ہاں اگر زبان سے یہ نہ کہا جائے مگر نیت میں یہ بات ہو تو پھر محلل نہ قابل مواخذہ ہوگا اور نہ لعنت کا مورد ہوگا کیونکہ اس صورت میں یہی کہا جائے گا کہ اس کا مقصد دراصل اصلاح احوال ہے۔

علامہ ابن ہمام نے کہا ہے کہ اس عورت نے کہ جس کو تین طلاقیں دی جا چکی ہیں غیر کفو سے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح

کرلیا اور پھر اس نے اس کے ساتھ جماع بھی کرلیا تو اس صورت میں وہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال نہیں ہوگی چنانچہ فتویٰ اسی قول پر ہے۔ (فتح القدیر، کتاب طلاق، باب حلالہ)

صاحبین کے نکاح حلالہ کے فساد کا بیان

امام ابو یوسف سے یہ روایت ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: حلالہ کی نیت سے نکاح پڑھوایا گیا ہو تو یہ نکاح فاسد ہوگا' کیونکہ اس کی مثال موقت نکاح کی سی ہوگی' اور موقت نکاح فاسد ہوتا ہے' لہٰذا اس نکاح کو بھی فاسد قرار دیا جائے گا' تو جب یہ نکاح فاسد قرار دیدیا جائے گا' تو اس کے نتیجے میں جو صحبت کی گئی ہے وہ عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں کرے گی صحبت کے لئے یہ بات شرط ہے: وہ صحیح نکاح کے نتیجے میں کی گئی ہو جبکہ یہ صورت یہاں نہیں پائی گئی ہے۔

اس بارے میں امام محمد علیہ الرحمہ سے یہ روایت ہے: حلالہ کی شرط پر نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فاسد شرائط کے نتیجے میں نکاح باطل نہیں ہوتا' لیکن اس کے نتیجے میں وہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ کیونکہ نکاح کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ اسے تا عمر برقرار رکھا جائے' لیکن پہلے سے ہی یہ بات طے کرلی گئی ہے کہ نکاح کو فوراً ختم کردیا جائے گویا وہ شخص شریعت کے حکم کی خلاف ورزی کررہا ہے' لہٰذا اس شخص کو اس عمل کے نتیجے سے محروم کردیا جائے گا' جیسے کوئی شخص وراثت حاصل کرنے کے لئے اپنے مورث کو قتل کردیتا ہے' تو اس کو وراثت سے محروم کردیا جاتا ہے۔

احناف کی فقہی اصطلاحات پر شائع شدہ کتاب القاموس الفقہی مطبوعہ ادارہ القرآن کراچی میں مُحَلِّل کی تعریف یہ لکھی ہے کہ: مُحَلِّل سے مراد حلالہ کرنے والا وہ شخص ہے جو مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ اس لئے نکاح کرے تا کہ وہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے اور حدیث شریف میں وارد ہے حلالہ کرنے والا اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے ان دونوں پر اللہ کی لعنت ہو۔"

یہی معنی لغت کی مشہور کتب القاموس المحیط ۳/۱۲۷ اور المعجم الوسیط ص ۱۹۴ پر بھی موجود ہے۔ حلالہ کی تشریح احناف کے مشہور امام اور امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی کی زبانی ملاحظہ کیجئے۔ محمد بن حسن شیبانی اپنی کتاب الآثار رقم ۸۷۸ پر مُحَلِّل اور مُحَلَّل لہٗ کی توضیح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں": مُحَلِّل (حلالہ کرنے والا) اور مُحَلَّل لہٗ (جس کے لئے حلالہ کیا جائے) کا بیان یہ ہے کہ ایک مرد اپنی عورت کو تین طلاقیں دے۔ پھر چاہے کہ اس کا کسی دوسرے مرد سے نکاح کردے تا کہ وہ اس کو اس کے لئے حلال کردے۔

حلالہ سے متعلق اختلاف کا بیان اور غیر مقلدین کی وہم پرستی

"اختلاف کی صورت میں یہ ہے کہ اگر اس شرط پر نکاح کیا جائے کہ دوسرا خاوند اسے طلاق دے دے گا تو کیا یہ نکاح ہو جائے گا۔ اگرچہ یہ شرط بے کار ہوگی یا نکاح ہی نہیں ہوگا۔ اب اگر یہ نکاح صحیح قرار پائے تو طلاق کے بعد عورت کا پہلے خاوند سے نکاح جائز ہوگا اور اگر یہ نکاح صحیح قرار نہیں پاتا تو عورت پہلے خاوند کے لئے بدستور حرام رہے گی۔ سیدنا امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ رحمۃ اللہ علیہ کے

نزدیک یہ نکاح صحیح ہوگا کیونکہ فاسد شرائط سے نکاح کے انعقاد میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔"

یہ عبارت من وعن ہم نے نقل کر دی ہے۔اب اس کی وضاحت ملاحظہ کیجئے۔مولوی صدیق ہزاروی نے اس عبارت میں یہ بات تسلیم کی ہے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک حلت (عورت کو حلال کروانے) کی شرط پر نکاح صحیح ہوگا اور یہی بات فقہ حنفی کی معتبر کتب کنز الدقائق م، مع فتح القدیر، اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے۔یہ تو آپ نے پیچھے پڑھ لیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق حلالہ کرنے والا اور کروانے والا ملعون ہیں اور حلالہ کرنے والا اُدھار سانڈ کی مانند ہے۔یہ احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ نکاح حلالہ صحیح نہیں بلکہ نکاح فاسد ہے۔صاحب سبل السلام رقم ہیں:

مذکورہ حدیث حلالہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہے۔اس لئے کہ لعنت کا اطلاق فعل حرام کے مرتکب پر ہی ہوتا ہے اور ہر حرام چیز پر شریعت میں نہی وارد ہے اور نہی فساد کا تقاضا ہے۔"

لہٰذا جب حلالہ حرام اور منہی عنہ ہے،اس لئے یہ نکاح فاسد قرار پاتا ہے۔یہی مفہوم دیگر صحیح احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نکاح حلالہ نکاح فاسد ہے،زنا اور بدکاری ہے،نکاح صحیح نہیں ہے۔

سیرت صحابہ رضی اللہ عنہم سے "ایک آدمی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔پھر اس (طلاق دینے والے آدمی) کے بھائی نے اس کے مشورے کے بغیر اس سے اس لئے نکاح کر لیا تا کہ وہ اس عورت کو اپنے بھائی کے لئے حلال کر دے۔کیا یہ پہلے کے لئے حلال ہو سکتی ہے۔عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صحیح نکاح کے بغیر یہ حلال نہیں ہو سکتی ہم اس طریقے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بدکاری (زنا) شمار کرتے تھے۔"(مستدرک حاکم،رط،قدیم،ر،بیہقی ر، التلخیص الحبیر باب موانع النکاح،ر،تحفۃ الاحوذی ر،امام حاکم نے فرمایا۔یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر ہے اور امام ذہبی نے تلخیص مستدرک میں امام حاکم کی موافقت کی ہے)۔

سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا":اللہ کی قسم میرے پاس حلالہ کرنے والا اور کروانے والا لایا گیا تو میں دونوں کو سنگسار کر دوں گا۔"(مصنف عبدالرزاق ر،سنن سعید بن منصور ر،بیہقی ر)

فتوے سے بھی ہوتی ہے کہ ان کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس نے حلالے کی غرض سے نکاح کیا تھا تو انہوں نے ان دونوں کے درمیان جدائی کرا دی اور فرمایا "یہ عورت حلالہ کے ذریعے پہلے خاوند کی طرف نہیں لوٹ سکتی بلکہ ایسے نکاح کے ذریعے لوٹ سکتی ہے جو رغبت کے ساتھ ہو اور دھوکہ دہی کے علاوہ ہو۔ "(بیہقی)

اسی طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ ": کہ حلالہ کرنے والا مرد وعورت اگرچہ بیس سال اکٹھے رہیں،وہ زنا ہی کرتے رہیں گے۔ "(مغنی ابن قدامہ،کتاب طلاق)

اس قسم کی روایات سے غیر مقلدین نے وہم پرستی کا ایک طوفان کھڑا کیا ہوا ہے کہ حلالہ فقہاء نے جائز قرار دیا ہے حالانکہ میں قباحتیں ہیں۔اور وہ ناجائز ہے۔

حلالہ کے منکرین کے توہمات کابیان

فرقہ ظاہریہ غیر مقلدین نام نہاد اسلام کے داعی حلالے کی مذمت اور انکار تو بڑے شور سے کرتے ہیں۔ جبکہ یہی غیر مقلدین حلالے کے شرعی مأخذ کا انکار نہیں کر سکتے ورنہ قرآن وحدیث کا انکار لازم آئے گا۔ اصل میں حلالہ سے متعلق بیان کردہ وعید اور ایک معذوری کی صورت حال کو سمجھنے کی بہ جائے جہلاء غیر مقلدین نے سیدھا انکار کر دیا۔ جبکہ یہ لوگ اتنا بھی علم نہیں رکھتے کہ کسی بھی حلال وجائز حکم کا جب محل یا مقصد بدل جائے تو وہ بھی نیکی گناہ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ایک مسلمان بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کوئی شخص نماز رضائے حق کی بہ جائے ریاکاری کیلئے پڑھے تو وہی نیکی جہنم کا ایندھن بن جاتی ہے۔ لیکن افسوس! فرقہ غیر مقلدین کتنے کی عقل سے دور ہیں کہ حلالہ کا مطلق طور پر انکار کر دیا اور کسی قسم کی شرعی نصوص کو خاطر میں نہ لائے۔ اللہ تعالیٰ ہم اہل اسلام کو اس قسم کے فتنوں سے محفوظ فرمائے۔ امین۔

قارئین ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ ہم نے حلالے کی جائز وناجائز دونوں صورتوں کو بیان کر دیا ہے اور یہی فقہاء احناف کا مذہب اور جمہور ائمہ وفقہاء امت کا مذہب ہے۔

دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو بھی کالعدم کر دیتا ہے

﴿وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي مَا دُونَ الثَّلَاثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثَ. وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَهْدِمُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ﴾ لِأَنَّهُ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ بِالنَّصِّ فَيَكُونُ مُنْهِيًا، وَلَا إِنْهَاءَ لِلْحُرْمَةِ قَبْلَ الثُّبُوتِ. وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ(۱)﴾ سَمَّاهُ مُحَلِّلًا وَهُوَ الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ ﴿وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَقَالَتْ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَزَوَّجْتُ وَدَخَلَ بِي الزَّوْجُ وَطَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُ

(۱) أخرجه أحمد في "المسند" ۱/۴۴۸ والدارمي في "سننه" ۲/۱۵۸۔ والترمذي في "جامعه" برقم (۱۱۲۰) والنسائي في "المجتبى" ۶/۱۴۹ عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه۔ وأخرجه أبو داود في "سننه" برقم (۲۰۷۶) والترمذي في "جامعه" برقم (۱۱۲۳) و ابن ماجه في "سننه" برقم (۱۹۳۵) من حديث علي۔ والترمذي في "جامعه" برقم (۱۱۲۳) من حديث جابر و ابن ماجه في "سننه" برقم (۱۹۳۶) من حديث ابن عامر بإسناد حسن۔ و ابن ماجه أيضاً برقم (۱۹۳۴) عن ابن عباس۔ وبسند صحيح أخرجه أحمد والبزار وأبو يعلى و إسحاق بن راهويه في "مسانيدهم" عن أبي هريرة رضي الله عنه انظر "نصب الراية" ۳/۲۳۹۔ ۲۴۰۔ و في المسألة أثر جيد أخرجه محمد بن الحسن في "الآثار" عن ابن مسعود رضي الله عنه و ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهم أجمعين بمثل ما قال إمامنا الأعظم رحمه الله۔ ذكره في "نصب الراية" ۳/۲۴۰۔

ذٰلِكَ جَازَ لِلزَّوْجِ اَنْ يُصَدِّقَهَا اِذَا كَانَ فِيْ غَالِبِ ظَنِّهِ اَنَّهَا صَادِقَةٌ﴾ لِاَنَّهُ مُعَامَلَةٌ اَوْ اَمْرٌ دِيْنِيٌّ لِتَعَلُّقِ الْحِلِّ بِهٖ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِيْهِمَا مَقْبُوْلٌ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَنْكَرٍ اِذَا كَانَتِ الْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهٗ. وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اَدْنٰى هٰذِهِ الْمُدَّةِ وَسَنُبَيِّنُهَا فِيْ بَابِ الْعِدَّةِ.

ترجمہ

اور جب کوئی مرد آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے تو عورت عدت گزارنے کے بعد دوسری شادی کر لے پھر طلاق حاصل کرنے کے بعد پہلے شوہر کے ساتھ دوبارہ شادی کر لے تو مرد کو تین طلاقوں کا حق حاصل ہوگا اور دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو کالعدم کر دے گا' جیسا کہ وہ تین طلاقوں کو کالعدم کر دیتا ہے' یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

امام محمد [illegible] یہ بات بیان کی ہے: دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو کالعدم نہیں کرے گا' کیونکہ قرآن پاک کی نص سے یہ بات ثابت ہے: دوسرا شوہر حرمت کی انتہاء کو معدوم کرتا ہے' اس لئے انتہائی حرمت ثابت ہونے سے پہلے اختتام اور کالعدم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''حلالہ کرنے والے شخص اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے' اس پر اللہ کی لعنت ہو''۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو محلل (حلال کرنے والا) کا نام دیا ہے اور یہ وہی شخص ہو سکتا ہے' جو حلت کو ثابت کر دے۔ جب شوہر بیوی کو تین طلاقیں دیدے' اور بیوی یہ کہہ دے: میری عدت پوری ہو چکی ہے' اور میں نے دوسرے شوہر کے ساتھ شادی بھی کر لی اور اس نے میرے ساتھ صحبت بھی کر لی اور پھر اس نے مجھے طلاق بھی دیدی اور میری دوسرے شوہر سے بھی عدت گزر چکی ہے' تو اگر یہ اتنی طویل مدت ہو کہ جس میں ان تمام باتوں کا عملی طور پر ہونا ممکن ہو' تو مرد کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ اس بارے میں عورت کے بیان کی تصدیق کر دے لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے: شوہر کے غالب گمان میں عورت کی بات کا سچ ہونا غالب ہو' اس کی دلیل یہ ہے: عورت کی بات کا تعلق یا تو دین کے معاملے سے ہے' یا دنیا کے معاملے سے ہے' کیونکہ اس کا تعلق حلال ہونے کے ساتھ ہے اس لیے دونوں صورتوں میں اس کی خبر واحد قبول کی جائے گی۔ عورت کا یہ اطلاع دینا غیر مناسب بھی نہیں ہے' جبکہ اتنی مدت بھی گزر چکی ہو' جس میں ان تمام باتوں کے پائے جانے کا امکان موجود ہو' لیکن اگر اتنی مدت نہ گزری ہو' تو اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے' جسے ہم عدت کے بیان میں نقل کریں گے۔

نکاح ثانی کے بعد حق طلاق میں مذاہب اربعہ

ائمہ کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو دو یا ایک طلاق دے دی، پھر چھوڑے رہا یہاں تک کہ وہ عدت سے نکل گئی، پھر اس نے دوسرے سے گھر بسا لیا، اس سے ہم بستری بھی ہوئی، پھر اس نے بھی طلاق دے دی اور اس کی عدت ختم ہو چکی، پھر اگلے خاوند نے اس سے نکاح کر لی تو اسے تین میں سے جو طلاقیں یعنی ایک یا دو جو باقی ہیں صرف انہی کا اختیار رہے گا یا

پہلے کی طرح طلاقیں گنتی سے ساقط ہو جائیں گی اور اسے از سر نو تینوں طلاقوں کا حق حاصل ہو جائے گا، پہلا مذہب تو ہے امام مالک علیہ الرحمہ امام شافعی اور امام احمد کا اور صحابہ کی ایک جماعت کا، دوسرا مذہب ہے امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں کا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جب اس طرح تیسری طلاق ہو، گنتی میں نہیں آئی تو پہلی دوسری کیا آئے گی ،واللہ اعلم۔

نکاح ثانی کے بعد طلاق ثلاثہ کے حق فقہاء احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیتا ہے اور عدت گزرنے کے بعد وہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر لیتی ہے۔ پھر وہ دوسرا شخص اس کو طلاق دیدیتا ہے تو عدت گزرنے کے بعد وہ عورت پہلے شوہر سے دوبارہ شادی کرتی ہے تو امام ابوحنیفہ امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں: شوہر کو نئے سرے سے تین طلاقوں کا حق حاصل ہوگا۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ اس بات کے قائل ہیں: شوہر کو صرف اتنی طلاقوں کا حق حاصل ہوگا جو پہلی مرتبہ طلاق دینے کے بعد باقی رہ گئی ہوں یعنی جب پہلے اس نے ایک طلاق دی تھی تو اب، دو طلاقوں کا حق ہوگا اور اگر پہلے دو دی تھیں تو اب ایک طلاق کا حق ہوگا۔

امام محمد علیہ الرحمہ اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: اگر پہلے شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں تو دوسرا نکاح ان تین طلاقوں کو کالعدم کر دیتا ہے لیکن تین طلاقوں سے کم جو طلاقیں ہیں انہیں کالعدم نہیں کرتا۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: قرآن نے یہ بات بیان کی ہے۔ وہ عورت پہلے شوہر کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہو سکتی جب تک دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح نہیں کر لیتی تو یہاں قرآن نے حرمت غلیظہ کی انتہاء کو بیان کیا ہے لہٰذا دوسرا شوہر حرمت غلیظہ کو ختم کرے گا لیکن جب حرمت غلیظہ نہ ہو یعنی پہلے شوہر نے تین سے کم طلاقیں دی ہوں تو یہاں حرمت غلیظہ ثابت ہی نہیں ہوتی تو اسے ختم کیسے کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اب اگر وہ عورت پہلے شوہر کے ساتھ دوبارہ شادی کر لیتی تو اس میں پہلے حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوتی اس لئے جتنی طلاقیں باقی رہ گئی تھیں وہ ان طلاقوں کے ہمراہ شوہر کے پاس جائے گی اور شوہر کو صرف اتنی طلاقیں مزید دینے کا اختیار ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے یہ دلیل پیش کی ہے: نبی اکرم ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: اللہ تعالیٰ حلالہ کرنے والے پر لعنت کرے۔

اس میں نبی اکرم نے دوسرے شوہر کو "محلل" یعنی حلال کرنے والا قرار دیا ہے۔ اب دوسرے شوہر کے ذریعے جو حلت ثابت ہوگی اس میں دو احتمالات پائے جا سکتے ہیں۔

پہلا احتمال یہ ہو سکتا ہے: آپ اسے سابقہ حلت تسلیم کریں۔

دوسرا احتمال یہ ہو سکتا ہے: آپ اسے جدید حلت تسلیم کریں۔

اس لو ہوں

سابقہ حلت اس لئے تسلیم نہیں کیا جا سکتا' کیونکہ اس کے نتیجے میں اُس چیز کی تحصیل لازم آئے گی جو پہلے ہی حاصل ہو چکی ہے۔ چونکہ اگر تین سے کم طلاقیں دی گئی ہوں تو سابقہ حلت پہلے ہی سے موجود ہے' اس لئے یہاں نئے سرے سے حلت کو تسلیم کرنا ہوگا اور سابقہ حلت چونکہ ناقص تھی اس لئے اس نئی حلت کو کامل تسلیم کرنا ہوگا اور وہ کامل حلت تین طلاقوں کا حق ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو' جو آزاد عورت ہو' تین طلاقیں دیدیتا ہے اور اس کے کچھ عرصہ گزرنے کے بعد وہ عورت یہ بیان کرتی ہے پہلے شوہر سے میری عدت ختم ہوگئی تھی پھر میں نے دوسرے شخص سے نکاح کیا اس نے میرے ساتھ صحبت کی اور پھر مجھے طلاق دیدی اور اب دوسرے شوہر سے میری عدت مکمل ہو چکی ہے تو پہلے شوہر کے لئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہوگا۔

مصنف نے یہاں اس بات کی وضاحت کی ہے: اگر پہلے شوہر کو بیوی کے اس بیان کے سچ ہونے کا یقین ہو یعنی درمیان میں اتنا عرصہ گزر چکا ہو جس میں دو عدتیں گزر سکتی ہوں تو شوہر کے لئے یہ ممکن ہوگا کہ وہ عورت کے اس بیان کی تصدیق کر دے۔

مصنف نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے: نکاح میں دو پہلو پائے جاتے ہیں:

ایک پہلو یہ ہے: نکاح دو فریقوں کے درمیان طے پانے والا ایک معاہدہ ہے۔ اس اعتبار سے ایک فریق یعنی اُس عورت کی دی ہوئی اطلاع کو قبول کرنا معتبر ہوگا۔

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے: نکاح ایک دینی مسئلہ ہے۔ اس اعتبار سے عورت کی بات کو اس وقت قبول کیا جائے گا جب دیگر خارجی قرائن اور شواہد عورت کی بات کی تائید کر رہے ہوں۔

درمیان کا یہ عرصہ کتنا ہونا چاہئے؟ اس بارے میں فقہاء کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے جس کے بارے میں مصنف نے یہ بات کہی ہے: وہ آگے چل کر اس کی مزید وضاحت کریں گے۔

باب الایلاء

﴿یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے﴾

باب ایلاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ نے اسرار کی کتاب طلاق کے شروع میں کہا ہے۔ کہ ملک نکاح کے حکم سے چار حرمات نافذ ہوتی ہیں۔(۱) طلاق (۲) ایلاء (۳) لعان (۴) ظہار۔ اس کے بعد ان سب میں اصل طلاق ہے جو کسی وقت شوہر کیلئے مباح ہو جاتی ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے پہلے کتاب طلاق کو ذکر کیا ہے اور اب اس کے بعد باب ایلاء کو ذکر کر رہے ہیں۔ اور یہ طلاق کی نسبت سے کم ظلم ہے جس کے احکام مفصل آرہے ہیں۔ طلاق میں صراحت کے ساتھ بیوی سے تفریق کا اعلان ہے جبکہ ایلاء میں یمین کے ساتھ صرف وطی سے یا قربت سے انکار کا اعلان ہے۔ لہذا ایلاء کی اسی حیثیت کے پیش نظر اس کو کتاب طلاق میں اور پھر باب طلاق کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ لغت میں یمین کہلاتا ہے کیونکہ اس میں شوہر بیوی سے عدم قربت کی قسم کھاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۴۴۱، بیروت)

ایلاء کا فقہی مفہوم

"ایلاء" "اَلَا یَـاْلُوْ" سے باب افعال ہے۔ "اَلَا یَـاْلُوْ" کا اصل لغوی مفہوم کسی امر میں کوتاہی اور کمی کرنا ہے اور "ایلاء" ایلاء کے لغوی معنی یہ ہیں کہ قسم (یمین) کے ہیں خواہ کسی بھی بات پر قسم کھائی جائے۔ جبکہ اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے مطلق طور پر یا ہمیشہ کے لیے یا چار مہینہ اور اس سے زیادہ مدت کے لیے صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اسی طرح بیوی سے صحبت کرنے کی صورت میں کوئی ایسی چیز اپنے اوپر لازم کرلے جس کی ادائیگی ایک گونہ دشوار اور مشکل ہو مثلا یہ کہے کہ اگر میں تجھ سے صحبت کرلوں تو مجھ پر حج یا روزہ وغیرہ واجب ہو جائے تو بھی ایلاء ہی شمار ہوگا۔ (فقہ اسلامی وادلہ، ج ۹، ص ۵۰۲)

مدت ایلاء گزرنے کے بعد وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ

حضرت سلیمان ابن یسار تابعی کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دس بلکہ اس سے بھی زیادہ صحابیوں کو پایا ہے وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلاء کرنیوالے کو ٹھہرایا جائے (شرح السنہ مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 496)

ایلاء اس کو کہتے ہیں کہ کوئی مرد یہ قسم کھائے کہ میں چار مہینہ یا اس سے زائد مثلا پانچ مہینہ یا چھ مہینہ) تک اپنی بیوی سے جماع نہیں کروں گا لہذا اگر اس مرد نے اپنی بیوی سے جماع نہیں کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے تو اس صورت میں اکثر صحابہ کے قول کے مطابق اس مرد کی بیوی پر محض چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ ایلاء کرنیوالے کو ٹھہرایا جائیگا یعنی حاکم وقاضی اس کو محبوس کریگا اور اس سے یہ کہے گا کہ یا تو اپنی عورت سے رجوع کرو یعنی اس سے جماع کرلو اور اپنی قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ دو یا

اپنی بیوی کو طلاق دیدے۔ چنانچہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا مسلک یہی ہے نیز حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مرد حاکم وقاضی کی اس بات پر عمل نہ کرے یعنی نہ تو عورت سے رجوع کرے اور نہ طلاق دے تو حاکم کو اختیار ہے کہ وہ اس کی بیوی کو طلاق دیدے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اگر اس مرد نے چار مہینے کے اندر اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو اس کا ایلاء ساقط ہو جائیگا۔ مگر اس پر قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ لازم آئے گا اور اگر اس نے جماع نہ کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے تو اس کی بیوی پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی ایلاء کے دیگر مسائل اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ "امام نخعی اور قتادہ اور حماد، اور ابن ابی لیلی اور اسحاق کا قول ہے کہ جس نے بھی قلیل یا کثیر وقت میں وطئی نہ کرنے کی قسم اٹھائی، اور اسے چار ماہ تک چھوڑ دیا تو اس نے ایلاء کیا ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (ان لوگوں کے لیے جو اپنی بیویوں سے ایلاء کرتے ہیں وہ چار ماہ تک انتظار کریں)، اور یہ شخص ایلاء کرنے والا ہے؛ کیونکہ ایلاء حلف ہے اور اس نے قسم اٹھائی ہے۔ (المغنی (7 / 415) .

ایلاء کے حکم کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایلاء کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس عورت سے چار ماہ تک صحبت نہ کرے تو چار ماہ بعد خود بخود طلاق بائن پڑ جائے گی اور اگر چار ماہ کے اندر صحبت کر لے تو قسم کا کفارہ دینا پڑیگا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۴۲، بیروت)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وَأَمَّا حُكْمُ الْإِيلَاءِ فَنَقُولُ وَبِاَللَّهِ التَّوْفِيقُ إنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالْإِيلَاءِ حُكْمَانِ :حُكْمُ الْحِنْثِ ، وَحُكْمُ الْبِرِّ ، أَمَّا حُكْمُ الْحِنْثِ فَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَحْلُوفِ بِهِ :فَإِنْ كَانَ الْحَلِفُ بِاَللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ وُجُوبُ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ كَسَائِرِ الْأَيْمَانِ بِاَللَّهِ ،، أَمَّا أَصْلُ الْحُكْمِ فَهُوَ وُقُوعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ مِنْ غَيْرِ فَيْءٍ (بدائع الصنائع فصل فی حُكْمُ الْإِيلَاءِ)

ایلاء کے تاریخی پس منظر کا بیان اور اسلامی اصول کی اہمیت

زمانہ جاہلیت میں ایک طریقہ میاں بیوی میں علیحدگی کا یہ بھی تھا کہ شوہر غصے میں آ کر قسم کھا بیٹھتے تھے کہ وہ اپنی بیویوں سے ہم بستری نہ کریں گے۔ اصطلاح میں اسی کو ایلاء کہتے ہیں۔ ایلاء کرنے کے بعد جو ایک طرح کی طلاق ہی تھی، شوہر اپنی بیوی کے نان و نفقہ اور ہر قسم کے ادائے حقوق سے معاف وسبکدوش ہو جاتا تھا۔

اسلام نے اس طریقہ طلاق کی بھی اصلاح کی اور اسے ایک قانون کی شکل میں نافذ فرمایا اور فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ

کرکے حکم دیا کہ چونکہ زوجین میں تعلقات ہمیشہ خوشگوار تو نہیں رہ سکتے، بگاڑ پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں، لیکن ایسے بگاڑ کو خدا کی شریعت پسند نہیں کرتی کہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ، قانونی طور پر رشتہ ازدواج میں تو بندھے رہیں، مگر عملاً ایک دوسرے سے اس طرح الگ رہیں کہ گویا وہ میاں بیوی نہیں ہیں۔ ایسے بگاڑ کے لیے اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت مقرر فرمادی کہ یا تو اس مدت میں سارے پہلوؤں پر ٹھنڈے دل سے غور وفکر کے بعد اپنے تعلقات درست کرلو لیکن اس صورت میں اپنی قسم توڑنے کا گناہ ایک خفیف سے کفارے کے بعد معاف کیا جائے گا ورنہ رشتہ ازدواج منقطع کردو تا کہ دونوں، ایک دوسرے سے آزاد ہوکر جس سے چاہیں، نباہ کرسکیں۔ فریقین بخوشی اور باضابطہ معاہدہ نکاح کو فسخ کرکے ایک دوسرے سے مستقل علیحدگی اختیار کرلیں۔ یہ اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ رہیں تو میاں بیوی، لیکن عملاً ایک دوسرے سے لاتعلق ہوجائیں۔

ایلاء کے الفاظ اور اس کے احکام

﴿وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ قَالَ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهُوَ مُولٍ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ الْآيَةَ ﴿فَإِنْ وَطِئَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ حَنِثَ فِي يَمِينِهِ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ﴾ لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مُوجَبُ الْحِنْثِ ﴿وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ﴾ لِأَنَّ الْيَمِينَ تَرْتَفِعُ بِالْحِنْثِ

﴿وَإِنْ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتَّى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِيقَةٍ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَبِينُ بِتَفْرِيقِ الْقَاضِي لِأَنَّهُ مَانِعٌ حَقَّهَا فِي الْجِمَاعِ فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيحِ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ. وَلَنَا أَنَّهُ ظَلَمَهَا بِمَنْعِ حَقِّهَا فَجَازَاهُ الشَّرْعُ بِزَوَالِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ عِنْدَ مُضِيِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَالْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَزَيْدِ ابْنِ ثَابِتٍ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، (۱) وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً، وَلِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَحَكَمَ الشَّرْعُ بِتَأْجِيلِهِ إِلَى انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ

---

(۱) أما عثمان فأخرجه عبدالرزاق فی "مصنفه" والبیهقی فی ۳۷۱/۷۔ روی الدارقطنی عن أحمد أنه قال: لا أعرف هذا الحدیث و قد روی عن عثمان خلافه ثم روی عنه أنه قال: یوقف، وأما علی والعبادلة فأخرجه عبدالرزاق فی "مصنف" قال فی "الجوهر النقی" ۳۸۰/۷: و فی "الاشراف" لابن منذر كذا قال ابن عباس و ابن مسعود، وروی ذلك عن عثمان بن عفان و زید بن ثابت و ابن عمر۔ و قال ابن عبد البر: هو قول ابن عباس و ابن مسعود و زید بن ثابت وروایة عن عثمان و ابن عمر۔ وهو قول أبی بكر بن عبدالرحمن، وهو الصحیح عن ابن المسیب و لم یختلف فیه عن ابن مسعود وبه قال الأوزاعی و مكحول والكوفیون وأبو حنیفة وأصحابه والثوری والحسن بن صالح، وبه قال عطاء و جابر بن زید و محمد بن الحنفیة و ابن الحكم و أخرج ابن أبی شیبة عن أبی سلمة وسالم: اذا مضت المدة فهی تطلیقة۔

ترجمہ

اور جب شوہر بیوی سے یہ کہے: اللہ کی قسم میں تمہارے قریب نہیں آؤں گا' یا یہ کہہ دے: اللہ کی قسم میں چار ماہ تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے ساتھ ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے حکم ہے کہ وہ چار ماہ تک انتظار کریں''۔ اگر چار ماہ کے دوران' شوہر بیوی کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا اور اس پر کفارے کی ادائیگی لازم ہوگی' چونکہ قسم توڑنے کے نتیجے میں کفارہ لازم ہو جاتا ہے' اور ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ توڑے جانے کے نتیجے میں قسم خود بخود ختم ہو جائے گی۔ لیکن اگر وہ عورت کے قریب نہیں جاتا اور چار ماہ گزر جاتے ہیں' تو عورت کو ایک بائنہ طلاق ہو جائے گی۔

امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: عورت قاضی کی تفریق کے بعد بائنہ ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے صحبت کے بارے میں اس کے حق میں رکاوٹ پیدا کی ہے' تو قاضی عورت کو نجات دلانے کے لئے مرد کا قائم مقام تصور کیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر شوہر نامرد ہو' تو قاضی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کے ساتھ زیادتی کی ہے اور اس کے حق میں رکاوٹ ڈالی ہے' تو شریعت نے اسے یہ سزا دی ہے' طے شدہ مدت گزرنے کے بعد نکاح کی نعمت خود بخود زائل ہو جائے گی' اور یہی بات حضرت عثمان غنی' حضرت علی' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت عبداللہ بن عباس' حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت سے منقول ہے اور ان حضرات کی پیروی کافی ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: یہ (ایلاء) زمانہ جاہلیت میں طلاق شمار ہوتا تھا' تو شریعت نے یہ حکم دیا: مخصوص مدت گزرنے تک اس کو مؤخر کیا جائے۔

مدت ایلاء کے بعد وقوع طلاق کا بیان

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

(البقرہ، ۲۲۶)

اور وہ جو قسم کھا بیٹھتے ہیں اپنی عورتوں کے پاس جانے کی انہیں چار مہینے کی مہلت ہے پس اگر اس مدت میں پھر آئے تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ معمول تھا کہ اپنی عورتوں سے مال طلب کرتے اگر وہ دینے سے انکار کرتیں تو ایک سال دو سال تین سال یا اس سے زیادہ عرصہ ان کے پاس نہ جانے اور صحبت ترک کرنے کی قسم کھا لیتے تھے اور انہیں پریشانی میں چھوڑ دیتے تھے نہ وہ بیوہ ہی تھیں کہ کہیں اپنا ٹھکانہ کر لیتیں نہ شوہر دار کہ شوہر سے آرام پاتیں اسلام نے اس ظلم کو مٹایا اور ایسی قسم کھانے والوں کے لئے چار مہینے کی مدت معین فرما دی کہ اگر عورت سے، چار مہینے یا اس سے زائد عرصہ کے لئے یا غیر معین مدت کے لئے ترک صحبت کی قسم کھائے جس کو ایلا کہتے ہیں تو اس کے لئے چار ماہ انتظار کی مہلت ہے اس عرصہ میں خوب سوچ سمجھ لے کہ عورت کو چھوڑنا اس

کے لئے بہتر ہے یعنی اگر کسی بہتر چیز کا ہو اور اس مدت کے اندر رجوع کرے تو نکاح باقی رہے گا اور قسم کا کفارہ لازم ہوگا اور اگر اس مدت میں رجوع نہ کیا قسم نہ توڑی تو عورت نکاح سے باہر ہو گئی اور اس پر طلاق بائن واقع ہو گئی۔ اگر مرد صحبت پر قادر ہو تو رجوع صحبت ہی سے ہوگا اور اگر کسی دلیل سے قدرت نہ ہو تو بعد قدرت صحبت کا وعدہ رجوع ہے۔ (تفسیری احمدی)

مدت ایلاء کے بعد والی طلاق میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے یہ نہیں کہا ہے کہ قاضی تفریق کردیگا بلکہ ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ طلاق رجعی واقع ہو جائے گی اور اسی طرح امام مالک علیہ الرحمہ اور امام احمد بن حنبل علیہما الرحمہ کا بھی مذہب ہے (لہذا احناف اور ائمہ ثلاثہ کا اس مسئلہ میں اختلاف طلاق رجعی اور بائنہ ہونے میں ہے۔ وقوع طلاق میں کوئی اختلاف نہیں ہے)۔ (فتح القدیر، ج ۸، ص ۴۷۵، بیروت)

حضرت سلیمان ابن یسار تابعی کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دس بلکہ اس سے بھی زیادہ صحابیوں کو پایا ہے وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلاء کرنے والے کو ٹھہرایا جائے (شرح السنہ)

ایلاء اس کو کہتے ہیں کہ کوئی مرد یہ قسم کھائے کہ میں چار مہینہ یا اس سے زائد مثلاً پانچ مہینہ یا چھ مہینہ) تک اپنی بیوی سے جماع نہیں کروں گا لہذا اگر اس مرد نے اپنی بیوی سے جماع نہیں کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے تو اس صورت میں اکثر صحابہ کے قول کے مطابق اس مرد کی بیوی پر محض چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ ایلاء کرنے والے کو ٹھہرایا جائے گا یعنی حاکم و قاضی اس کو محبوس کریگا اور اس سے یہ کہے گا کہ یا تو اپنی عورت سے رجوع کرو یعنی اس سے جماع کرلو اور اپنی قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ دو یا اپنی بیوی کو طلاق دے دو۔ چنانچہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا مسلک یہی ہے نیز حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مرد حاکم و قاضی کی اس بات پر عمل نہ کرے یعنی نہ تو عورت سے رجوع کرے اور نہ طلاق دے تو حاکم کو اختیار ہے کہ وہ اس کی بیوی کو طلاق دیدے۔

اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اگر اس مرد نے چار مہینے کے اندر اپنی بیوی سے جماع کرلیا تو اس کا ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ مگر اس پر قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ لازم آئے گا اور اگر اس نے جماع نہ کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے تو اس کی بیوی پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی ایلاء کے دیگر مسائل اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

مدت ایلاء گزرنے کے بعد وقوع طلاق میں فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر دمشقی لکھتے ہیں کہ اگر چار مہینے گزر جانے کے بعد وہ طلاق دینے کا قصد کرے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ چار مہینے گزرتے ہی طلاق نہیں ہوگی۔

جمہور متاخرین کا یہی مذہب ہے، گو ایک دوسری جماعت یہ بھی کہتی ہے کہ بلا جماع چار ماہ گزرنے کے بعد طلاق ہو جائے

کی۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت اور بعض تابعین سے بھی یہی مروی ہے لیکن یاد رہے کہ راجح قول اور قرآن کریم کے الفاظ اور صحیح حدیث سے ثابت شدہ قول یہی ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی۔

احناف کہتے ہیں بائن ہوگی، جو لوگ طلاق پڑنے کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد اسے عدت بھی گزارنی پڑے گی۔ ہاں ابن عباس اور ابوالشعثاء فرماتے ہیں کہ اگر ان چار مہینوں میں اس عورت کو تین حیض آگئے ہیں تو اس پر عدت بھی نہیں۔ امام شافعی کا بھی قول یہی ہے لیکن جمہور متاخرین علماء کا فرمان یہی ہے کہ اس مدت کے گزرتے ہیں طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ اب ایلاء کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا کہ یا تو وہ اپنی قسم کو توڑے یا طلاق دے۔ موطا مالک میں حضرت عبداللہ بن عمر سے یہی مروی ہے۔ صحیح بخاری میں بھی یہ روایت موجود ہے،

امام شافعی اپنی سند سے حضرت سلیمان بن یسار سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے دس سے اوپر صحابیوں سے سنا کہ وہ کہتے تھے چار ماہ کے بعد ایلاء کرنے والے کو کھڑا کیا گیا تو کم سے کم یہ تیرہ صحابی ہوگئے۔ حضرت علی سے بھی یہی منقول ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں یہی ہمارا مذہب ہے اور یہی حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت عثمان بن زید بن ثابت اور دس سے اوپر دوسرے صحابہ کرام سے مروی ہے، دار قطنی میں ہے حضرت ابوصالح فرماتے ہیں میں نے بارہ صحابیوں سے اس مسئلہ کو پوچھا سب نے یہی جواب عنایت فرمایا، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابو درداء، حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، بھی یہی فرماتے ہیں اور تابعین میں سے حضرت سعید بن میسب، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت مجاہد، حضرت طاؤس، حضرت محمد بن کعب، حضرت قاسم رحمۃ اللہ علیہ اجمعین کا بھی یہی قول ہے اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد اور ان کے ساتھیوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام بن جریر بھی اسی قول کو پسند کرتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۲۶۶)

حافظ ابن کثیر نے ائمہ ثلاثہ کے مذاہب نقل کرنے میں سہو کیا

ہم نے فتح القدیر سے فقہی مذاہب بیان کیے ہیں جس میں امام، علامہ، ترجمان حنفیت کمال الدین ابن ہمام علیہ الرحمہ جن کی تحقیق کے اغیار اور اہل ظواہر بھی قائل ہیں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی مدت ایلاء گزرنے کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے۔ جبکہ حافظ ابن کثیر تابعین کی طرف کثرت سے اقوال کی نسبت بھی کی اور ان کے بعد ائمہ ثلاثہ کی طرف یہ موقف منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک مدت ایلاء گزرنے کے بعد طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہ تفسیر ابن کثیر میں ان کا سہو ہے۔

مدت ایلاء کے خود بائنہ ہونے میں فقہی مذاہب

مسروق، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیویوں سے ایلاء اور انہیں اپنے اوپر حرام

کرلیا، پھر آپ نے قسم کا کفارہ ادا کیا اور جس چیز کو حرام کیا تھا اسے حلال کیا اس باب میں حضرت ابوموسی اور انس سے بھی روایت ہے مسلہ بن علی کی داؤد سے منقول حدیث علی بن مسہر وغیرہ داؤد سے منقول حدیث نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایلاء کیا الخ۔ اس حدیث میں مسروق کے عائشہ سے نقل کرنے کا ذکر نہیں اور یہ حدیث مسلمہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔ ایلاء کی تعریف یہ ہے کہ کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ چار مہینے یا اس سے زیادہ تک اپنی بیوی کے قریب بھی نہیں جائے گا پھر چار مہینے گزر جانے کے بعد عورت کے قریب نہ جائے تو کیا حکم ہے؟ اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے بعض علماء اور تابعین فرماتے ہیں کہ چار ماہ گزر جانے پر تو وہ ٹھہر جائے یا تو رجوع کرنے یا طلاق دے۔ امام مالک علیہ الرحمہ بن انس، شافعی، احمد، اسحاق کا یہی قول ہے بعض علماء اور دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ چار ماہ گزرنے پر ایک طلاق بائن خود بخود ہو جائے گی، سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1213)

امام ترمذی علیہ الرحمہ نے مختلف فقہی مذاہب کے فقہاء کے اقوال نقل کیے ہیں۔ جن میں ائمہ ثلاثہ کا قول کہ یا ایلاء والا رجوع کرے یا طلاق دے اس سے یہ اشتباہ ہوسکتا ہے کہ شاید ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدت ایلاء گزر جانے کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی حالانکہ ائمہ ثلاثہ نے طلاق دینے کا حکم دیا ہے لہذا اس حکم کا وقوع طلاق یا عدم وقوع کے حکم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یعنی اگر وہ طلاق نہ دے تو کیا پھر بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی یہ مسئلہ جامع ترمذی کی مذکورہ روایت سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

ایلاء کے طلاق نہ ہونے میں فقہ شافعی کے دلائل

نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے اکثر صحابہ سے یہ روایت کیا گیا ہے کہ اگر چار ماہ گزر جائیں تو اس شخص سے جس نے "ایلاء" کیا ہے (یعنی ازدواجی تعلقات نہ رکھنے کی قسم کھائی ہے)، یہ کہا جائے گا کہ وہ بیوی کو یا تو رکھنے کا فیصلہ کرے یا پھر اسے طلاق دے دے۔ بعض دوسرے صحابہ سے یہ مروی ہے کہ چار ماہ کا گزرنا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ شخص طلاق دینا چاہتا ہے۔ اس معاملے میں ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم، میرے ماں باپ آپ پر قربان، کوئی بات نہیں ملتی۔

نوٹ: اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص بلا دلیل اپنی بیوی کو لٹکائے نہ رکھے۔ اگر کوئی ایسی بیہودہ قسم کھا بیٹھے تو پھر یا تو بیوی کو آزاد کرے اور یا پھر قسم توڑ کر اس کا کفارہ ادا کرے۔ آیت کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی قسم کھانا بہرحال ایک گناہ کا فعل ہے۔

سائل: ان دونوں میں سے آپ نے کس نقطہ نظر کو اختیار کیا ہے؟ شافعی: میری دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے سے طلاق لازم نہیں آتی۔ اگر خاتون اپنے حقوق کا مطالبہ کرے تو ہم چار ماہ تک تو علیحدگی نہیں کروائیں گے۔ جب چار ماہ گزر جائیں گے تو اس سے کہا جائے گا، یا تو طلاق دو یا پھر واپس آؤ۔ اس کا ازدواجی تعلقات قائم کرلینا واپسی کا ثبوت ہوگا۔

سائل: اس دلیل کو آپ نے کس بنیاد پر اختیار کیا ہے؟ شافعی: مجھے یہ کتاب اللہ اور عقل کے زیادہ قریب لگی ہے۔

سائل: کتاب اللہ سے اس بارے میں کوئی بات ملتی ہے؟

شافعی: اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ "للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر" یعنی "جو لوگ اپنی بیویوں سے ازدواجی تعلق نہ رکھنے کی قسم کھا بیٹھیں، ان کے لئے چار ماہ کی مہلت ہے"۔ آیت کے ظاہری مفہوم میں یہ بات ملتی ہے کہ جس (خاتون کو) اللہ نے چار ماہ انتظار کرنے کا حکم دیا ہے، اس کے لئے چار ماہ تک تو انتظار کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے۔

یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چار مہینے میں لوٹ آنے کا جو حکم دیا ہے، وہ اس طرح سے ہو جیسا کہ آپ کسی کو کہیں، "میں آپ کو چار ماہ کی مہلت دے رہا ہوں، اس میں یہ عمارت تعمیر کر دیجیے۔" کوئی شخص بھی یہ بات اس وقت نہیں سمجھ سکتا کہ بات کس سے کی گئی ہے جب تک وہ اس کلام کے سیاق و سباق سے واقف نہ ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ "آپ کو چار ماہ کی مہلت ہے" تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ شخص اس وقت تک دعویٰ نہیں کر سکتا جب تک چار ماہ پورے نہ ہو جائیں اور عمارت کی تعمیر مکمل نہ ہوئی ہو۔ اس وقت تک اس بلڈر کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تم نے عمارت کی تعمیر بروقت مکمل نہیں کی جب تک چار ماہ کی مدت پوری نہ ہو جائے۔ جب مدت پوری ہو جائے گی (اور اس نے تعمیر مکمل نہ کی ہوگی) تب کہا جائے گا کہ تم نے کام پورا نہیں کیا۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ چار ماہ مکمل ہونے سے پہلے (پراگریس دیکھنے پر) یہ معلوم ہو جائے کہ چار ماہ کی مدت پوری ہونے پر بھی عمارت کی تعمیر مکمل نہ ہوگی۔

(قسم کھانے کے بعد خاتون سے) رجوع کر لینے کا معاملہ (عمارت کی طرح نہیں ہے۔) اس میں چار ماہ گزرنے کے بعد ہی پتہ چل سکتا ہے کیونکہ ازدواجی تعلقات تو بہت ہی کم وقت میں قائم کیے جا سکتے ہیں۔ جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں کہ اگر ایک شخص اپنی بیوی سے علیحدہ ہو جائے اور چار ماہ اسی طرح گزار دے۔ اس کے بعد بھی وہ علیحدہ رہے تو وہ اللہ کے نزدیک جواب دہ ہو گا۔ اب اس پر لازم ہے کہ وہ یا تو واپس لوٹے اور یا پھر اسے طلاق دے دے۔

اگر اس آیت کے آخری حصے میں ایسی کوئی بات نہ پائی جائے جس کی بنیاد پر دوسرا نقطہ نظر اختیار (یعنی چار ماہ علیحدہ رہنے سے طلاق خود بخود واقع ہو جائے گی) کرنا ضروری ہو تو پھر اپنے ظاہری مفہوم پر ہم پہلے نقطہ نظر ہی کو ترجیح دیں گے۔ قرآن کے معنی کو اپنے ظاہری مفہوم ہی پر لیا جائے گا۔ ہاں اگر سنت یا اجماع سے کوئی دلیل مل جائے تو پھر اس کے ظاہری معنی کی بجائے مجازی معنی کو بھی قبول کیا جا سکتا ہے۔

سائل: کیا آیت کے سیاق و سباق میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو آپ کی وضاحت کی توثیق کرتی ہو؟

شافعی: اللہ عزوجل نے یہ بیان کرنے کے بعد کہ "ایلاء کرنے والے کے لئے چار ماہ کی مہلت ہے"، فرمایا کہ "فان فاءوا، فان الله غفور رحيم، وان عزموا الطلاق، فان الله سميع عليم" یعنی "اگر وہ واپس آ جائیں تو اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔ اگر انہوں نے طلاق ہی کا ارادہ کر رکھا ہے تو بے شک اللہ سننے جاننے والا ہے۔" اس نے ان دونوں صورتوں کے احکام کو بغیر کسی فاصلے کے بیان فرما دیا ہے۔ یہ دونوں چار ماہ کے بعد واقع ہوں گے۔ اب یا تو اس شخص کو بیوی سے رجوع کرنا ہوگا یا طلاق دینی ہوگی۔ یہ اختیار ایک ہی وقت میں استعمال کیا جا سکے گا۔ ان میں سے کوئی بات ایک دوسرے سے پہلے نہیں ہو سکتی۔ ان

دونوں کا ذکر اکٹھے ہی ہوا ہے۔ یہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسا اگر (وہ شخص جس کے پاس دوسرے کی کوئی چیز گروی رکھی ہوئی ہے) کہے، "قرض ادا کر کے اپنی گروی چیز واپس لے لو یا پھر میں اسے بیچنے لگا ہوں۔" جب بھی دو کاموں میں اختیار ہوتا ہے کہ "یہ کر لو یا یہ کر لو" تو پھر یہ ایک ہی وقت میں ہوتا ہے۔

اگر ایسا نہ ہوتا تو ان دونوں کا ذکر ایک ساتھ نہ ہوتا۔ پھر یہ کہا جاتا کہ ایلاء کرنے والا چار ماہ کے عرصے میں بیوی سے رجوع کر سکتا ہے لیکن اگر وہ طلاق کا ارادہ رکھتا ہے تو پھر یہ چار ماہ کے بعد ہی ہوگا۔ اس صورت میں ایک آپشن کے لئے تو کھلا وقت ہوتا جبکہ دوسری آپشن کے لئے بہت کم وقت ہوتا۔ (ایسا نہیں ہوا بلکہ) ان دونوں کا ذکر ایک ساتھ ہی کیا گیا ہے۔ سائل: اگر وہ چار ماہ سے پہلے ہی بیوی سے رجوع کر لے تو کیا اسے "رجوع کرنا" ہی کہیں گے؟

شافعی: جی ہاں۔ یہ ایسے ہی ہے کہ اگر میں آپ سے کہوں، "آپ پر یہ قرض (ایک مخصوص مدت میں) ادا کرنا لازم ہے۔ اگر آپ نے اسے وقت سے پہلے ادا کر دیا تو آپ اس سے بری ہو جائیں گے۔" اب اگر آپ وقت پورا ہونے سے پہلے ہی اسے ادا کر دیتے ہیں تو یہ جلدی کر کے آپ ایک اچھا کام کریں گے۔

کیا آپ اس سے اتفاق نہیں کریں گے کہ اگر (ایلاء کرنے والا) شخص ہر روز رجوع کرنے کا فیصلہ کرے لیکن چار ماہ تک ازدواجی تعلقات قائم نہ کرے تو وہ ایک غلط کام کر رہا ہے۔ سائل: اگر وہ شخص ازدواجی تعلقات قائم کرنے کے قابل ہے، تو جب تک وہ ایسا نہیں کرے گا، ارادے کا تو کوئی مطلب ہی نہیں۔

شافعی: اگر وہ شخص ازدواجی تعلقات تو قائم کر لے لیکن اس خاتون سے رجوع کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو کیا وہ اس ذمہ داری سے بری ہو جائے گا کہ چار ماہ کی مدت میں طلاق دے۔ ازدواجی تعلقات کی اہمیت تو یہی ہے (کہ اس کے ذریعے وہ شخص اپنی بیوی سے رجوع کرے۔ (سائل: جی ہاں۔

شافعی: اگر ایک شخص یہ ارادہ کرے کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع نہیں کرے گا اور وہ ہر روز یہ قسم کھائے کہ وہ رجوع نہیں کرے گا۔ اس کے بعد چار ماہ پورے ہونے سے چند لمحے قبل وہ ازدواجی تعلقات قائم کر لے تو کیا وہ ایلاء کے قانون کے تحت طلاق دینے کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا۔ (دل میں کھوٹ کے ساتھ) ازدواجی تعلقات قائم کرنے سے کیا وہ طلاق دینے کی ذمہ داری سے بری ہو سکتا ہے؟ سائل: جی ہاں۔

شافعی: اگر اس کا ارادہ بیوی سے رجوع کا نہیں ہے، اور وہ ازدواجی تعلقات واپس لینے کی نیت سے نہیں بلکہ محض لطف اندوز ہونے کے لئے قائم کر رہا ہے تو کیا آپ کی اور ہماری دلیل میں وہ ایلاء کے قانون کے تحت طلاق دینے کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا؟ سائل: یہ ایسا ہی ہے جیسا آپ نے فرمایا۔ ازدواجی تعلقات خواہ کسی بھی ارادے سے قائم کیے جائیں اس کے تحت وہ (ایلاء کے قانون کے تحت طلاق دینے کی) ذمہ داری سے بری ہو جائے گا۔

شافعی: اگر وہ روزانہ رجوع کا فیصلہ کرے تو پھر چار ماہ گزرنے پر کس طرح یہ لازم آتا ہے کہ وہ طلاق بھی دے۔ جب یہ

اس نے اس کا ارادہ کیا اور نہ ہی اس پر بات کی ہے۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ دلیل کسی کی عقل میں بھی آ سکتی ہے؟ سائل :یہ دلیل عقل کے خلاف کیسے ہے؟

شافعی :اگر ایک شخص اپنی بیوی سے کہے، "خدا کی قسم میں کبھی تمہارے قریب نہ آؤں گا۔ "یا یہ کہے" تمہیں چار مہینے کے لئے طلاق ہے۔ "تو آپ اس کے بارے میں کیا کہیں گے؟ سائل :اگر میں کہوں کہ ہاں؟ شافعی :اگر اس نے چار ماہ سے قبل ازدواجی تعلقات قائم کر لیے تو؟

سائل :یہ تو نہیں ہو سکتا۔ (ازدواجی تعلقات قائم نہ کرنے کی قسم کھانا) یا چار ماہ کے لئے طلاق دے دینا ایک جیسی بات تو نہیں ہے۔

شافعی :ایک ایلاء کرنے والے شخص کا قسم کھانا طلاق نہیں ہے۔ یہ محض ایک قسم ہے جو مدت گزرنے کے بعد طلاق میں تبدیل ہو جائے گی۔ کیا کسی بھی عقل مند شخص کے لئے یہ درست ہے کہ وہ کسی آیت یا حدیث کے بغیر اپنی طرف سے کوئی بات کہے؟ سائل: یہ دلیل تو آپ کے نقطہ نظر کے بھی خلاف ہے۔ شافعی :وہ کیسے؟

سائل :آپ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر چار ماہ کی مدت ختم ہو جائے تو اب ایلاء کرنے والے شخص کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے طلاق دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

شافعی :ایلاء کی قسم کھا لینے سے طلاق واقع نہیں ہو جاتی۔ یہ ایک ایسی قسم ہے جس کے بارے میں اللہ نے وقت مقرر کر دیا ہے تا کہ خاوند بیوی کو (لٹکا کر) نقصان نہ پہنچائے۔ اس نے حکم یہ دیا ہے کہ اب یا تو وہ رجوع کرے یا پھر طلاق دے۔ اس حکم کی مدت قسم کھانے کے وقت سے چار ماہ مقرر کر دی گئی ہے۔ اس کے بعد اس شخص کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ دو میں ایک راستے کا اختیار کر لے۔ یا تو خاتون سے رجوع کرے یا پھر اسے طلاق دے۔ اگر وہ ان دونوں سے انکار کرے تو حکمران اسے مجبور کرے گا کہ وہ اس کی طلاق کو جاری کر دے جس کے بعد اس کے لئے ازدواجی تعلقات قائم رکھنا ممنوع قرار پائے۔

مدت ایلاء کے بعد وقوع طلاق میں فقہ حنفی کے دلائل

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصل حکم جو ہے کہ یہ شخص اپنی عورت سے قربت کی قسم کھائے، رب عزوجل نے اسے چار مہینے کی مہلت دی ہے، اگر چار مہینے کے اندر قربت کرلے گا تو عورت نکاح سے نہ نکلے گی کفارہ دینا ہوگا، اور اگر چار مہینے کامل گزر جائیںگے تو ایک طلاق بائن ہو جائے گی، عورت نکاح سے نکل جائے گی، پھر دوسرے یا تیسرے مہینے کوئی طلاق نہ ہو گی،

قال اللہ تعالٰی للذین یؤلون من نساء هم تربص اربعة اشهر فان فآؤا فان اللہ غفور رحیمO۔ وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیمO۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

اللہ تعالٰی نے فرمایا :وہ لوگ جو بیویوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کی قسم کی مدت چار ماہ ہے اگر اس دوران رجوع کر لیں تو اللہ تعالٰی بخشنے والا، رحم فرمانے والا ہے، اور اگر وہ (رجوع نہ کر کے) طلاق کا عزم کیے ہوں تو اللہ تعالٰی سننے والا جاننے والا

ہے۔

آثار سے طلاق ایلاء کا بیان

ابن شہاب سے روایت ہے کہ سعید بن مسیب اور ابوبکر بن عبدالرحمن کہتے تھے جو شخص ایلاء کرے اپنی عورت سے تو جب چار مہینے گزر جائیں ایک طلاق پڑ جائے گی مگر خاوند کو اختیار ہے کہ جب تک عورت عدت میں ہے رجعت کرلے۔

عَنْ مَالِكٍ اَنَّهُ بَلَغَهُ اَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ كَانَ يَقْضِي فِي الرَّجُلِ إِذَا آلَى مِنْ امْرَأَتِهِ اَنَّهَا إِذَا مَضَتْ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ وَلَهُ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا

مالک کو پہنچا کہ مروان بن حکم کہتے تھے جب کوئی شخص اپنی عورت سے ایلاء کرے اور چار مہینے گزر جائیں تو ایک طلاق پڑ جائے گی مگر خاوند کو اختیار رہے گا کہ جب تک عورت عدت میں ہے رجعت کرلے۔

قَالَ مَالِكٌ وَعَلَى ذَلِكَ كَانَ رَأْيُ ابْنِ شِهَابٍ کہا مالک نے ابن شہاب کی دلیل یہی تھی۔

عَنْ مَالِكٍ اَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ إِيلَاءِ الْعَبْدِ فَقَالَ هُوَ نَحْوُ إِيلَاءِ الْحُرِّ وَهُوَ عَلَيْهِ وَاجِبٌ وَإِيلَاءُ الْعَبْدِ شَهْرَانِ۔

امام مالک علیہ الرحمہ نے ابن شہاب سے غلام کی ایلاء کا حال پوچھا تو ابن شہاب نے کہا کہ غلام کا ایلاء بھی آزاد شخص کی طرح ہے مگر غلام کی مدت دو مہینے ہے۔ (موطا امام مالک علیہ الرحمہ : جلد اول : حدیث نمبر 1047)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے حضرت امام مالک علیہ الرحمہ والی روایت جو انہوں حضرت نافع روایت کی ہے وہ سب زیادہ صحیح سند والی ہے۔ اور اس کے سوا والی کوئی روایت مرتبے میں اس کے موافق نہیں ہے۔ (اس میں بھی مدت ایلاء کے بعد وقوع طلاق کا بیان ہے)۔ (فتح القدیر، ج ۸، ص ۲۸۰، بیروت)

قوت آثار کے مطابق فقہ حنفی کا موقف طلاق ایلاء میں اصح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فقہاء شوافع کے دلائل کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم شوافع کے مذہب کا اس لئے رد کرتے ہیں کہ بہت سے آثار میں تعارض ہے۔ اور اصول کے مطابق آثار میں ترجیح دی ہے اور معروف چار آثار حسب ذیل ہیں۔

(۱) امام عبدالرزاق علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما ایلاء کے بارے میں فرماتے ہیں جب چار ماہ اس کی عدت گزر جائے تو اسے ایک طلاق ہے اور وہ اپنی جان کی زیادہ حقدار ہے اور مطلقہ والی عدت گزارے۔ اس کی سند سب سے جید ہے جبکہ اس سے اختلاقی سند میں حبیب کی پہچان بھی نہیں ہے اور یہ بھی کوئی نہیں جانتا کہ طاؤس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اخذ کیا ہے لہذا وہ سند منقطع ہے۔

(۲) امام عبدالرزاق علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حضرت علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ایلاء کے بارے میں

فرماتے ہیں جب چار اس کی عدت گزر جائے تو اسے ایک طلاق ہے اور وہ اپنی جان کی زیادہ حقدار ہے اور مطلقہ والی عدت گزارے۔ اور ان میں ہر ایک کی روایت مرسل ہے۔

(۳) (۴) امام ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم دونوں فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایلاء کیا اور رجوع نہ کیا اور اس کی مدت گزر گئی تو اسے ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی۔

اس روایت کے رواۃ تمام وہی ہیں جن کی تخریج امام بخاری اور امام مسلم کی ہے۔ لہذا اس کے تمام راوی صحیح ہیں۔ سب سے مقدم اس روایت کو ہوتا ہے جس کو امام بخاری اور امام مسلم نے بیان کیا ہو اور ان کے بعد تقدم اس روایت کو ہوتا ہے جو روایت ان کے شرط کے مطابق صحیح ہو اور یہ روایت امام بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔ (فتح القدیر، بتصرف، ج ۸، ص ۲۸۲، بیروت)

مدت ایلاء کے گزر جانے سے وقوع طلاق میں مذاہب اسلاف

حضرت عثمان، ابن مسعود، زید بن ثابت وغیرہم کے نزدیک رُجوع کا موقع چار مہینے کے اندر ہی ہے۔ اس مدت کا گزر جانا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے طلاق کا عزم کر لیا ہے، اس لیے مدت گزرتے ہی طلاق خود بخود واقع ہو جائے گی اور وہ ایک طلاق بائن ہوگی، یعنی دَورانِ عدّت میں شوہر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ البتہ اگر وہ دونوں چاہیں، تو دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ حضرات عمر، علی، ابنِ عباس اور ابنِ عمر سے بھی ایک قول اسی معنی میں منقول ہے اور فقہائے حنفیہ نے اسی دلیل کو قبول کیا ہے۔

سعید بن مُسَیَّب، مکحول، زُہری وغیرہ حضرات اس دلیل سے یہاں تک تو متفق ہیں کہ چار مہینے کی مدت گزرنے کے بعد خود بخود طلاق واقع ہو جائے گی، مگر اُن کے نزدیک وہ ایک طلاق رجعی ہوگی، یعنی دَورانِ عدّت میں شوہر کو رجوع کر لینے کا حق ہوگا اور رجوع نہ کرے تو عدّت گزر جانے کے بعد دونوں اگر چاہیں، تو نکاح کر سکیں گے۔

بخلاف اس کے حضرت عائشہؓ، ابو الدَّرْداء اور اکثر فقہائے مدینہ کی دلیل یہ ہے کہ چار مہینے کی مدت گزرنے کے بعد معاملہ عدالت میں پیش ہوگا اور حاکمِ عدالت شوہر کو حکم دے گا کہ یا تو اس عورت سے رُجوع کرے یا اسے طلاق دے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور ابنِ عمرؓ کا ایک قول اس کی تائید میں بھی ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ و شافعی نے اسی کو قبول کیا ہے۔

نوٹ: اس مسئلہ کی سب سے جامع تحقیق علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے فتح القدیر میں کی ہے جو یقیناً لا جواب ہے اور ان کی بیان کردہ اس بحث کے بعد فقہ حنفی کی ترجیح روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی اہل علم فتح القدیر میں بیان کردہ اسناد و احوال اور دلائل قاہرہ اور کئی فقہی اصول جو اس بحث کے پس منظر میں بیان ہوئے ہیں ان کی طرف رجوع کریں۔ (رضوی عفی عنہ)

ایلاء مؤقت وغیر مؤقت کا بیان

﴿فَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِينُ﴾ لِأَنَّهَا كَانَتْ مُوَقَّتَةً بِهِ ﴿وَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْأَبَدِ فَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ﴾ لِأَنَّهَا مُطْلَقَةٌ وَلَمْ يُوجَدِ الْحِنْثُ لِتَرْتَفِعَ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ

قربت گزرنے پر طلاق نہ ہوگی مگر قسم باقی ہے اگر جماع کریگا کفارہ واجب ہوگا۔اور اگر پہلی یا دوسری طلاق کے بعد عورت نے کسی اور سے نکاح کیا اس کے بعد پھر اس سے نکاح کیا تو مستقل طور پر اب سے تین طلاق کا مالک ہوگا مگر ایلاء رہے گا یعنی قربت نہ کرنے پر طلاق ہو جائے گی پھر نکاح کیا پھر وہی حکم ہے پھر ایک یا دو طلاق کے بعد کسی سے نکاح کیا پھر اس سے نکاح کیا پھر وہی حکم ہے یعنی جب تک تین طلاق کے بعد دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے ایلاء بدستور باقی رہے گا۔(عالم گیری، باب ایلاء)

ایلاء کی قسم کے ابدی ہونے کا بیان

ایلاء میں، اگر اللہ کی قسم، کہ تو اس سے رجوع کرنے پر کفارہ لازم ہوگا۔اور اگر کوئی شرط رکھی تھی تو وہ جزاء لازم آئے گی۔اور ایلاء ساقط ہو جائیگا ورنہ قسم کو پورا کرنے پر بیوی ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور حلف مقررہ وقت کیلئے ہو تو ختم ہو جائے گا اور اگر حلف ابدی ہو تو ختم نہ ہوگا۔لہذا دوبارہ اور سہ بارہ نکاح کرنے پر ایلاء کی مدت پورا ہونے اور رجوع نہ کرنے پر دوسری اور تیسری طلاق سے بائنہ ہوتی رہے گی اور قسم کی مدت کا اعتبار نکاح کے وقت ہوگا لہذا اگر بیوی حلالہ کے بعد واپس اس کے نکاح میں آئے تو طلاق نہ ہوگی تاہم وطی کرنے پر کفارہ ضرور لازم ہوگا کیونکہ قسم ابدی ہونے کی دلیل سے باقی ہے

ایلاء سے متعلق جملے میں استثناء کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ سَنَةً اِلَّا يَوْمًا لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَصْرِفُ الْاِسْتِثْنَاءَ اِلَى آخِرِهَا اعْتِبَارًا بِالْاِجَارَةِ فَتَمَّتْ مُدَّةُ الْمَنْعِ .وَلَنَا اَنَّ الْمُوْلِيَ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ الْقُرْبَانُ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اِلَّا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُ وَهٰهُنَا يُمْكِنُهُ لِاَنَّ الْمُسْتَثْنٰى يَوْمٌ مُنَكَّرٌ، بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ لِاَنَّ الصَّرْفَ اِلَى الْآخِرِ لِتَصْحِيحِهَا فَاِنَّهَا لَا تَصِحُّ مَعَ التَّنْكِيرِ وَلَا كَذٰلِكَ الْيَمِينُ ﴿وَلَوْ قَرِبَهَا فِي يَوْمٍ وَالْبَاقِي اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ اَوْ اَكْثَرُ صَارَ مُوْلِيًا﴾ لِسُقُوطِ الْاِسْتِثْنَاءِ .﴿وَلَوْ قَالَ وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ وَاللّٰهِ لَا اَدْخُلُ الْكُوفَةَ وَامْرَاَتُهُ بِهَا لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا﴾ لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْقُرْبَانُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَلْزَمُهُ بِالْاِخْرَاجِ مِنَ الْكُوفَةِ ﴿قَالَ :وَلَوْ حَلَفَ بِحَجٍّ اَوْ بِصَوْمٍ اَوْ بِصَدَقَةٍ اَوْ عِتْقٍ اَوْ طَلَاقٍ فَهُوَ مُوْلٍ﴾ لِتَحَقُّقِ الْمَنْعِ بِالْيَمِينِ وَهُوَ ذِكْرُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، وَهٰذِهِ الْاَجْزِيَةُ مَانِعَةٌ لِمَا فِيهَا مِنَ الْمَشَقَّةِ .وَصُورَةُ الْحَلِفِ بِالْعِتْقِ اَنْ يُعَلِّقَ بِقُرْبَانِهَا عِتْقَ عَبْدِهِ، وَفِيهِ خِلَافُ اَبِي يُوْسُفَ فَاِنَّهُ يَقُولُ : يُمْكِنُهُ الْبَيْعُ ثُمَّ الْقُرْبَانُ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَهُمَا يَقُولَانِ الْبَيْعُ مَوْهُومٌ فَلَا يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ فِيهِ، وَالْحَلِفُ بِالطَّلَاقِ اَنْ يُعَلِّقَ بِقُرْبَانِهَا طَلَاقَهَا اَوْ طَلَاقَ صَاحِبَتِهَا وَكُلُّ ذٰلِكَ مَانِعٌ .

ترجمہ

اور اگر اس نے یہ کہا: اللہ کی قسم! میں ایک دن کم ایک سال تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔ امام زفر کی دلیل مختلف ہے' وہ استثناء کو آخری حصے کی طرف پھیرتے ہیں' اسے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے' لہٰذا منع کرنے کی نسبت مکمل ہو جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے: (شرعی طور پر) ایلاء کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے' جو کسی بھی چیز کو اپنے اوپر لازم کیے بغیر' چار ماہ تک عورت کے قریب جانا ممکن نہ ہو اور اس صورت میں مرد کے لئے کسی چیز کو لازم کیے بغیر ایسا کرنا ممکن ہے' جبکہ اجارہ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اسے آخری طرف پھیرا جاتا ہے' تاکہ اسے صحیح قرار دیا جا سکے کیونکہ وہ اجارہ (غیر متعین) کے ہمراہ درست نہیں ہوتا اور یمین میں یہ صورت نہیں ہوگی۔ اگر شوہر نے اس صورت میں عورت کے ساتھ صحبت کر لی اور بقیہ مدت چار ماہ یا اس سے زائد ہوگی' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ اب استثناء ساقط ہو چکا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: جبکہ وہ بصرہ میں مقیم ہو' اللہ کی قسم! میں کوفہ میں داخل نہیں ہوں گا' حالانکہ اس کی بیوی وہاں ہو' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا' کیونکہ اس کے لئے یہ بات ممکن ہے' وہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کیے بغیر عورت کو کوفہ سے باہر لے جا کر (اس کے ساتھ صحبت کر لے) اگر اس نے حج کرنے یا روزہ رکھنے یا صدقہ کرنے یا غلام آزاد کرنے یا طلاق دینے کی قسم اٹھائی تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ قسم کے نتیجے میں رکاوٹ متحقق ہو گئی ہے اور وہ چیز شرط اور جزاء کا ذکر کرنا ہے اور یہ تمام جزاء اس کے لئے رکاوٹ ہوگی' کیونکہ اس میں مشقت پائی جاتی ہے۔ غلام آزاد کرنے کے بارے میں قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے: وہ عورت کے ساتھ صحبت کو غلام کی آزادی کے ساتھ معلق کر دے۔ اس بارے میں امام ابو یوسف کی دلیل مختلف ہے' وہ یہ فرماتے ہیں: مرد کے لئے یہ بات ممکن ہے کہ وہ پہلے غلام کو فروخت کر دے' اور پھر عورت کے ساتھ صحبت کرے اس لیے اس سے کوئی بھی چیز لازم نہیں ہوگی۔ طرفین یہ فرماتے ہیں: یہاں پر ''بیع'' کا امکان موہوم ہے' لہٰذا یہ اس بارے میں مانعیت کو روکے گی نہیں۔ طلاق کے ساتھ قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے: مرد اس کی طلاق کو' یا اس کی سوکن کی طلاق کو صحبت کے ساتھ معلق کر دے' اور یہ دونوں باتیں رکاوٹ ہیں۔

قسم کھانے کی صورت میں ترک تعلق میں مذاہب اربعہ

اِصطلاحِ شرع میں اس کو ایلاء کہتے ہیں۔ میاں اور بیوی کے درمیان تعلقات ہمیشہ خوش گوار تو نہیں رہ سکتے۔ بگاڑ کے اسباب پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن ایسے بگاڑ کو خدا کی شریعت پسند نہیں کرتی کہ دونوں ایک دوسرے کیساتھ قانونی طور پر رشتہء ازدواج میں تو بندھے رہیں، مگر عملاً ایک دُوسرے سے اس طرح الگ رہیں کہ گویا وہ میاں اور بیوی نہیں ہیں۔ ایسے بگاڑ کے لیے اللہ تعالیٰ نے چار مہینے کی مدّت مقرر کر دی کہ یا تو اس دَوران میں اپنے تعلقات درست کر لو، ورنہ ازدواج کا رشتہ منقطع کر دو تا کہ دونوں ایک دُوسرے سے آزاد ہو کر جس سے نباہ کر سکیں، اس کے ساتھ نکاح کر لیں۔

آیت میں چونکہ قسم کھا لینے کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، اس لیے فقہائے حنفیہ اور شافعیہ نے اس آیت کا منشا یہ سمجھا ہے کہ

جہاں شوہر نے بیوی سے تعلق زن وشوئی رکھنے کی قسم کھائی ہو، صرف وہیں اس حکم کا اطلاق ہوگا، باقی رہا قسم کھائے بغیر تعلق منقطع کر لینا، تو یہ خواہ کتنی ہی طویل مدت کے لیے ہو، اس آیت کا حکم اس صورت پر چسپاں نہ ہوگا۔ مگر فقہائے مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ خواہ قسم کھائی گئی ہو یا نہ کھائی گئی ہو، دونوں صورتوں میں ترکِ تعلق کے لیے یہی چار مہینے کی مدت ہے۔ ایک قول امام احمد کا بھی اسی کی تائید میں ہے۔ (بدایۃ المجتہد، جلد دوم، کتاب طلاق)

حضرت علیؓ اور ابنِ عباسؓ اور حسن بصری کی دلیل میں یہ حکم صرف اس ترکِ تعلق کے لیے ہے، جو بگاڑ کی دلیل سے ہو۔ رہا کسی مصلحت سے شوہر کا بیوی کے ساتھ جسمانی رابطہ منقطع کر دینا، جبکہ تعلقات خوشگوار ہوں، تو اس پر یہ حکم منطبق نہیں ہوتا۔ لیکن دوسرے فقہا کی دلیل میں ہر وہ حلف جو شوہر اور بیوی کے درمیان رابطہ، جسمانی کو منقطع کر دے، ایلاء ہے اور سے چار مہینے سے زیادہ قائم نہ رہنا چاہیے، خواہ ناراضی سے ہو یا رضامندی سے۔

آزاد و باندی کی مدت ایلاء کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ بھی شرط ہے کہ چار مہینے سے کم کی مدت نہ ہو اور زوجہ کنیز ہے تو دو ماہ سے کم کی نہ ہو اور زیادہ کی کوئی حد نہیں اور زوجہ کنیز تھی اس کے شوہر نے ایلا کیا تھا اور مدت پوری نہ ہوئی تھی کہ آزاد ہوگئی تو اب اس کی مدت آزاد عورتوں کی ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ جگہ معین نہ کرے اگر جگہ معین کی مثلاً واللہ فلاں جگہ تجھ سے قربت نہ کروں گا تو ایلا نہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ زوجہ کے ساتھ کسی باندی یا اجنبیہ کو نہ ملائے مثلاً تجھ سے اور فلاں عورت سے قربت نہ کرونگا۔ اور یہ کہ بعض مدت کا استثنا نہ ہو مثلاً چار مہینے تجھ سے قربت نہ کرونگا مگر ایک دن۔ اور یہ کہ قربت کے ساتھ کسی اور چیز کو نہ ملائے مثلاً اگر میں تجھ سے قربت کروں یا تجھے اپنے بچھونے پر بلاؤں تو تجھ کو طلاق ہے تو یہ ایلا نہیں۔ (درمختار، باب ایلاء)

اپنی عورت سے کہا خدا کی قسم تجھ سے قربت نہ کروں گا ایک دن بعد پھر یہی کہا ایک دن اور گزرا پھر یہی کہا تو یہ تین ایلا ہوئے اور تین قسمیں۔ چار مہینے گزرنے پر ایک بائن طلاق پڑی پھر ایک دن اور گزرا تو ایک اور پڑی، تیسرے دن پھر ایک اور پڑی اب بغیر حلالہ اس کے نکاح میں نہیں آسکتی، حلالہ کے بعد اگر نکاح اور قربت کی تو تین کفارے ادا کرے اور اگر ایک ہی مجلس میں یہ لفظ تین بار کہے اور نیت تاکید کی ہے تو ایک ہی ایلاء ہے اور ایک ہی قسم اور اگر کچھ نیت نہ ہو یا بار بار قسم کھانا تشدد کی نیت سے ہو تو ایلا ایک ہے مگر قسم تین، لہٰذا اگر قربت کریگا تو تین کفارے دے اور قربت نہ کرے تو مدت گزرنے پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ (درمختار)

خدا کی قسم میں تجھ سے ایک سال تک قربت نہ کرونگا مگر ایک دن یا ایک گھنٹا تو فی الحال ایلا نہیں مگر جبکہ سال میں کسی دن جماع کر لیا اور ابھی سال پورا ہونے میں چار ماہ یا زیادہ باقی ہیں تو اب ایلا ہو گیا۔ اور اگر جماع کرنے کے بعد سال میں چار مہینے سے کم باقی ہے یا اُس سال قربت ہی نہ کی تو اب بھی ایلا نہ ہوا۔ اور اگر صورت مذکورہ میں ایک دن کی جگہ ایک بار کہا جب بھی یہی حکم ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اگر ایک دن کہا ہے تو جس دن جماع کیا ہے اُس دن آفتاب ڈوبنے کے بعد سے اگر چار مہینے باقی ہیں تو ایلا ہے ورنہ نہیں اگرچہ وقت جماع سے چار مہینے ہوں اور اگر ایک بار کا لفظ کہا تو جماع سے فارغ ہونے سے چار ماہ باقی ہیں تو ایلا

ہو گیا۔ اور اگر یوں کہا کہ میں ایک سال تک جماع نہ کرونگا مگر جس دن جماع کروں تو ایلا کسی طرح نہ ہوا اور اگر یہ کہا کہ تجھ سے قربت نہ کرونگا مگر ایک دن یعنی سال کا لفظ نہ کہا تو جب بھی جماع کریگا اُسوقت سے ایلا ہے۔ (درمختار، باب ایلاء)

طلاق رجعی یا بائنہ والی عورت سے ایلاء کرنے کا بیان

﴿وَإِنْ آلَى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُولِيًا، وَإِنْ آلَى مِنَ الْبَائِنَةِ لَمْ يَكُنْ مُولِيًا﴾ لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَائِمَةٌ فِي الْأُولَى دُونَ الثَّانِيَةِ، وَمَحَلُّ الْإِيلَاءِ مَنْ تَكُونُ مِنْ نِسَائِنَا بِالنَّصِّ، فَلَوْ انْقَضَتْ الْعِدَّةُ قَبْلَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ سَقَطَ الْإِيلَاءُ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّيَّةِ ﴿وَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَكُنْ مُولِيًا وَلَا مُظَاهِرًا﴾ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي مَخْرَجِهِ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا بَعْدَ ذَلِكَ ﴿وَإِنْ قَرِبَهَا كَفَّرَ﴾ لِتَحَقُّقِ الْحِنْثِ إذْ الْيَمِينُ مُنْعَقِدَةٌ فِي حَقِّهِ ﴿وَمُدَّةُ إيلَاءِ الْأَمَةِ شَهْرَانِ﴾ لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ أَجَلًا لِلْبَيْنُونَةِ فَتَتَنَصَّفُ بِالرِّقِّ كَمُدَّةِ الْعِدَّةِ.

ترجمہ

اور جب شوہر کسی عورت سے ایلاء کرے جسے پہلے رجعی طلاق دی جا چکی ہو تو مرد ایلاء کرنے والا شمار ہوگا لیکن اگر اسے بائنہ طلاق ہو چکی ہو اور اس کے ساتھ ایلاء کرے تو یہ ایلاء ثابت نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: پہلی صورت میں میاں بیوی کا رشتہ قائم ہے اور دوسری صورت میں یہ قائم نہیں رہتا کیونکہ قرآن پاک سے یہ ثابت ہے ایلاء صرف بیوی کے ساتھ ہو سکتا ہے اس لیے اگر ایلاء کی مدت گزرنے سے پہلے عورت کی عدت ختم ہو گئی تو ایلاء بھی ساقط ہو جائے گا کیونکہ ایلاء کا محل باقی نہیں رہا۔ اگر مرد نے کسی اجنبی عورت سے یہ کہہ دیا: اللہ کی قسم! میں تمہارے ساتھ قربت نہیں کروں گا یا تم میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہو، اور پھر وہ اس عورت کے ساتھ نکاح کر لے تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا اور نہ ہی ظہار کرنے والا شمار ہوگا کیونکہ یہ قول اپنے آغاز میں ہی باطل شمار ہو گیا کیونکہ اجنبی عورت (ایلاء یا ظہار) کا محل نہیں ہوتی لہٰذا یہ قول درست شمار نہیں ہوگا۔ لیکن اگر مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو اسے کفارہ دینا پڑے گا کیونکہ قسم ٹوٹنے کی صورت پائی جا رہی ہے کیونکہ مرد کے حق میں قسم منعقد ہو گئی تھی۔ کنیز کے ایلاء کی مدت دو مہینے ہے کیونکہ اسی مدت کو ان کے لیے علیحدگی کی آخری حد قرار دیا گیا ہے لہٰذا عدت کی مدت کی طرح غلامی کی دلیل سے یہ مدت بھی نصف ہو جائے گی۔

شرح

جس عورت کو طلاق بائن دی ہے اُس سے ایلا نہیں ہو سکتا اور رجعی دی ہے تو عدت میں ہو سکتا ہے مگر وقت ایلا سے چار مہینے پورے نہ ہوئے تھے کہ عدت ختم ہو گئی تو ایلا ساقط ہو گیا اور اگر ایلا کرنے کے بعد طلاق بائن دی تو طلاق ہو گئی اور وقت ایلا سے چار

مہینے گزرے اور ہنوز طلاق کی عدت پوری نہ ہوئی تو دوسری طلاق پھر پڑی اور اگر عدت پوری ہونے پر ایلا کی مدت پوری ہوئی تو اب ایلا کی دلیل سے طلاق نہ پڑے گی۔ اور اگر ایلا کے بعد طلاق دی اور عدت کے اندر اس سے پھر نکاح کر لیا تو ایلا بدستور باقی ہے یعنی وقت ایلا سے چار مہینے گزرنے پر طلاق واقع ہو جائے گی اور عدت پوری ہونے کے بعد نکاح کیا جب بھی ایلا ہے مگر وقت نکاح ثانی سے چار ماہ گزرنے پر طلاق ہوگی۔ (فتاویٰ خانیہ، باب ایلاء)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے یہ کہا کہ خدا کی قسم تجھ سے قربت نہ کرونگا دو مہینے اور دو مہینے تو ایلا ہو گیا۔ اور اگر یہ کہا کہ واللہ دو مہینے تجھ سے قربت نہ کروں گا پھر ایک دن بعد بلکہ تھوڑی دیر بعد کہا واللہ ان دو مہینوں کے بعد دو مہینے قربت نہ کرونگا تو ایلا نہ ہوا مگر اس مدت میں جماع کریگا تو قسم کا کفارہ لازم ہے۔ اگر کہا قسم خدا کی تجھ سے چار مہینے قربت نہ کرونگا مگر ایک دن، پھر فوراً کہا واللہ اس دن بھی قربت نہ کرونگا تو ایلا ہو گیا۔ (درمختار، باب ایلاء)

ایلاء کرنے والا شخص یا اس کی بیوی بیمار ہوں تو ان کا حکم

﴿وَإِنْ كَانَ الْمُولِي مَرِيضًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ أَوْ كَانَتْ مَرِيضَةً أَوْ رَتْقَاءَ أَوْ صَغِيرَةً لَا تُجَامَعُ أَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهَا فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ فَفَيْؤُهُ أَنْ يَقُولَ بِلِسَانِهِ فِئْتُ إِلَيْهَا فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ، فَإِنْ قَالَ ذَلِكَ سَقَطَ الْإِيلَاءُ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا فَيْءَ إِلَّا بِالْجِمَاعِ وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الطَّحَاوِيُّ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فَيْئًا لَكَانَ حِنْثًا. وَلَنَا أَنَّهُ آذَاهَا بِذِكْرِ الْمَنْعِ فَيَكُونُ إِرْضَاؤُهَا بِالْوَعْدِ بِاللِّسَانِ، وَإِذَا ارْتَفَعَ الظُّلْمُ لَا يُجَازَى بِالطَّلَاقِ ﴿وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الْجِمَاعِ فِي الْمُدَّةِ بَطَلَ ذَلِكَ الْفَيْءُ وَصَارَ فَيْؤُهُ بِالْجِمَاعِ﴾ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْخَلَفِ.

ترجمہ

اور اگر ایلاء کرنے والا شخص بیمار ہو صحبت کرنے پر قادر نہ ہو یا عورت بیمار ہو یا کوئی اور جسمانی عیب ہو یا عورت نابالغ ہو جس کے ساتھ صحبت نہ کی جاسکتی ہو یا میاں بیوی کے درمیان اتنی دوری ہو کہ ایلاء کی مدت تک مرد عورت تک نہ پہنچ سکتا ہو تو اس کے لئے رجوع کا طریقہ یہ ہوگا: وہ اپنی زبان کے ذریعے یہ کہے: میں نے ایلاء کی مدت میں اس سے رجوع کیا' جب وہ یہ الفاظ کہہ دے گا: تو ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: صرف صحبت کے ذریعے رجوع ثابت ہو سکتا ہے امام طحاوی بھی اسی بات کے قائل ہیں اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس عمل کو رجوع قرار دیا جائے' تو یہ قسم توڑنا بھی ہونا چاہئے۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرد نے صحبت سے رکنے کا ذکر کر کے عورت کو تکلیف دی اب عورت کو راضی کرنا بھی اسی طریقے کے ساتھ ہوگا' جب اس کے ساتھ زبانی طور پر یہ وعدہ کر لے' نیز جب زیادتی کا ازالہ ہو گیا' تو اب اسے طلاق کی سزا نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اگر ایلاء کی مدت میں وہ صحبت کرنے پر قادر

ہو جائے تو زبانی طور پر اس کا رجوع کرنا باطل قرار دیا جائے گا اور پھر عملی طور پر صحبت کے ذریعے رجوع درست ہو سکے گا' کیونکہ وہ
رجوع کی اصل صورت پر قادر ہو چکا ہے اور اس سے پہلے وہ اس اصل صورت کے نائب یعنی زبانی اقرار کے ذریعے اپنے مقصد کو
حاصل کر پایا تھا۔

دو مرتبہ ایلاء کی مدت میں فقہی بیان

مریض نے ایلا کیا پھر دس دن کے بعد دوبارہ ایلا کے الفاظ کہے تو دو ایلا ہیں اور دو قسمیں اور دونوں کی دو مدتیں اگر دونوں
مدتیں پوری ہونے سے پہلے زبانی رجوع کر لیا اور دونوں مدتیں پوری ہونے تک بیمار رہا تو زبانی رجوع صحیح ہے دونوں ایلا جاتے
رہے۔ اور اگر پہلی مدت پوری ہونے سے پہلے اچھا ہو گیا تو وہ رجوع کرنا بیکار گیا اور اگر زبانی رجوع نہ کیا تھا تو دونوں مدتیں پوری
ہونے پر دو طلاقیں واقع ہونگی اور اگر جماع کرے گا تو دونوں قسمیں ٹوٹ جائیں گی اور دو کفارے لازم اور اگر پہلی مدت پوری
ہونے سے پہلے زبانی رجوع کیا اور مدت پوری ہونے پر اچھا ہو گیا تو اب دوسرے کے لیے وہ کافی نہیں بلکہ جماع ضروری ہے۔
(عالمگیری، کتاب طلاق)

ایلا کیا اور مدت کے اندر قسم توڑنا چاہتا ہے مگر وطی کرنے سے عاجز ہے کہ وہ خود بیمار ہے یا عورت بیمار ہے یا عورت صغیر سن
ہے یا عورت کا مقام بند ہے کہ وطی ہو نہیں سکتی یا یہ نامرد ہے یا اسکا عضو کاٹ ڈالا گیا ہے یا عورت اتنے فاصلہ پر ہے کہ چار مہینے میں
وہاں نہیں پہنچ سکتا یا خود قید ہے اور قید خانہ میں وطی نہیں کر سکتا اور قید بھی ظلماً ہو یا عورت جماع نہیں
کرنے دیتی یا کہیں ایسی جگہ ہے کہ اسکو اُسکا پتا نہیں تو ایسی صورتوں میں زبان سے رجوع کے الفاظ کہہ لے مثلاً کہے میں نے
تجھے رجوع کر لیا یا ایلا کو باطل کر دیا یا میں نے اپنے قول سے رجوع کیا یا واپس لیا تو ایلا جاتا رہیگا یعنی مدت پوری ہونے پر طلاق
واقع نہ ہوگی اور احتیاط یہ ہے کہ گواہوں کے سامنے کہے مگر قسم اگر مطلق ہے یا مؤبد تو وہ بحالہ باقی ہے جب وطی کریگا کفارہ لازم
آئیگا۔ اور اگر چار مہینے کی تھی اور چار مہینے کے بعد وطی کی تو کفارہ نہیں مگر زبان سے رجوع کرنے کے لیے یہ شرط ہے کہ مدت کے اندر
یہ عجز قائم رہے اور اگر مدت کے اندر زبانی رجوع کے بعد وطی پر قادر ہو گیا تو زبانی رجوع ناکافی ہے وطی ضرور ہے۔ (جوہرہ وغیرہما)

اگر کسی عذر شرعی کی دلیل سے وطی نہیں کر سکتا مثلاً خود یا عورت نے حج کا احرام باندھا ہے اور ابھی حج پورے ہونے میں چار
مہینے کا عرصہ ہے تو زبان سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یونہی اگر کسی کے حق کی دلیل سے قید ہے تو زبانی رجوع کافی نہیں کہ یہ عاجز نہیں کہ
حق ادا کر کے قید سے رہائی پا سکتا ہے اور اگر جہاں عورت ہے وہاں تک چار مہینے سے کم میں پہنچے گا مگر دشمن یا بادشاہ جانے نہیں دیتا تو
یہ عذر نہیں۔ (درمختار)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وطی سے عاجز نے دل سے رجوع کر لیا مگر زبان سے کچھ نہ کہا تو رجوع
نہیں۔ جس وقت ایلا کیا اُس وقت عاجز نہ تھا پھر عاجز ہو گیا تو زبانی رجوع کافی نہیں مثلاً تندرست نے ایلا کیا پھر بیمار ہو گیا تو اب
رجوع کے لیے وطی ضرور ہے، مگر جبکہ ایلا کرتے ہی بیمار ہو گیا اتنا وقت نہ ملا کہ وطی کرتا تو زبان سے کہہ لینا کافی ہے اور اگر مریض

نے ایلا کیا تھا اور ابھی ایک مہینہ ہوا تھا کہ عورت بیمار ہو گئی اب یہ اچھا ہو گیا تو زبانی رجوع نا کافی ہے۔ (ردمختار، کتاب طلاق)

بیوی کو اپنے پر حرام قرار دینے کا حکم

﴿وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ سُئِلَ عَنْ نِيَّتِهِ﴾، فَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الْكَذِبَ فَهُوَ كَمَا قَالَ لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ، وَقِيلَ لَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَمِينٌ ظَاهِرًا ﴿وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الثَّلَاثَ﴾ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْكِنَايَاتِ ﴿وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ﴾ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَيْسَ بِظِهَارٍ لِانْعِدَامِ التَّشْبِيهِ بِالْمُحَرَّمَةِ وَهُوَ الرُّكْنُ فِيهِ. وَلَهُمَا أَنَّهُ أَطْلَقَ الْحُرْمَةَ وَفِي الظِّهَارِ نَوْعُ حُرْمَةٍ وَالْمُطْلَقُ يَحْتَمِلُ الْمُقَيَّدَ ﴿وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ التَّحْرِيمَ أَوْ لَمْ أُرِدْ بِهِ شَيْئًا فَهُوَ يَمِينٌ يَصِيرُ بِهِ مُولِيًا﴾ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ إِنَّمَا هُوَ يَمِينٌ عِنْدَنَا وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْأَيْمَانِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. وَمِنَ الْمَشَايِخِ مَنْ يَصْرِفُ لَفْظَةَ التَّحْرِيمِ إِلَى الطَّلَاقِ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ بِحُكْمِ الْعُرْفِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہا: تم میرے لیے حرام ہو تو مرد سے اس کی نیت کے بارے میں دریافت کیا جائے گا' اگر وہ یہ کہے: میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا' تو یہ اس کے اس بیان کے مطابق شمار ہوگا' کیونکہ اس نے کلام کے ذریعے اس کے حقیقی معنی مراد لیے ہیں۔ فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: قضاء میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی' کیونکہ یہ الفاظ ظاہری طور پر قسم پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر شوہر نے یہ کہا: میں نے طلاق کی نیت کی تھی' تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی' البتہ اگر اس نے تین کی نیت کی ہو' تو (تین طلاقیں ہو جائیں گی) ان کی تفصیل کنایات سے متعلق باب میں گزر چکی ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: ان الفاظ کے ذریعے میں نے ظہار کی نیت کی تھی' تو اس پر ظہار کا حکم عائد کیا جائے گا۔

یہ شیخین کا موقف ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ بات بیان کی ہے: ''ظہار'' شمار نہیں ہوگا' کیونکہ ان الفاظ میں محرم خواتین کے ساتھ کوئی تشبیہ نہیں ہے' جبکہ ظہار میں ایسی تشبیہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ شیخین نے یہ بات بیان کی ہے: مرد نے مطلق لفظ ''حرام'' استعمال کیا ہے اور ظہار میں بھی ایک قسم کی حرمت ہوتی ہے اس لیے مطلق میں مقید کا احتمال بہر حال باقی ہوتا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: میں نے صرف تحریم مراد لی تھی' یا میں نے اس کے ذریعے' کسی بھی چیز کا ارادہ نہیں کیا تھا' تو مرد کے یہ الفاظ قسم شمار ہوں گے' اور مرد ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ حلال چیز کو حرام کرنا' ہمارے نزدیک اصل کے اعتبار سے قسم شمار ہوتا ہے۔ انشاء اللہ قسموں سے

متعلق باب میں ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ جب مرد نے لفظ تحریم کے ہمراہ کوئی نیت نہ کی ہو تو بعض مشائخ نے اسے طلاق شمار کیا ہے کیونکہ عرف میں عام طور پر اس لفظ کے ذریعے یہی معنی مراد لیا جاتا ہے۔

مطلق حرام کہنے سے ایلاء اور ظہار کی نیت کا بیان

عورت سے کہا تو مجھ پر حرام ہے اس لفظ سے ایلا کی نیت کی تو ایلا ہے اور ظہار کی تو ظہار ورنہ طلاق بائن اور تین کی نیت کی تو تین۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں تجھ پر حرام ہوں تو یمین ہے شوہر نے زبردستی یا اس کی خوشی سے جماع کیا تو عورت پر کفارہ لازم ہے۔ اگر شوہر نے کہا تو مجھ پر مثل مردار یا گوشتِ خنزیر یا خون یا شراب کے ہے اگر اس سے جھوٹ مقصود ہے تو جھوٹ ہے اور حرام کرنا مقصود ہے تو ایلا ہے اور طلاق کی نیت ہے تو طلاق۔ عورت کو کہا تو میری ماں ہے اور نیت تحریم کی ہے تو حرام نہ ہوگی، بلکہ یہ جھوٹ ہے اپنی دو عورتوں سے کہا تم دونوں مجھ پر حرام ہو اور ایک میں طلاق کی نیت ہے، دوسری میں ایلا کی یا ایک میں ایک طلاق کی نیت کی، دوسری میں تین کی تو جیسی نیت کی، اُس کے موافق حکم دیا جائے گا۔

باب الخلع

﴿یہ باب خلع کے بیان میں ہے﴾

باب خلع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے باب خلع کو باب ایلاء سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کے دو معانی ہیں۔ایک معنی یہ ہے کہ ایلاء مال سے خالی ہے لہذا اس بنیاد پر وہ طلاق کے زیادہ قریب ہوا اس لئے اس کو باب خلع پر مقدم کیا ہے۔جبکہ خلع میں مال کا معاوضہ ہوتا ہے۔

اور دوسرا معنی یہ ہے۔کہ ایلاء کی بنیاد شوہر کی طرف سے نافرمانی ہے جبکہ خلع کی بنیاد بیوی کی طرف سے نافرمانی ہے۔لہذا جانب شوہر کی طرف سے ہونے والے انکار کو مقدم ذکر کیا ہے۔اور خلع کی خاء کو ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔جس طرح کہا جاتا ہے "خَالَعَتْ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا وَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ بِمَالِهَا" (عنایہ شرح الہدایہ، ج۵،ص۲۵۶، بیروت)

خلع کا فقہی مفہوم

خلع خ کے پیش کے ساتھ خلع خ کے زبر کے ساتھ) اسم ہے خلع کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو نکالنا اور عام طور پر یہ لفظ بدن سے کسی پہنی ہوئی چیز مثلا کپڑے اور موزے وغیرہ اتارنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں اس لفظ کے معنی ہیں ملکیت نکاح کو مال کے عوض میں لفظ خلع کے ساتھ زائل کرنا یا ملکیت نکاح ختم کرنے کے لئے لفظ خلع کے ساتھ اپنی عورت سے مال لینا اس شرعی اصطلاح کی توضیح یہ ہے کہ اگر میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے اور دونوں میں کسی طرح نباہ نہ ہو سکے اور مرد طلاق بھی نہ دیتا ہو تو عورت کو جائز ہے کہ کچھ مال دے کر اپنا مہر دے کر نجات حاصل کر لے مثلا اپنے مرد سے کہے کہ اتنا روپیہ لے کر خلع کر دو یعنی میری جان چھوڑ دو یا یوں کہے کہ جو مہر تمہارے ذمہ ہے اس کے عوض میری جان چھوڑ دو اس کے جواب میں مرد کہے کہ میں نے چھوڑ دی تو اس سے عورت پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور دونوں میں جدائی ہو جائے گی۔

خلع سے مراد فسخ یا طلاق ہونے میں مذاہب اربعہ

مظہر نے لکھا ہے کہ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ اگر مرد عورت سے کہے کہ میں نے اتنے مال کے عوض تم سے خلع کیا اور بیوی کہے کہ میں نے قبول کیا اور پھر میاں بیوی کے درمیان جدائی واقع ہو جائے تو آیا یہ طلاق ہے یا فسخ ہے، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ طلاق بائن ہے حضرت امام شافعی کا زیادہ صحیح قول بھی یہی ہے لیکن حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ یہ فسخ ہے اور حضرت امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے

اگر میاں بیوی کے باہمی اختلاف کی بنیاد شوہر کی زیادتی و سرکشی ہو اور شوہر کی اس زیادتی و سرکشی کی دلیل سے بیوی خلع چاہتی ہو تو اس صورت میں شوہر کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ خلع کے معاوضہ کے طور پر کوئی چیز مثلا روپیہ وغیرہ لے اور اگر میاں بیوی کے باہمی اختلاف کی بنیاد بیوی کی نافرمانی و سرکشی ہو یعنی بیوی کی نافرمانی و بد اطواری کی دلیل سے خلع کی نوبت آئی ہو تو اس صورت میں شوہر کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اس خلع کے عوض میں اس قدر رقم لے کہ اس نے عورت کے مہر میں جو رقم دی ہے اس سے بھی زیادہ ہو۔

خلع کے طلاق ہونے میں فقہ حنفی کی ترجیحی دلیل

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ ثابت ابن قیس کی بیوی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ثابت ابن قیس پر مجھے غصہ نہیں آتا اور نہ میں ان کی عادات اور ان کے دین میں کوئی عیب لگاتی ہوں لیکن میں اسلام میں کفر یعنی کفران نعمت یا گناہ کو پسند نہیں کر سکتی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم ثابت ابن قیس کا باغ جو انہوں نے تمہیں مہر میں دیا ہے) ان کو واپس کر سکتی ہو؟ ثابت کی بیوی نے کہا کہ ہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر ثابت سے فرمایا کہ تم اپنا باغ لے لو اور اس کو ایک طلاق دیدو۔ (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 475)

ثابت ابن قیس کی بیوی کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میں اپنے شوہر سے اس لئے جدائی اختیار کرنا نہیں چاہتی کہ وہ بد اخلاق ہیں یا ان کی عادات مجھے پسند نہیں ہیں یا یہ کہ ان کے دین میں کچھ نقصان ہے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ مجھے ان سے محبت نہیں ہے اور وہ طبعی طور پر مجھے ناپسند ہیں لیکن بہر حال وہ میرے شوہر ہیں اور مجھے ڈر ہے کہ کہیں ان کے تئیں میری طرف سے کوئی ایسی حرکت نہ ہو جائے جو اسلامی حکم کے خلاف ہو مثلا مجھ سے کوئی نافرمانی ہو جائے یا ان کی مرضی کے خلاف کوئی فعل سرزد ہو جائے تو ایسی صورت میں گویا کفران نعمت یا گناہ ہوگا جو مجھے گوارہ نہیں ہے اس لئے میں کیوں نہ ان سے جدائی اختیار کرلوں۔

کہا جاتا ہے کہ ثابت ابن قیس بہت بدصورت تھے اور ٹھگنے (پست) قد تھے اور ان کی بیوی کا نام حبیبہ یا جمیلہ تھا جو بہت خوبصورت اور حسین تھیں اسی لئے ان دونوں کا جوڑا بہت ناموزوں تھا اور ان کی بیوی ان کو پسند نہیں کرتی تھیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی عرض کے مطابق حضرت ثابت کو مصلحۃ یہ حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کو ایک طلاق دیدیں اس سے معلوم ہوا کہ طلاق دینے والے کے حق میں یہ اولی افضل ہے کہ وہ ایک طلاق دے تاکہ اگر رجوع کرنا منظور ہو تو رجوع کرلے نیز اس سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ خلع طلاق ہے فسخ نہیں ہے چنانچہ صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ الخلع تطليقة بائنة یعنی خلع طلاق بائن ہے۔

خلع کے یکطرفہ نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

فدیہ کے لفظ میں معاوضہ کا معنی ہے اور معاوضہ میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔

وفی تسمیتہ صلی اللہ علیہ وسلم الخلع فدیہ دلیل علی ان فیہ معنی المعاوضۃ ولھذا اعتبر فیہ رضا الزوجین (زاد المعاد)

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خلع کا نام فدیہ رکھا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں معاوضہ کے معنی پائے جاتے ہیں اور اس لئے اس میں زوجین کی رضامندی کو لازمی قرار دیا۔

فان خفتم سے جملہ شرطیہ شروع ہوتا ہے اور فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ جملہ جزائیہ ہے، جزاء سے کہیں یہ ثابت نہیں ہو رہا کہ اگر زوجین اندیشہ محسوس کریں کہ وہ اللہ کی حدیں قائم نہیں رکھ سکیں گے تو حکام ان کے درمیان تفریق کردیں۔ :۔ خلع کی صورت میں شوہر کچھ مالی مفاد حاصل کر لیتا ہے جبکہ طلاق دینے کی صورت میں مالی فوائد سے یکسر محروم رہتا ہے، اس لئے بجائے طلاق کے شوہر کیلئے خلع باعث کشش ہے، بسا اوقات شوہر خلع دینے پر رضامند ہوتا ہے مگر بیوی یا تو جدائی ہی نہیں چاہتی یا چاہتی ہے مگر جدائی کے بدلے مہر وغیرہ سے دستبردار ہونے پر تیار نہیں ہوتی۔ سوال یہ ہے کہ کیا عدالت شوہر کی خواہش پر بیوی کو زبردستی خلع لینے پر مجبور کر سکتی ہے؟ ظاہر ہے عدالت ایسا اختیار نہیں رکھتی پس آیت شریفہ کی رو سے جس طرح بیوی کی رضامندی ضروری ہے اسی طرح شوہر کی رضامندی بھی ضروری ہے۔

ایک مقدمہ فرض کیجئے کہ شوہر طلاق نہیں دینا چاہتا اور عورت طلاق چاہتی ہے مگر مہر نہیں چھوڑنا چاہتی، علیحدگی کی کوئی اور معقول دلیل بھی موجود نہیں اور حکام کو صرف اندیشہ نہیں بلکہ یقین ہے کہ دونوں حدود اللہ قائم نہیں رکھ سکیں گے، کیا فان خفتم کے خطاب کی دلیل سے حکام زبردستی ان کا نکاح منسوخ اور کالعدم کر سکتے ہیں؟

آیت شریفہ اپنی گفتگو میں میاں بیوی دونوں کو شریک رکھتی ہے ولا یحل لکم سے شوہر کو مال واپس لینے سے منع کر دیا گیا ہے، الا ان یخافا سے ایک صورت میں اجازت دی گئی، ان لا یقیما حدود اللہ کے الفاظ سے بدل خلع کے جواز کو بیان کیا گیا ہے، مگر مال کے بدلے علیحدگی کی صورت میں زوجین کو مال کی ادائیگی و وصولی میں گناہ کا شک ہو سکتا تھا، فلا جناح علیھما کے الفاظ سے اس تردد کو زائل کر دیا گیا۔

ہر وہ شخص جسے سخن فہمی کا سلیقہ ہو وہ ان علیحدہ علیحدہ جملوں اور آیت شریفہ کے مجموعی تاثر سے یہی مفہوم اخذ کرے گا کہ خلع میں میاں بیوی دونوں کی رضامندی ضروری ہے جب تک زبان و بیان کے قاعدوں کا خون نہ کیا جائے، اور خواہشات کا رندہ قرآن کریم پر نہ چلایا جائے، اس وقت تک شوہر کی رضامندی کے بغیر خلع کا جواز آیت شریفہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

میاں بیوی مل کر نکاح کی صورت میں ایک گرہ لگاتے ہیں مگر قرآن کریم کے بیان کے مطابق یہ گرہ لگنے کے بعد صرف شوہر ہی اسے کھول سکتا ہے، یعنی طلاق کا اختیار صرف مرد کے ہاتھ میں ہے۔ الذی بیدہ عقدۃ النکاح جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔

عمرو بن شعیب کی مرفوع روایت میں ہے جو سند کے لحاظ سے حسن درجے سے کم نہیں کہ اس سے مراد شوہر ہے، حضرت علی

اور ابن عباس سمیت صحابہ کی اکثریت سے یہی تعبیر منقول ہے، حافظ ابن جریر طبری نے بھی نا قابل انکار دلائل سے یہی ثابت کیا ہے خلع کی شرطیں بھی وہی ہیں جو طلاق کی ہیں، اور طلاق میں شوہر کی مرضی واجازت شرط ہے اس لئے خلع میں بھی شوہر کی رضامندی شرط ہے، وشرطہ شرط الطلاق (فتاوی ہندیہ :ر) خلع کی شرائط وہی ہیں جو طلاق کی ہیں۔

حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور ظاہری سمیت تمام ائمہ مجتہدین اس نظریے میں ہم خیال وہم زبان ہیں کہ خلع میں میاں بیوی دونوں کی رضامندی شرط ہے۔

حنفی مسلک :والخلع جائز عند السلطان وغیرہ لانہ عقد یعتمد التراضی (المبسوط)

شافعی مسلک :لان الخلع طلاق فلا یکون لأحد ان یکلف عن احد اب ولا سید ولا ولی ولا سلطان (الامام الشافعی ،مکتبہ الازھریہ)

مالکی مسلک :وتجبر علی الرجوع الیہ ان لم یفرقاھما بخلع او بغیرہ المنتقی)

حنبلی مسلک لانہ قطع عقد بالتراضی فاشبہ الاقالۃ ابن قدامۃ ، المغنی دار المنار

ظاہری مسلک :الخلع ھو الافتداء وانما یجوز بتراضیھما .(ابن حزم ، المحلی ادارہ الطباعۃ المنیریۃ)

حضرت جمیلہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ

بخاری شریف میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حضرت ثابت بن قیس کی بیوی (جمیلہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں ثابت بن قیس کے اخلاق اور دین داری سے ناراض نہیں ہوں، لیکن میں اسلام لانے کے بعد کفر کی باتوں سے ڈرتی ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تم ان کو ان کا باغ (جو انہوں نے بطور مہر دیا تھا) لوٹا دوگی؟ انہوں نے کہا ہاں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثابت سے کہا کہ تم باغ قبول کرلو اور انہیں ایک طلاق دے دو۔

بعض حضرات اس واقعے سے استدلال کرتے ہیں کہ مذکورہ خلع کا واقعہ شوہر کی مرضی کے خلاف ہوا تھا۔ مگر سنن نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ معاملہ شوہر کی رضامندی سے ہوا تھا۔ نسائی کے الفاظ یہ ہیں:

فارسل الی ثابت فقال لہ خذ الذی لھا علیک ،وخل سبیلھا، قال نعم ۔ (المطبعہ البھیہ)

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس پیغام بھیجا، کہ جو مال ان کا تم پر واجب ہے وہ لے لو اور ان کو چھوڑ دو، حضرت ثابت نے کہا ٹھیک ہے۔

حال فہم کے الفاظ اس مفہوم و مدعا میں بالکل واضح ہیں کہ حضرت ثابت نے خلع قبول کی تھی، اور جب شوہر خلع قبول کر لے تو بحث کی ضرورت ہی نہیں رہتی، علاوہ ازیں اگر صرف حاکم کا اطمینان کافی ہوتا جیسا کہ ہماری عدالتوں کا دستور ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ استفسار کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی کہ کیا تم ان کا باغ لوٹا دو گی؟ بلکہ جوں ہی آپ خلع کی ضرورت محسوس فرماتے بحیثیت حاکم ہونے کے فیصلہ صادر فرما دیتے۔

رہا یہ امر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر کو حکم دیا تھا کہ باغ لے لو اور اسے طلاق دے دو، تو اس حکم کی حیثیت محض مشورے کی تھی جیسا کہ بخاری کے مستند شارحین حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور قسطلانی نے لکھا ہے:

هو امر ارشاد و اصلاح لا ایجاب (فتح الباری)

نیز اگر حاکم زوجین کی رضامندی کے بغیر خلع کی ڈگری جاری کرنے کا مجاز ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ثابت کو طلاق کا حکم دینے کی ضرورت ہی نہ تھی، امام ابوبکر جصاص رازی نے حضرت جمیلہ کے واقعے سے یہی نکتہ کشید کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

اگر یہ اختیار سلطان کو ہوتا کہ وہ یہ دیکھیں کہ زوجین حدود اللہ کو قائم نہیں کریں گے، تو ان کے درمیان خلع کا فیصلہ کر دے خواہ زوجین خلع چاہیں یا نہ چاہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے سوال ہی نہ فرماتے اور نہ شوہر سے یہ فرماتے کہ تم ان سے خلع کر لو، بلکہ خود خلع کا فیصلہ فرما کر عورت کو مرد سے چھڑا دیتے اور شوہر کو اس کا باغ واپس لوٹا دیتے، خواہ وہ دونوں اس سے انکار کرتے یا ان میں سے کوئی ایک انکار کرتے، چنانچہ لعان میں زوجین کے درمیان تفریق کا اختیار چونکہ حاکم کو ہوتا ہے اس لئے وہ لعان کرنے والے شوہر سے یہ نہیں کہتا کہ تم اپنے بیوی کو چھوڑ دو بلکہ خود ان دونوں کے درمیان تفریق کر دیتا ہے۔

(احکام القرآن، سہیل اکیڈمی لاہور)

حکمین کا اختیار تفریق:

زوجین کے پاس مفاہمت کے لئے جو حکمین بھیجے جاتے ہیں۔ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر وہ مناسب سمجھیں تو زوجین میں تفریق بھی کر سکتے ہیں۔ بعض دیگر ائمہ بھی اس سلسلے میں امام مالک علیہ الرحمہ کے ہم خیال ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور دوسرے تمام فقہاء رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جب تک شوہر حکمین کو تفریق کے سلسلے میں اپنا نمائندہ و مختار نہ بنائیں اس وقت تک ان کو شوہر کی مرضی کے بغیر تفریق کرنے کا حق حاصل نہیں، دونوں جانب کے فقہاء نے سورہ نساء کی آیت نمبر اور چند آثار سے استدلال کیا ہے۔ سورہ نساء میں ہے: اگر وہ دونوں (حکمین) اصلاح کا ارادہ کریں گے تو اللہ تعالیٰ زوجین کے درمیان موافقت پیدا فرما دے گا۔

آیت شریفہ کے اس ٹکڑے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمین تفریق وعلیحدگی کے لئے نہیں بلکہ پھوٹ سے بچانے کے لئے جارہے ہیں۔ امام شافعی نے کتاب الام میں ذکر کیا ہے۔

حاکم کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ حکمین کو اپنی دلیل سے شوہر کے حکم کے بغیر تفریق کا حکم دے۔

لیس له ان یامرهما یفرقان ان رایا الا بامر الزوج (کتاب الام)

ابن حزم الظاہری، بہت سختی کے ساتھ لکھتے ہیں۔

لیس فی الآیة ولا شئی من السنن ان للحکمین ان یفرقا ولا ان ذالك للحاکم ۔المحلیٰ ۔ادارہ طباعه منیریه)

یعنی کسی آیت یا کسی حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا، کہ حکمین کو میاں بیوی کے درمیاں علیحدگی کرنے کا اختیار ہے اور نہ یہ اختیار حاکم کو ثابت ہوتا ہے۔

معقول اسباب کی بناء پر تفریق:

جو حقوق بیوی کے شوہر پر واجب ہیں وہ دو قسم پر ہیں: ایک وہ ہیں جو قانونی حیثیت رکھتے ہیں جن کے بغیر نکاح کے مقاصد اور مصالح حاصل نہیں کئے جاسکتے، مثلاً نان ونفقہ کی ادائیگی، وظائف زوجیت وغیرہ۔ یہ حقوق بزور عدالت حاصل کئے جاسکتے ہیں بعض اوقات عورت بہت مشکل سے دوچار ہوجاتی ہے۔ ظالم شوہر نہ آباد کرتا ہے اور نہ خوش اسلوبی سے رہائی دیتا ہے۔ کبھی لاپتہ ہو جاتا ہے، کبھی پاگل ہوتا ہے، کبھی نامرد ہوتا ہے اور کبھی جان بوجھ کر نان نفقہ ادا نہیں کرتا۔ ایسی صورتوں میں شوہر پر واجب ہوجاتا ہے، کہ وہ طلاق دے دے اگر وہ طلاق سے انکار کرے تو عدالت اس کی مرضی کے بغیر تنسیخ نکاح کرسکتی ہے۔

اس کے برخلاف بعض حقوق ایسے ہیں جن کی ادائیگی شوہر پر دیانتاً ضروری ہے، لیکن وہ قانونی حیثیت نہیں رکھتے اور انہیں بزور عدالت حاصل نہیں کیا جاسکتا، مثلاً شوہر بیوی کے ساتھ حسن سلوک یا خوش اخلاقی کے ساتھ پیش نہ آتا ہو ایسے حقوق کو بذریعہ عدالت نہیں منوایا جاسکتا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ شوہر کی رضامندی کے بغیر یک طرفہ طور پر خلع کی ڈگری صادر کرنا ازروئے شرع درست نہیں۔

بلاسبب طلاق کا مطالبہ کرنے کیلئے وعید

حضرت ثوبان روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ نے فرمایا جو خاتون کسی تکلیف کے بغیر اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے تو اس پر جنت کی خوشبو حرام ہوگی"۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 128)

جب میاں بیوی ایک ساتھ نہ رہ سکتے ہوں تو خلع جائز ہے

﴿وَاِذَا تَشَاقَ الزَّوْجَانِ وَخَافَا اَنْ لَا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا بَاْسَ بِاَنْ تَفْتَدِیَ نَفْسَهَا مِنْهُ

بِمَالٍ يَخْلَعُهَا بِهِ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ ﴿فَإِذَا فَعَلَا ذٰلِكَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلْخُلْعُ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ(۱)﴾ وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ حَتّٰى صَارَ مِنَ الْكِنَايَاتِ، وَالْوَاقِعُ بِالْكِنَايَةِ بَائِنٌ إِلَّا أَنَّ ذِكْرَ الْمَالِ أَغْنٰى عَنِ النِّيَّةِ هُنَا، وَلِأَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ الْمَالَ إِلَّا لِتَسْلَمَ لَهَا نَفْسُهَا وَذٰلِكَ بِالْبَيْنُونَةِ.

ترجمہ

جب میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہو جائے' اور ان دونوں کو یہ خوف ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکتے تو اس بارے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت' اپنی ذات کے فدیہ کے طور پر' کچھ مال دے کے اس کے عوض میں خلع حاصل کرے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہوگا اس کے بارے میں جو وہ عورت فدیہ دیتی ہے"۔ جب وہ دونوں ایسا کریں گے' تو اس خلع کے نتیجے میں' ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ عورت کے ذمے مال کی ادائیگی لازم ہوگی اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "خلع بائنہ طلاق ہے"۔ دوسری بات یہ ہے: خلع میں طلاق کا احتمال موجود ہوتا ہے' یہاں تک کہ لفظ خلع کے ذریعے کنایہ مراد لیا جا سکتا ہے اور کنایہ کے ذریعے ہمیشہ بائنہ طلاق واقع ہوتی ہے' البتہ خلع میں جب مال کا ذکر کر دیا جائے' تو پھر (طلاق کی) نیت کی ضرورت نہیں رہتی۔ تیسری بات یہ ہے: عورت صرف اسی دلیل سے اپنے ذمے مال کی ادائیگی کو لازم کرتی ہے کہ اس کی ذات اس کے قبضے میں آ جائے (یعنی اسے طلاق بائنہ مل جائے) اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ بائنہ ہو جائے۔

خلع کے طلاق ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ خلع کو بعض حضرات طلاق میں شمار نہیں کرتے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دیں ہیں پھر اس عورت نے خلع کرا لیا ہے تو اگر خاوند چاہے تو اس سے پھر بھی نکاح کر سکتا ہے اور اس پر دلیل یہی آیت وارد کرتے ہیں۔

یہ قول حضرت ابن عباس کا ہے' حضرت عکرمہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ طلاق نہیں' دیکھو آیت کے اول و آخر طلاق کا ذکر ہے پہلے دو طلاقوں کا پھر آخر میں تیسری طلاق کا اور درمیان میں جو خلع کا ذکر ہے' جس معلوم ہوا کہ خلع طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے۔ امیر المومنین حضرت عثمان بن عفان اور حضرت عمر طاؤس عکرمہ' احمد بن حنبل' اسحاق بن راہویہ' ابو ثور' داؤد بن علی ظاہری کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعی کا بھی قدیم قول یہی ہے اور آیت کے ظاہری الفاظ بھی یہی ہیں۔ بعض دیگر بزرگ فرماتے ہیں کہ خلع طلاق بائن

(۱) أخرجه الدارقطني في "سننه" ۴/۶ والبيهقي في "السنن الكبرى" ۷/۳۱۶۔ وابن عدي في "الكامل" وأعله بعباد بن كثير الثقفي، وأسند عن البخاري قال: تركوه، وعن النسائي قال: متروك الحديث وعن شعبة قال: احذروا حديثه۔

ہے اور اگر ایک سے زیادہ کی نیت ہوگی تو وہ بھی معتبر ہے۔ایک روایت میں ہے کہ ام بکر اسلمیہ نے اپنے خاوند عبداللہ بن خالد سے خلع لیا اور حضرت عثمان نے اسے ایک طلاق ہونے کا فتویٰ دیا اور ساتھ ہی فرمادیا کہ اگر کچھ سامان لیا ہو تو جتنا سامان لیا ہو وہ ہے، لیکن یہ اثر ضعیف ہے۔

حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، سعید بن مسیب، حسن، عطا، شریح، شعبی، ابراہیم، جابر بن زید، مالک، ابوحنیفہ اور ان کے ساتھی ثوری، اوزاعی، ابوعثمان حق کا یہی قول ہے کہ خلع طلاق ہے۔امام شافعی کا بھی جدید قول یہی ہے، ہاں حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر دو طلاق کی نیت خلع دینے والے کی ہے تو دو ہو جائیں گی۔اگر کچھ کچھ لفظ نہ کہے اور مطلق خلع ہو تو ایک طلاق بائن ہوگی اگر تین کی نیت ہے تو تین ہو جائیں گی۔امام شافعی کا ایک اور قول بھی ہے کہ اگر طلاق کا لفظ نہیں اور کوئی دلیل و شہادت بھی نہیں تو وہ بالکل کوئی چیز نہیں۔(تفسیر ابن کثیر)

طلاق، خلع اور فسخ نکاح کے فرق کا بیان

طلاق صرف خاوند کے الفاظ اور اس کے اختیار و رضا سے ہوتی ہے، لیکن فسخ نکاح خاوند کے الفاظ کے بغیر بھی ہو جاتا ہے، اور اس میں خاوند کی رضا اور اختیار کی شرط نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: "ہر وہ جس سے تفریق اور علیحدگی کا فیصلہ کیا جائے اور خاوند اس کے الفاظ نہ بولے، اور اسے نہ چاہے۔تو یہ علیحدگی طلاق نہیں کہلائیگی۔(الام (5 / 128)

2 طلاق کے کئی ایک اسباب ہیں، اور بعض اوقات بغیر کسی سبب کے بھی ہو سکتی ہے، بلکہ طلاق تو صرف خاوند کا اپنی بیوی کو چھوڑنے کی رغبت سے ہوگی۔

لیکن فسخ نکاح کے لیے سبب کا ہونا ضروری ہے جو فسخ کو واجب یا مباح کرے۔فسخ نکاح ثابت ہونے والے اسباب کی مثالیں: خاوند اور بیوی کے مابین کفو و مناسبت نہ ہونا جنہوں نے لزوم عقد میں اس کی شرط لگائی ہے۔جب خاوند یا بیوی میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے، اور دین اسلام میں واپس نہ آئے۔جب خاوند اسلام قبول کرلے اور بیوی اسلام قبول کرنے سے انکار کردے، اور وہ مشرکہ ہو اور اہل کتاب سے تعلق نہ رکھتی ہو۔

خاوند اور بیوی میں لعان ہو جائے۔خاوند کا نفقہ و اخراجات سے تنگ اور عاجز ہو جانا، جب بیوی فسخ نکاح طلب کرے۔خاوند یا بیوی میں سے کسی ایک میں ایسا عیب پایا جائے جو استمتاع میں مانع ہو، یا پھر دونوں میں نفرت پیدا کرنے کا باعث بنے۔

3 فسخ نکاح کے بعد خاوند کو رجوع کا حق حاصل نہیں اس لیے وہ اسے نئے عقد نکاح اور عورت کی رضامندی سے ہی واپس لا سکتا ہے۔لیکن طلاق رجعی کی عدت میں وہ اسکی بیوی ہے، اور اسے پہلی اور دوسری طلاق کے بعد اسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے، چاہے بیوی راضی ہو یا راضی نہ ہو۔

فسخ نکاح میں مروجہ طلاقوں کی تعداد کا مالک ہے اسے شمار نہیں کیا جاتا۔امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: "اور خاوند اور بیوی کے

مابین جو فسخ نکاح ہو تو اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی نہ تو ایک اور نہ ہی اس کے بعد۔ (کتاب الام (5 /، 199)

ابن عبدالبر رحمہ اللہ کہتے ہیں "فسخ نکاح اور طلاق میں فرق یہ ہے کہ اگرچہ ہر ایک سے خاوند اور بیوی میں علیحدگی اور تفریق ہو جاتی ہے: فسخ یہ ہے کہ جب اس کے بعد خاوند اور بیوی دوبارہ نکاح کریں تو وہ پہلی عصمت پر ہیں، اور عورت اپنے خاوند کے پاس تین طلاق پر ہوگی (یعنی خاوند کو تین طلاق کا حق ہوگا) اور اگر اس نے فسخ نکاح سے قبل طلاق دی اور رجوع کر لیا تو اس کے پاس دو طلاقیں ہونگی۔ (الاستذکار (6 /، 181)

اگر شوہر کی طرف سے زیادتی ہو تو اس کے لئے عوض وصول کرنا مکروہ ہے

﴿وَاِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ لَهُ اَنْ يَّاْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ اِلٰى اَنْ قَالَ ﴿فَلَا تَاْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ وَلِاَنَّهُ اَوْحَشَهَا بِالْاِسْتِبْدَالِ فَلَا يَزِيْدُ فِيْ وَحْشَتِهَا بِاَخْذِ الْمَالِ ﴿وَاِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا كَرِهْنَا لَهُ اَنْ يَّاْخُذَ مِنْهَا اَكْثَرَ مِمَّا اَعْطَاهَا﴾ وَفِيْ رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ طَابَ الْفَضْلُ اَيْضًا لِاِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا بَدْءًا. وَوَجْهُ الْاُخْرٰى قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ امْرَاَةِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ ﴿اَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا (۱)﴾ وَقَدْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا ﴿وَلَوْ اَخَذَ الزِّيَادَةَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ﴾ وَكَذٰلِكَ اِذَا اَخَذَ وَالنُّشُوزُ مِنْهُ لِاَنَّ مُقْتَضٰى مَا تَلَوْنَا شَيْئَانِ الْجَوَازُ حُكْمًا وَالْاِبَاحَةُ، وَقَدْ تُرِكَ الْعَمَلُ فِيْ حَقِّ الْاِبَاحَةِ لِمُعَارِضٍ فَبَقِيَ مَعْمُوْلًا فِي الْبَاقِيْ۔

ترجمہ

اگر یہ ناپسندیدگی مرد کی طرف سے ہو تو مرد کے لئے یہ بات مکروہ ہے کہ عورت سے عوض وصول کرے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اگر تم ایک بیوی کی بجائے دوسری بیوی لانا چاہتے ہو تو اگرچہ تم پہلی بیوی کو ایک ڈھیر کے برابر (مال) دے چکے ہو تو پھر بھی اس سے کچھ (واپس) نہ لو"۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے: شوہر اس عورت کو چھوڑ کر دوسری بیوی لانے کے ذریعے اسے پریشانی کا شکار کر سکتا ہے تو اب وہ اس سے مال لے کر اسے مزید پریشان نہ کرے۔

لیکن اگر ناپسندیدگی عورت کی طرف سے ہو تو ہمارے نزدیک یہ بات مکروہ ہے کہ مرد عورت سے اس سے زیادہ وصول کرے

(۱) أخرجه أبو داود في "مراسيله" (۲۰٦) عن عطاء مرسلا قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ تشكو زوجها، فقال: تردين عليه حديقته التي أصدقك؟ قلت: نعم، و زيادة قال: أما الزيادة فلا، و ابن شيبة في "مصنفه" عن عطاء و أخرجه أيضاً الدارقطني في "سننه" ۳/۲۲۱ مرسلاً، و قال و قد أسنده الوليد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس و المرسل أصح، و أخرجه الدارقطني في "سننه" ۳/۲۵۵ عن أبي الزبير مرسلاً أيضاً

جو (اس نے مہر کے طور پر) دیا تھا۔"الجامع الصغیر" کی ایک روایت میں یہ بات ہے: اضافی ادائیگی لینا بھی جائز ہوگا' اس کی دلیل وہ روایت ہے ہم نے جو روایت آغاز میں نقل کی ہے وہ مطلق ہے۔ دوسری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: جو حضرت ثابت بن قیس کی اہلیہ کے بارے میں ہے۔"جہاں تک اضافی ادائیگی کا تعلق ہے' تو وہ نہیں"۔ اس مسئلے میں ناپسندیدگی خاتون کی طرف سے تھی۔ اگر مرد زیادہ وصولی کر لیتا ہے' تو قضا کے اعتبار سے یہ جائز ہوگا' اسی طرح اگر وہ عوض وصول کر لیتا ہے اور ناپسندیدگی بھی اس کی طرف سے ہو تو (یہ بھی جائز) ہوگا' کیونکہ ہم نے جو آیت تلاوت کی ہے' اس کا مقتضیٰ دو چیزیں ہیں۔ حکم کے اعتبار سے جائز ہونا اور مباح ہونا اس لئے اباحت کے حق میں عمل ترک کر دیا جائے گا' کیونکہ اس کے مقابلے میں چیز موجود ہے' تو باقی پر عمل کرنا باقی رہ جائے گا۔

صحابیہ کا حق مہر کی عدم واپسی سے متعلق فقہی استدلال

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْــٴًـا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِیْنًا ۔(النساء، ۲۰)

اور اگر تم ایک بی بی کے بدلے دوسری بدلنا چاہو۔ اور اُسے ڈھیروں مال دے چکے ہو۔ تو اس میں سے کچھ واپس نہ لو کیا اسے واپس لوگے جھوٹ باندھ کر اور کھلے گناہ سے۔(کنز الایمان)

اس آیت سے گراں مہر مقرر کرنے کے جواز پر دلیل لائی گئی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے برسر منبر فرمایا کہ عورت کے مہر گراں نہ کرو ایک عورت نے یہ آیت پڑھ کر کہا کہ اے ابن خطاب اللہ ہمیں دیتا ہے اور تم منع کرتے ہو اس پر امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے عمر تجھ سے ہر شخص زیادہ سمجھدار ہے جو چاہو مقرر کرو سبحان اللہ خلیفہ رسول کے شان انصاف اور نفس شریف کی پاکی رَزَقَنَا اللّٰهُ تَعَالٰی اِتِّبَاعَهٗ آمین ۔(خزائن العرفان)

خلع میں زیادہ مال لینے سے متعلق مذاہب اربعہ

جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ خلع عورت اپنے سے دیئے ہوئے سے زیادہ لے تو بھی جائز ہے کیونکہ قرآن نے آیت (فی ما افتدت بہ) فرمایا ہے، حضرت عمر کے پاس ایک عورت اپنے خاوند سے بگڑی ہوئی آئی، آپ نے فرمایا اسے گندگی والے گھر میں قید کر دو پھر قید خانہ سے اسے بلوایا اور کہا کیا حال ہے؟ اس نے کہا آرام کی راتیں مجھ پر میری زندگی میں یہی گزری ہیں۔ آپ نے اس کے خاوند سے فرمایا اس سے خلع کر لے۔ اگرچہ گوشوارہ کے بدلے ہی ہو، ایک روایت میں ہے اسے تین دن وہاں قید رکھا تھا، ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا اگر یہ اپنی چٹیا کی دھجی بھی دے تو لے لے اور اسے الگ کر دے۔ حضرت عثمان فرماتے ہیں اس کے سوا سب کچھ لے کر بھی خلع ہو سکتا ہے۔

ربیع بنت معوذ بن عفراء فرماتی ہیں میرے خاوند اگر موجود ہوتے تو بھی میرے ساتھ سلوک کرنے میں کمی کرتے اور کہیں چلے

جاتے تو بالکل ہی محروم کر دیتے۔ ایک مرتبہ جھگڑے کے موقع پر میں نے کہہ دیا کہ میری ملکیت میں جو کچھ ہے لے لو اور مجھے خلع دو۔ اس نے کہا اور یہ معاملہ فیصل ہو گیا لیکن میرے چچا معاذ بن عفرا اس قصہ کو لے کر حضرت عثمان کے پاس گئے۔ عثمان نے بھی اسے برقرار رکھا اور فرمایا کہ چوٹی کی دھجی چھوڑ کر سب کچھ لے لو بعض روایتوں میں ہے یہ بھی اور اس (سیس) چھوٹی چیز بھی غرض سب کچھ لے لو، پس مطلب ان واقعات کا یہ ہے کہ یہ دلیل ہے اس پر کہ عورت کے پاس جو کچھ ہے دے کر وہ خلع کرا سکتی ہے اور خاوند اپنی دی ہوئی چیز سے زائد لے کر بھی خلع کر سکتا ہے۔

ابن عمر، ابن عباس، مجاہد، عکرمہ، ابراہیم نخعی، قبیصہ بن ذویب، حسن بن صالح عثمان رحمہم اللہ اجمعین بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام مالک علیہ الرحمہ، لیث، امام شافعی اور ابو ثور کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام ابن جریر بھی اسی کو پسند فرماتے ہیں۔

اور اصحاب ابو حنیفہ کا قول ہے کہ اگر قصور اور ضرر رسانی عورت کی طرف سے ہو تو خاوند کو جائز ہے کہ جو اس نے دیا ہے واپس لے لے لیکن اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔ گو زیادہ لے لے تو بھی قضاء کے وقت جائز ہوگا اور اگر خاوند کی اپنی جانب سے زیادتی ہو تو اسے کچھ بھی لینا جائز نہیں۔ گو، لے لے تو قضا جائز ہوگا۔

امام احمد ابو عبید اور اسحٰق بن راھویہ فرماتے ہیں کہ خاوند کو اپنے دیے ہوئے سے زیادہ لینا جائز ہی نہیں۔ سعید بن میسب عطاء عمرو بن شعیب زہری طاؤس حسن شعبی حماد بن ابو سلیمان اور ربیع بن انس کا بھی یہی مذہب ہے۔ عمر اور حاکم کہتے ہیں حضرت علی کا بھی یہ فیصلہ ہے۔

اوزاعی کا فرمان ہے کہ قاضیوں کا فیصلہ ہے کہ دیے ہوئے سے زیادہ کو جائز نہیں جانتے۔ اس مذہب کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے جس میں ہے کہ اپنا باغ لے لو اور اس سے زیادہ نہ لو۔ مسند عبد بن حمید میں بھی ایک مرفوع حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خلع لینے والی عورت سے اپنے دیے ہوئے سے زیادہ لینا مکروہ رکھا، اور اس صورت میں جو کچھ فدیہ وہ دے لے گا، کا لفظ قرآن میں ہے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دیے ہوئے میں سے جو کچھ دے، کیونکہ اس سے پہلے یہ فرمان موجود ہے کہ تم نے جو انہیں دیا ہے اس میں سے کچھ نہ لو، ربیع کی قرأت میں بہ کے بعد منہ کا لفظ بھی ہے۔ پھر فرمایا کہ یہ حدود اللہ ہیں ان سے تجاوز نہ کرو ورنہ گنہگار ہوں گے۔

اگر عورت نے طے کر لے تو اس پر طے شدہ مال کی ادائیگی لازم ہوگی

﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ فَقَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَزِمَهَا الْمَالُ﴾ لِأَنَّ الزَّوْجَ يَسْتَبِدُّ بِالطَّلَاقِ تَنْجِيزًا وَتَعْلِيقًا وَقَدْ عَلَّقَهُ بِقَبُولِهَا، وَالْمَرْأَةُ تَمْلِكُ الْتِزَامَ الْمَالِ لِوِلَايَتِهَا عَلَى نَفْسِهَا، وَمِلْكُ النِّكَاحِ مِمَّا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالًا كَالْقِصَاصِ ﴿وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا﴾ لِمَا بَيَّنَّا وَلِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِالنَّفْسِ وَقَدْ مَلَكَ الزَّوْجُ أَحَدَ الْبَدَلَيْنِ

فَتَمْلِكُ هِيَ الْآخَرَ وَهِيَ النَّفْسُ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ.

ترجمہ

اور اگر شوہر نے مال کے عوض طلاق دی اور عورت نے اسے قبول کرلیا تو طلاق ہوجائے گی اور عورت کے ذمے مال کی ادائیگی لازم ہوجائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: شوہر کو اس وقت فوری طور پر یا بعد میں معلق طور پر طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے اور مذکورہ صورت میں اس نے طلاق کو عورت کی قبولیت کے ساتھ معلق کردیا ہے۔ اس طرح عورت چونکہ اپنی ذات کے بارے میں اختیار رکھتی ہے تو اسے اپنے ذمے مال کی ادائیگی لازم کرنے کا بھی اختیار ہونا چاہئے اور ملک نکاح ایک ایسی چیز ہے جس میں عوض لینا جائز ہے اگرچہ وہ مال نہیں ہے جیسا کہ قصاص کا یہی حکم ہے اور طلاق بائنہ ہوجائے گی اس کی دلیل ہم بیان کرچکے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ جان کے بدلے میں مال کا معاوضہ ہے تو جب مرد ایک بدل کا مالک بن جائے گا تو دوسرے بدل یعنی نفس کی مالک عورت ہوجائے گی تاکہ برابری کا حکم ہوسکے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چونکہ شوہر کی جانب سے خلع طلاق ہے لہٰذا شوہر کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے نابالغ یا مجنون خلع نہیں کرسکتا کہ اہل طلاق نہیں اور یہ بھی شرط ہے کہ عورت محل طلاق ہو لہٰذا اگر عورت کو طلاق بائن دیدی ہے تو اگرچہ عدت میں ہو اس سے خلع نہیں ہوسکتا۔ یونہی اگر نکاح فاسد ہوا ہے یا عورت مرتدہ ہوگئی جب بھی خلع نہیں ہوسکتا کہ نکاح ہی نہیں ہے خلع کس چیز کا ہوگا اور رجعی کی عدت میں ہے تو خلع ہوسکتا ہے۔

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں،

جب شوہر نے کہا میں نے تجھ سے خلع کیا اور مال کا ذکر نہ کیا تو خلع نہیں بلکہ طلاق ہے اور عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں۔ (بدائع الصنائع، طلاق کا بیان)

شوہر نے کہا میں نے تجھ سے اتنے پر خلع کیا عورت نے جواب میں کہا ہاں تو اس سے کچھ نہیں ہوگا جب تک یہ نہ کہے کہ میں راضی ہوئی یا جائز کیا یہ کہا تو صحیح ہوگیا۔ یونہی اگر عورت نے کہا مجھے ہزار روپیہ کے بدلے میں طلاق دیدے شوہر نے کہا ہاں تو یہ بھی کچھ نہیں اور اگر عورت نے کہا مجھ کو ہزار روپیہ کے بدلے میں طلاق ہے شوہر نے کہا ہاں تو ہوگئی۔

خلع میں عوض باطل ہونے کا حکم

قَالَ ﴿وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الْخُلْعِ مِثْلَ أَنْ يُخَالِعَ الْمُسْلِمُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ فَلَا شَيْءَ لِلزَّوْجِ وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ، وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا﴾ فَوُقُوعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِلتَّعْلِيقِ بِالْقَبُولِ وَافْتِرَاقُهُمَا فِي الْحُكْمِ لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ الْعِوَضُ كَانَ

اَلْعَامِلُ فِي الْأَوَّلِ لَفْظُ الْخُلْعِ وَهُوَ كِنَايَةٌ، وَفِي الثَّانِي الصَّرِيحُ وَهُوَ يَعْقُبُ الرَّجْعَةَ وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبْ لِلزَّوْجِ شَيْءٌ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا مَا سَمَّتْ مَالًا مُتَقَوِّمًا حَتَّى تَصِيرَ غَارَّةً لَهُ، وَلِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْمُسَمَّى لِلْإِسْلَامِ وَلَا إِلَى إِيجَابِ غَيْرِهِ لِعَدَمِ الِالْتِزَامِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا خَالَعَ عَلَى خَلٍّ بِعَيْنِهِ فَظَهَرَ أَنَّهُ خَمْرٌ لِأَنَّهَا سَمَّتْ مَالًا فَصَارَ مَغْرُورًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَ أَوْ أَعْتَقَ عَلَى خَمْرٍ حَيْثُ تَجِبُ قِيمَةُ الْعَبْدِ لِأَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى فِيهِ مُتَقَوِّمٌ وَمَا رَضِيَ بِزَوَالِهِ مَجَّانًا، أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ عَلَى مَا نَذْكُرُ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّ الْبُضْعَ فِي حَالَةِ الدُّخُولِ مُتَقَوِّمٌ، وَالْفِقْهُ أَنَّهُ شَرِيفٌ فَلَمْ يُشْرَعْ تَمَلُّكُهُ إِلَّا بِعِوَضٍ إِظْهَارًا لِشَرَفِهِ، فَأَمَّا الْإِسْقَاطُ فَنَفْسُهُ شَرَفٌ فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِيجَابِ الْمَالِ. قَالَ ﴿وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا جَازَ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا فِي الْخُلْعِ﴾ لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْمُتَقَوِّمِ أَوْلَى أَنْ يَصْلُحَ عِوَضًا لِغَيْرِ الْمُتَقَوِّمِ.

ترجمہ

فرمایا: اور اگر خلع میں عوض باطل ہو جیسے کوئی مسلمان شراب' خنزیر یا مردار کے عوض خلع کرے' تو شوہر کو کچھ نہیں ملے گا' اور علیحدگی بائنہ طور پر ہوگی' لیکن اگر طلاق میں عوض باطل ہو' تو رجعی طلاق ہوتی ہے۔ البتہ دونوں صورتوں میں طلاق کا وقوع قبول کرنے پر ہوگا اور حکم میں دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے اس کی دلیل یہ ہے: عوض باطل ہوگا' تو پہلی صورت میں عمل کرنے والا لفظ خلع ہوگا جو کہ "کنایہ" ہے اور دوسری صورت میں لفظ "صریح" ہوگا جو رجعت لے کر آتا ہے البتہ عورت کے ذمے کسی بھی چیز کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی جو شوہر کو ادا کی جائے اس کی دلیل یہ ہے: اس نے ایسی کسی چیز کو مقرر نہیں کیا جو قیمت رکھتی ہو' اسے مرد کے ساتھ دھوکے کرنے والی قرار دیا جائے۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے: اس نے جس چیز کو معاوضہ مقرر کیا ہے' وہ اسلام کی دلیل سے قابل قبول نہیں ہے اور اس چیز کے علاوہ' کسی دوسری چیز کی ادائیگی بھی عورت کے ذمے لازم نہیں کی گئی۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے کسی اور چیز کی ادائیگی کو اپنے ذمے نہیں لیا۔

البتہ جب شوہر نے کسی متعین سرکے کے عوض خلع کیا ہو' اور بعد میں وہ شراب نکل آئے (تو حکم مختلف ہوگا) اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے مال متعین کر لیا تھا اور اس طرح شوہر کے ساتھ دھوکا ہوا ہے۔ اس کے برخلاف جب کوئی شخص اپنے غلام کو شراب کے عوض میں آزاد کر دے یا مکاتب بنا لے تو اس صورت میں مالک غلام کی قیمت کو وصول کرے گا' کیونکہ آقا جس چیز کا مالک ہے وہ ایک قیمت والی چیز ہے اور وہ اپنی ملکیت کو کسی معاوضہ کے بغیر زائل کرنے پر رضامند نہیں ہوگا۔ جہاں تک ملک بضع کا تعلق ہے'

تو وہ طلاق کی دلیل سے باقیمت مال نہیں رہتا اس کی تفصیل ہم عنقریب بیان کریں گے۔ جبکہ شراب کے عوض نکاح کرنے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ عورت سے تمتع کا حق رکھنا ایک باقیمت چیز شمار ہوگا۔ اس میں مفہوم یہ ہے: عورت سے تمتع قابل احترام ہے اور شریعت نے اس چیز کو درست قرار نہیں دیا کہ عوض کے بغیر اس کا مالک بنا جائے اس کی دلیل یہ ہے' اس کے شرف واحترام کو نمایاں کیا جائے' لیکن اگر شوہر عورت سے اس کے حق کو زائل کر دے' تو وہ از خود قابل احترام ہے اس لئے مال کو واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔ فرماتے ہیں: جو بھی چیز مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے' اسے خلع میں معاوضے کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے' کیونکہ ہر وہ باقیمت چیز تمتع کے حق کا عوض بن سکتی ہے' وہ اس چیز کا عوض بدرجہ اولیٰ بن سکتی ہے' جو باقیمت نہ ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شراب وخنزیر ومردار وغیرہ ایسی چیز پر خلع ہوا جو مال نہیں تو طلاق بائن پڑ گئی اور عورت پر کچھ واجب نہیں اور اگر ان چیزوں کے بدلے میں طلاق دی تو رجعی واقع ہوئی۔ یونہی اگر عورت نے یہ کہا میرے ہاتھ میں جو کچھ ہے اُس کے بدلے میں خلع کر اور ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو کچھ واجب نہیں اور اگر یوں کہا کہ اُس مال کے بدلے میں جو میرے ہاتھ میں ہے اور ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو اگر مہر لے چکی ہے تو واپس کرے ورنہ مہر ساقط ہو جائیگا اور اس کے علاوہ کچھ دینا نہیں پڑیگا۔ یونہی اگر شوہر نے کہا میں نے خلع کیا اُس کے بدلے میں جو میرے ہاتھ میں ہے اور ہاتھ میں کچھ نہ ہو تو کچھ نہیں اور ہاتھ میں جواہرات ہوں تو عورت پر دینا لازم ہوگا اگرچہ عورت کو یہ معلوم نہ تھا کہ اُس کے ہاتھ میں کیا ہے۔

(درمختار، باب خلع، ج ۵، ص ۹۶، بیروت)

<u>جب عورت نے جو کچھ ہاتھ میں ہے اس پر خلع کیا</u>

﴿فَإِنْ قَالَتْ لَهُ خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي فَخَالَعَهَا فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا﴾ لِأَنَّهَا لَمْ تَغُرَّهُ بِتَسْمِيَةِ الْمَالِ ﴿وَإِنْ قَالَتْ خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ مَالٍ فَخَالَعَهَا فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا﴾ لِأَنَّهَا لَمَّا سَمَّتْ مَالًا لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ إلَّا بِعِوَضٍ، وَلَا وَجْهَ إلَى إيجَابِ الْمُسَمَّى وَقِيمَتِهِ لِلْجَهَالَةِ وَلَا إلَى قِيمَةِ الْبُضْعِ :أَعْنِي مَهْرَ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ حَالَةَ الْخُرُوجِ فَتَعَيَّنَ إيجَابُ مَا قَامَ بِهِ عَلَى الزَّوْجِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ ﴿وَلَوْ قَالَتْ خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ دَرَاهِمَ أَوْ مِنْ الدَّرَاهِمِ فَفَعَلَ فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ فَعَلَيْهَا ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ﴾ لِأَنَّهَا سَمَّتْ الْجَمْعَ وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ، وَكَلِمَةُ مِنْ هَاهُنَا لِلصِّلَةِ دُونَ التَّبْعِيضِ

لِاَنَّ الْکَلَامَ یَخْتَلُّ بِدُوْنِہٖ.

ترجمہ

اور اگر بیوی نے شوہر سے یہ کہا: میرے پاس جو مال ہے اس کے عوض مجھ سے خلع کرلو اور مرد اس بات کو تسلیم کرے اور عورت کے پاس کچھ بھی نہ ہو تو عورت کو اپنا مہر مرد کو واپس کرنا ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: جب عورت نے مال کا نام لیا تو اس سے یہ پتہ چل گیا کہ شوہر عوض کے بغیر اپنی ملکیت کو زائل کرنے کے لئے تیار نہیں ہوگا اور عورت نے جس کو مال قرار دیا تھا اس کے لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اور اس کی قیمت کو بھی لازم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ چیز تو معلوم ہی نہیں ہے' تو عورت پر تمتع کے حق کا معاوضہ یعنی مہر مثل بھی لازم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ خروج کی حالت میں بضع مال متقوم نہیں ہوتی ہے۔ اب صرف ایک ہی صورت باقی رہ جائے گی کہ مرد نے جو کچھ اسے ادا کیا تھا اس کی ادائیگی عورت پر لازم کردی جائے تاکہ شوہر کے نقصان کا ازالہ ہوسکے۔ اگر عورت نے یہ کہا ہو: میرے ہاتھ میں جو دراہم ہیں اس کے عوض مجھ سے خلع کرلو اور شوہر خلع کرے لیکن عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ ہو' تو عورت کو تین درہم کی ادائیگی لازم ہوگی' کیونکہ عورت نے اپنے الفاظ میں جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے اسی طرح لفظ ''من'' بیان کے طور پر ہے یہ تبعیض کا مفہوم پیدا کرنے کے لئے نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''من'' کے بغیر کلام میں خلل واقع ہوجائے گا۔

شرح

اگر یہ کہا کہ اس گھر میں یا اس صندوق میں جو مال یا روپے ہیں اُن کے بدلے میں خلع کر اور حقیقۃً ان میں کچھ نہ تھا تو یہ بھی اسی کے مثل ہے کہ ہاتھ میں کچھ نہ تھا۔ یونہی اگر یہ کہا کہ اس جاریہ یا بکری کے پیٹ میں جو ہے اُس کے بدلے میں اور کمتر مدت حمل میں نہ جنی تو مفت طلاق واقع ہوگئی اور کمتر مدت حمل میں جنی تو وہ بچہ خلع کے بدلے ملے گا۔ کمتر مدت حمل عورت میں چھ مہینے ہے اور بکری میں چار مہینے اور دوسرے چوپایوں میں بھی وہی چھ مہینے۔ یونہی اگر کہا اس درخت میں جو پھل ہیں اُن کے بدلے اور درخت میں پھل نہیں تو مہر واپس کرنا ہوگا۔ (درمختار)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر بیوی شوہر سے یہ کہتی ہے میرے ہاتھ میں جو مال موجود ہے اس کے عوض میں تم مجھ سے خلع کرلو اور پھر شوہر اس سے خلع کرلے اور عورت کے ہاتھ میں کوئی چیز موجود نہ ہو' تو وہ عورت اس شخص کو اپنا مہر ادا کرے گی اس کی دلیل یہ ہے: جب اس نے اپنے جملے میں لفظ مال استعمال کرلیا تو اس کا مطلب یہ ہے: شوہر اپنی ملکیت کو صرف اسی وقت زائل کرنے پر تیار ہوگا جب اس کا کوئی عوض موجود ہو۔

اب کیونکہ بیوی کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا لہٰذا کسی بھی طے شدہ ادائیگی کو لازم قرار دینے کی کوئی صورت نہیں ہے' کیونکہ اس کی قیمت مجہول ہوجاتی ہے اسی طرح بضع کے معاوضے یعنی مہر مثل کو لازم قرار دینے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے' کیونکہ

اس وقت بضع کی حیثیت مال متقوم کی نہیں ہے' کیونکہ یہاں حق ملکیت سے چیز نکل رہی ہے' لہٰذا اب یہ چیز متعین ہوگی: اس چیز کی ادائیگی کولازم قرار دیا جائے جو شوہر نے ادا کی تھی تا کہ شوہر کو ہونے والے نقصان کو دور کیا جا سکے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر بیوی شوہر سے یہ کہتی ہے: میرے ہاتھ میں جو دراہم موجود ہیں ان کے عوض میں تم مجھ سے خلع کرلو اور عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو' تو عورت پر تین درہم کی ادائیگی لازم ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے اپنے جملے میں لفظ جمع استعمال کیا ہے' اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے عورت نے اپنے جملے میں جو لفظ ''من'' استعمال کیا ہے یہ بعض کا مفہوم پیدا کرنے کی بجائے صلے کے طور پر ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: اس کے بغیر کلام میں خلل آجائے گا۔

مفرور غلام کے عوض میں خلع لینے کا حکم

﴿فَاِنْ اخْتَلَعَتْ عَلٰی عَبْدٍ لَهَا آبِقٍ عَلٰی اَنَّهَا بَرِیْئَةٌ مِنْ ضَمَانِهٖ لَمْ تَبْرَاْ وَعَلَیْهَا تَسْلِیْمُ عَیْنِهٖ اِنْ قَدَرَتْ وَتَسْلِیْمُ قِیْمَتِهٖ اِنْ عَجَزَتْ﴾ لِاَنَّهٗ عَقْدُ الْمُعَاوَضَةِ فَیَقْتَضِیْ سَلَامَةَ الْعِوَضِ، وَاشْتِرَاطُ الْبَرَاءَةِ عَنْهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ فَیَبْطُلُ اِلَّا اَنَّ الْخُلْعَ لَا یَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَعَلٰی هٰذَا النِّكَاحِ

ترجمہ

اور اگر عورت کسی ایسے غلام کے عوض خلع کرے جو مفرور ہو اور یہ شرط بھی عائد کردے کہ اس غلام کی میری طرف سے کوئی ضمانت نہیں ہے' تو وہ عورت بری الذمہ نہیں ہوگی اور اسے وہی غلام ادا کرنا ہوگا اگر وہ اس پر قادر ہو جاتی ہے' اور اگر قادر نہیں ہوتی تو اسے اس غلام کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: معاوضے کا عقد ہے اور یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عوض کو سلامتی کے ساتھ (ادا کیا جائے) اور اس سے بری ہونے کو شرط مقرر کرنا یہ ایک فاسد شرط ہے' لہٰذا یہ باطل قرار دی جائے گی البتہ خلع باطل شرائط کے نتیجے میں خود باطل نہیں ہوتا اور یہی حکم نکاح کا بھی ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی بھاگے ہوئے غلام کے بدلے میں خلع کیا اور عورت نے یہ شرط لگا دی کہ میں اُس کی ضامن نہیں یعنی اگر مل گیا تو دیدوں گی اور نہ ملا تو اس کا تاوان میرے ذمہ نہیں تو خلع صحیح ہے اور شرط باطل یعنی اگر نہ ملا تو عورت اُس کی قیمت دے اور اگر یہ شرط لگائی کہ اگر اُس میں کوئی عیب ہو تو میں بَری ہوں تو شرط صحیح ہے۔ جانور گم شدہ کے بدلے میں ہو جب بھی یہی حکم ہے۔۔(درمختار، کتاب طلاق، باب خلع)

طلاق کے مطالبے اور خلع کے عوض میں فرق کا حکم

﴿وَاِذَا قَالَتْ طَلِّقْنِیْ ثَلَاثًا بِاَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَيْهَا ثُلُثُ الْاَلْفِ﴾ لِاَنَّهَا لَمَّا طَلَبَتِ الثَّلَاثَ بِاَلْفٍ فَقَدْ طَلَبَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ بِثُلُثِ الْاَلْفِ، وَهٰذَا لِاَنَّ حَرْفَ الْبَاءِ يَصْحَبُ الْاَعْوَاضَ وَالْعِوَضُ يَنْقَسِمُ عَلَى الْمُعَوَّضِ وَالطَّلَاقُ بَائِنٌ لِوُجُوْبِ الْمَالِ ﴿وَاِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِیْ ثَلَاثًا عَلٰی اَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَلَا شَیْءَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ .وَقَالَا هِیَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ بِثُلُثِ الْاَلْفِ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ عَلٰی بِمَنْزِلَةِ الْبَاءِ فِی الْمُعَاوَضَاتِ، حَتّٰی اِنَّ قَوْلَهُمْ اِحْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ اَوْ عَلٰی دِرْهَمٍ سَوَاءٌ .وَلَهُ اَنَّ كَلِمَةَ عَلٰی لِلشَّرْطِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلٰی اَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا﴾ وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهِ اَنْتِ طَالِقٌ عَلٰی اَنْ تَدْخُلِی الدَّارَ كَانَ شَرْطًا، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لِلُّزُوْمِ حَقِيْقَةً، وَاسْتُعِيْرَ لِلشَّرْطِ لِاَنَّهُ يُلَازِمُ الْجَزَاءَ، وَاِذْ كَانَ لِلشَّرْطِ فَالْمَشْرُوْطُ لَا يَتَوَزَّعُ عَلٰی اَجْزَاءِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْبَاءِ لِاَنَّهُ لِلْعِوَضِ عَلٰی مَا مَرَّ، وَاِذَا لَمْ يَجِبِ الْمَالُ كَانَ مُبْتَدَاً فَوَقَعَ الطَّلَاقُ وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ

ترجمہ

اور جب عورت یہ کہے: ایک ہزار کے عوض میں مجھے تین طلاق دے دو' اور مرد اسے ایک طلاق دیدے' تو عورت کے ذمے ایک ہزار کا تیسرا حصہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: جب اس نے تین طلاقوں کا مطالبہ ایک ہزار کے عوض میں کیا تھا' تو گویا اس نے ہر ایک طلاق کو ایک ہزار کے ایک تہائی کے عوض میں طلب کیا اس کی دلیل یہ بھی ہے: حرف ''ب'' عوض کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے' اور عوض اپنے متبادل پر تقسیم ہو جاتا ہے اور یہ طلاق بائنہ ہوگی' کیونکہ مال کی ادائیگی لازم ہوگئی ہے۔ اگر عورت نے یہ کہا ہو: ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دو' تو مرد ایک طلاق دیدے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کوئی بھی ادائیگی واجب نہیں ہوگی اور مرد طلاق سے رجوع کرنے کا مالک ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: یہ طلاق واقع ہو جائے گی' اور عورت کو ایک ہزار کا ایک تہائی حصہ ادا کرنا ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک حرف ''علیٰ'' بھی معاوضے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس طرح سے اس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے' جیسا کہ لوگوں کا محاورہ ہے'' اس اناج کو ایک درہم کے عوض میں اٹھا کر لے جاؤ' یا ایک درہم پر اٹھا کر لے جاؤ' یہ دونوں ایک جیسا مفہوم رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: لفظ ''علیٰ'' شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''یہ عورتیں اس شرط پر تمہاری بیعت کریں گی کہ وہ کسی کو اللہ کا شریک نہیں ٹھہرائیں گی''۔ جو شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: ''تمہیں

طلاق ہے اس شرط پر کہ تم گھر میں داخل ہو جاؤ" تو یہاں بھی "علی" شرط کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے یہ حقیقت لازم کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اسے استعارے کے طور پر شرط کے لئے استعمال کیا جاتا ہے' کیونکہ شرط اپنی جزاء کے ساتھ لازم ہو جاتی ہے۔ تو جب یہ شرط کے لئے استعمال ہوگا' تو مشروط چیز شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتی جبکہ "ب" اس کا حکم مختلف ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں: وہ عوض کے لئے استعمال ہوتا ہے' تو جب مال کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی' تو یہ شوہر کی طرف سے ابتدائی طلاق ہوگی وراسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

شوہر کو طلاق بیچنے میں فقہی تصریحات

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی عورت نے کہا ہزار روپے کے عوض مجھے تین طلاقیں دیدے شوہر نے اُسی مجلس میں ایک طلاق دی تو بائن واقع ہوئی اور ہزار کی تہائی کا مستحق ہے اور مجلس سے اُٹھ گیا پھر طلاق دی تو بلا معاوضہ واقع ہوگی۔ اور اگر عورت کے اس کہنے سے پہلے دو طلاقیں دے چکا تھا اور اب ایک دی تو پورے ہزار پائیگا۔ اور اگر عورت نے کہا تھا کہ ہزار روپے پر تین طلاقیں دے اور ایک دی تو رجعی ہوئی اور اگر اس صورت میں مجلس میں تین طلاقیں متفرق کر کے دیں تو ہزار پائے گا اور تین مجلسوں میں دیں تو کچھ نہیں پائیگا۔ شوہر نے عورت سے کہا ہزار کے عوض یا ہزار روپے پر تو اپنے کو تین طلاقیں دیدے عورت نے ایک طلاق دی تو واقع نہ ہوئی۔ عورت سے کہا ہزار کے عوض یا ہزار روپے پر تجھ کو طلاق ہے عورت نے اُسی مجلس میں قبول کر لیا تو ہزار روپے واجب ہو گئے اور طلاق ہو گئی۔ ہاں اگر عورت بیوقوف ہے یا قبول کرنے پر مجبور کی گئی تو بغیر مال طلاق پڑ جائے گی اور اگر مریضہ ہے تو تہائی سے یہ رقم ادا کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب طلاق)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اپنی دو عورتوں سے کہا تم میں ایک کو ہزار روپے کے عوض طلاق ہے اور دوسری کو سو اشرفیوں کے بدلے اور دونوں نے قبول کر لیا تو دونوں مطلقہ ہو گئیں اور کسی پر کچھ واجب نہیں ہاں اگر شوہر دونوں سے روپے لینے پر راضی ہو تو روپے لازم ہوں گے اور راضی نہ ہو تو مفت مگر اس صورت میں رجعی ہوگی۔ اور اگر یوں کہا کہ ایک کو ہزار روپے پر طلاق اور دوسری کو پانسو روپے پر تو دونوں مطلقہ ہو گئیں اور ہر ایک پر پان پانچ سو روپے لازم ہیں۔ اور اگر اس نے عورت غیر مدخولہ کو ہزار روپے پر طلاق دی اور اُس کا مہر تین ہزار کا تھا جو سب ابھی شوہر کے ذمہ ہے تو ڈیڑھ ہزار تو یوں ساقط ہو گئے کہ قبل دخول طلاق دی ہے باقی رہے ڈیڑھ ہزار ان میں ہزار طلاق کے بدلے وضع ہوئے اور پانچ سو روپے شوہر سے واپس لے۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

خلع سے متعلق ایک ذیلی صورت کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ طَلِّقِي نَفْسَك ثَلَاثًا بِأَلْفٍ اَوْ عَلٰى اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّ الزَّوْجَ مَا رَضِيَ بِالْبَيْنُونَةِ اِلَّا لِتَسْلَمَ لَهُ الْاَلْفُ كُلُّهَا، بِخِلَافِ

قَوْلِهَا طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ لِأَنَّهَا لَمَّا رَضِيَتْ بِالْبَيْنُونَةِ بِأَلْفٍ كَانَتْ بِبَعْضِهَا أَرْضٰى ﴿وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلٰى أَلْفٍ فَقَبِلَتْ طَلُقَتْ وَعَلَيْهَا الْأَلْفُ وَهُوَ كَقَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ﴾ وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبُولِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ مَعْنٰى قَوْلِهِ بِأَلْفٍ بِعِوَضِ أَلْفٍ يَجِبُ لِي عَلَيْكِ، وَمَعْنٰى قَوْلِهِ عَلٰى أَلْفٍ عَلٰى شَرْطِ أَلْفٍ يَكُوْنُ لِي عَلَيْكِ، وَالْعِوَضُ لَا يَجِبُ بِدُوْنِ قَبُوْلِهِ، وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لَا يَنْزِلُ قَبْلَ وُجُوْدِهِ ۔ وَالطَّلَاقُ بَائِنٌ لِمَا قُلْنَا ۔

ترجمہ

اور اگر شوہر نے یہ کہا: ایک ہزار کے عوض میں یا ایک ہزار پر اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو تو وہ عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دیدے تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر مکمل علیحدگی پر اس وقت راضی شمار ہوگا۔ جب پورے ایک ہزار اس کے سپرد کئے جائیں اس کے برخلاف جب عورت یہ کہے: تم مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دے دو تو اس کا حکم مختلف ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: عورت ایک ہزار کے عوض علیحدگی پر راضی ہے تو وہ اس کے بعض حصے کے عوض میں بدرجہ اولیٰ علیحدگی پر راضی ہوگی۔

اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں ایک ہزار پر طلاق ہے اور عورت اس بات کو قبول کر لے تو عورت کو طلاق ہو جائے گی اور اس کے ذمے ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی یہ ان الفاظ کی طرح ہے "ایک ہزار کے عوض تمہیں طلاق ہے"۔ دونوں صورتوں میں قبول کرنا لازم ہوگا' کیونکہ مرد کے الفاظ "بالف" کا مطلب یہ ہے: ایک ہزار کے عوض میں جو میرے لئے تم پر واجب ہو جائیں گے' اور مرد کے یہ الفاظ "علی" کا مطلب یہ ہے: اس شرط پر کہ تمہاری طرف سے ایک ہزار مجھے ملیں گے' اور عوض اسی وقت لازم ہوگا جب اسے قبول کیا جائے' اور جس چیز کو شرط کے ساتھ معلق کیا جائے وہ شرط کے وجود سے پہلے ثابت نہیں ہوتی اور اس صورت میں طلاق بائنہ ہوگی جس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی عورت نے کہا ہزار روپے پر یا ہزار کے بدلے میں مجھے ایک طلاق دے شوہر نے کہا تجھ پر تین طلاقیں اور بدلے کو ذکر نہ کیا تو بلا معاوضہ تین ہوگئیں۔ اور اگر شوہر نے ہزار کے بدلے میں تین دیں تو عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے قبول نہ کیا تو کچھ نہیں اور قبول کیا تو تین طلاقیں ہزار کے بدلے میں ہوئیں۔ عورت سے کہا تجھ پر تین طلاقیں ہیں جب تو مجھے ہزار روپے دے تو فقط اس کہنے سے طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ جب عورت ہزار روپے دے گی یعنی شوہر کے سامنے لاکر رکھ دیگی اُس وقت طلاقیں واقع ہونگی اگرچہ شوہر لینے سے انکار کرے اور شوہر روپے لینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ دونوں

راہ چل رہے ہیں اور خلع کیا اگر ہر ایک کا کلام دوسرے کے کلام سے متصل ہے تو خلع صحیح ہے ورنہ نہیں اور اس صورت میں طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ عورت کہتی ہے میں نے ہزار کے بدلے تین طلاقوں کو کہا تھا اور تو نے ایک دی اور شوہر کہتا ہے تو نے ایک ہی کو کہا تھا تو اگر شوہر گواہ پیش کرے تو اچھا ہے ورنہ عورت کا قول معتبر ہے۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر کہتا ہے میں نے ہزار روپے پر تجھے طلاق دی تو نے قبول نہ کیا عورت کہتی ہے میں نے قبول کیا تھا تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول معتبر ہے اور اگر شوہر کہتا ہے میں نے ہزار روپے پر تیرے ہاتھ طلاق بیچی تو نے قبول نہ کی عورت کہتی ہے میں نے قبول کی تھی تو عورت کا قول معتبر ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق)

اور اگر وہ عورت کہتی ہے میں نے سو روپے میں طلاق دینے کو کہا تھا شوہر کہتا ہے نہیں بلکہ ہزار کے بدلے تو عورت کا قول معتبر ہے اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو شوہر کے گواہ قبول کیے جائیں۔ یونہی اگر عورت کہتی ہے بغیر کسی بدلے کے خلع ہوا اور شوہر کہتا ہے نہیں بلکہ ہزار روپے کے بدلے میں تو عورت کا قول معتبر ہے اور گواہ شوہر کے مقبول ہیں۔ اور اگر عورت کہتی ہے میں نے ہزار کے بدلے میں تین طلاق کو کہا تھا تو نے ایک دی شوہر کہتا ہے میں نے تین دیں اگر اُسی مجلس کی بات ہے تو شوہر کا قول معتبر ہے اور وہ مجلس نہ ہو تو عورت کا اور عورت پر ہزار کی تہائی واجب مگر عدت پوری نہیں ہوئی ہے تو تین طلاقیں ہو گئیں۔

(عالم گیری، کتاب طلاق)

شوہر کا بیوی کو ایک ہزار کے بدلے میں طلاق دینے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ اَلْفٌ فَقَبِلَتْ، وَقَالَ لِعَبْدِهٖ اَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ اَلْفٌ فَقَبِلَ عَتَقَ الْعَبْدُ وَطَلُقَتْ الْمَرْاَةُ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ﴾ وَكَذَا اِذَا لَمْ يَقْبَلَا ﴿وَقَالَا عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْاَلْفُ اِذَا قَبِلَ﴾ وَاِذَا لَمْ يَقْبَلْ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ. لَهُمَا اَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُعَاوَضَةِ، فَاِنَّ قَوْلَهُمْ احْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِمْ بِدِرْهَمٍ .وَلَهٗ اَنَّهٗ جُمْلَةٌ تَامَّةٌ فَلَا تَرْتَبِطُ بِمَا قَبْلَهٗ اِلَّا بِدَلَالَةٍ، اِذْ الْاَصْلُ فِيْهَا الِاسْتِقْلَالُ وَلَا دَلَالَةَ، لِاَنَّ الطَّلَاقَ وَالْعَتَاقَ يَنْفَكَّانِ عَنْ الْمَالِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ لِاَنَّهُمَا لَا يُوْجَدَانِ دُوْنَهٗ .

ترجمہ

اور اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تمہیں طلاق ہے اور تم پر ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی اور عورت قبول کرے یا وہ شخص اپنے غلام سے یہ کہے: تم آزاد ہو اور تم پر ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی اور غلام اس بات کو قبول کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان دونوں پر کوئی ادائیگی لازم نہیں ہوگی اور اس طرح اگر وہ دونوں اسے

قبول نہیں کرتے (تو یہی حکم ہے) صاحبین یہ فرماتے ہیں: جب وہ قبول کرلیں تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر وہ قبول نہیں کرتے تو نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ وہ غلام آزاد ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: یہ کلام معاوضے کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسے لوگ کہتے ہیں: تم یہ سامان اٹھالو تمہیں ایک درہم دیا ہوگا' تو یہ اسی طرح ہے: یہ ایک درہم کے عوض میں ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: یہ جملہ مکمل ہے' اس لئے یہ اپنے ماقبل کے ساتھ کسی دلالت کی دلیل سے ہی مربوط ہوگا' کیونکہ اس میں اصل کے اعتبار سے استقلال کا مفہوم پایا جاتا ہے اور یہاں کوئی دلالت نہیں پائی جارہی کیونکہ طلاق اور غلام آزاد ہونا' عوض کے بغیر بھی ہوسکتے ہیں۔ خرید وفروخت اور اجارہ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہ دونوں مال کے بغیر نہیں پائے جاسکتے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ عورت نے کسی کو ہزار روپے پر خلع کے لیے وکیل بنایا تو اگر وکیل نے بدل خلع مطلق رکھا مثلاً یہ کہا کہ ہزار روپے پر خلع کر یا اس ہزار پر یا وکیل نے اپنی طرف اضافت کی مثلاً یہ کہا کہ میرے مال سے ہزار روپے پر یا کہا ہزار روپے پر اور میں ہزار روپے کا ضامن ہوں تو دونوں صورتوں میں وکیل کے قبول کرنے سے خلع ہوجائیگا پھر اگر روپے مطلق ہیں جب تو شوہر عورت سے لے گا ورنہ وکیل سے بدل خلع کا مطالبہ کریگا عورت سے نہیں پھر وکیل عورت سے لے گا اور اگر وکیل کے اسباب کے بدلے خلع کیا اور اسباب ہلاک ہوگئے تو وکیل اُن کی قیمت ضمان دے۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

عورت سے کہا میں نے تیرے ہاتھ تین ہزار کو طلاق بیچی اس کو تین بار کہا آخر میں عورت نے کہا میں نے خریدی پھر شوہر یہ کہتا ہے کہ میں نے تکرار کے ارادہ سے تین بار کہا تھا تو قضاءً اُس کا قول معتبر نہیں اور تین طلاقیں واقع ہوگئیں اور عورت کو صرف تین ہزار دینے ہونگے نو ہزار نہیں کہ پہلی طلاق تین ہزار کے عوض ہوئی اور اب دوسری اور تیسری پر مال واجب نہیں ہوسکتا اور یہ بائن ہیں، لہٰذا بائن کو لاحق ہوگی۔

مال کے بدلے میں طلاق دی اور عورت نے قبول کرلیا تو مال واجب ہوگا اور طلاق بائن واقع ہوگی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

خلع میں اختیار کی شرط عائد کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ عَلٰى اَلْفٍ عَلٰى اَنِّيْ بِالْخِيَارِ اَوْ عَلٰى اَنَّكِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فَقَبِلَتْ فَالْخِيَارُ بَاطِلٌ اِذَا كَانَ لِلزَّوْجِ، وَهُوَ جَائِزٌ اِذَا كَانَ لِلْمَرْاَةِ، فَاِنْ رَدَّتِ الْخِيَارَ فِي الثَّلَاثِ بَطَلَ، وَاِنْ لَمْ تَرُدَّ طَلُقَتْ وَلَزِمَهَا الْاَلْفُ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ﴿وَقَالَا: الْخِيَارُ بَاطِلٌ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ وَعَلَيْهَا اَلْفُ دِرْهَمٍ﴾ لِاَنَّ الْخِيَارَ لِلْفَسْخِ بَعْدَ الْاِنْعِقَادِ لَا لِلْمَنْعِ مِنَ الْاِنْعِقَادِ، وَالتَّصَرُّفَانِ لَا يَحْتَمِلَانِ الْفَسْخَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لِاَنَّهٗ فِيْ جَانِبِهٖ يَمِيْنٌ

وَمِنْ جَانِبِهَا شَرْطُهَا. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْخُلْعَ فِي جَانِبِهَا بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ حَتَّى يَصِحَّ رُجُوعُهَا، وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ فَيَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ، أَمَّا فِي جَانِبِهِ يَمِينٌ حَتَّى لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ وَيَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ، وَلَا خِيَارَ فِي الْأَيْمَانِ، وَجَانِبُ الْعَبْدِ فِي الْعَتَاقِ مِثْلُ جَانِبِهَا فِي الطَّلَاقِ.

ترجمہ

اور اگر مرد یہ کہے: تمہیں ایک ہزار پر طلاق ہے اس شرط پر کہ تین دن تک مجھے اختیار حاصل ہوگا یا تین دن تک تمہیں اختیار حاصل ہوگا اور عورت اس بات کو قبول کرے تو یہ اختیار باطل ہوجائے گا۔ اگر یہ شوہر کے لئے ہو اور اگر یہ عورت کے لئے ہو تو جائز ہوگا اور اگر وہ تین دن میں اس اختیار کو مسترد کردے تو وہ باطل ہوجائے گا اور اگر مسترد نہیں کرتی ہے تو اسے طلاق ہوجائے گی اور اس کے ذمے ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں اختیار باطل ہوجائے گا اور طلاق واقع ہوجائے گی اور عورت کے ذمے ایک ہزار درہم کی ادائیگی لازم ہوجائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے یہ انعقاد کے بعد فسخ کا اختیار ہے نہ کہ انعقاد سے روکنے کا اختیار ہے اور یہ دونوں تصرف دونوں طرف سے فسخ کا اختیار نہیں رکھتے۔ اس کی دلیل ہے: یہ مرد کی طرف سے یمین ہے (یعنی مشروط کرنا ہے) اور عورت کی طرف سے شرط ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: عورت کی طرف میں خلع سودے کی طرح ہے یہاں تک کہ عورت کا رجوع کرنا درست ہوگا اور یہ بات مجلس سے باہر ہونے پر موقوف نہیں ہوگی۔ لہٰذا اس بارے میں اختیار کو شرط رکھنا درست ہوگا جہاں تک مرد کے پہلو کا تعلق ہے کہ یہ یمین ہے اس کا طلاق کے بارے میں رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اور یہ ماورئے مجلس پر موقوف ہوگا۔ جبکہ یمین میں اس نوعیت کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ آزاد ہونے میں غلام کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو طلاق ہونے میں عورت کی ہوتی ہے۔

شرح

علامہ محمد آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی عورت نے کہا ہزار روپے کے عوض مجھے تین طلاقیں دیدے شوہر نے اسی مجلس میں ایک طلاق دی تو بائن واقع ہوئی اور ہزار کی تہائی کا مستحق ہے اور مجلس سے اُٹھ گیا پھر طلاق دی تو بلا معاوضہ واقع ہوئی۔ اور اگر عورت کے اس کہنے سے پہلے دو طلاقیں دے چکا تھا اور اب ایک دی تو پورے ہزار پائیگا۔ اور اگر عورت نے کہا تھا کہ ہزار روپے پر تین طلاقیں دے اور ایک دی تو رجعی ہوئی اور اگر اس صورت میں مجلس میں تین طلاقیں متفرق کر کے دیں تو ہزار پائے گا اور تین مجلسوں میں دیں تو کچھ نہیں پائیگا۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

خلع قبول کرنے میں اختلاف کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ طَلَّقْتُكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَمْ تَقْبَلِي فَقَالَتْ قَبِلْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ

الزَّوْجِ، وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ أَمْسِ فَلَمْ تَقْبَلْ فَقَالَ :قَبِلْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي ﴾ وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ بِالْمَالِ يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ فَالْإِقْرَارُ بِهِ يَكُونُ إِقْرَارًا بِالشَّرْطِ لِصِحَّتِهِ بِدُونِهِ، أَمَّا الْبَيْعُ فَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْقَبُولِ وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِقْرَارٌ بِمَا لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهِ فَإِنْكَارُهُ الْقَبُولَ رُجُوعٌ مِنْهُ .

ترجمہ

اور جو شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: میں نے گزشتہ کل ایک ہزار درہم کے عوض میں طلاق دیدی تھی لیکن تم نے قبول نہیں کی تھی اور عورت یہ کہے: میں نے قبول کر لی تھی تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔لیکن جو شخص کسی دوسرے شخص سے یہ کہے: میں نے تمہیں یہ غلام کل ایک ہزار درہم کے عوض میں فروخت کیا تھا اور تم نے قبول نہیں کیا تھا اور وہ شخص کہے: میں نے قبول کر لیا تھا' تو اس بارے میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔فرق کی دلیل یہ ہے: مال کے عوض طلاق مرد کی طرف سے یمین ہے' لہٰذا اس کے بارے میں اقرار کرنا شرط کے بارے میں اقرار کرنا نہیں ہوگا' کیونکہ یہ اس کے بغیر بھی درست ہوتی ہے' لیکن جہاں تک خرید وفروخت کا تعلق ہے' تو یہ صرف قبول کے ذریعے ہی مکمل ہوتی ہے اور اس کے بارے میں اقرار کرنا اس چیز کے بارے میں اقرار کرنا ہے' جو صرف اسی کے ہمراہ مکمل ہو سکتی ہے۔اس لئے فروخت کنندہ کا (خریدار کے) قبول کرنے کا انکار کرنا' اس کی طرف سے رجوع کرنا شمار ہوگا۔

خلع لینے والی عورت کی عدت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم کے زمانے میں ثابت بن قیس کی بیوی نے اپنے شوہر سے خلع لیا تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں ایک حیض عدت گزارنے کا حکم فرمایا' یہ حدیث حسن غریب ہے خلع لینے والی عورت کی عدت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے' بعض کہتے ہیں کہ اس کی عدت بھی مطلقہ کی طرح ہے' ثوری، اہل کوفہ کا یہی قول ہے' بعض اہل علم کے نزدیک خلع لینے والی عورت کی عدت ایک حیض ہے' اسحاق فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اس مسلک پر عمل کرے تو یہی قوی مسلک ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1196)

قبول خلع میں قول شوہر کا اعتبار

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہتا ہے: ایک ہزار کے عوض میں، میں نے تمہیں کل طلاق دیدی تھی لیکن تم نے اسے قبول نہیں کیا تھا جبکہ بیوی یہ کہتی ہے: میں نے قبول کر لیا تھا تو اس صورت میں شوہر کا بیان معتبر ہوگا اور بیوی کا بیان معتبر نہیں ہوگا۔

پھر مصنف نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص دوسرے سے یہ کہتا ہے: میں نے یہ غلام ایک ہزار درہم کے عوض میں گزشتہ کل تمہیں فروخت کر دیا تھا اور تم نے قبول نہیں کیا تھا جب کہ دوسرا شخص یہ کہتا ہے: میں نے قبول کر لیا تھا تو

اس بارے میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔ مصنف نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بات بیان کی ہے: پہلے مسئلے میں مال کے عوض میں طلاق کی حیثیت شوہر کی جانب میں یمین کی ہے لہٰذا اس کا اقرار کر لینے کے بعد اس کی شرط کا اقرار کرنا ضروری نہیں ہوگا' کیونکہ یہ اس کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے' جبکہ جہاں تک سودے کا تعلق ہے' کیونکہ وہ قبول کے بغیر جب مکمل ہی نہیں ہوتا اس لئے اس کا حکم مختلف ہوگا تو اس کے بارے میں اقرار کرنے کا مطلب یہی ہوگا' اس چیز کا اقرار کیا جا رہا ہے جو سودے کے مکمل ہونے کیلئے ضروری ہے لہٰذا یہاں فروخت کرنے والے کا خریدار کے قبول کرنے سے انکار کرنا اسی طرح ہوگا' جیسے وہ سودے سے رجوع کرنا چاہ رہا ہے۔

مبارات کا خلع کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ ﴿وَالْمُبَارَاَةُ كَالْخُلْعِ كِلَاهُمَا يُسْقِطَانِ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ﴾ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَسْقُطُ فِيْهِمَا اِلَّا مَا سَمَّيَاهُ، وَاَبُوْ يُوْسُفَ مَعَهُ فِي الْخُلْعِ وَمَعَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فِي الْمُبَارَاَةِ. لِمُحَمَّدٍ اَنَّ هٰذِهٖ مُعَاوَضَةٌ وَفِي الْمُعَاوَضَاتِ يُعْتَبَرُ الْمَشْرُوْطُ لَا غَيْرُهُ.

وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْمُبَارَاَةَ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْبَرَاءَةِ فَتَقْتَضِيْهَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَاَنَّهُ مُطْلَقٌ قَيَّدْنَاهُ بِحُقُوْقِ النِّكَاحِ لِدَلَالَةِ الْغَرَضِ اَمَّا الْخُلْعُ فَمُقْتَضَاهُ الِانْخِلَاعُ وَقَدْ حَصَلَ فِيْ نَقْضِ النِّكَاحِ وَلَا ضَرُوْرَةَ اِلَى انْقِطَاعِ الْاَحْكَامِ، وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْخُلْعَ يُنْبِئُ عَنِ الْفَصْلِ وَمِنْهُ خَلْعُ النَّعْلِ وَخَلْعُ الْعَمَلِ وَهُوَ مُطْلَقٌ كَالْمُبَارَاَةِ فَيُعْمَلُ بِاِطْلَاقِهِمَا فِي النِّكَاحِ وَاَحْكَامِهٖ وَحُقُوْقِهٖ.

ترجمہ

فرمایا: باہمی طور پر ایک دوسرے کو بری قرار دینا بھی خلع کی مانند ہے چونکہ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کے حق کو ساقط کر دیتے ہیں وہ حق جس کے ساتھ نکاح متعلق ہوتا ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ان دونوں میں نکاح کا ہر حق زائل نہیں ہوتا بلکہ وہی حقوق زائل ہوں گے جنہیں ان دونوں نے متعین کیا ہو۔ امام ابو یوسف کی خلع کے بارے میں دلیل امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل کے مطابق ہے اور مبارات کے بارے میں امام ابوحنیفہ کی دلیل کے مطابق ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے: یہ معاوضہ ہے اور معاوضات میں صرف مشروط کا اعتبار کیا جاتا ہے' اس کے علاوہ کسی چیز کا نہیں کیا جاتا۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: لفظ مبارات لفظ برأت سے ماخوذ ہے' تو یہ دونوں طرف سے بری ہونے کا تقاضا کرتا

ہے اور یہ لفظ چونکہ مطلق ہے تو ہم نے اسے نکاح کے حقوق کے ساتھ مقید کر دیا ہے کیونکہ غرض اس پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن جہاں تک خلع کا تعلق ہے تو اس کا تقاضا بالکل علیحدگی ہے اور یہ نکاح ٹوٹنے کے نتیجے میں ہی حاصل ہوتی ہے اس لئے احکام منقطع کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: خلع کا تعلق علیحدگی کے ساتھ ہے۔ اسی سے لفظ خلع النعل اور خلع العمل (اس نے جوتا اتارایا کام سے علیحدگی اختیار کی) ماخوذ ہے تو یہ مبارات کی طرح مطلق لفظ ہے لہٰذا نکاح کے احکام اور اس کے حقوق میں ان دونوں پر مطلق طور پر عمل کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ م[illegible] کے ہمزہ کو فتح کے ساتھ پڑھیں گے کیونکہ یہ باب مفاعلہ سے ہے اور اس کا معنی برأت ہے۔ (یعنی شوہر اور بیوی کا ایک دوسرے سے بری ہونا مباراۃ کہلاتا ہے) جبکہ اس میں ہمزے کو ترک کرنا غلطی ہے جس طرح مغرب میں ہے۔ (فتح القدیر، ج۹، ص۸۰، بیروت)

لفظ خلع سے مکمل الگ ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: مبارات کا حکم خلع کی طرح ہے اور مبارات میں یعنی میاں بیوی ایک دوسرے کو بری الذمہ قرار دیدیں تو یہ دونوں ایک دوسرے کے حق کو ساقط کر دیتے ہیں یعنی وہ حق جو ان کا ہو اور جو دوسرے کے ذمے لازم ہو اور وہ تمام حقوق جن کا تعلق نکاح سے ہے انہیں ساقط کرتے ہیں یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں: مبارات کے ذریعے صرف وہی حقوق ساقط ہوتے ہیں جن کا تذکرہ ان دونوں نے ایک دوسرے کو بری الذمہ قرار دیتے ہوئے کیا ہو۔ خلع کے بارے میں امام ابویوسف کی دلیل امام محمد علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے اور مبارات کے بارے میں ان کی دلیل امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہے۔

امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: خلع اور مبارات میں معاوضے کا لین دین ہوتا ہے اور یہ دونوں عقد معاوضہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور عقد معاوضہ میں مشروط کا اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا ان دونوں میں یعنی خلع اور مبارات میں صرف وہی چیزیں ساقط شمار ہوں گی جنہیں میاں بیوی نے ذکر کیا ہوگا۔ امام ابویوسف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ بات بیان کرتے ہیں: خلع اور مبارات کے درمیان فرق ہے اس کی دلیل یہ ہے: لفظ مبارات لفظ برأت سے ماخوذ ہے اور یہ مفاعلہ کے وزن پر ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ دونوں فریقین کی طرف پائی جانی چاہئے پھر کیونکہ یہ لفظ مطلق ہے جبکہ ہم نے اسے نکاح کے حقوق کے ساتھ پابند کر دیا ہے کیونکہ غرض وغایت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہاں اس سے مراد یہی ہوسکتا ہے اس کے برعکس دوسری طرف لفظ خلع کا تقاضا یہ ہے: انخلاع ہو جائے یعنی نکاح مکمل طور پر منقطع ہو جائے تو نکاح ختم ہونے میں یہ مفہوم حاصل ہو جائے گا تو احکام کے انقطاع کے بارے میں اس کی ضرورت

نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ اپنے موقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں خلع کا مطلب علیحدہ ہونا اور جدا ہونا ہے جیسے خلع النعل کا مطلب جوتے کو مکمل طور پر اتار دینا ہے اسی طرح خلع العمل کا مطلب کام سے مکمل طور پر الگ ہو جاتا ہے اس لئے جب لفظ خلع مکمل علیحدگی کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے اور لفظ مبارات کا مطلب بھی مکمل علیحدگی ہے تو جس طرح لفظ مبارات مطلق ہے اسی طرح خلع بھی مطلق ہوگا اور مبارات اور خلع دونوں کے ذریعے مطلق طور پر نکاح سے متعلق تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے خواہ میاں بیوی ان کا ذکر کریں یا ان کا ذکر نہ کریں۔

نابالغ بچی کی طرف سے خلع کرنے کا بیان

قَالَ ﴿وَمَنْ خَلَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا﴾ لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ لَهَا فِيهِ إذَا الْبُضْعُ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ، وَالْبَدَلُ مُتَقَوِّمٌ بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوِّمٌ عِنْدَ الدُّخُولِ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ خَلْعُ الْمَرِيضَةِ مِنَ الثُّلُثِ وَنِكَاحُ الْمَرِيضِ بِمَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَإِذَا لَمْ يَجُزْ لَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ وَلَا يَسْتَحِقُّ مَالَهَا، ثُمَّ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي رِوَايَةٍ وَفِي رِوَايَةٍ لَا يَقَعُ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّهُ تَعْلِيقٌ بِشَرْطِ قَبُولِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّعْلِيقِ بِسَائِرِ الشُّرُوطِ ﴿وَإِنْ خَالَعَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ فَالْخُلْعُ وَاقِعٌ وَالْأَلْفُ عَلَى الْأَبِ﴾ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ بَدَلِ الْخُلْعِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ صَحِيحٌ فَعَلَى الْأَبِ أَوْلَى.

وَلَا يَسْقُطُ مَهْرُهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ وِلَايَةِ الْأَبِ ﴿وَإِنْ شَرَطَ الْأَلْفَ عَلَيْهَا تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا إنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ، فَإِنْ قَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ لِوُجُودِ الشَّرْطِ ﴿وَلَا يَجِبُ الْمَالُ﴾ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الْغَرَامَةِ فَإِنْ قَبِلَهُ الْأَبُ عَنْهَا فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ﴿وَكَذَا إنْ خَالَعَهَا عَلَى مَهْرِهَا وَلَمْ يَضْمَنْ الْأَبُ الْمَهْرَ تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا، فَإِنْ قَبِلَتْ طَلُقَتْ وَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ﴾ وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ عَنْهَا فَعَلَى الرِّوَايَتَيْنِ ﴿وَإِنْ ضَمِنَ الْأَبُ الْمَهْرَ وَهُوَ أَلْفُ دِرْهَمٍ طَلُقَتْ﴾ لِوُجُودِ قَبُولِهِ وَهُوَ الشَّرْطُ وَيَلْزَمُهُ خَمْسُمِائَةٍ اسْتِحْسَانًا.

وَفِي الْقِيَاسِ يَلْزَمُهُ الْأَلْفُ، وَأَصْلُهُ فِي الْكَبِيرَةِ إذَا اخْتَلَعَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ عَلَى أَلْفٍ وَمَهْرُهَا أَلْفٌ فَفِي الْقِيَاسِ عَلَيْهَا خَمْسُمِائَةٍ زَائِدَةٌ، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ لَا شَيْءَ عَلَيْهَا

لِاَنَّہٗ مُرَادُ بِہٖ عَادَۃً حَاصِلُ مَا یَلْزَمُ لَہَا.

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنی نابالغ بیٹی کا خلع اس بچی کے مال کے عوض میں حاصل کرے (تو یہ درست ہوگا) لیکن اس مال کی ادائیگی اس نابالغ بچی پر واجب نہیں ہوگی' کیونکہ اس صورت میں اس نابالغ بچی کے لئے شفقت ثابت نہیں ہو رہی' اس کی دلیل یہ ہے' عورت نکاح میں نہ ہونے کی صورت میں اس سے حق تمتع قیمتی نہیں رہتا' جبکہ معاوضہ باقیمت ہوتا ہے' جبکہ نکاح کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی دلیل یہ ہے: دخول کے وقت بضع قیمتی ہو جاتی ہے۔ یہی دلیل ہے: ایک تہائی مال میں سے بیمار شخص کا خلع کرنا معتبر ہوگا اور پورے مال میں سے' مہر مثل میں بیمار کا نکاح کرنا درست ہوگا اور جب یہ جائز نہیں ہوگا۔ تو مہر ساقط نہیں ہوگا اور مرد عورت کے مال کا مستحق نہیں ہوگا۔ پھر ایک روایت کے مطابق' طلاق واقع ہو جائے گی' اور ایک روایت کے مطابق' واقع نہیں ہوگی۔ پہلی دلیل زیادہ درست ہے' اس کی دلیل یہ ہے: اسے ایک شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے' جسے قبول کیا جائے' لہٰذا دیگر شرائط کی طرح یہ تعلیق معتبر ہوگی۔ اگر شوہر نے ایک ہزار کے عوض میں عورت کے ساتھ خلع کیا اس شرط پر کہ اس لڑکی کا باپ ضامن ہوگا' تو خلع واقع ہو جائے گا' اور ایک ہزار کی ادائیگی لڑکی کے باپ پر واجب ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: خلع کا بدل مقرر کرنا اجنبی شخص پر درست ہے' تو باپ پر بدرجہ اولیٰ درست ہوگا اور عورت کا مہر ساقط نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: یہ باپ کی ولایت کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ لیکن شوہر نے اگر ایک ہزار کی ادائیگی عورت کے ذمے ہونے کی شرط رکھی تو عورت کے قبول کرنے پر یہ بات موقوف ہوگی' اگر وہ قبول کرنے کی اہل ہو' اگر وہ قبول کر لیتی ہے' تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور مال واجب نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: وہ تاوان ادا کرنے کی اہل نہیں ہے۔ اگر اس کی طرف سے باپ اس کو قبول کر لیتا ہے' تو اس بارے میں دو روایات ہیں۔

اسی طرح مرد نے (نابالغ) لڑکی کے ساتھ مہر کے عوض خلع کر لیا اور باپ مہر کا ضامن نہ بنا تو یہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔ اگر وہ قبول کر لیتی ہے' تو اسے طلاق ہو جائے گی' اور مہر ساقط نہیں ہوگا۔ اگر اس کی طرف سے اس کا باپ قبول کرے' تو اس بارے میں دو روایات ہیں۔ اگر باپ مہر کا ضامن ہو جاتا ہے' جو ایک ہزار درہم ہے' تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' کیونکہ اسے قبول کرنے کا وجود پایا جا رہا ہے اور وہی شرط ہے اور استحسان کے پیش نظر اس کے باپ پر پانچ سو درہم کی ادائیگی لازم ہوگی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: اس پر ایک ہزار درہم کی ادائیگی لازم ہو۔ اس کی اصل بالغ لڑکی کے مسئلے میں ہے: جب وہ خلع' دخول سے پہلے حاصل کر لیتی ہے اور ایک ہزار کے عوض میں کرتی ہے' تو مہر بھی ایک ہزار ہو' تو اس پر قیاس کی صورت یہ ہے: پانچ سو درہم ادائیگی لازم ہو جبکہ استحسان کا تقاضا یہ ہے: اس پر کوئی بھی ادائیگی لازم نہ ہو' کیونکہ مراد اس چیز کا حصول ہوتا ہے' جو عورت کے لیے مرد کے ذمے واجب ہے۔

نابالغہ سمجھدار نے جب خود خلع کروایا تو منعقد ہو جائے گا

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نابالغہ نے اپنا خلع خود کرایا اور سمجھ والی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی مگر مال واجب نہ ہوگا اور اگر مال کے بدلے طلاق دلوائی تو طلاق رجعی ہوگی۔

جب باپ نے لڑکی کا اُس کے شوہر سے خلع کرایا اگر لڑکی بالغہ ہے اور باپ بدل خلع کا ضامن ہوا تو خلع صحیح ہے اور اگر مہر پر خلع ہوا اور لڑکی نے اذن دیا تھا جب بھی صحیح ہے اور اگر بغیر اذن ہوا اور خبر پہنچنے پر جائز کر دیا جب بھی ہو گیا اور اگر جائز نہ کیا نہ باپ نے مہر کی ضمانت کی تو نہ ہوا اور مہر کی ضمانت کی ہے تو ہوگیا۔ پھر جب لڑکی کو خبر پہنچی اس نے جائز کر دیا تو شوہر مہر سے بری ہے اور جائز نہ کیا تو عورت شوہر سے مہر لے گی اور شوہر اُس کے باپ سے۔ اور اگر نابالغہ لڑکی کا اُس لڑکی کے مال پر خلع کرایا تو صحیح یہ ہے کہ طلاق ہو جائے گی مگر نہ تو مہر ساقط ہوگا نہ لڑکی پر مال واجب ہوگا اور اگر ہزار روپے پر نابالغہ کا خلع ہوا اور باپ نے ضمانت کی تو ہو گیا اور روپے باپ کو دینے ہوں گے اور اگر باپ نے یہ شرط کی کہ بدل خلع لڑکی دے گی تو اگر لڑکی سمجھ والی ہے یہ تحقیق ہے کہ خلع نکاح سے جدا کر دیتا ہے تو اُس کے قبول پر موقوف ہے قبول کر لے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی مگر مال واجب نہ ہوگا اور اگر نابالغہ کی ماں نے اپنے مال سے خلع کرایا یا ضامن ہوئی تو خلع ہو جائیگا اور لڑکی کے مال سے کرایا تو طلاق نہ ہوگی۔ یونہی اگر اجنبی نے خلع کرایا تو یہی حکم ہے۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، باب خلع)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی شخص کی بیٹی کمسن ہو یعنی نابالغ ہو اور وہ شخص اس لڑکی کے مال کے عوض میں اس کے شوہر سے خلع حاصل کر لے تو یہ درست نہیں ہوگا' کیونکہ اس میں اس بچی کے لئے شفقت کی صورت نہیں پائی جا رہی اس کی دلیل یہ ہے: جب بضع خروج کی حالت میں ہو یعنی ملکیت سے نکل رہی ہو' تو اس وقت وہ مال متقوم نہیں ہوتی جبکہ اس کا بدل یعنی خلع میں ادا کی جانے والی رقم مال متقوم ہے۔

اس کے برخلاف نکاح کے مسئلے میں ایسا کرنا درست ہوتا ہے' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے کہ وہ مہر مثل کے عوض میں ہو اس کی دلیل یہ ہے: جب ملکیت میں داخل ہو رہی ہو اس وقت بضع کی حیثیت مال متقوم کی ہوتی ہے۔

خلع میں شوہر کی رضامندی کا بیان

خلع دراصل بیوی کی جانب سے مال کی پیشکش یا اپنے مالی حق کی دستبرداری کے ساتھ مطالبہ پر شوہر کا طلاق دینا ہے، خلع میں شوہر اور بیوی دونوں کی رضامندی لازمی وضروری ہے، اگر بیوی خلع لینا چاہتی ہے تو مال کی پیشکش کر کے شوہر سے مطالبہ کر سکتی ہے لیکن شوہر کی منظوری کے بغیر خلع قرار نہیں پا سکتا، شوہر کو اس کی اطلاع نہ دے کر خلع حاصل کرنا تو کوئی معنی نہیں رکھتا، لہذا بیوی شوہر کو اطلاع دیے بغیر قاضی کے پاس جا کر خلع نہیں لے سکتی۔ تبیین الحقائق، کتاب الطلاق، باب الخلع، ج 3، ص 189، میں ہے:

لَا وِلَايَةَ لِاَحَدِهِمَا فِي اِلْزَامِ صَاحِبِهِ بِدُوْنِ رِضَاه -جب شوہر خلع منظور کر دے تو خلع واقع قرار پائے گا، اگر

صورت میں شوہر اور بیوی کے درمیان طلاق بائن واقع ہو جائے گی فتاوی عالمگیری ج 1 ص 488 ، میں ہے:

الفصل الاول فی شرائط الخلع ...... (وحکمہ) وقوع الطلاق البائن کذا فی التبیین .وتصح نیۃ الثلاث فیہ .اور اگر زوجین باہمی رضامندی سے دوبارہ رشتہ ازدواج میں منسلک ہونا چاہیں تو اندرون عدت یا بعد ختم عدت نیا مہر مقرر کر کے دو گواہوں کے روبرو از سر نو نکاح کر سکتے ہیں خلع چونکہ طلاق بائن کے حکم میں ہے، لہذا اس میں حلالہ کی ضرورت نہیں۔

عدت خلع میں حق طلاق پر مذاہب فقہاء

اس عورت پر عدت کے اندر اندر دوسری طلاق بھی واقع ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کے تین قول ہیں۔ ایک یہ کہ نہیں، کیونکہ وہ عورت اپنے نفس کی مالکہ ہے اور اس خاوند سے الگ ہوگئی ہے، ابن عباس ابن زبیر عکرمہ جابر بن زید حسن بصری شافعی احمد اسحاق ابو ثور کا یہی قول ہے۔

دوسرا قول امام مالک علیہ الرحمہ کا ہے کہ اگر خلع کے ساتھ ہی بغیر خاموش رہے طلاق دے دے تو واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں، یہ مثل اس کے ہے جو حضرت عثمان سے مروی ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ عدت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ ابو حنیفہ ان کے اصحاب، ثوری، اوزاعی، سعید بن میسب، شریح، طاؤس، ابراہیم، زہری، حاکم، حکم اور حماد کا بھی یہی قول ہے۔

ابن مسعود اور ابو الدرداء سے بھی یہ مروی تو ہے لیکن ثابت نہیں۔ پھر فرمایا ہے کہ یہ اللہ کی حدیں ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے اللہ تعالٰی کی حدوں سے آگے نہ بڑھو، فرائض کو ضائع نہ کرو، محارم کی بےحرمتی نہ کرو، جن چیزوں کا ذکر شریعت میں نہیں تم بھی ان سے خاموش رہو کیونکہ اللہ کی ذات بھول چوک سے پاک ہے۔ اس آیت سے استدلال ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ تینوں طلاقیں ایک مرتبہ ہی دینا حرام ہیں۔ مالکیہ اور ان کے موافقین کا یہی مذہب ہے، ان کے نزدیک سنت طریقہ یہی ہے کہ طلاق ایک ایک دی جائے کیونکہ آیت (**الطلاق مرتان**) کہا پھر فرمایا کہ یہ حدیں ہیں اللہ کی، ان سے تجاوز نہ کرو،

اس کی تقویت اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو سنن نسائی میں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ یہ معلوم ہوا کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو تینوں طلاقیں ایک ساتھ دی ہیں۔ آپ سخت غضبناک ہو کر کھڑے ہو گئے اور فرمانے لگے کیا میری موجودگی میں کتاب اللہ کے ساتھ کھیلا جانے لگا۔ یہاں تک کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیں تو میں اس شخص کو قتل کرو، لیکن اس روایت کی سند میں انقطاع ہے۔

بانجھ کے فسخ نکاح کا ذریعہ نہ ہونے کا بیان

ابن قدامہ رحمہ اللہ فسخ نکاح کو جائز کرنے والے عیوب بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں ": ہمارے علم کے مطابق تو اہل علم کے ہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں، صرف حسن بصری رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ: جب دونوں یعنی خاوند اور بیوی میں سے کوئی ایک بانجھ ہو تو دوسرے کو اختیار ہوگا۔

اور امام احمد رحمہ اللہ یہ پسند کرتے ہیں کہ وہ اپنا معاملہ واضح کرے، ہوسکتا ہے اس کی بیوی اولاد چاہتی ہو، اور یہ نکاح کے شروع میں ہونا چاہیے، لیکن اس سے فسخ ثابت نہیں ہوتا، اگر اس سے فسخ نکاح ثابت ہوتا تو پھر آیسہ یعنی ناامید ہونے والی عورت میں یہ ضرور ثابت ہوتا؛ اور اس لیے بھی کہ اس کا علم نہیں، کیونکہ کچھ آدمی ایسے ہوتے ہیں جنہیں جوانی میں اولاد نہیں ہوتی لیکن بڑھاپے میں اولاد ہو جاتی ہے۔ اور سارے عیوب سے ان کے ہاں فسخ نکاح ثابت نہیں ہوتا" المغنی (7 / 143).

اس آیت شریفہ کے مضمون کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

: اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو چھوڑنا چاہے تو بیوی سے کچھ مال لینا اس کے لئے حلال نہیں، خواہ وہ مال خود شوہر ہی کا دیا ہو کیوں نہ ہو۔

: صرف ایک ہی صورت ایسی ہے جس میں شوہر کے لئے بیوی سے معاوضہ لینا حلال ہے، وہ یہ کہ میاں بیوی دونوں کو یہ احتمال ہو کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ ضابطوں کو قائم نہیں کرسکیں گے۔

: پس اگر ایسی صورتِ حال پیدا ہو جائے کہ میاں بیوی دونوں یہ محسوس کرتے ہوں کہ اب وہ میاں بیوی کی حیثیت سے حدودِ خداوندی کو قائم نہیں رکھ سکیں گے تو ان دونوں کو خلع کا معاملہ کرلینے میں کوئی گناہ نہیں، اور اس صورت میں بیوی سے بدل خلع کا وصول کرنا شوہر کے لئے حلال ہوگا۔

یک طرفہ عدالتی خلع پر بحث ونظر

اور خلع کی صورت یہ ہے کہ عورت شوہر کی قیدِ نکاح سے آزادی حاصل کرنے کے لئے کچھ مال بطور فدیہ پیش کرے، اور شوہر اس کی پیشکش کو قبول کر کے اسے قیدِ نکاح سے آزاد کردے۔

آیت شریفہ کا یہ مضمون اتنا صاف اور دو اور دو چار کی طرح ایسا واضح ہے کہ جو شخص سخن فہمی کا ذرا بھی سلیقہ رکھتا ہو وہ اس کے سوا کوئی دُوسرا نتیجہ اخذ ہی نہیں کرسکتا۔

ہر شخص کھلی آنکھوں دیکھ رہا ہے کہ قرآنِ کریم کی اس آیتِ مقدسہ نے (جس کو آیتِ خلع کہا جاتا ہے) خلع کے معاملے میں اوّل سے آخر تک میاں بیوی دونوں کو برابر کے شریک قرار دیا ہے، مثلاً

اِلَّآ اَنْ یَّخَافَآ (الّا یہ کہ میاں بیوی دونوں کو اندیشہ ہو) ۔

اَلَّا یُقِیْمَا (کہ وہ دونوں قائم نہیں کرسکیں گے اللہ تعالیٰ کی حدود کو)۔
فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا (پس اگر تم کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں خداوندی حدود کو قائم نہیں کرسکیں گے)۔
فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا (تب ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں)۔
فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (اس مال کے لینے اور دینے میں، جس کو دے کر عورت قید نکاح سے آزادی حاصل کرے)۔

فرمایئے ! کیا پوری آیت میں ایک لفظ بھی ایسا ہے جس کا مفہوم یہ ہو کہ عورت جب چاہے شوہر کی رضامندی کے بغیر اپنے آپ خلع لے سکتی ہے؟ اس کے لئے شوہر کی رضامندی یا مرضی کی کوئی ضرورت نہیں؟ آیت شریفہ میں اوّل سے آخر تک وہ دونوں، وہ دونوں کے الفاظ مسلسل استعمال کئے گئے ہیں، جس کا مطلب اناڑی سے اناڑی آدمی بھی یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ: خلع ایک ایسا معاملہ ہے جس میں میاں بیوی دونوں برابر کے شریک ہیں، اور ان دونوں کی رضامندی کے بغیر خلع کا تصور ہی ناممکن ہے۔

یاد رہے کہ پوری اُمت کے علماء وفقہاء اور ائمہ دین نے آیت شریفہ سے یہی سمجھا ہے کہ خلع کے لئے میاں بیوی دونوں کی رضامندی شرط ہے، جیسا کہ اُوپر عرض کیا گیا، مگر حلیمہ اسحاق صاحبہ کی ذہانت آیت شریفہ سے یہ نکتہ کشید کر رہی ہے کہ جس طرح طلاق مرد کا انفرادی حق ہے، اسی طرح خلع عورت کا انفرادی حق ہے، جس میں شوہر کی مرضی و نامرضی کا کوئی دخل نہیں۔ فقہائے اُمت کے اجماعی فیصلے کے خلاف اور قرآن کریم کے صریح الفاظ کے علی الرغم قرآن کریم ہی کے نام سے ایسے نکتے تراشنا ایک ایسی ناروا جسارت ہے جس کی توقع کسی مسلمان سے نہیں کی جانی چاہئے اور جس کو کوئی مسلمان قبول نہیں کرسکتا۔

محترمہ حلیمہ اسحاق کی ذہانت نے یہ فتویٰ بھی صادر فرمایا ہے کہ عدالت اگر محسوس کرے کہ زوجین اللہ تعالیٰ کی قائم کردہ حدود کو قائم نہیں کرسکتے تو وہ از خود زوجین کے درمیان علیحدگی کا فیصلہ کرسکتی ہے۔

اُوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ تمام فقہائے اُمت اس اَمر پر متفق ہیں کہ خلع، میاں بیوی دونوں کی رضامندی پر موقوف ہے، اگر دونوں خلع پر رضامند نہ ہوں یا ان میں سے ایک راضی نہ ہو تو خلع نہیں ہوسکتا، لہٰذا حلیمہ صاحبہ کا یہ فتویٰ بھی اجماعِ اُمت کے خلاف اور صریحاً غلط ہے، محترمہ نے اپنے غلط دعویٰ پر آیت شریفہ سے جو استدلال کیا ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

اس آیت مبارکہ میں لفظ خفتم استعمال کیا گیا ہے، جس کا مطلب ہے: پس اگر تمہیں خوف ہو یعنی صرف شوہر اور بیوی کو مخاطب کیا ہوتا تو لفظ خفتما استعمال ہوتا، جس سے مراد ہے: تم دونوں، مگر لفظ خفتم کا استعمال اس بات کی علامت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی طور پر شوہر اور بیوی کے ساتھ ساتھ قاضی یا حاکم کو بھی اختیار دیا ہے کہ اگر تم سمجھتے ہو کہ دونوں یعنی شوہر اور بیوی اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود کو قائم نہیں رکھ سکتے تو تمہیں اختیار ہے کہ ان کو الگ کردو۔ محترمہ کا یہ استدلال چند وجوہ سے غلط در غلط ہے۔

اوّل: محترمہ کے یہ الفاظ کہ: تو تمہیں اختیار ہے کہ انہیں الگ کردو قرآنِ کریم کے کسی لفظ کا مفہوم نہیں، نہ قرآنِ کریم نے قاضی یا حاکم کو میاں بیوی کے درمیان تفریق کا کسی جگہ اختیار دیا ہے، اس مفہوم کو خود تصنیف کر کے محترمہ نے بڑی جرأت و جسارت کے ساتھ اس کو قرآنِ کریم سے منسوب کردیا ہے۔

دوم: آیت شریفہ میں فَاِنْ خِفْتُم سے جو جملہ شروع ہوتا ہے وہ جملہ شرطیہ ہے، جو شرط اور جزا پر مشتمل ہے، اس جملے میں شرط تو وہی ہے جس کا ترجمہ محترمہ نے یوں نقل کیا ہے یعنی:

اگر تم سمجھتے ہو کہ دونوں یعنی شوہر اور بیوی اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود کو قائم نہیں رکھ سکتے تو۔

اس تو کے بعد شرط کی جزا ہے، لیکن وہ جزا کیا ہے؟ اس میں محترمہ حلیمہ اسحاق کو اللہ تعالیٰ سے شدید اختلاف ہے، اللہ تعالیٰ نے اس شرط کی جزا یہ ذکر فرمائی ہے: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

ترجمہ: تو دونوں پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس (مال کے لینے اور دینے) میں جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے۔ لیکن محترمہ فرماتی ہیں کہ نہیں! اس شرط کی جزا یہ نہیں جو اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمائی ہے، بلکہ اس شرط کی جزا یہ ہے کہ: تو (اے حکام!) تم کو اختیار ہے کہ تم ان دونوں میاں بیوی کو الگ کر دو۔

گویا حلیمہ اسحاق صاحبہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کی غلطی نکال رہی ہیں کہ فَاِنْ خِفْتُم کی جو جزا اللہ تعالیٰ نے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ کے بلیغ الفاظ میں ذکر فرمائی ہے، یہ غلط ہے، اس کی جزا یہ ہونی چاہیے تھی: فلکم ان تفرقوا بینھما۔ (تو تم کو اختیار ہے کہ تم ان دونوں کے درمیان از خود علیحدگی کر دو)

کیسا غضب ہے کہ پورا ایک فقرہ تصنیف کر کے اسے قرآن کے پیٹ میں بھرا جاتا ہے، اور اس پر دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہی ہیں قرآن وسنت کی روشنی میں کہہ رہی ہیں، انا للہ وانا الیہ راجعون!

سوم: محترمہ فرماتی ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے اجتماعی طور پر شوہر اور بیوی کے ساتھ ساتھ قاضی یا حاکم کو بھی اختیار دیا ہے۔

شوہر اور بیوی کے ساتھ ساتھ کے الفاظ سے واضح ہے کہ محترمہ کے نزدیک بھی فَاِنْ خِفْتُم کا اصل خطاب تو میاں بیوی ہی سے ہے، البتہ ان کے ساتھ ساتھ یہ خطاب دوسروں کو بھی شامل ہے، اب دیکھیے کہ قرآنِ حکیم کی رُو سے صورتِ مسئلہ یہ ہوئی کہ:

خلع میاں بیوی کا شخصی اور نجی معاملہ ہے۔

خلع کے ضمن میں قرآنِ کریم بار بار میاں بیوی دونوں کا ذکر کرتا ہے (جیسا کہ اُوپر معلوم ہو چکا ہے)۔

اور فَاِنْ خِفْتُم میں بھی اصل خطاب انہی دونوں سے ہے (اگرچہ ان دونوں کے ساتھ ساتھ قاضی یا حاکم بھی شریک ہیں)۔

ان تمام حقائق کے باوجود جب خلع کے فیصلے کی نوبت آتی ہے تو محترمہ فرماتی ہیں کہ میاں بیوی دونوں سے یہ پوچھنا ضروری نہیں کہ آیا وہ خلع کے لئے تیار ہیں یا نہیں؟ بلکہ عدالت اپنی صوابدید پر علیحدگی کا یک طرفہ فیصلہ کر سکتی ہے، خواہ میاں بیوی ہزار خلع سے انکار کریں، مگر عدالت یہی کہے گی۔

مابدولت قطعی طور پر اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ یہ دونوں حدود اللہ کو قائم نہیں رکھ سکتے، لہٰذا مابدولت ان دونوں سے پوچھے بغیر دونوں کی علیحدگی کا فیصلہ صادر فرماتے ہیں، کیونکہ حلیمہ اسحاق کے بقول قرآن نے ہمیں اس کے اختیارات دیئے ہیں۔

کیا محترمہ کا یہ نکتہ عجیب وغریب نہیں کہ جن لوگوں کے بارے میں علیحدگی کا فیصلہ صادر کیا جا رہا ہے ان سے پوچھنے کی بھی

ضرورت نہیں، بس عدالت کا یکطرفہ شاہی فیصلہ بیوی کو حلال وحرام کرنے کے لئے کافی ہے؟ کیا قرآن کریم میں دور دور بھی کہیں یہ مضمون نظر آتا ہے؟

چہارم: فَإِنْ خِفْتُمْ کے خطاب میں مفسرین کے تین قول ہیں، ایک یہ کہ یہ خطاب بھی میاں بیوی سے ہے، نہ کہ حکام سے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خطاب میاں بیوی کے علاوہ حکام کو بھی شامل ہے، اب اگر یہی فرض کرلیا جائے کہ یہ خطاب حکام سے ہے تو اس کی دلیل یہ ہوسکتی ہے کہ خلع کے قضیہ میں بسا اوقات حکام سے مرافعہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اس لئے حکام کو اس خطاب میں اس لئے شریک کیا گیا کہ اگر خلع کا معاملہ حکام تک پہنچ جائے تو ان کے لئے لازم ہوگا کہ فریقین کو مناسب طرز عمل اختیار کرنے پر آمادہ کریں، اور اگر فریقین خلع ہی پر مصر ہوں تو خلع کا معاملہ خوش اسلوبی سے طے کرادیں، جیسا کہ صاحب کشاف، بیضاوی اور دیگر مفسرین نے اس کی تقریر کی ہے۔ بہرحال فَإِنْ خِفْتُمْ کا خطاب اگر حکام سے بھی تسلیم کرلیا جائے تو اس سے کسی طرح یہ لازم نہیں آتا کہ عدالتوں اور قاضیوں کو خلع کی یک طرفہ ڈگری جاری کرنے کی کھلی چھوٹ دے دی گئی ہے، اور یہ کہ انہیں زوجین کی رضامندی معلوم کرنے کی بھی ضرورت نہیں رہی۔

تیسرا قول یہ ہے کہ: فَإِنْ خِفْتُمْ کا خطاب میاں بیوی کے ساتھ ساتھ دونوں خاندانوں کے سربرآوردہ اور سنجیدہ افراد اور حکام وولاۃ سب کو عام ہے، جیسا کہ بعض مفسرین نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اس قول کے مطابق اس تعبیر کے اختیار کرنے میں ایک بلیغ نکتہ ملحوظ ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ میاں بیوی کی علیحدگی کا معاملہ نہایت سنگین ہے، شیطان کو جتنی خوشی میاں بیوی کی علیحدگی سے ہوتی ہے اتنی خوشی لوگوں کو چوری اور شراب نوشی جیسے بدترین گناہوں میں ملوث کرنے سے بھی نہیں ہوتی۔ حدیث شریف میں ہے کہ شیطان اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، پھر اپنے لشکروں کو لوگوں کو بہکانے کے لئے بھیجتا ہے، ان شیطانی لشکروں میں شیطان کا سب سے زیادہ مقرب اس کا وہ چیلا ہوتا ہے جو لوگوں کو سب سے زیادہ گمراہ کرے، ان میں سے ایک شخص آتا ہے اور شیطان کو بتاتا ہے کہ آج میں نے فلاں فلاں گناہ کدلیل ہیں (مثلاً: کسی کو شراب نوشی میں اور کسی کو چوری کے گناہ میں مبتلا کیا ہے)، تو شیطان کہتا ہے کہ تو نے کچھ نہیں کیا، پھر ایک اور آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں (میاں بیوی کے پیچھے پڑا رہا، ایک دوسرے کے خلاف ان کو بھڑکاتا رہا اور میں) نے آدمی کا پیچھا نہیں چھوڑا، یہاں تک آج اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان علیحدگی کراکے آیا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: شیطان اس سے کہتا ہے کہ: ہاں! تو نے کارنامہ انجام دیا ہے، یہ کہہ کر شیطان اس سے بغل گیر ہوتا ہے۔ (مشکوٰۃ)

شیطان کی اس خوشی کا سبب یہ ہے کہ میاں بیوی کی علیحدگی سے بے شمار مفاسد جنم لیتے ہیں، پہلے تو یہ گھر اُجڑتا ہے، پھر ان کے بچوں کا مستقبل بگڑتا ہے، پھر دونوں خاندانوں کے درمیان بغض وعداوت اور نفرت وحقارت کی مستقل خلیج حائل ہوجاتی ہے اور ایک دوسرے کے خلاف جھوٹ طوفان، طعن وتشنیع اور غیبت وچغل خوری تو معمولی بات ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ ایک دوسرے کی جان کے درپے ہوجاتے ہیں، اور یہ سلسلہ مزید آگے بڑھتا رہتا ہے۔

یہی دلیل ہے کہ شیطان کو زوجین کی تفریق سے اتنی خوشی ہوتی ہے کہ کسی اور گناہ سے نہیں ہوتی، اور یہی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مباح چیزوں میں طلاق سب سے زیادہ مبغوض اور ناپسندیدہ ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں فرمایا ہے:

ابغض الحلال الی اللہ الطلاق۔ (مشکوٰۃ، بروایت ابوداؤد)

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ مبغوض چیز طلاق ہے۔

اور یہی دلیل ہے کہ بغیر کسی شدید ضرورت کے عورت کے مطالبہ طلاق کا لائق نفرت قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے:

جس عورت نے اپنے شوہر سے شدید ضرورت کے بغیر طلاق کا مطالبہ کیا اس پر جنت کی خوشبو بھی حرام ہے۔ (مشکوٰۃ، بروایت مسند احمد، ترمذی، ابوداؤد، دارمی، ابن ماجہ)

ایک اور حدیث میں ہے کہ: اپنے کو قید نکاح سے نکالنے والی اور خلع لینے والی عورتیں منافق ہیں۔ (مشکوٰۃ)

فَاِنْ خِفْتُم کے خطاب میں میاں بیوی کے علاوہ دونوں خاندانوں کے معزز افراد کے ساتھ حکام کو شریک کرنے سے واللہ اعلم مدعا یہ ہے کہ اگر میاں بیوی کسی وقتی جوش کی بنا پر خلع کے لئے آمادہ ہو بھی جائیں تو دونوں خاندانوں کے بزرگ اور نیک اور خدا ترس حکام ان کو خانہ ویرانی سے بچانے کی ہر ممکن کوشش کریں، اور اگر معاملہ کسی طرح بھی سلجھنے نہ پائے تو پھر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ دونوں کی خواہش ورضامندی کے مطابق ان کو خلع ہی کا مشورہ دیا جائے، ایسی صورت کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ:

اگر تم کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدوں کو قائم نہیں رکھ سکتے تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں اس مال کے لینے اور دینے میں، جس کو دے کر عورت اپنی جان چھڑائے۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ فَاِنْ خِفْتُم کے خطاب میں حکام کو شریک کرنے کا مطلب وہ نہیں جو محترمہ حلیمہ صاحبہ نے سمجھا ہے کہ حکام کو خلع کی یک طرفہ ڈگری دینے کا اختیار ہے، بلکہ اس سے مدعا یہ ہے کہ خلع کو ہر ممکن حد تک روکنے کی کوشش کی جائے، اور دونوں کے درمیان مصالحت کرانے اور گھر اجڑنے سے بچانے کی ہر ممکن تدبیر کی جائے، جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے:

اور اگر تم کو ان دونوں میاں بیوی میں کشاکشی کا اندیشہ ہو تو تم لوگ ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو مرد کے خاندان سے اور ایک آدمی جو تصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو عورت کے خاندان سے بھیجو، اگر ان دونوں آدمیوں کو اصلاح منظور ہوگی تو اللہ تعالیٰ ان میاں بیوی کے درمیان اتفاق پیدا فرمادیں گے، بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے علم اور بڑے خبر والے ہیں۔ (النساء)

الغرض اس خطاب کو عام کرنے سے مدعا یہ ہے کہ حتی الامکان میاں بیوی کی علیحدگی کا راستہ روکنے کی کوشش کی جائے، دونوں خاندانوں کے معزز افراد بھی اور خدا ترس حکام بھی کوشش کریں کہ کسی طرح ان کے درمیان مصالحت کرادی جائے۔ ہاں! اگر دونوں خلع ہی پر مصر ہیں تو دونوں کے درمیان خوش اسلوبی سے خلع کرادیا جائے۔ بہر حال محترمہ حلیمہ صاحبہ کا فَاِنْ خِفْتُم سے یہ نکتہ پیدا کرنا کہ عدالت کو زوجین کی رضامندی کے بغیر بھی خلع کا فیصلہ کرنے کا اختیار ہے، منشائے الٰہی اور فقہائے امت کے اجماعی فیصلے کے قطعاً خلاف ہے۔

محترمہ مزید لکھتی ہیں: حضرت ابوعبیدہ بھی اس آیت کی تفسیر یونہی فرماتے ہیں کہ لفظِ خفتم کا استعمال زوجین کے ساتھ ساتھ حُکّم اور قاضی سے بھی متعلق ہے، بلکہ وہ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اگر بیوی شوہر سے کہہ دے کہ مجھے تم سے نفرت ہے، میں تمہارے ساتھ نہیں رہ سکتی تو خلع واقع ہو جاتا ہے۔

یہاں چند اُمور لائقِ تذلیل ہیں: اوّل: یہ حضرت ابوعبیدہ کون بزرگ ہیں؟ حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کا لفظ سن کر ذہن فوراً منتقل ہوتا ہے کہ اسلام کی مایہ ناز ہستی امین الامت حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ کی طرف، جن کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہوتا ہے، لیکن محترمہ کی مراد غالباً ان سے نہیں، کیونکہ تفسیر کی کتاب میں حضرت ابوعبیدہ سے یہ تفسیر منقول نہیں۔
خیال ہوا کہ شاید محترمہ کی مراد مشہور امامِ لغت ابوعبیدہ معمر بن مثنیٰ ہوں، لیکن ان سے بھی ایسا کوئی قول کتابوں میں نظر نہیں آیا۔

البتہ امام قرطبی نے تفسیر میں اور حافظ ابنِ حجر نے فتح الباری میں امام ابوعبید القاسم بن سلام (التوفی ھ) کا یہ تفسیری قول نقل کیا ہے، خیال ہوا کہ محترمہ کی مراد شاید یہی بزرگ ہوں، اور ان کی ذہانت نے ابوعبید کو حضرت ابوعبیدہ بنا دیا ہو، اور ان کے نام پر رضی اللہ عنہ کی علامت بھی لکھوادی ہو، کاش! کہ محترمہ نے وضاحت کردی ہوتی، اور اسی کے ساتھ کتاب کا حوالہ لکھنے کی بھی زحمت فرمائی ہوتی تو ان کے قارئین کو خیال آرائی کی ضرورت نہ رہتی۔
دوم: امام قرطبی اور حافظ ابنِ حجر نے ابوعبید کا یہ تفسیری قول نقل کرکے اس کی پُرزور تردید فرمائی ہے۔
امام قرطبی ؟ لکھتے ہیں کہ: ابوعبید نے الا ان یخافا میں حمزہ کی قرأۃ (بصیغہ مجہول) کو اختیار کیا ہے اور اس کی توجیہ کے لئے مندرجہ بالا تفسیر اختیار کی۔
قرطبی، ابوعبید کے قول کو نقل کرکے اس پر درج ذیل تبصرہ فرماتے ہیں۔
کہ ابوعبید کے اس اختیار کردہ قول کو منکر اور مردود قرار دیا گیا ہے، اور مجھے معلوم نہیں کہ ابوعبید کے اختیار کردہ حروف میں کوئی حرف اس سے زیادہ بعد از عقل ہوگا، اس لئے کہ یہ نہ تو اعراب کے لحاظ سے صحیح ہے، نہ لفظ کے اعتبار سے، اور نہ معنی کی رُو سے۔
(القرطبی الجامع لاحکام القرآن)
اور حافظ ابنِ حجر لکھتے ہیں۔
ابوعبید نے فَإِنْ خِفْتُمْ کی اس تفسیر کی تائید کے لئے حمزہ کی قرأۃ الا ان یخافا (بصیغہ مجہول) کو پیش کرکے کہا ہے کہ مراد اس سے حکام کا خوف ہے، اور امام لغت نحاس نے ان کے اس قول کو یہ کہہ کر مردود قرار دیا ہے کہ: یہ ایسا قول ہے کہ نہ اعراب اس کی موافقت کرتے ہیں، نہ لفظ اور نہ معنی اور امام طحاوی نے اس کو یہ کہہ کر رَدّ کیا ہے کہ یہ قول شاذ اور منکر ہے، کیونکہ یہ قول اُمت کے جم غفیر کے مذہب کے خلاف ہے۔ نیز از رُوئے عقل ونظر بھی غلط ہے، کیونکہ طلاق، عدالت کے بغیر ہو سکتی ہے تو اسی طرح خلع بھی ہو سکتا ہے۔ (فتح الباری شرح بخاری)

محترمہ حلیمہ صاحبہ نے یہ تو دیکھ لیا کہ ابو عبید نے بھی فَاِنْ خِفْتُمْ کے خطاب میں غیر زوجین کو شامل قرار دیا ہے، مگر نہ تو یہ دیکھا کہ ابو عبید کا موقف نقل کر کے قرطبی اور ابن حجر نے اس کا منکر اور باطل و مردود ہونا بھی نقل کیا ہے۔ چونکہ محترمہ کا نظریہ خود بھی باطل و مردود تھا، لامحالہ اس کی تائید میں بھی ایک منکر اور باطل و مردود قول ہی پیش کیا جا سکتا تھا، اقبال کے پیر رومی کے بقول: زانکہ باطل باطلاں را می کشد

سوم: امام ابو عبید کے اس تفسیری قول کو اختیار کرنے کی اصل دلیل یہ ہے کہ سلف میں اس مسئلے میں اختلاف ہوا کہ آیا خلع، زوجین کی باہمی رضامندی سے بھی ہو سکتا ہے یا اس کے لئے عدالت میں جانا ضروری ہے؟ جمہور سلف و خلف کا قول ہے کہ اس کے لئے عدالت میں جانا کوئی ضروری نہیں، دونوں باہمی رضامندی سے اس کا تصفیہ کر سکتے ہیں، لیکن بعض تابعین یعنی سعید بن جبیر، امام حسن بصری اور امام محمد بن سیرین قائل تھے کہ اس کے لئے عدالت میں جانا ضروری ہے، امام ابو عبید نے بھی اسی قول کو اختیار کیا، امام قتادہ اور نحاس فرماتے تھے کہ ان حضرات نے یہ مسلک زیاد بن ابیہ سے لیا ہے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

امام قتادہ اس مسئلے میں حسن بصری پر نکیر فرماتے تھے کہ: حسن نے یہ مسئلہ صرف زیاد سے لیا ہے یعنی جب زیاد حضرت معاویہ کی جانب سے عراق کا امیر تھا، میں (یعنی حافظ ابن حجر) کہتا ہوں کہ زیاد اس کا اہل نہیں کہ اس کی اقتدا کی جائے۔ (فتح الباری)

اور امام قرطبی اس قول کو رَدّ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ قول بے معنی ہے، کیونکہ مرد جب اپنی بیوی سے خلع کرے گا تو یہ خلع اسی مال پر ہوگا جس پر دونوں میاں بیوی راضی ہو جائیں، حاکم، مرد کو خلع پر مجبور نہیں کر سکتا، لہٰذا جو لوگ خلع کے لئے عدالت میں جانا ضروری قرار دیتے ہیں، ان کا قول قطعاً مہمل اور لایعنی ہے۔ (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن)

چہارم: اُوپر جو مسئلہ ذکر کیا گیا کہ آیا خلع کا معاملہ عدالت ہی میں طے ہونا ضروری ہے، یا عدالت کے بغیر بھی اس کا تصفیہ ہو سکتا ہے؟ اس میں تو ذرا سا اختلاف ہوا، کہ جمہور اُمت اس کے لئے عدالت کی ضرورت کے قائل نہیں تھے، اور چند بزرگ اس کو ضروری سمجھتے تھے (بعد میں یہ اختلاف بھی ختم ہو گیا، اور بعد کے تمام اہلِ علم اس پر متفق ہو گئے کہ عدالت میں جانے کی شرط غلط اور مہمل ہے، جیسا کہ آپ ابھی سن چکے ہیں)۔

لیکن محترمہ حلیمہ صاحبہ نے جو فتویٰ صادر فرمایا ہے کہ عدالت، زوجین کی رضامندی کے بغیر بھی خلع کا فیصلہ کر سکتی ہے، یقین کیجئے کہ اہلِ علم میں ایک فرد بھی اس کا قائل نہیں، نہ امام ابو عبید، نہ حسن بصری نہ کوئی اور۔ لہٰذا زوجین کی رضامندی کے بغیر عدالت کا یک طرفہ فیصلہ باجماعِ اُمت باطل ہے، اور یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی شخص، دُوسرے کی بیوی کو اس کی اجازت کے بغیر طلاق دے ڈالے۔ ہر معمولی عقل و فہم کا شخص بھی جانتا ہے کہ ایسی نام نہاد طلاق یکسر لغو اور مہمل ہے، جس کا زوجین کے نکاح پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح زوجین کی رضامندی کے بغیر خلع کا عدالتی فیصلہ بھی قطعی لغو اور مہمل ہے، جو کسی بھی طرح موثر نہیں۔ محترمہ حلیمہ صاحبہ کی ذہانت چونکہ ان دونوں مسئلوں میں فرق کرنے سے قاصر تھی، اس لئے انہوں نے امام ابو عبید کے قول کا مطلب یہ سمجھ

لیا کہ عدالت خلع کی یک طرفہ ڈگری دے سکتی ہے۔

پنجم: محترمہ نے حضرت ابوعبیدہ سے جو یہ نقل کیا ہے کہ اگر بیوی شوہر سے کہہ دے کہ مجھے تم سے نفرت ہے، میں تمہارے ساتھ نہیں رہ سکتی تو خلع واقع ہو جاتا ہے۔

انہوں نے اس کا حوالہ نہیں دیا کہ انہوں نے یہ فتویٰ کہاں سے نقل کیا ہے، جہاں تک اس ناکارہ کے ناقص مطالعے کا تعلق ہے، ایسا فتویٰ کسی بزرگ سے منقول نہیں، نہ حضرت ابوعبیدہ سے، اور نہ کسی اور حضرت سے۔ ممکن ہے کہیں ایسا قول منقول ہو اور میری نظر سے نہ گزرا ہو، لیکن سابقہ تجربات کی روشنی میں اغلب یہ ہے کہ یہ فتویٰ بھی محترمہ کی عقل وذہانت کی پیداوار ہے۔ خدا جانے اصل بات کیا ہوگی؟ جس کو محترمہ کی ذہانت نے اپنے مطلب پر ڈھال لیا۔

بہر حال محترمہ کا یہ فقرہ کتنا خطرناک ہے؟ انہوں نے اس کا اندازہ ہی نہیں کیا! یہاں اس کے چند مفاسد کی طرف ہلکا سا اشارہ کر دینا کافی ہوگا۔

اولاً: مکرر عرض کر چکا ہوں کہ خلع کے لئے باجماعِ اُمت، فریقین کی رضامندی شرط ہے۔ محترمہ کا یہ فتویٰ اجماعِ اُمت کے خلاف ہونے کی دلیل سے آیت شریفہ: نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى کا مصداق ہے، جس میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: اہلِ ایمان کے راستے کو چھوڑ کر چلنے والوں کو ہم دوزخ میں داخل کریں گے۔

ثانیاً: ہر شخص جانتا ہے کہ عورت کی حیثیت خلع لینے والی کی ہے، خلع دینے والی کی نہیں، خود محترمہ بھی عورت کے لئے خلع لینے کا لفظ استعمال کر رہی ہیں، لیکن محترمہ کے مندرجہ بالا فتویٰ سے لازم آئے گا کہ عورت جب چاہے شوہر کے خلاف اظہارِ نفرت کر کے، اسے چھٹی کرا سکتی ہے، اور اس کو خلع دے سکتی ہے۔

ثالثاً: محترمہ نے یہ مضمون عدالتی خلع کے جواز کے لئے لکھا ہے، حالانکہ اگر صرف عورت کے اظہارِ نفرت کرنے سے خلع واقع ہو جاتا ہے تو عدالتوں کو زحمت دینے کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟

رابعاً: اللہ تعالیٰ نے: اَلَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ فرما کر نکاح کی گرہ مرد کے ہاتھ میں دی ہے، کہ وہی اس کو کھول سکتا ہے، لیکن محترمہ اپنے فتویٰ کے ذریعہ نکاح کی گرہ مرد کے ہاتھ سے چھین کر عورت کے ہاتھ میں تھما رہی ہیں، کہ وہ جب چاہے مرد کے خلاف اظہارِ نفرت کر کے خلع واقع کر دے، اور مرد کو بیک بینی و دوگوش گھر سے نکال دے، تاکہ امریکہ کے ورلڈ آرڈر کی تکمیل ہو سکے، اور مغربی معاشرے کی طرح مشرقی معاشرے میں بھی طلاق کا اختیار مرد کے ہاتھ میں نہ ہو، بلکہ عورت کے ہاتھ میں ہو، گویا محترمہ حلیمہ صاحبہ کو فرمودہ خداوندی: اَلَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ سے اختلاف ہے، اور امریکی نظام پر ایمان ہے۔

خامساً: محترمہ کے اس فتویٰ سے لازم آئے گا کہ ہمارے معاشرے میں فی ہزار جوڑے نکاح کے بغیر گناہ کی زندگی گزار رہے ہیں، کیونکہ عورت کی نفسیات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بیان فرمایا ہے کہ اگر تم ان میں سے کسی کے ساتھ پوری زندگی بھی احسان کرو، پھر کوئی ذرا سی ناگوار بات اس کو تم سے پیش آجائے تو فوراً کہہ دے گی کہ میں نے تجھ سے کبھی خیر نہیں دیکھی۔

(صحیح بخاری)

اب ہر خاتون کو زندگی میں کبھی نہ کبھی شوہر سے ناگواری ضرور پیش آئی ہوگی اِلّا ما شاء اللہ اور اس نے اپنی ناگواری کے اظہار کے لئے شوہر کے خلاف نفرت و بیزاری کا اظہار کیا ہوگا۔ محترمہ کے فتویٰ کی رُو سے ایسی تمام عورتوں کا خلع واقع ہوگیا، نکاح فسخ ہوگیا، اور اب وہ بغیر تجدید نکاح میاں بیوی کی حیثیت سے رہ رہے ہیں، اور گناہ کی زندگی گزار رہے ہیں۔ محترمہ کے فتویٰ کے مطابق یا تو ایسی عورتوں کو فوراً گھر چھوڑ کر اپنی راہ لینی چاہیے، یا کم سے کم دوبارہ عقد کی تجدید کر لینی چاہیے، تا کہ وہ گناہ کے وبال سے بچ سکیں، کیا محترمہ حلیمہ صاحبہ قرآن وسنت کی روشنی میں عورتوں کی یہی راہنمائی کرنے چلی ہیں۔ (مقالہ، شیخ حسن کوثری)

بَابُ الظِّهَارِ

﴿یہ باب ظہار کے بیان میں ہے﴾

باب ظہار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ظہار کی مناسبت خلع کے ساتھ اس طرح واضح ہے کہ ان میں سے ہر ایک حکم کے اعتبار سے ایک ہی طرح واضح ہے اور فرق یہ ہے کہ خلع میں جماع کی حرمت ثابت ہوتے ہی نکاح ختم ہو جاتا ہے۔ جبکہ ظہار میں جماع کی حرمت نکاح کے ساتھ باقی رہتی ہے۔ لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے نکاح کو ختم کرنے والی حرمت کو پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ وہ مقام طلاق کے قریب ہے اور نکاح کے ساتھ پائی جانے والی حرمت کو مؤخر کیا ہے کیونکہ یہ نکاح کے قریب معارضہ کے ساتھ باقی ہے۔ (فتح القدیر، بتصرف، ج ۹، ص ۱۰۱، بیروت)

ظہار کا لغوی معنی و تعریف

ظہار کے لغوی معنی: ظہار ظہر سے مشتق ہے ظہر کے معنی پیٹھ کے ہیں۔ ظہار کے اصطلاحی معنی: بیوی یا اس کے بعض حصہ جیسے آدھا یا چوتھائی وغیرہ یا اس کے ایسے عضو جس کو بول کر پورا وجود مراد لیا جاتا ہو، جیسے سر، وغیرہ کو اپنے حقیقی یا سسرالی یا رضائی محرم کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کا دیکھنا جائز نہیں۔ جو اپنی منکوحہ کو یا اس کے کسی ایسے جزء کو جس کو بول کر کل مراد لیا جا سکتا ہو، اپنی محرم عورت کے ساتھ تشبیہ دے، ظہار کہلاتا ہے جس کی مثال یہ ہے۔

جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مثل ہے تو وہ اس پر حرام ہو جاتی ہے اور اب اس سے جماع کرنا جائز نہیں اور نہ اسکو چھونا اور نہ بوسہ لینا جائز ہے حتی کہ وہ اس ظہار کا کفارہ ادا کرے۔ (ہدایہ اولین ج ۳ ص ۳۷۹، مجتبائے دہلی)

ظہار کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ظہار کا معنی ہے کہ اپنی زوجہ یا اس کے کسی جزوِ شائع یا ایسے جز کو جو کُل سے تعبیر کیا جاتا ہو ایسی عورت سے تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو یا اسکے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کی طرف دیکھنا حرام ہو مثلاً کہا تو مجھ پر میری ماں کی مثل ہے یا تیرا سر یا تیری گردن یا تیرا نصف میری ماں کی پیٹھ کی مثل ہے۔ (درمختار، ج ۵، ص ۱۲۵، بیروت)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت کے سر یا چہرہ یا گردن یا شرمگاہ کو محارم سے تشبیہ دی تو ظہار ہے اور اگر عورت کی پیٹھ یا پیٹ یا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو تشبیہ دی تو نہیں۔ یونہی اگر محارم کے ایسے عضو سے تشبیہ دی جسکی طرف نظر کرنا حرام نہ ہو مثلاً سر یا چہرہ یا ہاتھ یا پاؤں یا بال تو ظہار نہیں اور گھٹنے سے تشبیہ دی تو ہے۔ (جوہرہ نیرہ، باب ظہار، رحمانیہ لاہور)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ محارم کی پیٹھ یا پیٹ یا ران سے تشبیہ دی یا کہا میں نے تجھ سے ظہار کیا تو یہ الفاظ صریح ہیں ان

میں نیت کی کچھ حاجت نہیں کچھ بھی نیت نہ ہو یا طلاق کی نیت ہو یا اکرام کی نیت ہو، ہر حالت میں ظہار ہی ہے اور اگر یہ کہتا ہے کہ مقصود جھوٹی خبر دینا تھا یا زمانہ گزشتہ کی خبر دینا ہے تو قضاءً تصدیق نہ کرینگے اور عورت بھی تصدیق نہیں کر سکتی۔ (عالمگیری، باب ظہار)

ظہار کا شرعی حکم

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ظہار کا حکم یہ ہے کہ جب تک کفارہ نہ دیدے اُس وقت تک اُس عورت سے جماع کرنا یا شہوت کے ساتھ اُس کا بوسہ لینا یا اُس کو چھونا یا اُس کی شرمگاہ کی طرف نظر کرنا حرام ہے اور بغیر شہوت چھونے یا بوسہ لینے میں حرج نہیں مگر لب کا بوسہ بغیر شہوت بھی جائز نہیں کفارہ سے پہلے جماع کرلیا تو توبہ کرے اور اُس کے لیے کوئی دوسرا کفارہ واجب نہ ہوا مگر خبردار پھر ایسا نہ کرے اور عورت کو بھی یہ جائز نہیں کہ شوہر کو قربت کرنے دے۔ (جوہرہ نیرہ، باب ظہار)

قرآن کے مطابق حکم ظہار کا بیان

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۔(المجادلہ،۳)

اور وہ جو اپنی بیبیوں کو اپنی ماں کی جگہ کہیں۔ پھر وہی کرنا چاہیں جس پر اتنی بڑی بات کہہ چکے۔ تو ان پر لازم ہے۔ ایک بردہ آزاد کرنا۔ قبل اس کے کہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں۔ یہ ہے جو نصیحت تمہیں کی جاتی ہے اور اللہ تمہارے کاموں سے خبردار ہے

فقہائے اسلام نے اس آیت کے الفاظ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں، اور اسلام کے اصول عامہ سے اس مسئلے میں جو قانون اخذ کیا ہے اس کی تفصیلات یہ ہیں۔

ظہار کا یہ قانون عرب جاہلیت کے اس رواج کو منسوخ کرتا ہے جس کی رو سے یہ فعل نکاح کے رشتے کو توڑ دیتا تھا اور عورت شوہر کے لیے ابداً حرام ہو جاتی تھی۔ اسی طرح یہ قانون ان تمام قوانین اور رواجوں کو بھی منسوخ کرتا ہے جو ظہار کو بے معنی اور بے اثر سمجھتے ہوں اور آدمی کے لیے اس بات کو جائز رکھتے ہوں کہ وہ اپنی بیوی کا ماں یا محرمات سے تشبیہ دے کر بھی اس کے ساتھ حسب سابق زن و شو کا تعلق جاری رکھے، کیونکہ اسلام کی نگاہ میں ماں اور دوسری محرمات کی حرمت ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ انسان ان کے اور بیوی کے درمیان مشابہت کا خیال بھی کرے، کجا کہ اس کے زبان پر لائے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اسلامی قانون نے اس معاملہ میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ تین بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک یہ کہ ظہار سے نکاح نہیں ٹوٹتا بلکہ عورت بدستور شوہر کی بیوی رہتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ظہار سے عورت وقتی طور پر شوہر کے لیے حرام ہو جاتی ہے۔ تیسرے یہ یہ حرمت اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک شوہر کفارہ ادا نہ کردے، اور یہ کہ صرف کفارہ ہی اس حرمت کو رفع کر سکتا ہے۔

ظہار کرنے والے شخص کے بارے میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ اس شوہر کا ظہار معتبر ہے جو عاقل و بالغ ہو اور بحالت ہوش و حواس ظہار کے الفاظ زبان سے ادا کرے۔ بچے اور مجنون کا ظہار معتبر نہیں ہے۔ نیز ایسے شخص کا ظہار بھی معتبر نہیں جو ان الفاظ کو ادا

کرتے وقت اپنے ہوش وحواس میں نہ ہو، مثلاً سوتے میں بڑبڑائے، یا کسی نوعیت کی بیہوشی میں مبتلا ہو گیا ہو۔ اس کے بعد حسب ذیل امور میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

نشئی کے ظہار میں مذاہب اربعہ

نشے کی حالت میں ظہار کرنے والے کے متعلق ائمہ اربعہ سمیت فقہاء کی عظیم اکثریت کہتی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی نشہ آور چیز جان بوجھ کر استعمال کی ہو تو اس کا ظہار اس کی طلاق کی طرح قانوناً صحیح مانا جائے گا، کیونکہ اس نے یہ حالت اپنے اوپر خود طاری کی ہے۔ البتہ اگر مرض کی دلیل سے اس نے کوئی دوا پی ہو اور اس سے نشہ لاحق ہو گیا ہو، یا پیاس کی شدت میں وہ جان بچانے کے لیے شراب پینے پر مجبور ہوا ہو تو اس طرح کے نشے کی حالت میں اس کے ظہار وطلاق کو نافذ نہیں کیا جائے گا۔ احناف اور شوافع اور حنابلہ کی دلیل یہی ہے اور صحابہ کا عام مسلک بھی یہی تھا۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ کا قول یہ ہے کہ نشے کی حالت میں طلاق و ظہار معتبر نہیں ہے۔ احناف میں سے امام طحاویؒ اور کرخیؒ اس قول کو ترجیح دیتے رہیں اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ایسے نشے کی حالت میں ظہار معتبر ہو گا جس میں آدمی بالکل بہک نہ گیا ہو، بلکہ وہ مربوط اور مرتب کلام کر رہا ہو اور اسے یہ احساس ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔

ظہار کے متعین وقت سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ

کیا ظہار ایک خاص وقت تک کے لیے ہو سکتا ہے؟ حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعیین کر کے ظہار کیا ہو تو جب تک وہ وقت باقی ہے، بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا، اور اس وقت کے گزر جانے پر ظہار غیر مؤثر ہو جائے گا۔ اس کی دلیل سلمہ بن صخر بیاضی کا واقعہ ہے جس میں انہوں نے اپنی بیوی سے رمضان کے لیے ظہار کیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعیین بے معنی ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک علیہ الرحمہ اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ظہار جب بھی کیا جائے گا، ہمیشہ کے لیے ہو گا اور وقت کی تخصیص غیر مؤثر ہو گی، کیونکہ جو حرمت واقع ہو چکی ہے وہ وقت گزر جانے پر آپ سے آپ ختم نہیں ہو سکتی۔

مشروط ظہار کیا گیا ہو تو جس وقت بھی شرط کی خلاف ورزی ہو گی، کفارہ لازم آ جائے گا۔ مثلاً آدمی بیوی سے یہ کہتا ہے کہ اگر میں گھر میں آؤں تو میرے اوپر تو ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ اس صورت میں وہ جب بھی گھر میں داخل ہو گا۔ کفارہ ادا کیے بغیر بیوی کو ہاتھ نہ لگا سکے گا۔

ایک بیوی سے کئی مرتبہ ظہار کے الفاظ کہے گئے ہوں تو حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ خواہ ایک ہی نشست میں ایسا کیا گیا ہو یا متعدد نشستوں میں، بہر حال جتنی مرتبہ یہ الفاظ کہے گئے ہوں اتنے ہی کفارے لازم آئیں گے، الا یہ کہ کہنے والے نے ایک دفعہ کہنے کے بعد اس قول کی تکرار محض اپنے پہلے قول کی تاکید کے لیے کی ہو۔ بخلاف اس کے امام مالک علیہ الرحمہ اور امام احمد بن حنبل

کہتے ہیں کہ خواہ کتنی ہی مرتبہ اس قول کی تکرار کی گئی ہو، قطع نظر اس سے کہ اعادہ کی نیت ہو یا تاکید کی، کفارہ ایک ہی لازم ہوگا۔ یہی قول شعبی، طاؤس، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، اور اوزاعی رحمہم اللہ کا ہے حضرت علی کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر تکرار ایک نشست میں کی گئی ہو تو ایک ہی کفارہ ہوگا، اور مختلف نشستوں میں ہو تو جتنی نشستوں میں کی گئی ہو اتنے ہی کفارے دینے ہوں گے۔ قتادہ اور عمرو بن دینار کی دلیل بھی یہی ہے۔

ظہار کے بعد رجوع میں مذاہب اربعہ

قرآن مجید میں جس چیز کو کفارہ لازم آنے کا سبب قرار دیا گیا ہے وہ محض ظہار نہیں ہے بلکہ ظہار کے بعد عود ہے۔ یعنی اگر آدمی صرف ظہار کر کے رہ جائے اور عود نہ کرے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آتا۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ عود کیا ہے جو کفارہ کا موجب ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے مالک یہ ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ عود سے مراد مباشرت کا ارادہ ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محض ارادے اور خواہش پر کفارہ لازم آ جائے، حتیٰ کہ اگر آدمی ارادہ کر کے رہ جائے اور عملی اقدام نہ کرے تب بھی اسے کفارہ دینا پڑے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس حرمت کو رفع کرنا چاہے جو اس نے ظہار کر کے بیوی کے ساتھ تعلق زن وشو کے معاملہ میں اپنے اوپر عائد کر لی تھی وہ پہلے کفارہ دے، کیونکہ یہ حرمت کفارہ کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔

امام مالک علیہ الرحمہ کے اس معاملہ میں تین قول ہیں، مگر مالکیہ کے ہاں ان کا مشہور ترین اور صحیح ترین قول اس مسلک کے مطابق ہے جو اوپر حنفیہ کا بیان ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہار سے جس چیز کو اس نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ وہ بیوی کے ساتھ مباشرت کا تعلق تھا۔ اس کے بعد عود یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ یہی تعلق رکھنے کے لیے پلٹے۔

امام احمد بن حنبل کا مسلک بھی ابن قدامہ نے قریب قریب وہی نقل کیا ہے جو اوپر دونوں اماموں کا بیان کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہار کے بعد مباشرت کے حلال ہونے کے لیے کفارہ شرط ہے۔ ظہار کرنے والا جو شخص اسے حلال کرنا چاہے وہ گویا تحریم سے پلٹنا چاہتا ہے۔ اس لیے اسے حکم دیا گیا کہ اسے حلال کرنے سے پہلے کفارہ دے، ٹھیک اسی طرح جیسے کوئی شخص ایک غیر عورت کو اپنے لیے حلال کرنا چاہے تو اس سے کہا جائے گا کہ اسے حلال کرنے سے پہلے نکاح کرے۔

امام شافعی کا مسلک ان تینوں سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اپنی بیوی سے ظہار کرنے کے بعد اسے حسب سابق بیوی بنائے رکھنا، یا بالفاظ دیگر اسے بیوی کی حیثیت سے روکے رکھنا عود ہے۔ کیونکہ جس وقت اس نے ظہار کیا اسی وقت گویا اس نے اپنے لیے یہ بات حرام کر لی کہ اسے بیوی بنا کر رکھے۔ لہٰذا اگر اس نے ظہار کرتے ہی فوراً اسے طلاق نہ دی اور اتنی دیر تک اسے روکے رکھا جس میں وہ طلاق کے الفاظ زبان سے نکال سکتا تھا، تو اس نے عود کر لیا اور اس پر کفارہ واجب ہو گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک سانس میں ظہار کرنے کے بعد اگر آدمی دوسرے ہی سانس میں طلاق نہ دے دے تو کفارہ لازم آ جائے گا، خواہ بعد میں اس کا فیصلہ یہی ہو کہ اس عورت کو بیوی بنا کر نہیں رکھنا ہے، اور اس کا کوئی ارادہ اس کے ساتھ تعلق زن وشوہر رکھنے کا نہ ہو۔ حتیٰ کہ چند

منت غور کر کے وہ بیوی کو طلاق بھی دے ڈالے تو امام شافعیؒ کے مسلک کی رو سے کفارہ اس کے ذمہ لازم رہے گا۔

کفارے سے پہلے چھونے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

قرآن کا حکم ہے کہ ظہار کرنے والا کفارہ دے قبل اس کے کہ زوجین ایک دوسرے کو مَس کریں۔ ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں مس سے مراد چھونا ہے، اس لیے کفارہ سے پہلے صرف مباشرت ہی حرام نہیں ہے بلکہ شوہر کسی طرح بھی بیوی کو چھو نہیں سکتا۔ شافعیہ شہوت کے ساتھ چھونے کو حرام کہتے ہیں، حنابلہ ہر طرح کے تلذذ کو حرام قرار دیتے ہیں، اور مالکیہ لذت کے لیے بیوی کے جسم پر بھی نظر ڈالنے کو ناجائز ٹھیراتے ہیں اور ان کے نزدیک صرف چہرے اور ہاتھوں پر نظر ڈالنا اس سے مستثنیٰ ہے۔

ظہار کے بعد اگر آدمی بیوی کو طلاق دے دے تو رجعی طلاق ہونے کی صورت میں رجوع کر کے بھی وہ کفارہ دیے بغیر اس کو ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ بائن ہونے کی صورت میں اگر اس سے دوبارہ نکاح کرے تب بھی اسے ہاتھ لگانے سے پہلے کفارہ دینا ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر تین طلاق دے چکا ہو، اور عورت دوسرے آدمی نکاح کرنے کے بعد بیوہ یا مطلقہ ہو چکی ہو، اور اس کے بعد ظہار کرنے والا شوہر اس سے از سر نو نکاح کر لے، پھر بھی کفارے کے بغیر وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اسے ماں یا محرمات سے تشبیہ دے کر اپنے اوپر ایک دفعہ حرام کر چکا ہے، اور یہ حرمت کفارے کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

عورت کے لیے لازم ہے کہ جس شوہر نے اس کے ساتھ ظہار کیا ہے اسے ہاتھ نہ لگانے دے جب تک وہ کفارہ ادا نہ کرے۔ اور چونکہ تعلق زن وشو عورت کا حق ہے جس سے ظہار کر کے شوہر نے اسے محروم کیا ہے، اس لیے اگر وہ کفارہ نہ دے تو بیوی عدالت سے رجوع کر سکتی ہے۔ عدالت اس کے شوہر کو مجبور کرے گی کہ وہ کفارہ دے کر حرمت وہ دیوار ہٹائے جو اس نے اپنے اور اس کے درمیان حائل کر لی ہے۔ اور اگر وہ نہ مانے تو عدالت اسے ضرب یا قید یا دونوں طرح کی سزائیں دے سکتی ہے۔ یہ بات بھی چاروں مذاہب فقہ میں متفق علیہ ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مذہب حنفی میں عورت کے لیے صرف یہی ایک چارہ کار ہے، ورنہ ظہار پر خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے، عورت کو اگر عدالت اس مشکل سے نہ نکالے تو وہ تمام عمر معلق رہے گی، کیونکہ ظہار سے نکاح ختم نہیں ہوتا، صرف شوہر کا حق تمتع سلب ہوتا ہے۔ ملکی مذہب میں اگر شوہر عورت کو ستانے کے لیے ظہار کر کے معلق چھوڑ دے تو اس پر ایلاء کے احکام جاری ہوں گے، یعنی وہ چار مہینے سے زیادہ عورت کو روک کر نہیں رکھ سکتا (احکام ایلاء کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، البقرہ، حواشی 245 تا 247)۔ شافعیہ کے نزدیک اگرچہ ظہار میں احکام ایلاء تو صرف اس وقت جاری ہو سکتے ہیں جبکہ شوہر نے ایک مدت خاص کے لیے ظہار کیا ہو اور وہ مدت چار مہینے سے زیادہ ہو، لیکن چونکہ مذہب شافعی کی رو سے شوہر پر اسی وقت کفارہ واجب ہو جاتا ہے جب وہ عورت کو بیوی بنا کر رکھے رہے، اس لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ کسی طویل مدت تک اس کو معلق رکھے۔

قرآن اور سنت میں تصریح ہے کہ ظہار کا پہلا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے آدمی عاجز ہو تب دو مہینے کے روزوں کی شکل

میں کفارہ دے سکتا ہے۔ اور اس سے بھی عاجز ہو تب 60 مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے۔ لیکن اگر تینوں کفاروں سے کوئی شخص عاجز ہو تو چونکہ شریعت میں کفارے کی کوئی اور شکل نہیں رکھی گئی ہے اس لیے اسے اس وقت تک انتظار کرنا ہوگا جب تک وہ ان میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ سنت سے یہ ثابت ہے کہ ایسے شخص کی مدد کی جانی چاہیے تاکہ وہ تیسرا کفارہ ادا کر سکے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المال سے ایسے لوگوں کی مدد فرمائی ہے جو اپنی غلطی سے اس مشکل میں پھنس گئے تھے اور تینوں کفاروں سے عاجز تھے۔

قرآن مجید کفارہ میں رقبہ آزاد کرنے کا حکم دیتا ہے جس کا اطلاق لونڈی اور غلام دونوں پر ہوتا ہے اور اس میں عمر کی کوئی قید نہیں ہے۔ شیر خوار بچہ بھی اگر غلامی کی حالت میں ہو تو اسے آزاد کیے جا سکتے ہیں یا صرف مومن غلام ہی آزاد کرنا ہوگا۔ حنفیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں غلام خواہ مومن ہو یا کافر، اس کا آزاد کر دینا کفارہ ظہار کے لیے کافی ہے، کیونکہ قرآن میں مطلق رقبہ کا ذکر ہے، یہ نہیں کہا گیا ہے کہ وہ مومن ہی ہونا چاہیے۔ بخلاف اس کے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس کے لیے مومن کی شرط لگاتے ہیں، اور انہوں نے اس حکم کو ان دوسرے کفاروں پر قیاس کیا ہے جن میں رقبہ کے ساتھ قرآن مجید میں مومن کی قید لگائی گئی ہے۔

ظہار کے الفاظ اور ان کے حکم کا بیان

﴿وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلَا مَسُّهَا وَلَا تَقْبِيلُهَا حَتّٰى يُكَفِّرَ عَنْ ظِهَارِهِ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ إِلٰى أَنْ قَالَ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ وَالظِّهَارُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَرَّرَ الشَّرْعُ أَصْلَهُ وَنَقَلَ حُكْمَهُ إِلٰى تَحْرِيمٍ مُوَقَّتٍ بِالْكَفَّارَةِ غَيْرِ مُزِيلٍ لِلنِّكَاحِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ لِكَوْنِهِ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا فَيُنَاسِبُ الْمُجَازَاةَ عَلَيْهَا بِالْحُرْمَةِ، وَارْتِفَاعُهَا بِالْكَفَّارَةِ. ثُمَّ الْوَطْءُ إِذَا حَرُمَ حَرُمَ بِدَوَاعِيهِ كَيْ لَا يَقَعَ فِيهِ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ، بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالصَّائِمِ لِأَنَّهُ يَكْثُرُ وُجُودُهُمَا، فَلَوْ حَرُمَ الدَّوَاعِي يُفْضِي إِلَى الْحَرَجِ وَلَا كَذٰلِكَ الظِّهَارُ وَالْإِحْرَامُ. ﴿فَإِنْ وَطِئَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ اسْتَغْفَرَ اللّٰهَ تَعَالٰى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرَ الْكَفَّارَةِ الْأُولٰى وَلَا يَعُودُ حَتّٰى يُكَفِّرَ﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي وَاقَعَ فِي ظِهَارِهِ قَبْلَ الْكَفَّارَةِ اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَلَا تَعُدْ حَتّٰى تُكَفِّرَ (١)﴾ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ آخَرُ وَاجِبًا لَنَبَّهَ عَلَيْهِ. قَالَ: وَهٰذَا اللَّفْظُ لَا يَكُونُ إِلَّا ظِهَارًا لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِيهِ ﴿وَلَوْ نَوٰى بِهِ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ﴾ لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ

(۱) اخرجه ابو داود فی "سننه" برقم (۲۲۲۳) والترمذی فی "جامعه" برقم (۱۲۱۹) وقال: حسن صحیح غریب، والنسائی فی "المجتبی" برقم (۳۴۲۳) وابن ماجه فی "سننه" برقم (۲۰۶۵) عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعاً، واخرجه ابو داود مرسلاً برقم (۲۲۲۱) عن عكرمة موقوفاً على ابن عباس رضی الله عنهما، وعن الحكم مرسلاً ايضاً برقم (۲۲۲۲) والنسائی برقم (۳۴۳۵) وقال: المرسل اولى بالصواب انظر "نصب الراية" ۳/۲۴۷ و "الدراية" ۲/۷۵-۷۶۔

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تم میرے لئے میری والدہ کی پشت (کی طرح قابل احترام) ہو تو وہ عورت اس مرد کے لئے حرام ہو جائے گی' اور اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ صحبت کرنا جائز نہیں ہوگا' اسے چھونا' اس کا بوسہ لینا جائز نہیں ہوگا جب تک وہ اپنے ظہار کا کفارہ نہیں دیدیتا' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''جو لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ ظہار کرتے ہیں''۔ یہ آیت یہاں تک ہے۔ ''ایک غلام آزاد کرنا' اس سے پہلے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ملاپ کریں''۔ زمانہ جاہلیت میں ظہار' طلاق شمار ہوتا تھا' تو شریعت نے اس کی اصل کو برقرار رکھا اور اس کے حکم کو وقتی حرمت کی طرف منتقل کر دیا' جو کفارے کے ذریعے (ختم ہو جاتی ہے) البتہ اس کے ذریعے نکاح ختم نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے: ظہار کرنا اس اعتبار سے جرم ہے کہ مرد کا قول قابل انکار اور غلط ہے اس لیے مناسب یہی ہے: مرد کو اس بات کی سزا دی جائے اور عورت کو اس کے لئے (عارضی طور پر) حرام قرار دیدیا جائے البتہ جب وہ مرد کفارہ ادا کر دے' تو یہ حرمت ختم ہو جائے گی۔ پھر جب وطی کو حرام قرار دیا گیا تو اس کے محرکات (چھونے اور بوسہ دینے) کو بھی حرام قرار دیا جائے گا تاکہ وہ وطی کا ارتکاب نہ کرلے' جیسا کہ احرام کی حالت میں بھی (یہ ممنوع ہوتے ہیں) جبکہ حیض والی عورت اور روزہ دار کا حکم اس سے مختلف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: حیض اور روزہ دونوں کا وقوع بکثرت ہوتا ہے' اس لئے اگر ان محرکات کو بھی حرام قرار دیدیا جائے' تو اس کے نتیجے میں دقت پیدا ہو سکتی ہے البتہ ظہار اور احرام کی صورت مختلف ہے (کیونکہ یہ شاذ و نادر پیش آتے ہیں)۔ اگر شوہر کفارہ دینے سے پہلے عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استغفار کرے گا' اور اس پر کفارے کی ادائیگی کے علاوہ اور کوئی مزید ادائیگی لازم نہیں ہوگی' اور وہ دوبارہ ایسا نہ کرے' جب تک کفارہ ادا نہیں کر دیتا۔ اس کی دلیل' نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس شخص سے یہ فرمان ہے: جس نے ظہار کی حالت میں کفارہ دینے سے پہلے صحبت کر لی تھی۔ ''تم اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرو اور دوبارہ یہ عمل اس وقت تک نہ کرنا جب تک کفارہ نہیں دیدیتے''۔ اگر کوئی دوسری چیز لازم ہوتی' تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر متنبہ کر دیتے۔ مصنف فرماتے ہیں: یہ الفاظ صرف ظہار شمار ہوں گے' کیونکہ یہ اس بارے میں صریح ہیں۔ اگر شوہر اس کے ذریعے طلاق کی نیت کر لیتا ہے' تو یہ درست نہیں ہوگی' کیونکہ یہ حکم منسوخ ہے اس لیے اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

شرح

اَلَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَآئِهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓـِٔیْ وَلَدْنَهُمْ وَاِنَّهُمْ لَیَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ

لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ۔ (مجادلہ ۲)

جو لوگ تم میں سے اپنی عورتوں کو ماں کہہ دیتے ہیں وہ ان کی مائیں نہیں ہو جاتیں۔ ان کی مائیں تو وہی ہیں جن کے بطن سے وہ پیدا ہوئے ہیں بیشک وہ نامعقول اور جھوٹی بات کہتے ہیں۔ خدا بڑا معاف کرنیوالا اور بخشنے والا ہے۔

خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا اور مسئلہ ظہار

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ حضرت خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اللہ کی قسم میرے اور میرے خاوند اوس بن صامت کے بارے میں اس سورۃ مجادلہ کی شروع کی چار آیتیں اتری ہیں، میں ان کے گھر میں تھی یہ بوڑھے اور بڑی عمر کے تھے اور کچھ اخلاق کے بھی اچھے نہ تھے، ایک دن باتوں ہی باتوں میں میں نے ان کی کسی بات کے خلاف کہا اور انہیں کچھ جواب دیا، جس پر وہ بڑے غضب ناک ہوئے اور غصے میں فرمانے لگے تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے پھر گھر سے چلے گئے اور قومی مجلس میں کچھ دیر بیٹھے رہے پھر واپس آئے اور مجھ سے خاص بات چیت کرنی چاہی، میں نے کہا اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں خولہ کی جان ہے تمہارے اس کہنے کے بعد اب یہ بات ناممکن ہے یہاں تک کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہمارے بارے میں نہ ہو، لیکن وہ نہ مانے اور زبردستی کرنے لگے مگر چونکہ کمزور اور ضعیف تھے میں ان پر غالب آ گئی اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے، میں اپنی پڑوسن کے ہاں گئی اور اس سے کپڑا مانگ کر اوڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی، اس واقعہ کو بیان کیا اور بھی اپنی مصیبتیں اور تکلیفیں بیان کرنی شروع کر دیں، آپ یہی فرماتے جاتے تھے خولہ اپنے خاوند کے بارے میں اللہ سے ڈرو وہ بوڑھے بڑے ہیں، ابھی یہ باتیں ہو ہی رہی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی کیفیت طاری ہوئی، جب وحی اتر چکی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے خولہ تیرے اور تیرے خاوند کے بارے میں قرآن کریم کی آیتیں نازل ہوئی ہیں، پھر آپ نے آیت (قد سمع اللہ سے عذاب الیم) تک پڑھ سنایا اور فرمایا جاؤ اپنے میاں سے کہو کہ ایک غلام آزاد کریں، میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس غلام کہاں؟ وہ تو بہت مسکین شخص ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا تو دو مہینے کے لگاتار روزے رکھ لیں، میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہ تو بڑی عمر کے بوڑھے ناتواں کمزور ہیں انہیں دو ماہ کے روزوں کی بھی طاقت نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر ساٹھ مسکینوں کو ایک وسق (تقریباً چار من پختہ) کھجوریں دے دیں، میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس مسکین کے پاس یہ بھی نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا آدھا وسق کھجوریں میں اپنے پاس سے انہیں دیدوں گا میں نے کہا بہتر آدھا وسق میں دیدوں گی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تم نے بہت اچھا کیا اور خوب کام کیا، جاؤ یہ ادا کر دو اور اپنے خاوند کے ساتھ جو تمہارے چچا کے لڑکے ہیں محبت، پیار، خیر خواہی اور فرمانبرداری سے گزارا کرو (مسند احمد و ابوداؤد)۔

ان کا نام بعض رواتوں میں خولہ کے بجائے خولہ بھی آیا ہے اور بنت ثعلبہ کے بدلے بنت مالک بن ثعلبہ بھی آیا ہے، ان اقوال میں کوئی ایسا اختلاف نہیں جو ایک دوسرے کے خلاف ہو، واللہ اعلم۔

اس سورت کی ان شروع کی آیتوں کا صحیح شان نزول یہی ہے۔ حضرت سلمہ بن صخر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ جواب آ رہا ہے وہ

اس کے اترنے کا باعث نہیں ہوا ہاں البتہ جو حکم ظہار ان آیتوں میں تھا انہیں بھی دیا گیا یعنی غلام آزاد کرنا یا روزے رکھنا یا کھانا دینا، حضرت سلمہ بن صخر انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ خود ان کی زبانی یہ ہے کہ مجھے جماع کی طاقت اوروں سے بہت زیادہ تھی، رمضان میں اس خوف سے کہ کہیں ایسا نہ ہو دن میں روزے کے وقت میں بچ نہ سکوں میں نے رمضان بھر کیلئے اپنی بیوی سے ظہار کرلیا، ایک رات جبکہ وہ میری خدمت میں مصروف تھی بدن کے کسی حصہ پر سے کپڑا ہٹ گیا پھر تاب کہاں تھی؟ اس سے بات چیت کر بیٹھا صبح اپنی قوم کے پاس آکر میں نے کہا کہ ایسا واقعہ ہوگیا ہے تم مجھے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلو اور آپ سے پوچھو کہ اس گناہ کا بدلہ کیا ہے؟ سب نے انکار کیا اور کہا کہ ہم تو تیرے ساتھ نہیں جائیں گے ایسا نہ ہو کہ قرآن کریم میں اس کی بابت کوئی آیت اترے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ایسی بات فرمادیں کہ ہمیشہ کیلئے ہم پر عار باقی رہ جائے، تو جانے تیرا کام، تو نے ایسا کیوں کیا؟ ہم تیرے ساتھی نہیں، میں نے کہا اچھا پھر میں اکیلا جاتا ہوں۔ چنانچہ میں گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تمام واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے ایسا کیا؟ میں نے کہا جی ہاں حضور مجھ سے ایسا ہوگیا۔ آپ نے پھر فرمایا تم نے ایسا کیا؟ میں نے پھر بھی عرض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے یہ خطا ہوگئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری دفعہ بھی یہی فرمایا میں نے پھر اقرار کیا اور کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہوں جو سزا میرے لئے تجویز کی جائے میں اسے صبر سے برداشت کروں گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیجئے، آپ نے فرمایا جاؤ ایک غلام آزاد کرو، میں نے اپنی گردن پر ہاتھ رکھ کر کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تو صرف اس کا مالک ہوں اللہ کی قسم مجھے غلام آزاد کرنے کی طاقت نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر دو مہینے کے پے درپے روزے رکھو، میں نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزوں ہی کی دلیل سے تو یہ ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر جاؤ صدقہ کرو میں نے کہا اس اللہ کی قسم جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا ہے میرے پاس کچھ نہیں بلکہ آج کی شب سب گھر والوں نے فاقہ کیا ہے، پھر فرمایا اچھا بنو رزیق کے قبیلے کے صدقے والے کے پاس جاؤ اور اس سے کہو کہ وہ صدقے کا مال تمہیں دیدیں تم اس میں سے ایک وسق کھجور تو ساٹھ مسکینوں کو دیدو اور باقی تم آپ اپنے اور اپنے بال بچوں کے کام میں لاؤ، میں خوش خوش لوٹا اور اپنی قوم کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ تمہارے پاس تو میں نے تنگی اور برائی پائی اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس میں نے کشادگی اور برکت پائی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ اپنے صدقے تم مجھے دیدو چنانچہ انہوں نے مجھے دے دیئے (مسند احمد ابوداؤد وغیرہ)

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حضرت اوس بن صامت اور ان کی بیوی صاحبہ حضرت خویلہ بنت ثعلبہ کے واقعہ کے بعد کا ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس کا فرمان ہے کہ ظہار کا پہلا واقعہ حضرت اوس بن صامت کا ہے جو حضرت عبادہ بن صامت کے بھائی تھے، ان کی بیوی صاحبہ کا نام خولہ بنت ثعلبہ بن مالک رضی الہ تعالیٰ عنہا تھا، اس واقعہ سے حضرت خولہ کو ڈر تھا کہ شاید طلاق ہوگئی، انہوں نے آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میرے میاں نے مجھ سے ظہار کرلیا ہے اور اگر ہم علیحدہ علیحدہ ہوگئے تو دونوں برباد ہوجائیں گے میں اب اس لائق بھی نہیں رہی کہ مجھے اولاد ہو ہمارے اس تعلق کو بھی زمانہ گزر چکا اور بھی اسی طرح کی باتیں کہتی جاتی

تھیں اور روتی جاتی تھیں، اب تک ظہار کا کوئی حکم اسلام میں نہ تھا اس پر یہ آیتیں شروع سورت سے الیم تک اتریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اوس کو بلوایا اور پوچھا کہ کیا تم غلام آزاد کر سکتے ہو؟ انہوں نے قسم کھا کر انکار کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے رقم جمع کی انہوں نے اس سے غلام خرید کر آزاد کیا اور اپنی بیوی صاحبہ سے رجوع کیا (ابن جریر)

حضرت ابن عباس کے علاوہ اور بھی بہت سے بزرگوں کا یہ فرمان ہے کہ یہ آیتیں انہی کے بارے میں نازل ہوئی ہیں، واللہ اعلم۔ لغۃ ظہار ظہر سے مشتق ہے چونکہ اہل جاہلیت اپنی بیوی سے ظہار کرتے وقت یوں کہتے تھے کہ انت علی کظھر امی یعنی تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ، شریعت میں حکم یہ ہے کہ اس طرح خواہ کسی عضو کا نام لے ظہار ہو جائے گا، ظہار جاہلیت کے زمانے میں طلاق سمجھا جاتا تھا اللہ تعالیٰ نے اس امت کیلئے اس میں کفارہ مقرر کر دیا اور اسے طلاق شمار نہیں کیا جیسے کہ جاہلیت کا دستور تھا۔ سلف میں سے اکثر حضرات نے یہی فرمایا ہے،

حضرت ابن عباس جاہلیت کے اس دستور کا ذکر کر کے فرماتے ہیں اسلام میں جب حضرت خویلہ والا واقعہ پیش آیا اور دونوں میاں بیوی پچھتانے لگے تو حضرت اوس نے اپنی بیوی صاحبہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا یہ جب آئیں تو دیکھا کہ آپ کنگھی کر رہے ہیں، آپ نے واقعہ سن کر فرمایا ہمارے پاس اس کا کوئی حکم نہیں اتنے میں یہ آیتیں اتریں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خویلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس کی خوشخبری دی اور پڑھ سنائیں، جب غلام کو آزاد کرنے کا ذکر کیا تو عذر کیا کہ ہمارے پاس غلام نہیں، پھر روزوں کا ذکر سن کر کہا اگر ہر روز تین مرتبہ پانی نہ پئیں تو بدلیل اپنے بڑھاپے کے فوت ہو جائیں، جب کھانا کھلانے کا ذکر سنا تو کہا چند لقموں پر تو سارا دن گزرتا ہے تو اوروں کو دینا کہاں؟ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آدھا وسق تیس صاع منگوا کر انہیں دیئے اور فرمایا اسے صدقہ کر دو اور اپنی بیوی سے رجوع کر لو (ابن جریر)

اس کی اسناد قوی اور پختہ ہے، لیکن ادائیگی غربت سے خالی نہیں۔ حضرت ابو العالیہ سے بھی اسی طرح مروی ہے، فرماتے ہیں خولہ بنت دلیج ایک انصاری کی بیوی تھیں جو کم نگاہ والے مفلس اور کج خلق تھے، کسی دن کسی بات پر میاں بیوی میں جھگڑا ہو گیا تو جاہلیت کی رسم کے مطابق ظہار کر لیا جو ان کی طلاق تھی۔ یہ بیوی صاحبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچیں اس وقت آپ عائشہ کے گھر میں تھے اور ام المومنین آپ کا سر دھو رہی تھیں، جا کر سارا واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب کیا ہو سکتا ہے، میرے علم میں تو تو اس پر حرام ہو گئی یہ سن کر کہنے لگیں اللہ میری عرض تجھ سے ہے، اب حضرت عائشہ آپ کے سر مبارک کا ایک طرف کا حصہ دھو کر گھوم کر دوسری جانب آئیں اور ادھر کا حصہ دھونے لگیں تو حضرت خولہ بھی گھوم کر اس دوسری طرف آ بیٹھیں اور اپنا واقعہ دوہرایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر یہی جواب دیا، ام المومنین نے دیکھا کہ آپ کے چہرے کا رنگ متغیر ہو گیا ہے تو ان سے کہا کہ دور ہٹ کر بیٹھو، یہ دور کھسک گئیں ادھر وحی نازل ہونی شروع ہوئی جب اتر چکی تو آپ نے فرمایا وہ عورت کہاں ہے؟ ام المومنین نے انہیں آواز دے کر بلایا۔ آپ نے فرمایا جاؤ اپنے خاوند کو لے آؤ، یہ دوڑتی ہوئی گئیں اور اپنے شوہر کو بلا لائیں تو واقعی وہ ایسے ہی تھے جیسے انہوں نے کہا تھا، آپ نے استعیذ باللہ السمیع العلیم بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر اس سورت کی یہ آیتیں

سنائیں، اور فرمایا تم غلام آزاد کر سکتے ہو؟ انہوں نے کہا نہیں، کہا دو مہینے کے لگا تار ایک کے پیچھے ایک روزے رکھ سکتے ہو؟ انہوں نے قسم کھا کر کہا کہ اگر دو تین دفعہ دن میں نہ کھاؤں تو بینائی بالکل جاتی رہتی ہے، فرمایا کیا ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے سکتے ہو؟ انہوں نے کہا نہیں لیکن اگر آپ میری امداد فرمائیں تو اور بات ہے، پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اعانت کی اور فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھلا دو اور جاہلیت کی اس رسم طلاق کو ہٹا کر اللہ تعالیٰ نے اسے ظہار مقرر فرمایا (ابن ابی حاتم وابن جریر)

حضرت سعید بن جبیر رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ایلا اور ظہار جاہلیت کے زمانہ کی طلاقیں تھیں، اللہ تعالیٰ نے ایلا میں تو چار مہینے کی مدت مقرر فرمائی اور ظہار میں کفارہ مقرر فرمایا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ رحمتہ اللہ علیہ نے لفظ منکم سے استدلال کیا ہے کہ چونکہ یہاں خطاب مومنوں سے ہے اسلئے اس حکم میں کافر داخل نہیں، جمہور کا مذہب اس کے برخلاف ہے وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ بہ اعتبار غلبہ کے کہہ دیا گیا ہے اس لئے بطور قید کے اس کا مفہوم مخالف مراد نہیں لے سکتے ۔لفظ من نسائھم سے جمہور نے استدلال کیا ہے کہ لونڈی سے ظہار نہیں نہ وہ اس خطاب میں داخل ہے۔ پھر فرماتا ہے اس کہنے سے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے یا میرے لئے تو مثل میری ماں کے ہے یا مثل میری ماں کی پیٹھ کے ہے یا اور ایسے ہی الفاظ اپنی بیوی کو کہہ دینے سے وہ سچ مچ ماں نہیں بن جاتی، حقیقی ماں تو وہی ہے جس کے بطن سے یہ تولد ہوا ہے، یہ لوگ اپنے منہ سے فحش اور باطل قول بول دیتے ہیں اللہ تعالیٰ درگزر کرنے والا اور بخشش دینے والا ہے۔ اس نے جاہلیت کی اس تنگی کو تم سے دور کر دیا، اسی طرح ہر وہ کلام جو ایک دم زبان سے بغیر سوچے سمجھے اور بلا قصد نکل جائے۔

چنانچہ ابوداؤد وغیرہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ ایک شخص اپنی بیوی سے کہہ رہا ہے اے میری بہن تو آپ نے فرمایا یہ تیری بہن ہے؟ غرض یہ کہنا برا لگا اسے روکا مگر اس سے حرمت ثابت نہیں کی کیونکہ دراصل اس کا مقصود یہ نہ تھا یونہی زبان سے بغیر قصد کے نکل گیا تھا ورنہ ضرور حرمت ثابت ہو جاتی، کیونکہ صحیح قول یہی ہے کہ اپنی بیوی کو جو شخص اس نام سے یاد کرے جو محرمات ابدیہ ہیں مثلاً بہن یا پھوپھی یا خالہ وغیرہ تو وہ بھی حکم میں ماں کہنے کے ہیں۔ جو لوگ ظہار کریں پھر اپنے کہنے سے لوٹیں اس کا مطلب ایک تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ ظہار کیا پھر مکرر اس لفظ کو کہا لیکن یہ ٹھیک نہیں،

کفارہ ظہار ادا کرنے سے پہلے جماع کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی کا مطلب یہ ہے کہ ظہار کیا پھر اس عورت کو روک رکھا یہاں تک کہ اتنا زمانہ گزر گیا کہ اگر چاہتا تو اس میں باقاعدہ طلاق دے سکتا تھا لیکن طلاق نہ دی۔

حضرت امام احمد فرماتے ہیں کہ پھر لوٹے جماع کی طرف یا ارادہ کرے تو یہ حلال نہیں تاوقتیکہ مذکورہ کفارہ ادا نہ کرے۔ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے جماع کا ارادہ یا پھر بسانے کا عزم یا جماع ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ وغیرہ کہتے ہیں مراد ظہار کی طرف لوٹنا ہے اس کی حرمت اور جاہلیت کے حکم کے اٹھ جانے کے بعد پس جو شخص اب ظہار کرے گا اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی جب تک کہ یہ کفارہ ادا نہ کرے،

حضرت سعید فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ جس چیز کو اس نے اپنی جان پر حرام کرلیا تھا اب پھر اس کام کو کرنا چاہے تو اس کا کفارہ ادا کرے۔

حضرت حسن بصری کا قول ہے کہ مجامعت کرنا چاہے ورنہ اور طرح چھونے میں قبل کفارہ کے بھی ان کے نزدیک کوئی حرج نہیں۔ ابن عباس وغیرہ فرماتے ہیں یہاں مس سے مراد صحبت کرنا ہے۔ زہری فرماتے ہیں کہ ہاتھ لگانا پیار کرنا بھی کفارہ کی ادائیگی سے پہلے جائز نہیں۔

سنن میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے میں اس سے مل لیا آپ نے فرمایا اللہ تجھ پر رحم کرے ایسا تو نے کیوں کیا؟ کہنے لگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاندنی رات میں اس کے خلخال کی چمک نے مجھے بیتاب کردیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب اس سے قربت نہ کرنا جب تک کہ اللہ کے فرمان کے مطابق کفارہ ادا نہ کردے، نسائی میں یہ حدیث مرسلاً مروی ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ مرسل ہونے کو اولیٰ بتاتے ہیں۔ پھر کفارہ بیان ہورہا ہے کہ ایک غلام آزاد کرے، ہاں یہ قید نہیں کہ مومن ہی ہو جیسے قتل کے کفارے میں غلام کے مومن ہونے کی قید ہے۔

حضرت امام شافعی تو فرماتے ہیں یہ مطلق اس مقید پر محمول ہوگی کیونکہ غلام کو آزاد کرنے کی شرط جیسی وہاں ہے ایسی ہی یہاں بھی ہے، اس کی دلیل یہ حدیث بھی ہے کہ ایک سیاہ فام لونڈی کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اسے آزاد کردو یہ مومنہ ہے، او پر واقعہ گزر چکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہار کرکے پھر کفارہ سے قبل واقع ہونے والے کو آپ نے دوسرا کفارہ ادا کرنے کو نہیں فرمایا۔ پھر فرماتا ہے اس سے تمہیں نصیحت کی جاتی ہے یعنی دھمکایا جارہا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہاری مصلحتوں سے خبردار ہے اور تمہارے احوال کا عالم ہے۔ جو غلام کو آزاد کرنے پر قادر نہ ہو وہ دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنے کے بعد اپنی بیوی سے اس صورت میں مل سکتا ہے اور اگر اس کا بھی مقدور نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینے کے بعد، پہلے حدیثیں گزر چکیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدم پہلی صورت پھر دوسری پھر تیسری، جیسے کہ بخاری و مسلم کی اس حدیث میں بھی ہے جس میں آپ نے رمضان میں اپنی بیوی سے جماع کرنے والے کو فرمایا تھا۔ ہم نے یہ احکام اس لئے مقرر کیے ہیں کہ تمہارا کامل ایمان اللہ پر اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ہو جائے۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں اس کے محرمات ہیں خبردار اس حرمت کو نہ توڑنا۔ جو کافر ہوں یعنی ایمان نہ لائیں حکم برداری نہ کریں شریعت کے احکام کی بے عزتی کریں ان سے لاپرواہی برتیں انہیں بلاؤں سے بچنے والا نہ سمجھو بلکہ ان کیلئے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہیں۔

محرم عورت کے قابلِ ستر عضو سے تشبیہ دینے کا حکم

﴿وَإِذَا قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ كَبَطْنِ أُمِّي أَوْ كَفَخِذِهَا أَوْ كَفَرْجِهَا فَهُوَ مُظَاهِرٌ﴾ لِأَنَّ الظِّهَارَ لَيْسَ إلَّا تَشْبِيهُ الْمُحَلَّلَةِ بِالْمُحَرَّمَةِ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَتَحَقَّقُ فِي عُضْوٍ لَا يَجُوزُ النَّظَرُ إلَيْهِ

﴿وَكَذَا إِذَا شَبَّهَهَا بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا عَلَى التَّأْبِيدِ مِنْ مَحَارِمِهِ مِثْلَ أُخْتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ أَوْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ لِأَنَّهُنَّ فِي التَّحْرِيمِ الْمُؤَبَّدِ كَالْأُمِّ ﴿وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ رَأْسُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي أَوْ فَرْجُكِ أَوْ وَجْهُكِ أَوْ رَقَبَتُكِ أَوْ نِصْفُكِ أَوْ ثُلُثُكِ أَوْ بَدَنُكِ﴾ لِأَنَّهُ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ، وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِي الشَّائِعِ ثُمَّ يَتَعَدَّى كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الطَّلَاقِ

ترجمہ

اور جب شوہر یہ کہے: تم میرے لیے میری ماں کے پیٹ یا اس کے زانوں یا اس کی شرمگاہ کی طرح (قابل احترام) ہو تو مرد ظہار کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ ظہار اسی چیز کا نام ہے کہ حلال کو حرام کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور یہ مفہوم اس عضو کے بارے میں متحقق ہوگا جس کی طرف (شہوت سے دیکھنا جائز نہ ہو)۔ اسی طرح جب مرد نے عورت کو ان خواتین کے ساتھ تشبیہ دی جن کی طرف (شہوت کے ساتھ) دیکھنا ہمیشہ کے لئے جائز نہیں ہے (یعنی ان کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے) جیسے بہن یا پھوپھی یا رضائی ماں (تو یہی حکم ہوگا) کیونکہ دائمی حرمت کے اعتبار سے یہ بھی ماں کی مانند ہیں۔ اسی طرح اگر اس مرد نے یہ کہا: تمہارا سر میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہے' یا تمہاری شرمگاہ' یا تمہارا چہرہ' یا تمہاری گردن' یا تمہارا نصف حصہ' یا تمہارا ایک تہائی حصہ' یا تمہارا جسم (میرے لئے میری ماں کی طرح قابل احترام ہے) تو یہی حکم ہوگا' کیونکہ ان الفاظ کے ذریعے پورا بدن مراد لیا جاتا ہے اور حکم ایسے جزء میں ثابت ہوتا ہے' جو پھیلا ہوا ہو' پھر وہ متعدی ہو جاتا ہے' جیسا کہ ہم طلاق میں یہ بات بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ "اور اگر اس نے یہ کہا کہ: تو مجھ پر میری ماں جیسی ہے، یا میری ماں کی طرح ہے، اور اس سے ظہار کی نیت کی تو فقہاء کی نظر میں یہ ظہار ہوگا، جن میں ابو حنیفہ، اور صاحبین، اور امام شافعی، اسحاق رحمہم اللہ شامل ہیں۔ اور اگر اس سے عزت و توقیر اور اکرام کی نیت کی، یا پھر یہ کہ وہ بڑی ہونے کے اعتبار سے ماں کی طرح، یا صفت کے اعتبار سے ماں کی طرح کی نیت کی تو یہ ظہار نہیں ہوگا، اور اس میں اس کی نیت کا اعتبار کیا جائیگا۔ (المغنی ابن قدامہ (11 / 60).

ظہار ثابت کرنے والے اعضاء کی تشبیہ میں مذاہب اربعہ

-بیوی کس کس سے تشبیہ دینا ظہار ہے؟ اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے: عامر شعبی کہتے ہیں کہ صرف ماں سے تشبیہ ظہار ہے، باقی اور کسی بات پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوتا نگ فقہاء امت میں سے کسی گروہ نے بھی ان سے اس معاملہ میں اتفاق نہیں کیا ہے، کیونکہ قرآن نے ماں سے تشبیہ کو گناہ قرار دینے کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ یہ نہایت بیہودہ اور جھوٹی بات ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جن عورتوں کی حرمت ماں جیسی ہے ان کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا بیہودگی اور جھوٹ میں اس سے کچھ مختلف نہیں ہے، اس

لیے کوئی دلیل نہیں کہ اس کا حکم وہی نہ ہو جو ماں سے تشبیہ کا حکم ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حکم میں تمام وہ عورتیں داخل ہیں جو نسب یا رضاعت، یا ازدواجی رشتہ کی بنا پر آدمی کے لیے ابداً حرام ہیں مگر وقتی طور پر جو عورتیں حرام ہوں اور کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہیں۔ جیسے بیوی کی بہن، اس کی خالہ، اس کی پھوپھی، یا غیر عورت جو آدمی کے نکاح میں نہ ہو۔ ابدی محرمات میں سے کسی عورت کے کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینا جس پر نظر ڈالنا آدمی کے لیے حلال نہ ہو، ظہار ہوگا۔ البتہ بیوی کے ہاتھ، پاؤں، سر، بال، دانت وغیرہ کو ابداً حرام عورت کی پیٹھ سے، یا بیوی کو اس کے سر، ہاتھ، پاؤں جیسے اجزائے جسم سے تشبیہ دینا ظہار نہ ہوگا کیونکہ ماں بہن کے ان اعضاء پر نگاہ ڈالنا حرام نہیں ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ تیرا ہاتھ میری ماں کے ہاتھ جیسا ہے، یا تیرا پاؤں میری ماں کے پاؤں جیسا ہے، ظہار نہیں ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اس حکم میں صرف وہی عورتیں داخل ہیں جو حق ہمیشہ حرام تھیں اور ہمیشہ حرام رہیں، یعنی ماں، بہن، بیٹی وغیرہ مگر وہ عورتیں اس میں داخل نہیں ہیں جو کبھی حلال رہ چکی ہوں، جیسے رضاعی ماں، بہن، ساس اور بہو، یا کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں، جیسے سالی۔ ان عارضی یا وقتی حرام عورتوں کے ماسوا ابدی حرمت رکھنے والی عورتوں میں سے کسی کے ان اعضا کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہوگا جن کا ذکر بغرض اظہار اکرام وتوقیر عادۃً نہیں کیا جاتا۔ رہے وہ اعضاء جن کا اظہار اکرام وتوقیر کے کیا جاتا ہے تو ان تشبیہ صرف اس صورت میں ظہار ہوگی جبکہ یہ بات ظہار کی نیت سے کہی جائے۔ مثلاً بیوی سے یہ کہنا کہ تو میرے لیے میری ماں کی آنکھ یا جان کی طرح ہے، یا ماں کے ہاتھ، پاؤں یا پیٹ کی طرح ہے، یا ماں کے پیٹ یا سینے سے بیوی کے پیٹ یا سینے کو تشبیہ دینا، یا بیوی کے سر، پیٹھ یا ہاتھ کو اپنے لیے ماں کی پیٹھ جیسا قرار دینا، یا بیوی کو یہ کہنا کہ تو میرے لیے میری ماں جیسی ہے، ظہار کی نیت سے ہو تو ظہار ہے اور عزت کی نیت سے ہو تو عزت ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ہر عورت جو آدمی کے لیے حرام ہو، اس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے، حتی کہ بیوی سے یہ کہنا بھی ظہار کی تعریف میں آتا ہے کہ تو میرے اوپر فلاں غیر عورت کی پیٹھ جیسی ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ ماں اور ابدی محرمات کے کسی عضو سے بیوی کو یا بیوی کے کسی عضو کو تشبیہ دینا ظہار ہے، اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اعضاء ایسے ہوں جن پر نظر ڈالنا حلال نہ ہو، کیونکہ ماں کے کسی عضو پر بھی اس طرح کی نظر ڈالنا جیسی بیوی پر ڈالی جاتی ہے، حلال نہیں ہے۔

حنابلہ اس حکم میں تمام ان عورتوں کو داخل سمجھتے ہیں جو ابداً حرام ہوں، خواہ وہ پہلے کبھی حلال رہ چکی ہوں، مثلاً ساس، یا دودھ پلانے والی ماں رہیں وہ عورتیں جو بعد میں کسی وقت حلال ہو سکتی ہوں، (مثلاً سالی)، تو ان کے معاملہ میں امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ ان سے تشبیہ بھی ظہار ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان سے تشبیہ دینا ظہار کی تعریف میں آجاتا ہے۔ البتہ بال، ناخن، دانت جیسے غیر متصل اجزاء جسم اس حکم سے خارج ہیں۔

اعضاء سے متعلق ظہار میں فقہی بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت کے سر یا چہرہ یا گردن یا شرمگاہ کو محارم سے تشبیہ دی تو

ظہار ہے اور اگر عورت کی پیٹھ یا پیٹ یا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو تشبیہ دی تو نہیں۔ یو ہیں اگر محارم کے ایسے عضو سے تشبیہ دی جسکی طرف نظر کرنا حرام نہ ہو مثلاً سر یا چہرہ یا ہاتھ یا پاؤں یا بال تو ظہار نہیں اور گھٹنے سے تشبیہ دی تو ہے۔(جوہرہ نیرہ باب ظہار)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

محارم سے مراد عام ہے نسبی ہوں یا رضاعی یا سسرالی رشتہ سے لہٰذا ماں بہن پھوپھی لڑکی اور رضاعی ماں اور بہن وغیرہما اور زوجہ کی ماں اور لڑکی جبکہ زوجہ مدخولہ ہو اور مدخولہ نہ ہو تو اُس کی لڑکی سے تشبیہ دینے میں ظہار نہیں کہ وہ محارم میں نہیں۔ یو ہیں جس عورت سے اُس کے باپ یا بیٹے نے معاذ اللہ زنا کیا ہے اُس سے تشبیہ دی یا جس عورت سے اس نے زنا کیا ہے اُس کی ماں یا لڑکی سے تشبیہ دی تو ظہار ہے۔ محارم کی پیٹھ یا پیٹ یا ران سے تشبیہ دی یا کہا میں نے تجھ سے ظہار کیا تو یہ الفاظ صریح ہیں ان میں نیت کی کچھ حاجت نہیں کچھ بھی نیت نہ ہو یا طلاق کی نیت ہو یا اکرام کی نیت ہو، ہر حالت میں ظہار ہی ہے اور اگر یہ کہتا ہے کہ مقصود جھوٹی خبر دینا تھا یا زمانہ گزشتہ کی خبر دینا ہے تو قضاءً تصدیق نہ کرینگے اور عورت بھی تصدیق نہیں کر سکتی۔(درمختار، باب ظہار)

”مثل اُمی“ الفاظ استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ اُمِّي اَوْ كَاُمِّي يَرْجِعُ اِلَى نِيَّتِهِ﴾ لِيَنْكَشِفَ حُكْمُهُ ﴿فَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الْكَرَامَةَ فَهُوَ كَمَا قَالَ﴾ لِاَنَّ التَّكْرِيمَ بِالتَّشْبِيهِ فَاشٍ فِي الْكَلَامِ ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ﴾ لِاَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِجَمِيعِهَا، وَفِيهِ تَشْبِيهٌ بِالْعُضْوِ لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِصَرِيحٍ فَيَفْتَقِرُ اِلَى النِّيَّةِ ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ﴾ لِاَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِالْاُمِّ فِي الْحُرْمَةِ فَكَاَنَّهُ قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ وَنَوَى الطَّلَاقَ، وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ لِاحْتِمَالِ الْحَمْلِ عَلَى الْكَرَامَةِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَكُونُ ظِهَارًا لِاَنَّ التَّشْبِيهَ بِعُضْوٍ مِنْهَا لَمَّا كَانَ ظِهَارًا فَالتَّشْبِيهُ بِجَمِيعِهَا اَوْلٰى .وَاِنْ عَنٰى بِهِ التَّحْرِيمَ لَا غَيْرُ ؛ فَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ هُوَ اِيلَاءٌ لِيَكُونَ الثَّابِتُ بِهِ اَدْنَى الْحُرْمَتَيْنِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ لِاَنَّ كَافَ التَّشْبِيهِ تَخْتَصُّ بِهِ .

ترجمہ

اور جب شوہر نے یہ کہا: تم میرے لیے میری ماں کی مثل ہو یا میری ماں کی طرح ہو تو مرد کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا تا کہ اس کا حکم لگایا جا سکے۔ اگر مرد یہ کہتا ہے: میرا ارادہ قابل احترام ہونا تھا' تو یہ اس کے بیان کے مطابق ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: تشبیہ کے ذریعے کسی کی عزت افزائی کا اظہار کرنا عام محاورے کا حصہ ہے۔ اگر مرد نے یہ کہا: میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا' تو وہ ظہار

ہی شمار ہوگا' کیونکہ یہ پورے جسم کے ساتھ تشبیہ دینے کی مانند ہے اور اس میں ایک عضو کے ساتھ بھی تشبیہ پائی جاتی ہے' لیکن کیونکہ یہ صریح نہیں ہے اس لیے یہ نیت کا محتاج ہوگا۔ اگر مرد نے یہ کہا: میں نے طلاق کی نیت کی تھی' تو یہ بائنہ طلاق ہوگی' کیونکہ حرمت میں ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے گویا اس شخص نے یہ کہا: تم میرے لیے حرام ہو اور اس نے اس کے ذریعے طلاق کی نیت کر لی۔ اگر مرد نے کوئی نیت نہ کی ہو' تو کچھ بھی نہیں ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے' کیونکہ یہاں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ ان الفاظ کو عزت افزائی پر محمول کیا جائے۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: وہ ظہار کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا' جب ظہار شمار ہو سکتا ہے' تو پورے وجود کے ساتھ تشبیہ دینا تو بدرجہ اولیٰ ظہار شمار ہوگا۔ اگر اس نے اس کے ذریعے تحریم مراد لی ہو اور اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہو' تو امام ابویوسف کے نزدیک اس سے ایلاء ثابت ہوگا' کیونکہ اس کے ذریعے دو حرمتوں میں سے کمتر حیثیت کی حرمت ثابت ہوگی' جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس سے ظہار ثابت ہوگا' کیونکہ یہاں ''ک'' تشبیہ والا استعمال ہوا ہے' جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔

مثل امی کہنے سے وقوع ظہار میں مذاہب اربعہ

اس امر میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی سے یہ کہنا کہ تو میرے اوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے صریح ظہار ہے کیونکہ اہل عرب میں یہی ظہار کا طریقہ تھا اور قرآن مجید کا حکم اسی کے بارے میں نازل ہوا ہے۔ البتہ اس امر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ دوسرے الفاظ میں سے کون سے ایسے ہیں جو صریح ظہار کے حکم میں ہیں، اور کون سے ایسے ہیں جن کے ظہار ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ قائل کی نیت پر کیا جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک ظہار کے صریح الفاظ وہ ہیں جن میں صاف طور پر حلال عورت (بیوی) کو حرام عورت (یعنی محرمات ابدیہ میں سے کسی عورت) سے تشبیہ دی گئی ہو، یا تشبیہ ایسے عضو سے دی گئی ہو جس پر نظر ڈالنا حلال نہیں ہے، جیسے یہ کہنا کہ تو میرے اوپر ماں یا فلاں حرام عورت کے پیٹ یا ران جیسی ہے۔ ان کے سوا دوسرے الفاظ میں اختلاف کی گنجائش ہے۔ اگر کہے کہ تو میرے اوپر حرام ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ صریح ظہار ہے، لیکن امام ابویوسف اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ظہار کی نیت ہو تو ظہار ہے اور طلاق کی نیت ہو تو طلاق۔ اگر کہے کہ تو میری ماں جیسی ہے یا میری ماں کی طرح ہے تو حنفیہ کا عام فتویٰ یہ ہے کہ یہ ظہار کی نیت سے ظہار ہے، طلاق کی نیت سے طلاق بائن، اور اگر کوئی نیت نہ ہو تو بے معنی ہے۔ لیکن امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ قطعی ہے۔ اگر بیوی کو ماں یا بہن یا بیٹی کہہ کر پکارے تو یہ سخت بیہودہ بات ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غصے کا اظہار فرمایا تھا، مگر اسے ظہار نہیں قرار دیا۔ اگر کہے کہ تو میرے اوپر ماں کی طرح حرام ہے تو یہ ظہار کی نیت سے ظہار ہے، طلاق کی نیت سے طلاق، اور کوئی نیت نہ ہو تو ظہار ہے۔ اگر کہے کہ تو میرے لیے ماں کی طرح یا ماں جیسی ہے تو نیت پوچھی جائے گی۔ عزت اور توقیر کی نیت سے کہا ہو تو عزت اور توقیر ہے۔ ظہار کی نیت سے کہا ہو تو ظہار ہے۔ طلاق کی نیت سے کہا ہو تو طلاق ہے۔ کوئی نیت نہ ہو اور یونہی یہ بات کہہ دی ہو تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک بے معنی ہے، امام ابویوسف کے نزدیک

اس پر ظہار کا تو نہیں مگر قسم کا کفارہ لازم آئے گا، اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ ظہار ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ظہار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو میرے نزدیک، یا میرے ساتھ، یا میرے لیے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پیٹھ۔ یا تو میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے۔ یا تیرا جسم، یا تیرا بدن، یا تیرا نفس میرے لیے میری ماں کے جسم یا بدن یا جنس کی طرح ہے۔ ان کے سوا باقی تمام الفاظ میں قائل کی نیت پر فیصلہ ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک ہر وہ لفظ جس سے کسی شخص نے بیوی کو یا اس کے مستقل اعضاء میں سے کسی عضو کو کسی ایسی عورت سے جو اس کے لیے حرام ہے، یا اس کے مستقل اعضاء میں سے کسی عضو سے صاف صاف تشبیہ دی ہو، ظہار کے معاملہ میں صریح مانا جائے گا۔

مالکیہ کا مسلک بھی قریب یہی ہے، البتہ تفصیلات میں ان کے فتوے الگ الگ ہیں۔ مثلاً کسی شخص کی بیوی سے یہ کہنا کہ میرے لیے میری ماں جیسی ہے، یا میری ماں کی طرح ہے مالکیوں کے نزدیک ظہار کی نیت سے ہو تو ظہار ہے، طلاق کی نیت سے ہو تو طلاق اور کوئی نیت نہ ہو تو ظہار ہے۔ حنبلیوں کے نزدیک یہ بشرط نیت صرف ظہار قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی شخص بیوی سے کہے کہ تو میری ماں ہے تو مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے اور حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ بات اگر جھگڑے اور غصے کی حالت میں کہی گئی ہو تو ظہار ہے، اور پیار محبت کی بات چیت میں کہی گئی ہو تو یہ بہت ہی بری بات ہے لیکن ظہار نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے تجھے طلاق ہے تو میری ماں کی طرح ہے تو حنابلہ کے نزدیک یہ طلاق ہے نہ کہ ظہار، اور اگر کہے تو میری ماں کی طرح ہے تجھے طلاق ہے تو ظہار اور طلاق دونوں واقع ہو جائیں گے۔ یہ کہنا کہ تو میرے اوپر ایسی حرام ہے جیسی میری ماں کی بیٹھ مالکیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک ظہار ہے خواہ طلاق ہی کی نیت سے یہ لفاظ کہے گئے ہوں، یا نیت کچھ بھی نہ ہو۔

الفاظ ظہار کی اس بحث میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ فقہاء نے اس باب میں جتنی بحثیں کی ہیں وہ سب عربی زبان کی الفاظ اور محاورات سے تعلق رکھتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ دنیا کی دوسری زبانیں بولنے والے نہ عربی زبان میں ظہار کریں گے، نہ ظہار کرتے وقت عربی الفاظ اور فقروں کا ٹھیک ٹھیک ترجمہ زبان سے ادا کریں گے۔ اس لیے کسی لفظ یا فقرے کے متعلق اگر یہ فیصلہ کرنا ہو کہ وہ ظہار کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں، تو اسے اس لحاظ سے نہیں جانچنا چاہیے کہ وہ فقہاء کے بیان کردہ الفاظ میں سے کس کا صحیح ترجمہ ہے، بلکہ صرف یہ دیکھنا چاہیے کہ آیا قائل نے بیوی کو جنسی (Sexul) تعلق کے لحاظ سے محرمات میں سے کسی کے ساتھ صاف صاف تشبیہ دی ہے، یا اس کے الفاظ میں دوسرے مفہومات کا بھی احتمال ہے؟ اس کی نمایاں ترین مثال خود وہ فقرہ ہے جس کے متعلق تمام فقہاء اور مفسرین کا اتفاق ہے کہ عرب میں ظہار کے لیے وہی بولا جاتا تھا اور قرآن مجید کا حکم اسی کے بارے میں نازل ہوا ہے، یعنی اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّیْ (تو میرے اوپر میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے)۔ غالباً دنیا کی کسی زبان میں، اور کم از کم اردو کی حد تک تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس زبان میں کوئی ظہار کرنے والا ایسے الفاظ استعمال نہیں کر سکتا جو اس عربی فقرے کا لفظی ترجمہ ہوں۔ البتہ وہ اپنی زبان کے ایسے الفاظ ضرور استعمال کر سکتا ہے جن کا مفہوم ٹھیک وہی ہو جسے ادا کرنے کے لیے ایک

عرب یہ فقرہ بولا کرتا تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ تجھ سے مباشرت میرے لیے ایسی ہے جیسے اپنی ماں سے مباشرت، یا جیسے لوگ اپنی بیوی سے کہہ بیٹھتے ہیں کہ تیرے پاس آؤں تو اپنی ماں کے پاس جاؤں تو اپنی ماں کے پاس جاؤں۔

''ماں کی طرح حرام'' الفاظ استعمال کرنے کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَاُمِّي وَنَوٰى ظِهَارًا اَوْ طَلَاقًا فَهُوَ عَلٰى مَا نَوٰى﴾ لِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ. اَلظِّهَارُ لِمَكَانِ التَّشْبِيهِ وَالطَّلَاقُ لِمَكَانِ التَّحْرِيمِ وَالتَّشْبِيهُ تَاكِيدٌ لَهٗ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهٗ نِيَّةٌ، فَعَلٰى قَوْلِ اَبِي يُوسُفَ اِيلَاءٌ، وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ، وَالْوَجْهَانِ بَيَّنَّاهُمَا ﴿وَاِنْ قَالَ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ اُمِّي وَنَوٰى بِهٖ طَلَاقًا اَوْ اِيلَاءً لَمْ يَكُنْ اِلَّا ظِهَارًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: هُوَ عَلٰى مَا نَوٰى﴾ لِاَنَّ التَّحْرِيمَ يَحْتَمِلُ كُلَّ ذٰلِكَ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، غَيْرَ اَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اِذَا نَوَى الطَّلَاقَ لَا يَكُونُ ظِهَارًا، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ يَكُونَانِ جَمِيعًا وَقَدْ عُرِفَ مَوْضِعُهٗ. وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهٗ صَرِيحٌ فِي الظِّهَارِ فَلَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهٗ، ثُمَّ هُوَ مُحْكَمٌ فَيُرَدُّ التَّحْرِيمُ اِلَيْهِ.

ترجمہ

اور جب مرد نے یہ کہا: تم مجھ پر حرام ہو جیسے میری ماں' اور اس نے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو اس کا حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: یہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے' ظہار کا بھی کیونکہ تشبیہ کی صورت پائی جارہی ہے اور طلاق کا بھی' کیونکہ حرمت کے الفاظ پائے جارہے ہیں اور تشبیہ اسے مؤکد کرنے کے لئے ہے۔ لیکن اگر مرد کی کوئی نیت نہ ہو' تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق یہ ایلاء شمار ہوگا اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق ظہار شمار ہوگا' دونوں کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد نے یہ کہا: تم مجھ پر حرام ہو جس طرح میری ماں کی پشت (حرام ہے) اور اس نے اس کے ذریعے طلاق یا ایلاء کی نیت کی' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ظہار ہی ہوگا' جبکہ صاحبین یہ فرماتے ہیں: یہ اس کی نیت کے مطابق شمار ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ تحریم ان میں سے ہر ایک معنی کا احتمال رکھتا ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ البتہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ طلاق کی نیت کرے گا' تو وہ ظہار کرنے والا شمار نہیں ہوگا' جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ دونوں مراد ہو سکتے ہیں اور یہ بات اپنے مقام پر جانی جا چکی ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: ظہار کے بارے میں یہ صریح لفظ ہے' لہٰذا دوسرے کسی مفہوم کا احتمال نہیں رکھے گا' پھر کیونکہ یہ محکم ہے اس لئے حرمت اس کی طرف لوٹے گی۔

مطلق حرام کہنے سے ظہار میں فقہی مذاہب اربعہ

جب خاوند اپنی بیوی کو اپنے لیے حرام کر لے یعنی وہ کہے : تم مجھ پر حرام ہو تو کیا یہ ظہار ہوگا یا کہ طلاق یا اس میں قسم کا کفارہ؟

اس میں فقہاء کرام کا بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے، قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں چودہ اقوال نقل کیے ہیں اور امام نووی رحمہ اللہ نے مسلم کی شرح میں بھی نقل کیے ہیں.

ان میں راجح قول یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اس سے ظہار کی نیت کرے تو یہ ظہار ہوگا، اور اگر طلاق کی نیت کرے تو طلاق ہوگی اور اگر قسم کی نیت رکھتا ہو تو یہ قسم کہلائیگی، اس لیے یہ اس کی نیت پر منحصر ہے جو نیت کریگا وہی معاملہ ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہی ہے، اور ایک روایت میں امام احمد رحمہ اللہ سے یہی منقول ہے. اور اگر وہ اس سے کچھ نیت نہ رکھے تو پھر اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا، امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام شافعی کا مسلک یہی ہے.

کفارہ واجب ہونے کی دلیل صحیح بخاری کی درج ذیل حدیث ہے: ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ ": جب مرد اپنی بیوی کو اپنے لیے حرام کر لے تو یہ قسم ہے وہ اس کا کفارہ ادا کریگا. اور انہوں نے فرمایا : تمہارے لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بہترین نمونہ ہیں" (صحیح بخاری حدیث نمبر (4911) صحیح مسلم حدیث نمبر (1473).

اس حدیث کی شرح میں امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

"جب کوئی شخص اپنی بیوی کو "تم مجھ پر حرام ہو" کہے تو اس میں علماء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس نے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہوگی، اور اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار ہوگا، اور اگر بعینہ بغیر طلاق اور ظہار کے حرام ہونے کی نیت کی تو اس پر نفس لفظ کے ساتھ قسم کا کفارہ لازم ہوگا لیکن یہ قسم نہیں کہلائیگی.

اور اگر اس میں کچھ بھی نیت نہ کرے تو امام شافعی کے دو قول ہیں : ان میں زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر قسم کا کفارہ لازم آئیگا، اور دوسری قول یہ ہے کہ : یہ لغو ہے اس میں کچھ نہیں اور اس کے نتیجہ میں کوئی حکم مرتب نہیں ہوگا، ہمارا یہی مذہب ہے.

اور قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں چودہ قول نقل کیے ہیں۔

پہلا: امام مالک علیہ الرحمہ رحمہ اللہ کے مسلک میں مشہور یہ ہے کہ اس سے تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں، چاہے عورت سے دخول ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو، لیکن اگر اس نے تین طلاق سے کم کی نیت کی تو غیر مدخولہ عورت کے لیے خاص طور پر قبول کیا جائیگا، ان کا کہنا ہے : علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ اور زید اور حسن اور حکم کا بھی یہی مسلک ہے۔

چنانچہ مالکیوں کا مسلک یہ ہے کہ : اس حرمت سے تین طلاق واقع ہو جائینگی، تو اس طرح بینونت کبری واقع ہو جائیگی اور ظاہر یہی ہوتا ہے کہ قاضی نے اسی مذہب کی بنا پر حکم لگایا ہے، اور آپ کے خاوند کے قول " : آپ کے ساتھ زندگی بسر کرنا حرام ہے " کو اس حرمت میں شامل کیا ہے جس میں فقہاء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے.

مالکیہ نے بیان کیا ہے کہ جس شخص نے بھی زندگی بسر کرنا حرام قرار دیا اور اس سے اپنی بیوی کی نیت کی تو اس سے تین طلاق ہو جائینگی. حاشیۃ الدسوقی (2 / 382) اور فتح العلی المالک (2 / 34)

ہم نے اس مسئلہ میں علماء کے اقوال میں سے وہ قول پیش کیا ہے جو راجح معلوم ہوتا ہے، اور اس مسئلہ میں نیت کی طرف اشارہ کرنا باقی ہے، اور اسی طرح قسم یا طلاق یا ظہار کی نیت میں فرق بھی۔

"اگر کوئی قائل یہ کہے کہ: ان تین امور (یعنی طلاق، ظہار اور قسم) میں کیا فرق ہے؟ تو ہم کہیں گے: ان میں فرق یہ ہے کہ:

پہلی حالت: قسم میں اس نے حرام کرنے کی نیت نہیں کی لیکن ممانعت کی ایک قسم کی نیت کی ہے، یا تو معلق یا پھر غیر معلق، مثلا وہ کہے: اگر تم نے ایسے کیا تو تم مجھ پر حرام ہو، تو یہ معلق ہے، اس کا مقصد اپنے لیے بیوی کو حرام کرنا نہ تھا، بلکہ اس کا مقصد تو بیوی کو اس کام سے روکنا اور منع کرنا ہے۔

اور اسی طرح یہ الفاظ " تم مجھ پر حرام ہو " سے اس کا مقصد بیوی کو روکنا ہے، تو ہم یہ کہتے ہیں کہ: یہ قسم ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:

اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ اس چیز کو اپنے لیے حرام کیوں کرتے ہیں جسے اللہ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے، آپ اپنی بیویوں کی رضامندی حاصل کرنا چاہتے ہیں.....

پھر اس کے بعد اللہ سبحانہ وتعالی نے فرمایا: یقیناً اللہ سبحانہ وتعالی نے تمہارے لیے تمہاری قسموں کو کھولنا واجب کر دیا ہے. اللہ کا فرمان: اللہ نے آپ کے لیے جو حلال کیا ہے. اس میں ما اسم موصولہ ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور یہ بیوی اور لونڈی اور کھانے پینے اور لباس وغیرہ سب کو شامل ہے، تو اس کا حکم قسم کا حکم ہے۔

ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں ": جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: تم مجھ پر حرام ہو تو یہ قسم ہے وہ اس کا کفارہ ادا کریگا، اور اس کا اس آیت سے استدلال ظاہر ہے۔

دوسری حالت: اس سے خاوند طلاق کا ارادہ رکھتا ہو اور " تم مجھ پر حرام ہو " یعنی میں تجھے چھوڑنے والا ہوں، اور وہ اپنے ساتھ نہ رکھنا چاہتا ہو، اور وہ ان الفاظ کے ساتھ اسے چھوڑنے کا ارادہ کرے تو یہ طلاق کہلائیگی اس لیے کہ یہ علیحدگی کے لیے صحیح، اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جو اس نے نیت کی "

تیسری حالت: اس سے ظہار کا ارادہ کیا ہو، ظہار کا معنی یہ ہے کہ وہ بیوی اس پر حرام ہے، بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ ظہار نہیں کیونکہ اس میں ظہار کے الفاظ نہیں ہیں۔

اور بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے؛ کیونکہ بیوی سے ظہار کرنے والے کے قول کا معنی یہی ہے " تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو " اس کا معنی حرام کے علاوہ کچھ نہیں لیکن اس نے اسے حرمت کے سب سے اعلی درجہ سے مشابہت دی ہے اور وہ ماں کی پشت ہے، اس لیے کہ یہ اس پر سب سے زیادہ حرام ہے تو یہ ظہار کہلائیگا۔ (الشرح الممتع (5 / 476).

ظہار صرف بیوی سے ہوسکتا ہے

قَالَ ﴿وَلَا يَكُوْنُ الظِّهَارُ اِلَّا مِنَ الزَّوْجَةِ، حَتّٰى لَوْ ظَاهَرَ مِنْ اَمَتِهٖ لَمْ يَكُنْ مُظَاهِرًا﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ وَلِاَنَّ الْحِلَّ فِي الْاَمَةِ تَابِعٌ فَلَا تُلْحَقُ بِالْمَنْكُوْحَةِ، وَلِاَنَّ الظِّهَارَ مَنْقُوْلٌ عَنِ الطَّلَاقِ وَلَا طَلَاقَ فِي الْمَمْلُوْكَةِ. ﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً بِغَيْرِ اَمْرِهَا ثُمَّ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ اَجَازَتِ النِّكَاحَ فَالظِّهَارُ بَاطِلٌ﴾ لِاَنَّهٗ صَادِقٌ فِي التَّشْبِيْهِ وَقْتَ التَّصَرُّفِ فَلَمْ يَكُنْ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ، وَالظِّهَارُ لَيْسَ بِحَقٍّ مِنْ حُقُوْقِهٖ حَتّٰى يَتَوَقَّفَ، بِخِلَافِ اِعْتَاقِ الْمُشْتَرِيْ مِنَ الْغَاصِبِ لِاَنَّهٗ مِنْ حُقُوْقِ الْمِلْكِ. ﴿وَمَنْ قَالَ لِنِسَائِهٖ اَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ كَانَ مُظَاهِرًا مِنْهُنَّ جَمِيْعًا﴾ لِاَنَّهٗ اَضَافَ الظِّهَارَ اِلَيْهِنَّ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ ﴿وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ كَفَّارَةٌ﴾ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ تَثْبُتُ فِيْ حَقِّ كُلِّ وَاحِدَةٍ وَالْكَفَّارَةُ لِاِنْهَاءِ الْحُرْمَةِ فَتَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِهَا، بِخِلَافِ الْاِيْلَاءِ مِنْهُنَّ لِاَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيْهِ لِصِيَانَةِ حُرْمَةِ الْاِسْمِ وَلَمْ يَتَعَدَّدْ ذِكْرُ الْاِسْمِ

ترجمہ

اور ظہار صرف بیوی کے ساتھ ہوسکتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اپنی کنیز کے ساتھ ظہار کرے تو وہ ظہار کرنے والا شمار نہیں ہوگا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اپنی بیویوں کے ساتھ" اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: کنیز میں حلت کا مفہوم تابع کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے وہ منکوحہ کے ساتھ شامل نہیں ہوگی۔ نیز ظہار کو طلاق سے نقل کیا گیا ہے اور مملوکہ (کنیز) کو طلاق نہیں دی جاتی۔ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر شادی کرلے اور پھر اس کے ساتھ ظہار کرلے۔ پھر وہ عورت اس نکاح کو برقرار رکھے تو ظہار باطل ہوجائے گا' کیونکہ اس وقت وہ بندہ تشبیہ میں سچا ہے جب تصرف کررہا تھا لہٰذا اس کی یہ بات جھوٹ نہیں ہوگی۔ ظہار' شوہر کا کوئی حق نہیں ہے کہ اسے موقوف قرار دیا جائے۔ اس کے برخلاف جب خریدار ایسے غلام کو آزاد کردے جسے اس نے کسی غاصب سے خریدا ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ آزاد کرنا ملکیت کے حقوق سے تعلق رکھتا ہے۔ جو شخص اپنی بیویوں سے یہ کہے: تم سب میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہو' تو وہ ان سب کے ساتھ ظہار کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ اس نے ظہار کی نسبت ان سب کی طرف کردی ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جس طرح اس نے طلاق کی نسبت (ان سب کی طرف) کی ہو۔ اس مرد پر یہ لازم ہوگا: وہ ہر ایک بیوی کی طرف سے کفارہ دے' اس کی دلیل یہ ہے: ان میں سے ہر ایک کے حق میں حرمت اور کفارہ

ثابت ہو گئے ہیں لہٰذا حرمتوں کے متعدد ہونے کی دلیل سے کفارہ بھی متعدد ہو جائے گا۔ جبکہ ایلاء کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں کفارہ اسم (یعنی اللہ تعالیٰ کا وہ نام جس کی قسم اٹھائی جاتی ہے) کی حرمت محفوظ کرنے کے لئے ہوتا ہے اور اسم کا اعادہ متعدد نہیں ہوتا۔

کافر کے مسلمان ہونے کے بعد کفارہ ظہار نہیں لوٹے گا

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ظہار کے لیے اسلام وعقل وبلوغ شرط ہے کافر نے اگر کہا تو ظہار نہ ہوا یعنی اگر کہنے کے بعد مشرف باسلام ہوا تو اُس پر کفارہ لازم نہیں۔ یوہیں نابالغ ومجنون یا بوہرے یا مدہوش یا سرسام وبرسام کے بیمار نے یا بیہوش یا سونے والے نے ظہار کیا تو ظہار نہ ہوا اور ہنسی مذاق میں یا نشہ میں یا مجبور کیا گیا اس حالت میں یا زبان سے غلطی میں ظہار کا لفظ نکل گیا تو ظہار ہے۔ زوجہ کی جانب سے کوئی شرط نہیں، آزاد ہو یا باندی، مدبرہ یا مکاتبہ یا ام ولد، مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ، مسلمہ ہو یا کتابیہ، نابالغہ ہو یا بالغہ، بلکہ اگر عورت غیر کتابیہ ہے اور اُسکا شوہر اسلام لایا مگر ابھی عورت پر اسلام پیش نہیں کیا گیا تھا کہ شوہر نے ظہار کیا تو ظہار ہو گیا عورت مسلمان ہوئی تو شوہر پر کفارہ دینا ہوگا۔

اپنی باندی سے ظہار نہیں ہوسکتا موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ۔ یونہی اگر کسی عورت سے بغیر اذن لیے نکاح کیا اور ظہار کیا پھر عورت نے نکاح کو جائز کر دیا تو ظہار نہ ہوا کہ وقتِ ظہار وہ زوجہ نہ تھی۔ یوہیں جس عورت کو طلاق بائن دے چکا ہے یا ظہار کو کسی شرط پر معلق کیا اور وہ شرط اُس وقت پائی گئی کہ عورت کو بائن طلاق دیدی تو ان صورتوں میں ظہار نہیں۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

جس عورت سے تشبیہ دی اگر اُس کی حرمت عارضی ہے ہمیشہ کے لیے نہیں تو ظہار نہیں مثلاً زوجہ کی بہن یا جس کو تین طلاقیں دی ہیں یا مجوسی یا بُت پرست عورت کہ یہ مسلمان یا کتابیہ ہوسکتی ہیں اور اُنکی حرمت دائمی نہ ہونا ظاہر۔ (درمختار، باب ظہار)

بیوی کے عدم ظہار میں فقہی مذاہب اربعہ

کیا مرد کی طرح عورت بھی ظہار کر سکتی ہے؟ مثلاً اگر وہ شوہر سے کہے کہ تو میرے لیے میرے باپ کی طرح ہے، یا میں تیرے لیے تیری ماں کی طرح ہوں، تو کیا یہ بھی ہوگا؟ ائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ یہ ظہار نہیں ہے اور اس پر ظہار کے قانونی احکام کا سرے سے اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرآن مجید نے صریح الفاظ میں یہ احکام صرف اس صورت کے لیے بیان کیے ہیں جبکہ شوہر بیویوں سے ظہار کریں (اَلَّذِیْنَ یُظٰھِرُوْنَ مِنْ نِّسَآءِ ھِمْ) اور ظہار کرنے کے اختیارات اسی کو حاصل ہو سکتے ہیں جسے طلاق دینے کا اختیار ہے۔ عورت کو شریعت نے جس طرح یہ اختیار نہیں دیا کہ شوہر کو طلاق دیدے اسی طرح اسے یہ اختیار بھی نہیں دیا کہ اپنے آپ کو شوہر کے لیے حرام کر لے۔ یہی دلیل سفیان ثوری، اسحٰق بن راہویہ، ابوثور اور لیث بن سعد کی ہے کہ عورت کا ایسا قول بالکل بے معنی اور بے اثر ہے۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ یہ ظہار تو نہیں ہے۔ مگر اس سے عورت پر قسم کا کفارہ لازم آئے گا، کیونکہ عورت کا ایسے الفاظ کہنا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس نے اپنے شوہر سے تعلق نہ رکھنے کی قسم کھائی ہے۔

امام احمد بن حنبل کا مسلک بھی ابن قدامہ نے یہی نقل کیا ہے۔ امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اگر شادی سے پہلے عورت نے یہ بات کہی ہو کہ میں اس شخص سے شادی کروں تو وہ میرے لیے ایسا ہے جیسے میرا باپ، تو یہ ظہار ہوگا، اور اگر شادی کے بعد کہے تو یہ قسم کے معنی میں ہوگا جس سے کفارۂ یمین لازم آئے گا۔ بخلاف اس کے حسن بصری، زہری، ابراہیم نخعی، اور حسن بن زیاد[؟] کہتے ہیں کہ یہ ظہار ہے اور ایسا کہنے سے عورت پر کفارہ ظہار لازم آئے گا، البتہ عورت کو یہ حق نہ ہوگا کہ کفارہ دینے سے پہلے شوہر کو اپنے پاس آنے سے روک دے۔

ابراہیم نخعی اسکی تائید میں یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت طلحہؓ کی صاحبزادی عائشہ نے حضرت زبیر کے صاحبزادے مصعب نے بناح کا پیغام دیا۔ انہوں نے اسے رد کرتے ہوئے یہ الفاظ کہہ دیے کہ اگر میں ان سے نکاح کروں تو ھُوَ عَلَیَّ کَظَھْرِ اَبِی۔ (وہ میرے اوپر ایسے ہوں جیسے میرے باپ کی پیٹھ)۔ کچھ مدت بعد وہ ان سے شادی کرنے پر راضی ہوگئیں۔ مدینہ کے علماء سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا تو بہت سے فقہاء نے جن میں متعدد صحابہ بھی شامل تھے، یہ فتویٰ دیا کہ عائشہ پر کفارہ ظہار لازم ہے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد ابراہیم نخعی اپنی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اگر عائشہ یہ بات شادی کے بعد کہتیں تو کفارہ لازم نہ آتا، مگر انہوں نے شادی سے پہلے یہ کہا تھا جب انہیں نکاح کرنے یا نہ کرنے کا اختیار حاصل تھا اس لیے کفارہ ان پر واجب ہوگیا۔

ظہار کی بعض شرائط میں مذاہب اربعہ

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہؒ اور امام مالک علیہ الرحمہؒ کے نزدیک ظہار صرف اس شوہر کا معتبر ہے جو مسلمان ہو۔ ذمیوں پر ان احکام کا اطلاق نہیں ہوتا، کیونکہ قرآن مجید میں اَلَّذِیْنَ یُظَاھِرُوْنَ مِنْکُمْ کے الفاظ ارشاد ہوئے ہیں جن کا خطاب مسلمانوں سے ہے، اور تین قسم کے کفاروں میں سے ایک کفارہ قرآن میں روزہ بھی تجویز کیا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ ذمیوں کے لیے نہیں ہوسکتا۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک یہ احکام ذمی اور مسلمان، دونوں کے ظہار پر نافذ ہوں گے، البتہ ذمی کے لیے روزہ نہیں ہے۔ وہ یا غلام آزاد کرے یا 60 مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

جو عاقل و بالغ آدمی ظہار کے صریح الفاظ بحالت ہوش وحواس زبان سے ادا کرے اس کا یہ عذر قابل قبول نہیں ہوسکتا کہ اس نے غصے میں، یا مذاق مذاق میں، یا پیار سے ایسا کہا، یا یہ کہ اس کی نیت ظہار کی نہ تھی۔ البتہ جو الفاظ اس معاملہ میں صریح نہیں ہیں، اور جن میں مختلف معنوں کا احتمال ہے، ان کا حکم الفاظ کی نوعیت پر منحصر ہے۔ آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ ظہار کے صریح الفاظ کون سے ہیں اور غیر صریح کون سے۔

یہ امر متفق علیہ ہے کہ ظہار اس عورت سے کیا جا سکتا ہے جو آدمی کے نکاح میں ہو۔ البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا غیر عورت سے بھی ظہار ہوسکتا ہے۔ اس معاملہ میں مختلف مسالک یہ ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر عورت سے اگر آدمی یہ کہے کہ میں تجھ سے نکاح کروں تو میرے اوپر تو ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ، تو جب بھی وہ اس سے نکاح کرے گا کفارہ ادا کیے بغیر اسے ہاتھ نہ لگا سکے گا۔ یہی حضرت عمرؓ کا فتویٰ ہے۔ ان کے زمانہ میں ایک شخص

نے ایک عورت سے یہ بات کہی اور بعد میں اس سے نکاح کرلیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اسے کفارہ ظہار دینا ہوگا۔

مالکیہ اور حنابلہ بھی یہی بات کہتے ہیں، اور وہ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ اگر عورت کی تخصیص نہ کی گئی ہو بلکہ کہنے والے نے یوں کہا ہو کہ تمام عورتیں میرے اوپر ایسی ہیں، تو جس سے بھی وہ نکاح کرے گا اسے ہاتھ لگانے سے پہلے کفارہ دینا ہوگا۔ یہی دلیل سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری اور اسحاق بن راہویہ کی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ نکاح سے پہلے ظہار بالکل بے معنی ہے۔ ابن عباس اور قتادہ کی بھی یہی دلیل ہے۔

فصل فی الکفارۃ

یہ فصل ظہار کے کفارے کے بیان میں ہے

کفارہ ظہار والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ظہار سے متعلق احکام شرعیہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں ظہار کا کفارہ بیان کیا ہے۔ (ایک مناسبت اس طرح بھی واضح ہے کہ ہمیشہ کسی غلطی کی سزا وضعی طور بھی اس غلطی کے سرزد ہوجانے کے بعد واقع ہوتی ہے۔ اسی طرح حکم ظہار کے بعد ظہار کا کفارہ ذکر کیا گیا ہے)۔ اور یہی سبب ظہار ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسی یعنی عود کو کا عطف ظہار پر ڈالا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۱۹، بیروت)

ظہار کی شرائط کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرائط ظہار کرنے والے سے متعلق ہیں۔ بعض شرائط ظہار کرنے والے سے اس طرح متعلق ہیں: ظہار کرنے والا عاقل، بالغ، مسلمان ہو، بے ہوش اور سویا ہوا نہ ہو۔

عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ وَعَنْ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ (ترمذی باب مَا جَاءَ فِيمَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ)

وَأَمَّا الشَّرَائِطُ فَأَنْوَاعٌ بَعْضُهَا يَرْجِعُ إلَى الْمُظَاهِرِ وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ إلَى الْمُظَاهَرِ مِنْهُ وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ إلَى الْمُظَاهَرِ بِهِ .أَمَّا الَّذِي يَرْجِعُ إلَى الْمُظَاهِرِ فَأَنْوَاعٌ :مِنْهَا أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا إمَّا حَقِيقَةً أَوْ تَقْدِيرًا فَلَا يَصِحُّ ظِهَارُ الْمَجْنُونِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي لَا يَعْقِلُ ؛لِأَنَّ حُكْمَ الْحُرْمَةِ وَخِطَابَ التَّحْرِيمِ لَا يَتَنَاوَلُ مَنْ لَا يَعْقِلُ .وَمِنْهَا أَنْ لَا يَكُونَ مَعْتُوهًا وَلَا مَدْهُوشًا وَلَا مُبَرْسَمًا وَلَا مُغْمًى عَلَيْهِ وَلَا نَائِمًا فَلَا يَصِحُّ ظِهَارُ هَؤُلَاءِ كَمَا لَا يَصِحُّ طَلَاقُهُمْ (بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن الظهار وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ إلَى الْمُظَاهَرِ)

بعض شرائط اس عورت سے متعلق ہیں جس سے ظہار کر رہا ہے بعض شرائط عورت سے متعلق ہیں: جس عورت سے ظہار کر رہا ہے اس کے شرائط یہ ہیں کہ وہ ظہار کرنے والے کے نکاح میں ہو، ظہار کی نسبت عورت کے پورے حصہ یا اس کے مناسب حصہ کی طرف کی گئی ہو یا اس کے ایسے متعین عضو کی طرف ہو جسے بول کر پورا بدن مراد لیا جاتا ہو جیسے سر، گردن چہرہ شرمگاہ وغیرہ۔

وَأَمَّا الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى الْمُظَاهِرِ مِنْهُ فَمِنْهَا أَنْ تَكُونَ زَوْجَتَهُ وَهِيَ أَنْ تَكُونَ مَمْلُوكَةً لَهُ بِمِلْكِ النِّكَاحِ وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ الظِّهَارُ مُضَافًا إِلَى بَدَنِ الزَّوْجَةِ أَوْ إِلَى عُضْوٍ مِنْهَا جَامِعٍ أَوْ شَائِعٍ وَهَذَا عِنْدَنَا(بدائع الصنائع فصل في بيان الشرائط التي تَرْجِعُ إِلَى الْمُظَاهِرِ مِنْهُ)

بعض شرائط اس عورت سے متعلق ہیں جس عورت سے تشبیہ دی گئی ہے حقیقی یا سسرالی یا رضاعی ایسی عورت سے تشبیہ دیکر ظہار
کرنے والے پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جیسے ماں، بہن، دادی، نانی وغیرہ، ساس، رضاعی ماں وغیرہ، جن سے عارضی طور پر حرمت کا
رشتہ ہو ان سے تشبیہ دینے کی دلیل سے ظہار نہ ہوگا، جیسے سالی، غیر کی منکوحہ۔ جو بالترتیب ادا کرنے ہیں اور ان تینوں میں سے ایک
بھی ادا کر دیتو کفارہ ادا ہو جائیگا۔

وَأَمَّا الَّذِي يُرْجَعُ إِلَى الْمُظَاهَرِ بِهِ فَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسِ النِّسَاءِ حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أَبِي أَوْ ابْنِي لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّ الظِّهَارَ عُرْفًا مُوجِبًا بِالشَّرْعِ ، وَالشَّرْعُ إِنَّمَا وَرَدَ بِهَا فِيمَا إِذَا كَانَ الْمُظَاهَرُ بِهِ امْرَأَةً . وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ عُضْوًا لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ وَالْفَرْجِ حَتَّى لَوْ شَبَّهَهَا بِرَأْسِ أُمِّهِ أَوْ بِوَجْهِهَا أَوْ يَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا لَا يَصِيرُ مُظَاهِرًا ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ مِنْ أُمِّهِ يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا . وَمِنْهَا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ مِنْ امْرَأَةٍ يَحْرُمُ نِكَاحُهَا عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيدِ سَوَاءٌ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ بِالرَّحِمِ كَالْأُمِّ وَالْبِنْتِ وَالْأُخْتِ وَبِنْتِ الْأَخِ وَالْأُخْتِ وَالْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ ، أَوْ بِالرَّضَاعِ ، أَوْ بِالصِّهْرِيَّةِ كَامْرَأَةِ أَبِيهِ وَحَلِيلَةِ ابْنِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ نِكَاحُهُنَّ عَلَى التَّأْبِيدِ ، وَكَذَا أُمُّ امْرَأَتِهِ (بدائع الصنائع فصل في بيان الشرائط التي تَرْجِعُ إِلَى الْمُظَاهَرِ بِهِ)

ظہار کا حکم

ظہار میں چونکہ ایک غلط بات کہی جاتی ہے اس لیے گناہ اور حرام ہے۔ بہر حال اگر کوئی ظہار کرلے خواہ مذاق یا نشہ میں کیا ہو یا
جبرا کیا ہو، جب تک کفارہ ظہار ادا نہیں کریگا اس کا اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرنا جائز نہیں البتہ دیکھنا، بات کرنا وغیرہ جائز ہے۔

وَحُكْمُهُ حُرْمَةُ الْوَطْءِ وَالدَّوَاعِي مَعَ بَقَاءِ أَصْلِ الْمِلْكِ إِلَى غَايَةِ الْكَفَّارَةِ(العناية باب الظِّهَارِ)

ظہار کے کفارے کا بیان

قَالَ ﴿وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ﴾ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ لِلنَّصِّ الْوَارِدِ فِيهِ فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْكَفَّارَةَ عَلَى هٰذَا التَّرْتِيبِ. قَالَ ﴿وَكُلُّ ذٰلِكَ قَبْلَ الْمَسِيسِ﴾ وَهٰذَا فِي الْإِعْتَاقِ، وَالصَّوْمُ ظَاهِرٌ لِلتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ، وَكَذَا فِي الْإِطْعَامِ لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ مُنْهِيَةٌ لِلْحُرْمَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِهَا عَلَى الْوَطْءِ لِيَكُونَ الْوَطْءُ حَلَالًا قَالَ ﴿وَتُجْزِي فِي الْعِتْقِ الرَّقَبَةُ الْكَافِرَةُ وَالْمُسْلِمَةُ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ﴾ لِأَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ يَنْطَلِقُ عَلَى هٰؤُلَاءِ إِذْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ الْمَرْقُوقِ الْمَمْلُوكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي الْكَافِرَةِ وَيَقُولُ: الْكَفَّارَةُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهُ إِلَى عَدُوِّ اللّٰهِ كَالزَّكَاةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ إِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَ، وَقَصْدُهُ مِنَ الْإِعْتَاقِ التَّمَكُّنُ مِنَ الطَّاعَةِ ثُمَّ مُقَارَفَتُهُ الْمَعْصِيَةَ يُحَالُ بِهِ إِلَى سُوءِ اخْتِيَارِهِ

ترجمہ

اور ظہار کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے اگر (آدمی) اسے نہ پائے' تو دو مہینے کے لگا تار روزے رکھنا ہے' اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو' تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے' اس کی دلیل وہ نص ہے' جو اس بارے میں وارد ہوئی ہے' کیونکہ وہ اسی ترتیب کے مطابق کفارے کا فائدہ دیتی ہے۔ فرماتے ہیں: یہ سب کچھ صحبت کرنے سے پہلے ہوگا' یہ حکم غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے کے بارے میں تو ظاہر ہے' کیونکہ اس پر نص موجود ہے اور کھانا کھلانے میں بھی اسی طرح ہے' کیونکہ اس بارے میں کفارہ ہی حرمت کو ختم کرے گا' لہٰذا اسے صحبت سے پہلے ہونا چاہئے تاکہ وطی حلال ہو سکے۔ فرماتے ہیں: غلام آزاد کرنے میں' کافر غلام' یا مسلمان' یا مذکر' یا مؤنث' یا نابالغ' یا بالغ' (سب کو) آزاد کرنا جائز ہے' اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''رقبہ'' کا اطلاق ان سب پر ہوتا ہے' اس کی دلیل یہ ہے: اس سے مراد وہ ذات ہے جس میں رقیق ہونے اور غلامی کا مفہوم کسی بھی اعتبار سے پایا جاتا ہو۔ کافر غلام کے بارے میں امام شافعی کی دلیل ہم سے مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے' لہٰذا زکوٰۃ کی طرح اسے اللہ تعالیٰ کے دشمن کی طرف پھیرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں: نص اس بارے میں یہ ہے: غلام آزاد کیا جائے اور وہ مفہوم یہاں پایا جا رہا ہے اور آدمی کا غلام آزاد کرنے سے ارادہ یہی ہے: حکم کی پیروی کرے' لیکن غلام کا معصیت (کفر) کو اختیار کرنا یہ اس غلام کے اپنے برے اختیار کی طرف منسوب ہوگا۔

کفارہ ظہار کے طریقے میں فقہی بیان

حضرت ابوسلمہ کہتے ہیں کہ ایک صحابی سلمان ابن صخر نے کہ جن کو سلمہ ابن صخر بیاضی کہا جاتا تھا اپنی بیوی کو اپنے لئے اپنی ماں کی پشت کی مانند قرار دیا تاوقتیکہ رمضان ختم ہو (یعنی انہوں نے بیوی سے یوں کہا کہ ختم رمضان تک کے لیے تو مجھ پر میری ماں کی پشت کے مثل ہے گویا اس طرح انہوں نے اپنی بیوی کو رمضان کے ختم تک کے لئے اپنے اوپر حرام قرار دیا) مگر ابھی آدھا ہی رمضان گزرا تھا کہ انہوں نے اسی رات اپنی بیوی سے صحبت کر لی پھر جب صبح ہوئی تو وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ ماجرا بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک غلام آزاد کرو انہوں نے عرض کیا کہ میں اس کی استطاعت نہیں رکھتا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا دو مہینے یعنی پے درپے روزے رکھو انہوں نے عرض کیا کہ مجھ میں اتنی طاقت نہیں ہے کیونکہ حکم خداوندی تو یہ ہے کہ دو مہینے مسلسل اس طرح روزے رکھے جائیں کہ ان مہینوں میں جماع سے کلیۃ اجتناب کیا جائے اور میں اپنے جنسی ہیجان کی دلیل سے اتنے دنوں تک جماع سے باز نہیں رہ سکتا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ! انہوں نے عرض کیا میں اس کی بھی استطاعت نہیں رکھتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور صحابی حضرت فروہ ابن عمرو سے فرمایا کہ ان کو کھجوروں کا فرق دیدو فرق کھجور کے درخت کے پتوں سے بنے ہوئے تھیلے چھابے) کو کہتے ہیں جس میں پندرہ صاع یا سولہ صاع (یعنی تقریبا ساڑھے باون سیر یا چھپن سیر) کھجور سماتی ہیں (ترمذی ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 497)

اور دارمی نے اس روایت کو سلیمان ابن یسار سے اور انہوں نے حضرت سلمہ ابن صخر سے اسی طرح نقل کیا ہے جس میں حضرت سلمہ کے یہ الفاظ بھی ہیں کہ میں اپنی عورتوں سے اس قدر قربت کیا کرتا تھا کہ کوئی اور شخص میری برابر قربت نہیں کرتا تھا چنانچہ جنسی ہیجان کے اتنے زیادہ غلبہ ہی کی دلیل سے میں اپنی بیوی سے صحبت کرنے سے نہ رک سکا) اور ان دونوں میں یعنی ابوداؤد اور دارمی کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ فرمانے کی جگہ یہ فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو ایک وسق کھجوریں کھلاؤ۔

اس حدیث میں ظہار کا حکم بیان کیا گیا ہے ظہار اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو اس اس کے جسم کے کسی ایسے حصے کو کہ اس کو بول کر پورا بدن مراد لیا جاتا ہو اور یا اسکے جسم کے کسی ایسے حصہ کو جو شائع غیر متعین ہو محرمات ابدیہ یعنی ماں، بہن اور پھوپھی وغیرہ) کے جسم کے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کی طرف نظر کرنا حلال نہ ہو جیسے وہ اپنی بیوی سے یوں کہے کہ تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح حرام ہو یا تمہارا سر یا تمہارے بدن کا نصف حصہ میری ماں کی پیٹھ یا پیٹ کے مانند ہے یا میری ماں کی ران کے مانند ہے یا میری بہن یا میری پھوپھی کی پیٹھ کے مانند ہے اس طرح کہنے سے اس بیوی سے جماع کرنا یا ایسا کوئی بھی فعل کرنا جو جماع کا سبب بنتا ہے جیسے مساس کرنا یا بوسہ لینا اس وقت تک کے لئے حرام ہو جاتا ہے جب تک کہ کفارہ ظہار ادا نہ کر دیا جائے اور اگر کسی شخص نے کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کر لیا تو اس پر پہلے کفارہ کے علاوہ کچھ اور واجب نہیں ہوگا ہاں اسے چاہئے کہ اللہ تعالی

سے مغفرت طلب کرے اور پھر جب تک کفارہ ادا نہ کرے دوبارہ جماع نہ کرے۔

یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ ظہار صرف بیوی سے ہوتا ہے اور بیوی خواہ آزاد عورت ہو اور خواہ کسی کی لونڈی ہو اسی طرح خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ یعنی عیسائی و یہودی ہو ظہار کے باقی مسائل فقہ کی کتابوں میں دیکھنے چاہئیں۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث الفاظ (حتی یمضی رمضان) (جب تک کہ رمضان ختم ہو) کے ظاہر موقت صحیح ہو جاتا ہے اور قاضی خان نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص موقت یعنی کسی متعین مدت و عرصہ کے لیے ظہار کرتا ہے تو وہ اسی وقت ظہار کرنیوالا ہو جاتا ہے اور جب وہ متعینہ عرصہ گزر جاتا ہے تو ظہار باطل ہو جاتا ہے۔

محقق علام حضرت ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ظہار کرے اور مثلاً جمعہ کے دن استثناء کر دے تو صحیح نہیں ہوتا اور اگر ایک دن یا ایک مہینہ کے لئے ظہار کر دے (یعنی کسی مدت متعین کے لئے ظہار کرے) تو اس مدت کی قید لگانی صحیح ہے اور پھر اس مدت کے گزرے جانے کے بعد ظہار باقی نہیں رہتا۔

حدیث (اطعم ستین مسکینا) یعنی ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ سے دونوں باتیں مراد تھیں کہ یا تو تم ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دو یا ان میں سے ہر ایک کو صدقہ فطر کی مقدار کے برابر کچا اناج یا اس کی قیمت دیدو اور جس طرح کفارہ ادا کرنے کے لئے غلام آزاد کرنے کی صورت میں جماع سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا ضروری ہے یا کفارہ ادا کرنے کے لئے دو مہینے کے روزے رکھنے کی صورت میں جماع سے پہلے دو مہینے مسلسل روزے رکھنا ضروری ہے اس طرح ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا بھی جماع کرنے سے پہلے ضروری ہے۔

حدیث کے اس جملہ تا کہ یہ ساٹھ مسکینوں کو کھلا دیں کے بارے میں بظاہر ایک اشکال پیدا ہوسکتا ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کے لئے حضرت سلمہ ابن صخر کو جو کھجوریں دلائیں انکی مقدار خود روایت کی وضاحت کے مطابق پندرہ یا سولہ صاع تھی اس سے معلوم ہوا کہ ہر مسکین کو ایک ایک صاع دینا واجب نہیں ہے جب کہ فقہ کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ اگر کھجوریں دی جائیں تو صدقہ فطر کی مقدار کے برابر یعنی ایک ایک صاع دی جائیں۔

گویا حدیث کے اس جملہ اور فقہی حکم میں تعارض واقع ہو گیا لیکن اگر اس جملہ کا یہ ترجمہ کیا جائیگا کہ تا کہ یہ ان کھجوروں کو ساٹھ مسکینوں کو کھلانے میں صرف کر دیں۔ تو پھر کوئی تعارض باقی نہیں رہے گا کیونکہ اس طرح اس ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کھجوروں میں اپنے پاس سے بھی کھجوریں ملا کر ساٹھ مسکینوں میں تقسیم کر دو۔

اس کے علاوہ ابوداؤد و دارمی کی دوسری روایت کے یہ الفاظ کہ ساٹھ مسکینوں کو ایک وسق کھجوریں کھلاؤ) بھی اس بات کی دلیل ہیں کہ اس جملہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ صرف یہی کھجوریں ساٹھ مسکینوں کو کھلاؤ بلکہ مراد یہ ہے کہ ان کھجوروں میں اپنے پاس سے کھجوریں ملا کر ایک وسق کی مقدار پوری کر لو اور پھر ہر ایک مسکین کو ایک ایک صاع کھجور دے دو واضح رہے کہ ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے۔

کفارہ ظہار کے غلام میں مذہبی قید کے معدوم ہونے کا بیان

حضرت معاویہ ابن حکم کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! میری ایک لونڈی ہے جو میرا ریوڑ چراتی ہے میں جب اس کے پاس گیا اور ریوڑ میں اپنی بکری کم پائی تو میں نے اس بکری کے بارے میں پوچھا کہ کیا ہوئی ؟ اس نے کہا کہ بھیڑیا لے گیا مجھ کو اس پر غصہ آ گیا اور چونکہ میں بنی آدم میں سے ہوں یعنی ایک انسان ہوں اور انسان بتقاضائے بشریت مغلوب الغضب ہو جاتا ہے اس لیے میں نے اس لونڈی کے منہ پر ایک تھپڑ مار دیا اور اس وقت کفارہ ظہار یا کفارہ قسم کے طور پر اور یا کسی اور سبب سے مجھ پر ایک بردہ یعنی ایک لونڈی یا ایک غلام آزاد کرنا واجب ہے تو کیا میں اس لونڈی کو آزاد کر دوں تا کہ میرے ذمہ سے وہ کفارہ بھی ادا ہو جائے اور اس کو تھپڑ مار دینے کی دلیل سے میں جس ندامت و شرمندگی میں مبتلا ہوں اس سے بھی نجات پا جاؤں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ میں کون ہوں ؟ اس نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو آزاد کر دو (مالک) مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت معاویہ نے کہا کہ میری ایک لونڈی تھی جو احد پہاڑ اور جوانیہ کے اطراف میں میرا ریوڑ چرایا کرتی تھی جوانیہ احد پہاڑ کے قریب ہی ایک جگہ کا نام ہے ایک دن جو میں نے اپنا ریوڑ دیکھا تو مجھے معلوم ہوا کہ بھیڑیا میری ایک بکری کو ریوڑ میں سے اٹھا کر لے گیا ہے میں بنی آدم کا ایک مرد ہوں اور جس طرح کسی نقصان و اتلاف کی دلیل سے اولاد آدم کو غصہ آ جاتا ہے اسی طرح مجھے بھی غصہ آ گیا (چنانچہ اس غصہ کی دلیل سے میں نے چاہا کہ اس لونڈی کو خوب ماروں لیکن میں اس کو ایک ہی تھپڑ مار کر رہ گیا پھر میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ سارا ماجرا بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ کو میرے حق میں ایک امر اہم جانا اور فرمایا کہ تم نے یہ بڑا گناہ کیا ہے میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! تو کیا میں اس لونڈی کو آزاد کر دوں ؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس بلاؤ میں لونڈی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بلا لایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ کہاں ہے اس نے جواب دیا کہ آسمان میں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ میں کون ہوں ؟ اس نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس لونڈی کو آزاد کر دو کیونکہ یہ مسلمان ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 499)

اس باب میں اس حدیث کو نقل کرنے سے مصنف کتاب کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ ظہار میں بطور کفارہ جو بردہ یعنی غلام یا لونڈی آزاد کیا جائے اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہی ہے لیکن حنفی مسلک میں چونکہ یہ ضروری نہیں ہے اس لئے حنفیہ اس حدیث کو افضلیت پر محمول کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اس حدیث کی مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ کفارہ ظہار میں آزاد کیا جانیوالا بردہ اگر مسلمان ہو تو یہ افضل اور بہتر ہے۔

اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ ان الفاظ کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اللہ تعالیٰ کے مکان کے بارے میں سوال نہیں تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ تو مکان و زمان سے پاک ہے بلکہ اس موڑ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ سوال کرنا تھا کہ بتاؤ اللہ تعالیٰ کا حکم

کہاں جاری وساری ہے اوراس کی بادشاہت وقدرت کس جگہ ظاہر وباہر ہے اوراس سوال کی ضرورت یہ تھی کہ اس وقت عرب کے کفار بتوں ہی کو معبود جانتے تھے اور جاہل لوگ ان بتوں کے علاوہ اور کسی کو معبود نہیں مانتے تھے لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جاننا چاہا کہ آیا یہ لونڈی موحدہ یا مشرکہ ہے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد دراصل ان بے شمار معبودوں کی نفی کرنی تھی جو زمین پر موجود تھے نہ کہ آسمان کو اللہ تعالیٰ کا مکان ثابت کرنا تھا چنانچہ جب اس لونڈی نے مذکورہ جواب دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوگیا کہ یہ موحدہ ہے مشرکہ نہیں ہے۔

مالک کی روایت میں تو حضرت معاویہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک بردہ آزاد کرنا مجھ پر کسی اور سبب سے واجب ہے تو کیا میں اس لونڈی کو آزاد کردوں تاکہ وہ کفارہ بھی ادا ہو جائے جو واجب ہے اوراس کو مارنے کی دلیل سے مجھے جو پشیمانی اور شرمندگی ہے وہ بھی جاتی رہے لیکن مسلم نے جو روایت نقل کی ہے اس کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ نے اس لونڈی کو محض اس دلیل سے آزاد کرنا چاہا کہ انہوں نے اس کو غصہ میں ماردیا تھا۔

گویا دونوں روایتوں کے مفہوم میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو ان دونوں میں قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ مالک کی روایت میں تو اس مفہوم کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ یوں تو کسی اور سبب سے مجھ پر بردہ آزاد کرنا واجب ہے لیکن مارنے کی دلیل سے بھی اس کو آزاد کرنا میرے لئے ضروری ہوگیا ہے تو اگر میں اس کو آزاد کردوں تو ان دونوں سبب کا تقاضا پورا ہو جائے گا اس کے برخلاف مسلم کی روایت اس بارے میں مطلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں باتوں پر محمول کیا جاسکتا ہے لہذا یہی کہا جائے گا کہ مسلم کی روایت کا مطلق مفہوم مالک کی روایت کے مقید مفہوم پر محمول ہے یعنی مسلم کی روایت کے الفاظ کا مطلب بھی وہی ہے جو مالک کی روایت کے الفاظ کا ہے کہ اگر میں اس لونڈی کو آزاد کردوں تو کیا دونوں سبب پورے ہو جائیں گے یا نہیں؟

کفارے میں اباحت کے جواز کا فقہی مفہوم

اباحت کا مطلب یہ ہے کہ کھانا پکا کر فقیر کے سامنے رکھ دیا جائے تاکہ وہ اس میں سے جس قدر کھانا چاہے کھالے چنانچہ یہ اباحت کفارات اور رمضان کے روزے کے بدلے میں دیئے جانیوالے) فدیہ میں تو جائز ہے لیکن صدقات واجبہ مثلاً زکوۃ وغیرہ میں جائز نہیں ہے کیونکہ صدقات واجبہ یعنی زکوۃ وغیرہ میں فقیر کو مال کا مالک بنادینا ضروری ہے اس وضاحت کے بعد اب سمجھئے کہ ظہار کے کفارہ میں ساٹھ مسکینوں کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا جائے خواہ ایک ہی دن میں دو وقت یعنی دوپہر اور رات میں کھلا دیا جائے۔اسی طرح کھلانے میں پیٹ بھرنے کا اعتبار ہے خواہ کتنے ہی تھوڑے کھانے میں ان کا پیٹ بھر جائے جہاں تک کھانے کی نوعیت کا سوال ہے تو اس کا انحصار کھلانے والے کی حیثیت واستطاعت پر ہے کہ وہ جیسا کھانا کھلا سکتا ہو کھلائے اگر کھانے میں جو کی روٹی ہو تو اس کے ساتھ سالن ہونا ضروری ہے البتہ گیہوں کی روٹی کے ساتھ سالن ضروری نہیں ہے اگر دو وقت ساٹھ فقیروں کو کھلانے کی بجائے ایک ہی فقیر کو ساٹھ دن تک دونوں وقت کھلائے تو بھی جائز ہے لیکن ایک ہی فقیر کو ایک ہی دن ساٹھ فقیروں کا

کھانا دیدیا تو یہ جائز نہیں ہوگا اس صورت میں صرف ایک ہی دن کا ادا ہوگا۔

ظہار کرنیوالے نے اگر کھانا کھلانے کے درمیان جماع کر لیا تو اس صورت میں اگرچہ وہ گنہگار ہوگا مگر از سر نو کھانا کھلانا نہ پڑے گا اگر کسی شخص پر دو ظہار کے دو کفارے واجب ہوں اور وہ ساٹھ فقیروں کو مثلاً گیہوں نصف صاع فی کفارہ کا اعتبار کر کے ایک ایک صاع دے تو دونوں ظہار کا کفارہ ادا نہیں ہوگا بلکہ ایک ہی ظہار کا کفارہ ادا ہوگا۔ ہاں اگر کسی شخص پر ایک ایک کفارہ تو ظہار کا اور ایک کفارہ روزہ توڑنے کا واجب ہوا اور وہ ہر فقیر کو ایک ایک صاع گیہوں دے تو یہ جائز ہوگا اور دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔

مطلق کے اطلاق پر جاری رہنے کا قاعدہ فقہیہ

المطلق یجری علیٰ اطلاقہ والمقید علیٰ تقییدہ (اصول شاشی)

مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے اور مقید اپنی قید کے ساتھ ہوتا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ شرعی احکام جن کا حکم نصوص شرعیہ سے مطلقاً وارد ہوا ہے وہ اپنے اطلاق پر جاری رہیں گے اور جن احکام کی تقیید نصوص شرعیہ سے وارد ہوئی وہ اس کے مطابق جاری رہیں گے۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔

ترجمہ: اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کریں پھر عمل زوجیت کی طرف لوٹنا چاہیں جس کے متعلق وہ اتنی سخت بات کہہ چکے ہیں تو ان پر عمل زوجیت سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا ہے یہ وہ جس کی تم کو نصیحت کی جاتی ہے اور اللہ تمہارے کاموں کی خوب خبر رکھنے والا ہے پس جو غلام کو نہ پائے تو اس پر عمل زوجیت سے پہلے دو ماہ کے لگا تار روزے رکھنا ہے پس جو روزوں کی طاقت نہ رکھے تو اس پر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے یہ حکم اس لئے ہے کہ تم اللہ (جل جلالہ) اور اس کے رسول (ﷺ) پر ایمان برقرار رکھو اور یہ اللہ کی حدود ہیں اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے۔ (المجادلہ ۳-۴)

اس آیت میں کفارہ ظہار ادا کرنے کا حکم بیان کیا گیا ہے اور اسکی ادائیگی کیلئے تین اشیاء کا ذکر کیا گیا ہے کہ کفارہ ظہار ادا کرنے والا ان تینوں میں سے جسے چاہے اختیار کر لے۔

۱۔ غلام آزاد کرنا ۲۔ دو ماہ کے لگا تار روزے ۳۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔

اس آیت میں غلام آزاد کرنے اور دو ماہ کے لگا تار روزوں کو عمل زوجیت سے پہلے ادا کرنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے کہ ان دونوں میں کسی ایک ادائیگی عمل زوجیت سے پہلے ضروری ہے۔ جبکہ ساٹھ مسکینوں کے کھانے کو مطلق بیان کیا گیا ہے لہذا وہاں عمل زوجیت سے پہلے مکمل ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ضروری نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق ہے جو اپنے اطلاق پر جاری رہے گا اور عتاق و صیام کا حکم مقید ہے جو اپنی قید کے ساتھ جاری ہوگا۔

صاحب نصب الرایہ لکھتے ہیں۔

اور کھانا کھلانے میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ جماع کرنے سے پہلے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائیں اس لئے یہ کفارہ اپ . . ے گا اور کھانا کھلانے کے دوران وہ جماع کر سکتا ہے۔(نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۵۱، ادارۃ القرآن کراچی)

عیب والے غلام کو کفارے میں آزاد کرنے کا بیان

﴿وَلَا تُجْزِءُ الْعَمْيَاءُ وَلَا الْمَقْطُوعَةُ الْيَدَيْنِ اَوِ الرِّجْلَيْنِ﴾ لِاَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَهُوَ الْبَصَرُ اَوِ الْبَطْشُ اَوِ الْمَشْيُ وَهُوَ الْمَانِعُ، اَمَّا اِذَا اخْتَلَّتِ الْمَنْفَعَةُ فَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ، حَتّٰى يَجُوْزَ الْعَوْرَاءُ وَمَقْطُوعَةُ اِحْدَى الْيَدَيْنِ وَاِحْدَى الرِّجْلَيْنِ مِنْ خِلَافٍ لِاَنَّهُ مَا فَاتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ بَلِ اخْتَلَّتْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتَا مَقْطُوعَتَيْنِ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْمَشْيِ اِذْ هُوَ عَلَيْهِ مُتَعَذِّرٌ، وَيَجُوْزُ الْاَصَمُّ .وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوْزَ وَهُوَ رِوَايَةُ النَّوَادِرِ، لِاَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ، اِلَّا اَنَّا اسْتَحْسَنَّا الْجَوَازَ لِاَنَّ اَصْلَ الْمَنْفَعَةِ بَاقٍ، فَاِنَّهُ اِذَا صِيحَ عَلَيْهِ سَمِعَ حَتّٰى لَوْ كَانَ بِحَالٍ لَا يَسْمَعُ اَصْلًا بِاَنْ وُلِدَ اَصَمَّ وَهُوَ الْاَخْرَسُ لَا يَجْزِيْهِ

﴿وَلَا يَجُوْزُ مَقْطُوْعُ اِبْهَامَيِ الْيَدَيْنِ﴾ لِاَنَّ قُوَّةَ الْبَطْشِ بِهِمَا فَبِفَوَاتِهِمَا يَفُوتُ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ ﴿وَلَا يَجُوْزُ الْمَجْنُوْنُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ﴾ لِاَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِالْعَقْلِ فَكَانَ فَائِتَ الْمَنَافِعِ ﴿وَالَّذِي يُجَنُّ وَيُفِيْقُ يَجْزِيْهِ﴾ لِاَنَّ الِاخْتِلَالَ غَيْرُ مَانِعٍ، وَلَا يُجْزِءُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ لِاسْتِحْقَاقِهِمَا الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةٍ فَكَانَ الرِّقُّ فِيهِمَا نَاقِصًا، وَكَذَا الْمُكَاتَبُ الَّذِي اَدّٰى بَعْضَ الْمَالِ لِاَنَّ اِعْتَاقَهُ يَكُوْنُ بِبَدَلٍ .وَعَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ اَنَّهُ يَجْزِيهِ لِقِيَامِ الرِّقِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَلِهٰذَا تَقْبَلُ الْكِتَابَةُ الِانْفِسَاخَ، بِخِلَافِ اُمُوْمِيَّةِ الْوَلَدِ وَالتَّدْبِيْرِ لِاَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ الِانْفِسَاخَ،

ترجمہ

اور (اس کفارے میں) اندھے کٹے ہوئے ہاتھوں والے کٹے ہوئے پاؤں والے غلام کو آزاد نہیں کیا ب . . . . ت کے غلام میں منفعت کی جنس یعنی بینائی یا پکڑنے کی صلاحیت یا چلنے کی صلاحیت معدوم ہے اور یہ عیب اسے کفارے کے طور پر ادا کرنے میں رکاوٹ ہے۔ اگر اس کی منفعت میں تھوڑا سا خلل اور کمی پائی جاتی ہو تو اسے ادا کرنا منع نہیں ہوگا جیسے وہ کانا ہو یا ایک

پاؤں اور ایک ہاتھ مخالف سمت میں کٹے ہوئے ہوں اس کی دلیل یہ ہے: یہاں منفعت کی جنس فوت نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں خلل واقع ہو گیا ہے لیکن اگر ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک ہی طرف سے کٹے ہوئے ہوں تو ایسا غلام کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہاں منفعت کی جنس مکمل طور پر معدوم ہے اور وہ شخص چلنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بہرے غلام کو کفارے میں آزاد کرنا جائز ہے قیاس کا تقاضا یہ تھا: اسے آزاد کرنا جائز نہ ہو" نوادر" میں یہی مذکور ہے کیونکہ اس میں منفعت کی جنس زائل ہو چکی ہے لیکن استحسان کے پیش نظر ہم ایسے غلام کو آزاد کرنا جائز قرار دیں گے کیونکہ اصل منفعت باقی ہے کیونکہ جب بلند آواز میں بات کی جائے تو وہ سن لیتا ہے۔ لیکن اگر غلام کی حالت ایسی ہو کہ اسے کچھ بھی سنائی نہ دیتا ہو جیسا کہ وہ پیدائشی طور پر بہرہ ہو اور ساتھ میں گونگا بھی ہو تو کفارے میں ایسے غلام کا آزاد کرنا درست نہیں ہوگا۔ جس غلام کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں اسے آزاد کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: انسان انگوٹھوں کی مدد سے ہی کسی چیز کو گرفت میں لے سکتا ہے تو جب یہ معدوم ہوں گے تو منفعت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح پاگل غلام کو کفارے میں آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے یعنی جس میں عقل کا شائبہ بھی نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: انسان عقل کی دلیل سے ہی اپنے اعضاء سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور پاگل پن کے عالم میں یہ منفعت زائل ہو جاتی ہے۔ جس غلام پر کبھی دیوانگی کا دورہ پڑتا ہو اور کبھی وہ ٹھیک ہو جاتا ہو اسے کفارے میں آزاد کرنا جائز ہوگا کیونکہ اس کی منفعت میں خلل پایا جاتا ہے اور یہ اس امر سے مانع نہیں ہے۔ مدبر غلام یا ام ولد کنیز کو کفارے میں آزاد کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ ایک اعتبار سے پہلے ہی آزاد ہو چکے ہیں اور ان کا مملوک ہونا کامل طور پر نہیں ہے بلکہ ناقص طور پر ہے۔ اسی طرح جو مکاتب غلام اپنی قیمت ادا کر چکا ہو اسے بھی آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا آزاد کرنا تو مال کے معاوضے میں سے ہو جائے گا۔ امام ابوحنیفہ نے یہ بات بیان کی ہے: مکاتب غلام کو آزاد کرنا جائز ہوگا کیونکہ ابھی وہ مملوک ہے اس کی دلیل یہ ہے: کتابت کے معاہدے کو منسوخ کیا جا سکتا ہے جبکہ ام ولد اور مدبر غلام کا حکم اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں فسخ کیے جانے کا احتمال نہیں رکھتے ہیں۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب غلام میں کسی قسم کا عیب ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ عیب اس قسم کا ہو جس سے جنسِ منفعت فوت ہوتی ہے یعنی دیکھنے، سُننے، بولنے، پکڑنے، چلنے کی اُس کو قدرت نہ ہو یا عاقل نہ ہو تو کفارہ ادا نہ ہوگا اور دوسرے یہ کہ اس حد کا نقصان نہیں تو ہو جائیگا، لہٰذا اتنا بہرا کہ چیخنے سے بھی نہ سُنے یا گونگا یا اندھا یا مجنون کہ کسی وقت اُسکو افاقہ نہ ہوتا ہو یا بوہرا یا وہ بیمار جس کے اچھے ہونے کی اُمید نہ ہو یا جس کے سب دانت گر گئے ہوں اور کھانے سے بالکل عاجز ہو یا جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوں یا ہاتھ کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوں یا علاوہ انگوٹھے کے ہر ہاتھ کی تین تین اُنگلیاں یا دونوں پاؤں یا ایک جانب کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں نہ ہو یا فالج کا مارا ہو یا دونوں ہاتھ بیکار ہوں تو ان سب کے آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہوا۔
(جوہرہ، نیرہ کتاب طلاق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر ایسا بہرا ہے کہ چیخنے سے سُن لیتا ہے یا مجنون ہے مگر کبھی افاقہ بھی ہوتا ہے اور اسی حالت افاقہ میں آزاد کیا یا اُس کا ایک ہاتھ یا ایک پاؤں یا ایک ہاتھ ایک پاؤں خلاف سے کٹا ہو یعنی ایک دہنا دوسرا بایاں یا ایک ہاتھ کا انگوٹھا یا پاؤں کے دونوں انگوٹھے یا ہر ہاتھ کی دو دو انگلیاں یا دونوں ہونٹ یا دونوں کان یا ناک کٹی ہو یا انثیین یا عضو تناسل کٹ گیا ہو یا لونڈی کا آگے کا مقام بند ہو یا بھوں یا داڑھی یا سر کے بال نہ ہوں یا کانا یا چندھا ہو یا ایسا بیمار ہو جس کے اچھے ہونے کی امید ہے اگرچہ موت کا خوف ہو یا سپید داغ کی بیماری ہو یا نامرد ہو تو ان کے آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائیگا۔

(درمختار، کتاب طلاق، باب ظہار)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ظہار کا کفارہ غلام یا کنیز آزاد کرنا ہے مسلمان ہو یا کافر، بالغ ہو یا نابالغ یہاں تک کہ اگر دودھ پیتے بچہ کو آزاد کیا کفارہ ادا ہو گیا۔ پہلے نصف غلام کو آزاد کیا اور جماع سے پہلے پھر نصف باقی کو آزاد کیا تو کفارہ ادا ہو گیا اور اگر درمیان میں جماع کر لیا تو ادا نہ ہوا اور اگر غلام مشترک ہے اور اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو ادا نہ ہوا، اگرچہ یہ مالدار ہو یعنی جب غلام مشترک کو آزاد کرے اور مالدار ہو تو حکم یہ ہے کہ اپنے شریک کو اُس کے حصہ کی قدر دے اور کُل غلام اسکی طرف سے آزاد ہو گا مگر کفارہ ادا نہ ہو گا۔ یونہی دو غلاموں میں آدھے آدھے کا مالک ہے اور دونوں کے نصف نصف کو آزاد کیا تو کفارہ ادا نہ ہوا۔ اور اگر کسی شخص نے آدھا غلام آزاد کیا اور ایک مہینے کے روزے رکھ لیے یا تیس مسکین کو کھانا کھلا دیا تو کفارہ ادا نہ ہوا۔ غلام آزاد کرنے میں شرط یہ ہے کہ کفارہ کی نیت سے آزاد کیا ہو بغیر نیت کفارہ آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہو گا اگرچہ آزاد کرنے کی نیت کیا کرے۔ (جوہرہ نیرہ کتاب طلاق)

کفارہ ظہار سے متعلق فقہی مسائل

حنفی مسلک کے مطابق ظہار کے کفارہ میں سب سے پہلا درجہ بردہ لونڈی یا غلام) کو آزاد کرنے کا ہے بردہ خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلمان مرد ہو یا عورت چھوٹا ہو یا بڑا اور خواہ کانا ہو بہرا ہو لیکن اسی قدر بہرا ہو کہ اگر اس کو آواز بلند مخاطب کیا جائے تو سن لے اور اگر کوئی ایسا بردہ ہو کہ اسکا ایک ہاتھ اور ایک پیر کٹا ہوا ہو تو اس کو آزاد کرنا بھی درست ہوگا بشرطیکہ یہ دونوں عضو مختلف جانب کے کٹے ہوئے ہوں مثلاً اگر دایاں ہاتھ کٹا ہوا ہو تو پیر بایاں کٹا ہوا ہو اسی طرح اس مکاتب کو آزاد کرنا بھی درست ہے جس نے اپنا بدل کتابت کچھ بھی ادا نہ کیا ہو۔

جو بردہ گونگا ہو یا ایسا بہرا ہو کہ سرے سے کچھ سن ہی نہ سکتا ہو (خواہ اسے کتنی ہی بلند آواز میں مخاطب کیا جائے) تو اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا اسی طرح جس بردہ کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں یا دونوں پیر یا دونوں پیروں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں یا ایک ہاتھ اور ایک پیر دونوں ایک ہی طرف کے کٹے ہوئے ہوں مثلاً دایاں ہاتھ بھی کٹا ہوا ہو اور دایاں پیر بھی کٹا ہوا ہو تو ایسے بردہ کو آزاد کرنا بھی کافی نہیں ہوگا ایسا بردہ جو مجنون ہو یعنی جس پر ہمیشہ دیوانگی طاری رہتی ہو یا جو مدبر یا ام ولد ہو یا ایسا مکاتب ہو جس نے بدل کتابت میں سے کچھ ادا کر دیا ہو تو ان میں سے بھی کسی کو آزاد کرنے سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا۔

مکاتب غلام کو کفارے میں آزاد کرنے کا حکم

فَإِنْ اَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا جَازَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ. لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ فَأَشْبَهَ الْمُدَبَّرَ. وَلَنَا أَنَّ الرِّقَّ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ عَلَى مَا بَيَّنَّا، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ(١) "وَالْكِتَابَةُ لَا تُنَافِيهِ فَإِنَّهُ فَكُّ الْحَجْرِ بِمَنْزِلَةِ الْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ إِلَّا أَنَّهُ بِعِوَضٍ فَيَلْزَمُ مِنْ جَانِبِهِ، وَلَوْ كَانَ مَانِعًا يَنْفَسِخُ مُقْتَضَى الْإِعْتَاقِ إِذْ هُوَ يَحْتَمِلُهُ، إِلَّا أَنَّهُ تَسْلَمُ لَهُ الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي حَقِّ الْمَحَلِّ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ، أَوْ لِأَنَّ الْفَسْخَ ضَرُورِيٌّ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْوَلَدِ وَالْكَسْبِ

ترجمہ

ظہار کرنے والا شخص اگر ایسے مکاتب غلام کو آزاد کردے جس نے ابھی تک کچھ بھی ادا نہ کیا ہو تو یہ جائز ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں: معاہدہ طے کرنے کے ساتھ ہی وہ غلام آزادی کا مستحق ہو چکا ہے اس لیے یہ بھی مدبر غلام کے حکم میں شمار ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: مکاتب غلام میں ہر اعتبار سے غلامی اور ملکیت میں ہونے کی کیفیت موجود ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے: ''مکاتب غلام کے ذمے جب تک ایک درہم کی ادائیگی بھی باقی ہو وہ غلام ہی شمار ہوگا''۔ معاہدہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو غلام ہونے کے منافی ہو اس کی دلیل یہ ہے: معاہدہ کرنے کے ذریعے صرف (ذاتی تصرف کی) ممانعت زائل ہوتی ہے یعنی وہ اپنی مرضی کے ذریعے کما سکتا ہے جس طرح وہ غلام ہوتا ہے جو تجارت کے بارے میں اختیار رکھتا ہو۔ دونوں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے: جس غلام کو تجارت کے بارے میں اختیار دیا گیا ہو مالک اسے کسی بھی وقت معزول کر سکتا ہے کیونکہ یہ اختیار کسی عوض کے بغیر ہوتا ہے جبکہ کتابت معاوضے کے بدلے میں ہوتی ہے لہٰذا وہ غلام کی جانب سے لازم ہوگی اگر کتابت آزاد کرنے کے منافی ہوتی ہے تو بھی کفارے میں آزاد کرنے کے نتیجے میں کتابت کا معاہدہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اس کا احتمال تو موجود ہے البتہ اتنا ضرور ہوگا مکاتب غلام کی کمائی اور اس کی اولاد محفوظ اور سالم رہیں گے اس کی دلیل یہ ہے: اس کی ذات میں آزادی کتابت کے اعتبار سے پیدا ہوئی تھی یا اس کی دلیل یہ ہوگی: کتابت ضرورت کے پیش نظر فسخ قرار دی گئی ہے لہٰذا اس کی اولاد اور کمائی کے حق میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

لونڈی کے شکم میں بچہ ہے اُس کو کفارہ میں آزاد کیا تو نہ ہوا۔ اس کے غلام کو کسی نے غصب کیا اس مالک نے آزاد کر دیا تو ہو گیا

(١) أخرجه أبو داود في "سننه" ٤/٢٤٢ برقم (٣٩٢٦) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ۔

اورام ولد و مدبر و مکاتب جس نے بدل کتابت کچھ ادا نہ کیا ہو یا کچھ ادا کیا مگر پورا ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو اُسے آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو گیا۔ (درمختار، باب کفار و ظہار)

حضرت عمرو بن شعیب، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہی ہے جب تک کہ اس کے بدل کتابت میں سے ایک درہم بھی باقی ہے۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 535

عمرو بن شعیب، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو بھی غلام جس نے عہد کتابت کیا سو اوقیہ چاندی پر اس نے اسے ادا کر دیا سوائے دس اوقیہ چاندی کے تو وہ غلام ہی ہے، اور جس غلام نے عہد کتابت سو دینار پر اور پھر سوائے دس دینار کے سب ادا کر دیئے تب بھی غلام ہی ہے۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 536

بہان، سلمہ جو ام المومنین حضرت سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکاتب تھے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ام سلمہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا کوئی مکاتب ہو اس مکاتب کے پاس بدل کتابت کا مقررہ مال موجود ہو تو اسے چاہیے کہ اس مکاتب سے پردہ کرے۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 537

خواہ وہ مومن ہو یا کافر، صغیر ہو یا کبیر، مرد ہو یا عورت، البتہ مُدَبَّر اور اُمِّ ولد اور ایسا مکاتَب جائز نہیں جس نے بدل کتابت میں سے کچھ ادا کیا ہو۔

عروہ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں بتلایا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (جو باندی تھیں) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنے بدل کتابت میں مدد طلب کرنے کے لیے آئی اور ابھی انہوں نے اپنے بدل کتابت میں سے کچھ ادا نہیں کیا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے فرمایا کہ تم اپنے مالکان کے پاس جاؤ اگر وہ پسند کریں کہ میں تمہارا سارا بدل کتابت ادا کر دوں اور تمہاری ولا میری ہو تو میں یہ کر لوں، حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مالکان سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے انکار دیا، اور کہنے لگے کہ اگر وہ اللہ فی اللہ ایسا کرنا چاہیں تو کریں لیکن تمہاری ولا ہماری ہی ہو گی انہوں نے اس کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسے خرید لو اور آزاد کر دو، پس بیشک ولا اسی کی ہے جو آزاد کرے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ لوگوں کا کیا حال ہے جو ایسی شرائط نہیں کہ جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہے جس شخص نے ایسی شرط لگائی جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہے تو وہ اگرچہ سو مرتبہ شرط لگائے لیکن اللہ تعالیٰ کی شرط زیادہ صحیح اور مضبوط ہے۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 538 حدیث متواتر

غلام نے اگر اپنی عورت سے ظہار کیا اگرچہ مکاتب ہو یا اُسکا کچھ حصہ آزاد ہو چکا باقی کے لیے سعایت کرتا ہو (وہ غلام جو ثمن کا ادا کرنے کرنے کیلئے محنت و مزدوری کرے تا کہ وہ قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے) یا آزاد نے ظہار کیا مگر بدلیل کم عقلی کے اُس کے تصرفات روک دیے گئے ہوں تو ان سب کے لیے کفارے میں روزے رکھنا معین ہے ان کے لیے غلام آزاد کرنا یا کھانا کھلانا

نہیں لہذا اگر غلام کے آقا نے اُس کی طرف سے غلام آزاد کر دیا یا کھانا کھلا دیا تو یہ کافی نہیں اگرچہ غلام کی اجازت سے ہو اور کفارہ کے روزوں سے اُسکا آقا منع نہیں کر سکتا اور اگر غلام نے کفارہ کے روزے ابتک نہیں رکھے اور اب آزاد ہو گیا تو اگر غلام آزاد کرنے پر قدرت ہو تو آزاد کرے ورنہ روزے رکھے۔ (عالمگیری، کتاب طلاق)

باپ یا بیٹے کو کفارے کی ادائیگی کے لئے خریدنے کا حکم

﴿وَإِنْ اشْتَرٰى اَبَاهُ اَوْ اِبْنَهُ يَنْوِى بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ جَازَ عَنْهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِىُّ: لَا يَجُوزُ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ وَالْمَسْاَلَةُ تَاْتِيكَ فِىْ كِتَابِ الْاَيْمَانِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ

اور اگر ظہار کرنے والا شخص اپنے باپ یا بیٹے (جو کہ کسی اور کے غلام ہوں) کو اس نیت کے ساتھ خرید لے کہ میں کفارے میں انہیں آزاد کر دوں گا' تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح قسم کے کفارے میں اگر اس نوعیت کا غلام آزاد کیا جائے' تو اس بارے میں ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اسی نوعیت کا اختلاف ہوگا' جس کی تفصیل' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو ہم قسموں سے متعلق باب میں تحریر کریں گے۔

شرح

حضرت سمرہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ (مملوک) آزاد ہو جائے گا۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 558

مشترک غلام کے نصف حصے کو آزاد کرنے کا حکم

وَإِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَهُوَ مُوسِرٌ وَضَمِنَ قِيمَةَ بَاقِيهِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا لِاَنَّهُ يَمْلِكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالضَّمَانِ فَصَارَ مُعْتِقًا كُلَّ الْعَبْدِ عَنْ الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِلْكُهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا لِاَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ السِّعَايَةُ فِىْ نَصِيبِ الشَّرِيكِ فَيَكُونُ اِعْتَاقًا بِعِوَضٍ. وَلِاَبِى حَنِيفَةَ اَنَّ نَصِيبَ صَاحِبِهِ يَنْتَقِصُ عَلٰى مِلْكِهِ ثُمَّ يَتَحَوَّلُ اِلَيْهِ بِالضَّمَانِ وَمِثْلُهُ يَمْنَعُ الْكَفَّارَةَ ﴿فَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ اَعْتَقَ بَاقِيهِ عَنْهَا جَازَ﴾ لِاَنَّهُ اَعْتَقَهُ بِكَلَامَيْنِ وَالنُّقْصَانُ مُتَمَكِّنٌ عَلٰى مِلْكِهِ بِسَبَبِ الْاِعْتَاقِ بِجِهَةِ الْكَفَّارَةِ وَمِثْلُهُ غَيْرُ مَانِعٍ، كَمَنْ اَضْجَعَ شَاةً لِلْاُضْحِيَّةِ فَاَصَابَ السِّكِّينُ عَيْنَهَا،

بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّ النُّقْصَانَ تَمَكَّنَ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ وَهٰذَا عَلٰى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَالْإِعْتَاقُ لَا يَتَجَزَّأُ، فَإِعْتَاقُ النِّصْفِ إِعْتَاقُ الْكُلِّ فَلَا يَكُونُ إِعْتَاقًا بِكَلَامَيْنِ.

ترجمہ

اور اگر ظہار کرنے والا شخص کسی ایسے غلام کا نصف حصہ آزاد کر دے' جو دو مالکوں کے درمیان مشترک تھا' تو آزاد کرنے والا شخص اگر صاحب حیثیت ہو' اور اس غلام کی بقیہ نصف قیمت بھی اپنے ذمے لے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' لیکن صاحبین کے نزدیک ایسا کرنا درست ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے: ظہار کرنے والے شخص نے جب اپنے شراکت دار کے نصف حصے کی قیمت اپنے ذمے لی' تو گویا وہ پورے غلام کا مالک بن گیا اور اس نے کفارے میں مکمل غلام کو آزاد کر دیا جو کہ پورا اس کی ملکیت میں تھا۔ لیکن اگر ظہار کرنے والا شخص صاحب حیثیت نہ ہو' تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' کیونکہ ایسی صورت میں اس غلام کو اپنی بقیہ نصف قیمت کما کر دوسرے مالک کو ادا کرنا ہوگی' تو یہ آزادی عوض کے بدلے میں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: دوسرے شراکت دار کا حصہ اس کی ملکیت میں ناقص طور پر ہوگا اور یہ حصہ ضمانت لینے پر آزاد ہوگا' اس قسم کا نقص کفارے کی ادائیگی میں رکاوٹ ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا نصف حصہ کفارے کے طور پر آزاد کر دے' اور بعد میں بقیہ نصف حصہ بھی آزاد کر دے' تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس نے اپنے غلام کو دو جملوں کے ذریعے آزاد کیا ہے اور اس نوعیت کا نقصان کفارے کے جواز میں رکاوٹ نہیں ہوتا' کیونکہ اس کی ملکیت میں جو نقصان پیدا ہوا تھا وہ کفارے میں آزاد کرنے کے اعتبار سے تھا اور اس نوعیت کی مثال رکاوٹ نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی شخص قربانی کے جانور کو لٹائے اور پھر چھری اس جانور کی آنکھ میں لگ جائے (تو وہ جانور عیب والا شمار نہیں ہوگا) لیکن جو صورت پہلے گزری ہے' اس کا حکم اس سے مختلف ہے' اس کی دلیل یہ ہے: یہ نقصان شراکت دار کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے' یہ حکم امام ابوحنیفہ کی اصل کے مطابق ہے۔ جبکہ صاحبین کے اصول کے مطابق آزادی کے اجزاء نہیں ہو سکتے لہٰذا نصف کو آزاد کرنا ہی پورے کو آزاد کرنا شمار ہوگا یہ آزاد کرنا دو کلام کے نتیجے میں نہیں ہوگا۔

شرح

بشیر بن نہیک سے روایت ہے کہ ایک شخص نے غلام (مشترک) میں سے اپنے حصے کو آزاد کر دیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے آزاد کرنے کو جائز قرار دیا اور باقی غلام کی قیمت بطور تاوان مالک کو دلوائی (کیونکہ آدھا آزاد ہو آدھا غلام) یہ ناممکن ہے لہٰذا عتق تو جائز ہے البتہ آزاد کرنے والا اپنے شریک کے حصہ کی قیمت اپنے شریک کو ادا کرے گا۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 543

نصف غلام آزاد کرنے کے بعد صحبت کرنے کا حکم

﴿وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ جَامَعَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَهُ لَمْ يَجُزْ

عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ﴾ لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ یَتَجَزَّأُ عِنْدَہٗ، وَشَرْطُ الْاِعْتَاقِ اَنْ یَّکُوْنَ قَبْلَ الْمَسِیْسِ بِالنَّصِّ، وَاِعْتَاقُ النِّصْفِ حَصَلَ بَعْدَہٗ، وَعِنْدَھُمَا اِعْتَاقُ النِّصْفِ اِعْتَاقُ الْکُلِّ فَحَصَلَ الْکُلُّ قَبْلَ الْمَسِیْسِ.

﴿وَاِذَا لَمْ یَجِدِ الْمُظَاھِرُ مَا یَعْتِقُ فَکَفَّارَتُہٗ صَوْمُ شَھْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ لَیْسَ فِیْھِمَا شَھْرُ رَمَضَانَ وَلَا یَوْمُ الْفِطْرِ وَلَا یَوْمُ النَّحْرِ وَلَا اَیَّامُ التَّشْرِیْقِ﴾ اَمَّا التَّتَابُعُ فَلِاَنَّہٗ مَنْصُوْصٌ عَلَیْہِ وَشَھْرُ رَمَضَانَ لَا یَقَعُ عَنِ الظِّھَارِ لِمَا فِیْہِ مِنْ اِبْطَالِ مَا اَوْجَبَہُ اللّٰہُ وَالصَّوْمُ فِیْ ھٰذِہِ الْاَیَّامِ مَنْھِیٌّ عَنْہُ فَلَا یَنُوْبُ عَنِ الْوَاجِبِ الْکَامِلِ.

ترجمہ

اگر کوئی شخص اپنے نصف غلام کو کفارے کے طور پر آزاد کرنے کے بعد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لے جس کے ساتھ اس نے ظہار کیا تھا اور پھر بقیہ غلام کو آزاد کر دے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزاد کرنا اجزاء میں ہوسکتا ہے اور آزاد کرنے کے لئے نص میں یہ بات شرط ہے: وہ صحبت کرنے سے پہلے ہو' تو یہاں نصف آزادی صحبت کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ صاحبین کے نزدیک نصف کو آزاد کرنا ہی پورے کو آزاد کرنا ہے' لہٰذا مکمل آزادی صحبت سے پہلے حاصل ہوگئی ہے۔

جب ظہار کرنے والے شخص کو آزاد کرنے کے لئے (کوئی غلام یا کنیز) نہ ملے تو اس کا کفارہ یہ ہے: وہ لگاتار دو مہینے تک روزے رکھے' جن کے درمیان رمضان نہ ہو' عید الفطر کا دن نہ ہو' اور عید الاضحیٰ کا دن نہ ہو' اور ایام تشریق نہ ہوں۔ مسلسل روزے رکھنا' قرآن پاک کی نص سے ثابت ہے اور رمضان کے مہینے میں ظہار کے روزے نہیں رکھے جاسکتے' کیونکہ اس صورت میں اس چیز کو باطل قرار دینا لازم آئے گا جسے اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے' جبکہ ان ایام میں (یعنی عید الفطر' عید الاضحیٰ اور ایام تشریق میں) روزے رکھنا منع ہے' لہٰذا یہ کامل واجب کے قائم مقام نہیں ہوسکتے۔

شرح

- ابوہریرہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اپنا حصہ (مشترک) غلام میں سے آزاد کر دیا تو اس کی ذمہ داری ہے کہ اسے پورا آزاد کرے اگر اس کے پاس مال ہو (اس کی قیمت ادا کرنے کے لیے بقیہ) اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو غلام سے محنت کروائی جائے گی بغیر مشقت ڈالے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 546)

کفارہ ظہار کے دوران جماع کرنے کو کا بیان

﴿فَاِنْ جَامَعَ الَّتِیْ ظَاھَرَ مِنْھَا فِیْ خِلَالِ الشَّھْرَیْنِ لَیْلًا عَامِدًا اَوْ نَھَارًا نَاسِیًا اسْتَاْنَفَ

الصَّوْمَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ﴾ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ :لَا یَسْتَاْنِفُ لِاَنَّهٗ لَا یَمْنَعُ التَّتَابُعَ، اِذْ لَا یَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ وَهُوَ الشَّرْطُ، وَاِنْ كَانَ تَقْدِیْمُهٗ عَلَی الْمَسِیْسِ شَرْطًا فَفِیْمَا ذَهَبْنَا اِلَیْهِ تَقْدِیْمُ الْبَعْضِ وَفِیْمَا قُلْتُمْ تَاْخِیْرُ الْكُلِّ عَنْهُ.

وَلَهُمَا اَنَّ الشَّرْطَ فِی الصَّوْمِ اَنْ یَّكُوْنَ قَبْلَ الْمَسِیْسِ وَاَنْ یَّكُوْنَ خَالِیًا عَنْهُ ضَرُوْرَةً بِالنَّصِّ، وَهٰذَا الشَّرْطُ یَنْعَدِمُ بِهٖ فَیَسْتَاْنِفُ ﴿وَاِنْ اَفْطَرَ مِنْهَا یَوْمًا بِعُذْرٍ اَوْ بِغَیْرِ عُذْرٍ اسْتَاْنَفَ﴾ لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَیْهِ عَادَةً ﴿وَاِنْ ظَاهَرَ الْعَبْدُ لَمْ یُجْزِ فِی الْكَفَّارَةِ اِلَّا الصَّوْمُ﴾ لِاَنَّهٗ لَا مِلْكَ لَهٗ فَلَمْ یَكُنْ مِنْ اَهْلِ التَّكْفِیْرِ بِالْمَالِ ﴿وَاِنْ اَعْتَقَ الْمَوْلٰی اَوْ اَطْعَمَ عَنْهُ لَمْ یُجْزِهٖ﴾ لِاَنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِ الْمِلْكِ فَلَا یَصِیْرُ مَالِكًا بِتَمْلِیْكِهٖ.

ترجمہ

اور جب دو ماہ کے دوران کسی رات میں ظہار کرنے والے شخص نے جان بوجھ کر یا دن کے وقت بھول کر اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی جس کے ساتھ ظہار کیا تھا' تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے روزے رکھنا شروع کرے گا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: وہ نئے سرے سے شروع نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: صحبت روزوں کے مسلسل ہونے میں رکاوٹ نہیں ہے' اس کی دلیل یہ ہے: صحیح صحبت کے نتیجے میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اصل شرط یہی ہے: روزے مسلسل ہوں ان میں کوئی فرق نہیں آیا' جہاں تک روزوں کے صحبت سے پہلے ہونے کا تعلق ہے' تو اگر یہ بات شرط بھی ہو' تو جو صورت ہم نے اختیار کی ہے اس میں کئی روزے صحبت سے پہلے پائے جا رہے ہیں' جبکہ آپ کی اختیار کردہ صورت کے مطابق تمام روزے صحبت کے بعد ہوں گے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: کفارے کے روزوں کے لئے دو باتیں شرط ہیں' ایک تو یہ کہ وہ تمام روزے صحبت کرنے سے پہلے ہوں اور دوسری یہ بات شرط ہے: ان روزوں کے دوران صحبت نہ ہو۔ اگر کوئی شخص ان روزوں کے دوران صحبت کر لیتا ہے تو یہاں دوسری شرط معدوم ہو جائے گی' لہٰذا اسے نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔ اگر وہ شخص ان میں سے کسی ایک دن کسی عذر کی دلیل سے یا کسی عذر کے بغیر روزہ ترک کر دیتا ہے' تو وہ نئے سرے سے روزے رکھنا شروع کرے گا' کیونکہ یہاں مسلسل کا مفہوم فوت ہو گیا ہے اور وہ شخص عادت کے اعتبار سے اس پر قدرت رکھتا تھا۔ اگر کسی غلام نے ظہار کر لیا تو اس کے لئے کفارہ صرف روزے رکھنا ہو گا اس کی دلیل یہ ہے: کوئی چیز اس کی ملکیت نہیں ہے اس لیے وہ مال کے ذریعے کفارہ ادا نہیں کر سکتا۔ اگر آقا اس کی طرف سے غلام آزاد کر دے یا اس کی طرف سے کھانا کھلا دے' تو یہ بھی جائز نہیں ہو گا' کیونکہ وہ غلام ملکیت کا اہل ہی نہیں ہے' لہٰذا وہ آقا کے مالک بنانے سے بھی مالک نہیں ہو گا۔

ظہار سے حرمت دلیل کا بیان

حضرت امام شافعی کا مطلب یہ ہے کہ ظہار کیا پھر اس عورت کو روک رکھا یہاں تک کہ اتنا زمانہ گزر گیا کہ اگر چاہتا تو اس میں باقاعدہ طلاق دے سکتا تھا لیکن طلاق نہ دی۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ پھر لوٹے جماع کی طرف یا ارادہ کرے تو یہ حلال نہیں تاوقتیکہ مذکورہ کفارہ ادا نہ کرے۔

امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے جماع کا ارادہ یا پھر بسانے کا عزم یا جماع ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ وغیرہ کہتے ہیں مراد ظہار کی طرف لوٹنا ہے اس کی حرمت اور جاہلیت کے حکم کے اٹھ جانے کے بعد پس جو شخص اب ظہار کرے گا اس پر اس کی بیوی حرام ہو جائے گی جب تک کہ یہ کفارہ ادا نہ کرے،

حضرت سعید فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ جس چیز کو اس نے اپنی جان پر حرام کر لیا تھا اب پھر اس کام کو کرنا چاہے تو اس کا کفارہ ادا کرے۔

حضرت حسن بصری کا قول ہے کہ مجامعت کرنا چاہے ورنہ اور طرح چھونے میں قبل کفارہ کے بھی ان کے نزدیک کوئی حرج نہیں۔ ابن عباس وغیرہ فرماتے ہیں یہاں مس سے مراد صحبت کرنا ہے۔ زہری فرماتے ہیں کہ ہاتھ لگانا پیار کرنا بھی کفارہ کی ادائیگی سے پہلے جائز نہیں۔

کفارہ ظہار سے قبل جماع کرنے میں اعادہ کفارہ کے عدم پر فقہی مذاہب اربعہ

حضرت سلمہ بن صخر بیاضی سے نقل کرتے ہیں کہ جو شخص ظہارہ کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کرے اس پر ایک کفارہ ہے یہ حدیث حسن غریب ہے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، مالک، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم کے نزدیک ایسے شخص پر دو کفارہ واجب ہیں۔ عبدالرحمن بن مہدی کا بھی یہی قول ہے۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1210

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے ظہار کرنے کے بعد اس سے صحبت کر بیٹھا پھر وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا اور کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے صحبت کر لی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تم پر رحم کرے تمہیں کس چیز نے اس پر مجبور کیا وہ کہنے لگا میں نے چاند کی روشنی میں اس کی پازیب دیکھ لی تھی نبی ﷺ نے فرمایا اب اللہ کا حکم (کفارہ ادا) پورا کرنے سے پہلے اس کے پاس نہ جانا یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1211

اکثر علماء کا یہی مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص ظہار کرے اور پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کر لے تو اس پر بھی ایک ہی کفارہ واجب ہوگا لیکن بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کر لینے کی صورت میں دو کفارے واجب ہو جاتے ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی ایک سے زائد دو یا تین اور چار بیویوں سے ظہار کرے یعنی ان سب سے یوں کہے کہ تم سب مجھ پر میری ماں

کی پیٹھ کی مانند حرام ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر تمام علماء یہ کہتے ہیں کہ وہ شخص ان سب سے ظہار کرنے والا ہو جاتا ہے البتہ اس بارے میں اختلافی اقوال ہیں کہ اس پر کفارہ ایک واجب ہوگا یا کئی واجب ہوں گے۔

چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے نزدیک تو اس پر کئی کفارے واجب ہوں گے یعنی وہ ان بیویوں میں سے جس کسی کے ساتھ بھی جماع کا ارادہ کرے گا پہلے کفارہ ادا کرنا واجب ہوگا حسن، زہری اور ثوری وغیرہ کا بھی یہی قول ہے جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اور حضرت امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک ہی کفارہ واجب ہوگا یعنی وہ پہلے ایک کفارہ ادا کردے اس کے بعد ہر بیوی کے ساتھ جماع کرنا جائز ہوگا۔

حضرت عکرمہ، حضرت ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ظہار کیا اور پھر کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کر لیا اس کے بعد وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ کس چیز نے تمہیں ایسا کرنے پر آمادہ کیا یعنی کیا دلیل پیش آئی کہ تم کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کر بیٹھے اس نے عرض کیا کہ چاندنی میں اس کی پازیب کی سفیدی پر میری نظر پڑ گئی اور میں جماع کرنے سے پہلے اپنے آپ کو نہ روک سکا۔ یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہنس دیئے۔ اور اس کو یہ حکم دیا کہ اب دوبارہ اس سے اس وقت تک جماع نہ کرنا جب تک کفارہ ادا نہ کرو (ابن ماجہ) ترمذی نے بھی اسی طرح کی یعنی اس کے ہم معنی روایت نقل کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے، نیز ابوداؤد اور نسائی نے اس طرح کی روایت مسند اور مرسل نقل کی ہے اور نسائی نے کہا ہے کہ مسند کی بہ نسبت مرسل زیادہ صحیح ہے۔

کفارات متفرقہ کے فرق کا بیان

یہ احکام جو کفارہ کے متعلق بیان کیے گئے یعنی غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے کے متعلق یہ ظہار کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر کفارہ کے یہی احکام ہیں۔ مثلاً قتل کا کفارہ یا روزہ رمضان توڑنے کا کفارہ، قسم کا کفارہ مگر قسم کے کفارہ میں تین روزے ہیں۔ اور یہ حکم کہ روزہ توڑ دیا تو سرے سے رکھنے ہونگے کفارہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جہاں پے در پے کی شرط ہو مثلاً پے در پے روزوں کی منت مانی تو یہاں بھی یہی حکم ہے البتہ اگر عورت نے رمضان کا روزہ توڑ دیا اور کفارہ میں روزے رکھ رہی تھی اور حیض آ گیا تو سرے سے رکھنے کا حکم نہیں بلکہ جتنے باقی ہیں اُن کا رکھنا کافی ہے۔ ہاں اگر اس حیض کے بعد آئسہ ہوگئی یعنی اب ایسی عمر ہوگئی کہ حیض نہ آئے گا تو سرے سے رکھنے کا حکم دیا جائے گا کہ اب وہ پے در پے دو مہینے کے روزے رکھ سکتی ہے اور اگر اثنائے کفارہ میں عورت کے بچہ ہوا تو سرے سے رکھے۔ ظہار و غیر ظہار کے کفاروں میں ایک اور فرق ہے وہ یہ کہ غیر ظہار کے کفارے میں اگر رات میں وطی کی یا دن میں بھول کر کی تو سرے سے روزے رکھنے کی حاجت نہیں۔ یونہی ظہار کے روزوں میں اگر بھول کر کھالیا یا دوسری عورت سے بھول کر جماع کیا یا رات میں قصداً جماع کیا تو سرے سے رکھنے کی حاجت نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب کفارہ)

کفارے کے روزوں میں قمری مہینوں میں مذاہب اربعہ

اس امر پر اتفاق ہے کہ مہینوں سے مراد ہلالی مہینے ہیں۔ اگر طلوع ہلال سے روزوں کا آغاز کیا جائے تو دو مہینے پورے کرنے ہوں گے۔ اگر بیچ میں کسی تاریخ سے شروع کیا جائے تو حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ 60 روزے رکھنے چاہئیں۔ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ پہلے اور تیسرے مہینے میں مجموعی طور پر 30 روزے رکھو اور بیچ کا ہلالی مہینہ خواہ 29 کا ہو یا 30 کا، اس کے روزے رکھ لینے کافی ہیں۔

حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ روزے ایسے وقت شروع کرنے چاہئیں جب کہ بیچ میں نہ رمضان آئے نہ عیدین نہ یوم النحر اور ایام تشریق، کیونکہ کفارہ کے روزے رکھنے کے دوران میں رمضان کے روزے رکھنے اور عیدین اور یوم النحر اور ایام تشریق کے روزے چھٹنے سے دو مہینے کا تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے چھٹنے سے دو مہینے کا تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے پڑیں گے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ بیچ میں رمضان کے روزے رکھنے اور حرام دنوں کے روزے نہ رکھنے سے تسلسل نہیں ٹوٹتا۔

دو مہینوں کے دوران میں خواہ آدمی کسی عذر کی بنا پر روزہ چھوڑے یا بلا عذر، دونوں صورتوں میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔ یہی دلیل امام محمد علیہ الرحمہ باقر، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر اور سفیان ثوری کی ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اور امام احمد کے نزدیک مرض یا سفر کے عذر سے بیچ میں روزہ چھوڑا جا سکتا ہے اور اس سے تسلسل نہیں ٹوٹتا، البتہ بلا عذر روزہ چھوڑ دینے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ کفارہ کے روزے رمضان کے فرض روزوں زیادہ موکد نہیں ہیں۔ جب ان کو عذر کی بنا پر چھوڑا جا سکتا ہے تو کوئی دلیل نہیں کہ ان کو نہ چھوڑا جا سکے۔ یہی قول حضرت عبداللہ بن عباس، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، سعید بن المسیب، عمرو بن دینار، شعبی طاؤس، مجاہد، اسحاق بن راہویہ، ابو عبید اور ابو ثور ہے۔

دو مہینوں کے دوران میں اگر آدمی اس بیوی سے مباشرت کر بیٹھے جس سے اس نے ظہار کیا ہو، تو تمام ائمہ کے نزدیک اس کا تسلسل ٹوٹ جائے گا اور نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے کیونکہ ہاتھ لگانے سے پہلے دو مہینے کے مسلسل روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

قرآن اور سنت کی رو سے تیسرا کفارہ (یعنی 60 مسکینوں کا کھانا) وہ شخص دے سکتا ہے جو دوسرے کرنے (دو مہینے کے مسلسل روزوں) کی قدرت نہ رکھتا ہو۔

کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا بیان

﴿وَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ الْمُظَاهِرُ الصِّيَامَ أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ لَمْ

يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ﴿وَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِيْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ أَوْ قِيمَةَ ذٰلِكَ﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيْثِ أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ وَسَهْلِ بْنِ صَخْرٍ[1]: ﴿لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ﴾[2] وَلِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَفْعُ حَاجَةِ الْيَوْمِ لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ فَيُعْتَبَرُ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَقَوْلُهُ أَوْ قِيمَةُ ذٰلِكَ مَذْهَبُنَا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الزَّكَاةِ

ترجمہ

اگر ظہار کرنے والا شخص روزے رکھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:''جو شخص اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے''۔وہ ہر مسکین کو گندم کا نصف صاع یا کھجور اور جو کا ایک صاع کھلائے گا یا پھر اس کی قیمت دے گا۔اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: جو حضرت اوس بن صامت اور حضرت سہل بن صخر کی حدیث میں ہے۔''ہر مسکین کو گندم کا نصف صاع ملے گا''اس کی دلیل یہ بھی ہے: اصل اعتبار اس بات کا ہوگا' ہر مسکین کی ایک دن کی ضرورت پوری کی جائے' تو اس بارے میں صدقہ فطر پر قیاس کیا جائے گا۔مصنف کا یہ کہنا: یا اس کی قیمت دی جائے گی' یہ ہمارا مذہب ہے اور ہم یہ بات (اس سے پہلے) کتاب الزکوۃ میں ذکر کر چکے ہیں

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفارہ ظہار ادا کرنے والے میں روزے رکھنے پر بھی قدرت نہ ہو کہ بیمار ہے اور اچھے ہونے کی امید نہیں یا بہت بوڑھا ہے تو ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلائے اور یہ اختیار ہے کہ ایک دم سے ساٹھ مسکینوں کو کھلاوے یا متفرق طور پر، مگر شرط یہ ہے کہ اس اثنا میں روزے پر قدرت حاصل نہ ہو ورنہ کھلانا صدقۂ نفل ہوگا اور کفارہ میں روزے رکھنے ہونگے۔اور اگر ایک وقت ساٹھ کو کھلایا دوسرے وقت ان کے سوا دوسرے ساٹھ کو کھلایا تو ادا نہ ہوا بلکہ ضرور ہے کہ پہلوں یا پچھلوں کو پھر ایک وقت کھلائے۔ (درمختار، باب کفارہ ظہار)

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں شرط یہ ہے کہ جن مسکینوں کو کھانا کھلایا ہو اُن میں کوئی نابالغ غیر مراہق نہ ہو ہاں اگر ایک جوان کی پوری خوراک کا اُسے مالک کر دیا تو کافی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر مسکین کو بقدر صدقہ فطر یعنی نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جَو یا ان کی قیمت کا مالک کر دیا جائے مگر اباحت کافی نہیں اور اُنھیں لوگوں کو دے سکتے ہیں جنھیں صدقہ فطر دے

(۱) قال الامام الزیلعی فی "نصب الرایۃ" ۳/۲۳۷ ھکذا وقع فی "الھدایۃ" و صوابہ: وسلمۃ بن صخر، قال الحافظ ابن حجر ۲/۷۶: ولم اقف فی شیء من طرقہ علی مضمون الترجمۃ۔(۲) أخرجہ الطبرانی فی "معجمہ" من حدیث أوس بن الصامت و أبو داود فی "سننہ" برقم(۲۲۱٤)

سکتے ہیں جن کی تفصیل صدقہ فطر کے بیان میں مذکور ہوئی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صبح کو کھلا دے اور شام کے لیے قیمت دیدے یا شام کو کھلا دے اور صبح کے کھانے کی قیمت دیدے یا دو دن صبح کو یا شام کو کھلا دے یا تیس کو کھلائے اور تیس کو دیدے غرض یہ کہ ساٹھ کی تعداد جس طرح چاہے پوری کرے اس کا اختیار ہے یا پاؤ صاع گیہوں اور نصف صاع جو دیدے یا کچھ گیہوں یا جو دے باقی کی قیمت ہر طرح اختیار ہے۔

کھلانے میں پیٹ بھر کر کھلانا شرط ہے اگرچہ تھوڑے ہی کھانے میں آسودہ ہوجائیں اور اگر پہلے ہی سے کوئی آسودہ تھا تو اُس کا کھانا کافی نہیں اور بہتر یہ ہے کہ گیہوں کی روٹی اور سالن کھلائے اور اس سے اچھا کھانا ہو تو اور بہتر اور جو کی روٹی ہو تو سالن ضروری ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک مسکین کو ساٹھ دن تک دونوں وقت کھلایا یا ہر روز بقدر صدقہ فطر اُسے دیدیا جب بھی ادا ہوگیا اور اگر ایک ہی دن میں ایک مسکین کو سب دیدیا ایک دفعہ میں یا ساٹھ دفعہ کر کے یا اُس کو سب بطور اباحت دیا تو صرف اُس ایک دن کا ادا ہوا۔ یونہی اگر تیس مساکین کو ایک ایک صاع گیہوں دیے یا دو دو صاع جو تو صرف تیس کو دینا قرار پائیگا یعنی تیس مساکین کو پھر دینا پڑے گا یہ اُس صورت میں ہے کہ ایک دن میں دیے ہوں اور دو دنوں میں دیے تو جائز ہے۔ ساٹھ مساکین کو پاؤ پاؤ صاع گیہوں دیے تو ضرور ہے کہ ان میں ہر ایک کو اور پاؤ پاؤ صاع دے اور اگر ان کی عوض میں اور ساٹھ مساکین کو پاؤ پاؤ صاع دیے تو کفارہ ادا نہ ہوا۔ ایک سو بیس مساکین کو ایک وقت کھانا کھلا دیا تو کفارہ ادا نہ ہوا بلکہ ضرور ہے کہ ان میں سے ساٹھ کو پھر ایک وقت کھلائے خواہ اُسی دن یا کسی دوسرے دن اور اگر وہ نہ ملیں تو دوسرے ساٹھ مساکین کو دونوں وقت کھلائے۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب ظہار)

روزوں پر عدم قدرت کے اعتبار میں فقہی مذاہب اربعہ

ائمہ اربعہ کے نزدیک روزوں پر قادر نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ آدمی یا تو بڑھاپے کی دلیل سے قادر نہ ہو، یا مرض کے سبب سے، یا اس سبب سے کہ وہ مسلسل دو مہینے تک مباشرت سے پرہیز نہ کرسکتا ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ اس دوران میں کہیں بے صبری نہ کر بیٹھے۔ ان تینوں عذرات کا صحیح ہونا اس احادیث سے ثابت ہے جو اوس بن صامت انصاری اور سلمہ بن صخر بیاضی کے معاملہ میں وارد ہوئی ہیں۔ البتہ مرض کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ مرض کا عذر اس صورت میں صحیح ہوگا جب کہ یا تو اس کے زائل ہونے کی امید نہ ہو، یا روزوں سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر روزوں سے ایسی شدید مشقت لاحق ہوتی ہو جس سے آدمی کو یہ خطرہ ہو کہ دو مہینے کے دوران میں کہیں سلسلہ منقطع نہ کرنا پڑے، تو یہ عذر بھی صحیح ہوسکتا ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر آدمی کا گمان غالب یہ ہو کہ وہ مستقبل میں روزہ رکھنے کے قابل ہوسکے گا تو انتظار کرلے، اور اگر گمان غالب اس قابل نہ ہوسکنے کا ہو تو مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ روزے سے مرض بڑھ جانے کا اندیشہ بالکل کافی عذر ہے۔ کھانا صرف ان مساکین کو دیا جاسکتا ہے جن کا نفقہ آدمی کے ذمہ واجب نہ ہوتا ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ کھانا مسلمان اور ذمی دونوں قسم کے مساکین کو دیا جا سکتا ہے۔ البتہ حربی اور مستامن کافر کو نہیں دیا جا سکتا۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ صرف مسلمان مساکین ہی کو دیا جا سکتا ہے۔

یہ امر متفق علیہ ہے کہ کھانا دینے سے مراد دو وقت کا پیٹ بھر کھانا دینا ہے۔ البتہ کھانا دینے کے مفہوم میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ دو وقت کی شکم سیری کے قابل غلہ دے دینا یا کھانا پکا کر دو وقت کھلا دینا، دونوں یکساں صحیح ہیں، کیونکہ قرآن مجید میں اطعام کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی خوراک دینے کے بھی ہیں اور کھلانے کے بھی۔ مگر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کھلانے کو صحیح نہیں سمجھتے بلکہ غلہ دے دینا ہی ضروری قرار دیتے ہیں۔ غلہ دینے کی صورت میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ وہ غلہ دینا چاہیے جو اس شہر یا علاقے کے لوگوں کی عام غذا ہو۔ اور سب مسکینوں کو برابر دینا چاہیے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو 60 دن تک کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے، البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اسے 60 دنوں کی خوراک دے دی جائے۔ لیکن باقی تینوں مذاہب ایک مسکین کو دینا صحیح نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک 60 ہی مساکین کو دینا ضروری ہے۔ اور یہ بات چاروں مذاہب میں جائز نہیں ہے کہ 60 آدمیوں کو ایک وقت کی خوراک اور دوسرے 60 آدمیوں کو دوسرے وقت کی خوراک دی جائے۔

کفارے کی عدم تجزی میں فقہی مذاہب اربعہ

یہ بات چاروں مذاہب میں سے کسی میں جائز نہیں ہے کہ آدمی 30 دن کے روزے رکھے اور 30 مسکینوں کو کھانا دے۔ دو کفارے جمع نہیں کیے جا سکتے۔ روزے رکھنے ہوں تو پورے دو مہینوں کے مسلسل رکھنے چاہئیں۔ کھانا کھلانا ہو تو 60 مسکینوں کو کھلایا جائے۔

اگر چہ قرآن مجید میں کفارہ طعام کے متعلق یہ الفاظ استعمال نہیں کیے گئے ہیں کہ یہ کفارہ بھی زوجین کے ایک دوسرے کو چھونے سے پہلے ادا ہونا چاہیے، لیکن فحوائے کلام اس کا مقتضی ہے کہ اس تیسرے کفارے پر بھی اس قید کا اطلاق ہوگا۔ اسی لیے ائمہ اربعہ نے اس کو جائز نہیں رکھا ہے کہ کفارہ طعام کے دوران میں آدمی بیوی کے پاس جائے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ جو شخص ایسا کر بیٹھے اس کے متعلق حنابلہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اسے از سر نو کھانا دینا ہوگا۔ اور حنفیہ اس معاملہ میں رعایت کرتے ہیں، کیونکہ اس تیسرے کفارے کے معاملے میں مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا کی صراحت نہیں ہے اور یہ چیز رعایت کی گنجائش دیتی ہے۔

یہ احکام فقہ کی حسب ذیل کتابوں سے اخذ کیے گئے ہیں: هدایه۔ فتح القدیر۔ بدایع الصنائع۔ احکام القرآن للجصاص۔ فقه شافعی: المنهاج للنووی مع شرح مغنی المحتاج۔ تفسیر کبیر۔ فقه مالکی: حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر۔ هدایة المجتهد۔ احکام القرآن ابن عربی۔ فقه حنبلی: المغنی لابن قدامه۔ فقه ظاهری: المحلّٰی لابن حزم۔

مسکین کو دیے جانے والے کفارہ کا بیان

﴿فَإِنْ أَعْطَى مَنًّا مِنْ بُرٍّ وَمَنَوَيْنِ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ جَازَ﴾ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ إِذِ الْجِنْسُ مُتَّحِدٌ ﴿وَإِنْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ أَجْزَأَهُ﴾ لِأَنَّهُ اسْتِقْرَاضٌ مَعْنًى وَالْفَقِيرُ قَابِضٌ لَهُ أَوَّلًا ثُمَّ لِنَفْسِهِ فَتَحَقَّقَ تَمَلُّكُهُ ثُمَّ تَمْلِيكُهُ ﴿فَإِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ جَازَ قَلِيلًا كَانَ مَا أَكَلُوا أَوْ كَثِيرًا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا التَّمْلِيكُ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّمْلِيكَ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ فَلَا يَنُوبُ مَنَابَهُ الْإِبَاحَةُ.

وَلَنَا أَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ هُوَ الْإِطْعَامُ وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي التَّمْكِينِ مِنَ الطُّعْمِ وَفِي الْإِبَاحَةِ ذَلِكَ كَمَا فِي التَّمْلِيكِ، أَمَّا الْوَاجِبُ فِي الزَّكَاةِ الْإِيتَاءُ وَفِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ الْأَدَاءُ وَهُمَا لِلتَّمْلِيكِ حَقِيقَةً ﴿وَلَوْ كَانَ فِيمَنْ عَشَّاهُمْ صَبِيٌّ فَطِيمٌ لَا يُجْزِئُهُ﴾ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْفِي كَامِلًا، وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِدَامِ فِي خُبْزِ الشَّعِيرِ لِيُمْكِنَهُ الْاسْتِيفَاءُ إِلَى الشِّبَعِ، وَفِي خُبْزِ الْحِنْطَةِ لَا يُشْتَرَطُ الْإِدَامُ.

ترجمہ

اور اگر وہ شخص ایک من گندم اور دو من کھجور یا جو دیدے تو یہ بھی جائز ہوگا۔ (یہاں من سے مراد ایک صاع کا چوتھائی حصہ ہے اور مسئلے سے مراد یہ وہ دو مختلف طرح کے اناج کی ادائیگی کردے تو یہ جائز ہوگا) اس کی دلیل یہ ہے: مقصود حاصل ہو گیا ہے کیونکہ جنس تو متحد ہے۔ اگر وہ شخص کسی دوسرے کو یہ ہدایت کرے وہ دوسرا شخص اس کی طرف سے اس کے ظہار کے عوض میں کھانا کھلا دے اور دوسرا شخص ایسا کرلے تو ایسا کرنا جائز ہوگا' کیونکہ معنی کے اعتبار سے یہ قرض لینے کے مترادف ہے فقیر شخص (اس دوسرے شخص سے) پہلے اس (ظہار کرنے والے شخص) کے لیے وہ اناج اپنے قبضے میں لے گا اور پھر (وہ فقیر) اپنی ذات کے لیے (یعنی اپنے قبضے میں وہ اناج) لے گا۔ لہٰذا (اس مفہوم کے اعتبار سے ظہار کرنے والے شخص کے لیے اس اناج کو) پہلے اپنی ملکیت میں لینے اور پھر (فقیر کی) ملکیت میں دینے کی صورت متحقق ہو جائے گی۔ اگر ظہار کرنے والا شخص فقراء کو صبح شام دو وقت کھانا کھلا دے تو یہ بھی جائز ہے' خواہ انہوں نے کھانا کم کھایا ہو یا زیادہ کھایا ہو۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ مالک بنانا شرط ہوگا۔ انہوں نے پھر اسے زکوٰۃ اور صدقہ فطر پر قیاس کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مالک بنانا حاجت کو زیادہ بہتر طور پر پورا کرتا ہے لہٰذا صرف مباح قرار دینا اس کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: نص جس بات پر ہے وہ کھانا کھلانا ہے اور اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ یہی ہے: اگلے بندے کو کھانا میسر آ جائے اور مباح قرار دینے میں یہ صورت اسی طرح پائی جاتی ہے

جیسا کہ یہ مالک بنانے میں پائی جاتی ہے۔ جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے تو اس میں واجب ادائیگی ہے اور صدقہ فطر میں بھی ادائیگی ہے اور یہ دونوں الفاظ حقیقت کے اعتبار سے مالک بنانے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ظہار کرنے والے شخص نے جن لوگوں کو رات کے وقت کھانا کھلایا ان میں اگر کوئی ایسا بچہ ہو جس کا دودھ چھڑایا گیا ہو تو یہ کافی نہیں ہوگا' کیونکہ وہ پورا کھانا نہیں کھا سکتا اسی طرح جو کی روٹی کے ساتھ سالن ہونا بھی ضروری ہے تاکہ وہ پیٹ بھر کر کھانا کھا سکیں البتہ گندم کی روٹی ہو تو ساتھ سالن دینا ضروری نہیں ہوگا۔

شرح

تیسرا درجہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا ہے یعنی اگر کوئی شخص مذکورہ بالا شرائط وقیود کے ساتھ روزے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر وہ ساٹھ مسکینوں اور فقیروں کو دو وقت کا کھانا کھلائے یا ان کو کچا اناج دیدے کچا اناج دینے کی صورت میں یہ ہے کہ ہر مسکین وفقیر کو نصف صاع پونے دو سیر یعنی ایک کلو ۶۳۳ گرام گیہوں یا ایک صاع ساڑھے تین سیر یعنی تین کلو ۲۶ ب ۲ گرام جو یا کھجوریں یا ان میں سے کسی ایک مقدار کی قیمت دیدے اسی طرح اگر ان میں سے کوئی چیز دینے کی بجائے دو چیزیں دی جائیں تو بھی جائز ہے مثلاً چودہ چھٹانک یعنی ۸۱۷ گرام گیہوں کے ساتھ پونے دو سیر یعنی ایک کلو ۶۳۳ گرام جو دیا جا سکتا ہے۔

ایک مسکین کو ساٹھ دن کا کھانا دینے کا حکم

﴿وَإِنْ أَطْعَمَ مِسْكِينًا وَاحِدًا سِتِّينَ يَوْمًا أَجْزَأَهُ، وَإِنْ أَعْطَاهُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ﴾ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَالْحَاجَةُ تَتَجَدَّدُ فِي كُلِّ يَوْمٍ، فَالدَّفْعُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي كَالدَّفْعِ إِلَى غَيْرِهِ، وَهٰذَا فِي الْإِبَاحَةِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ. وَأَمَّا التَّمْلِيكُ مِنْ مِسْكِينٍ وَاحِدٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ بِدَفَعَاتٍ، فَقَدْ قِيلَ لَا يُجْزِئُهُ، وَقَدْ قِيلَ يُجْزِئُهُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّمْلِيكِ تَتَجَدَّدُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ، لِأَنَّ التَّفْرِيقَ وَاجِبٌ بِالنَّصِّ. ﴿وَإِنْ قَرُبَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ لَمْ يَسْتَأْنِفْ﴾ لِأَنَّهُ تَعَالَى مَا شَرَطَ فِي الْإِطْعَامِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ، إِلَّا أَنَّهُ يُمْنَعُ مِنَ الْمَسِيسِ قَبْلَهُ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِعْتَاقِ أَوِ الصَّوْمِ فَيَقَعَانِ بَعْدَ الْمَسِيسِ، وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ لَا يَعْدَمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ فِي نَفْسِهِ.

ترجمہ

اور جب ظہار کرنے والا شخص ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا کھلاتا رہے تو یہ بھی جائز ہے اور اگر وہ ایک ہی دن میں ساٹھ

لوگوں کو کھانا کھلادے تو صرف اسی دن کا کفارہ ادا ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: اصل مقصد تو یہ ہے محتاج کی حاجت کو پورا کیا جائے اور حاجت روز نئے سرے سے پیدا ہوتی ہے تو ایک ہی مسکین کو دوسرے دن دینا اسی طرح ہوگا' جیسے دوسرے مسکین کو دیا جارہا ہے اور اباحت کے بارے میں یہ حکم کسی اختلاف کے بغیر ہے۔ جہاں تک مالک بنانے کا تعلق ہے تو ایک ہی دن میں ایک مسکین کو متعدد دفعہ مالک بنایا جاسکتا ہے تو اس بارے میں ایک قول کے مطابق ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور ایک قول کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مالک بنانے کی ضرورت ہر دن مختلف ہوتی ہے اس کے برخلاف جب وہ ایک ہی دفعہ سب کچھ ادا کردے (تو صورت مختلف ہوگی) اس کی دلیل یہ ہے: نص کے مطابق (ادائیگی میں) فرق کرنا لازم ہے۔ اگر کھانا کھلانے کے دوران مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے جس کے ساتھ اس نے ظہار کیا تھا' تو وہ از سر نو کھانا کھلانا شروع نہیں کرے گا اس کی دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلانے میں یہ بات شرط مقرر نہیں کی ہے کہ وہ صحبت کرنے سے پہلے ہو' البتہ صحبت کرنے سے پہلے ایسا کرنا آدمی کے لئے ممنوع ہے' کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے' وہ اس دوران غلام آزاد کرنے یا روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے' تو یہ دونوں صحبت کرنے کے بعد واقع ہوں گے' اور جو چیز کسی دوسری چیز کی دلیل سے ممنوع ہو وہ بذات خود مشروع ہوسکتی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی ایک مسکین کو ساٹھ دن تک دونوں وقت کھلایا یا ہر روز بقدر صدقہ فطر اُسے دیدیا جب بھی ادا ہوگیا اور اگر ایک ہی دن میں ایک مسکین کو سب دیدیا ایک دفعہ میں یا ساٹھ دفعہ کر کے یا اُس کو سب بطور اباحت دیا تو صرف اُس ایک دن کا ادا ہوا۔ یونہی اگر تیس مساکین کو ایک ایک صاع گیہوں دیے یا دو دو صاع جَو تو صرف تیس کو دینا قرار پائیگا یعنی تیس مساکین کو پھر دینا پڑے گا یہ اُس صورت میں ہے کہ ایک دن میں دیے ہوں اور دو دنوں میں دیے تو جائز ہے۔ (عالم گیری، باب کفارہ ظہار)

دو ظہاروں کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا

﴿وَاِذَا اَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا كُلَّ مِسْكِيْنٍ صَاعًا مِنْ بُرٍّ لَمْ يَجْزِهِ اِلَّا عَنْ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُجْزِئُهُ عَنْهُمَا، وَاِنْ اَطْعَمَ ذٰلِكَ عَنْ اِفْطَارٍ وَظِهَارٍ اَجْزَاَهُ عَنْهُمَا﴾ لَهُ اَنَّ بِالْمُؤَدّٰى وَفَاءً بِهِمَا وَالْمَصْرُوْفُ اِلَيْهِ مَحَلٌّ لَّهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُمَا كَمَا لَوِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ اَوْ فَرَّقَ فِى الدَّفْعِ. وَلَهُمَا اَنَّ النِّيَّةَ فِى الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ وَّفِى الْجِنْسَيْنِ مُعْتَبَرَةٌ، وَاِذَا لَغَتِ النِّيَّةُ وَالْمُؤَدّٰى يَصْلُحُ كَفَّارَةً وَّاحِدَةً لِاَنَّ نِصْفَ الصَّاعِ اَدْنَى الْمَقَادِيْرِ فَيَمْنَعُ النُّقْصَانَ دُوْنَ الزِّيَادَةِ فَيَقَعُ عَنْهُمَا كَمَا اِذَا نَوٰى اَصْلَ الْكَفَّارَةِ بِخِلَافِ مَا اِذَا فَرَّقَ فِى الدَّفْعِ لِاَنَّهُ فِى الدَّفْعَةِ الثَّانِيَةِ فِىْ حُكْمِ مِسْكِيْنٍ

اخری

ترجمہ

اور جب ظہار کرنے والا شخص دو ظہاروں کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو گندم کا ایک ایک صاع دیدیتا ہے۔ تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک صرف ایک ظہار کا کفارہ ادا ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اگر ظہار کرنے والا شخص روزہ نہ رکھنے کے کفارے اور ظہار کے کفارے کو اکٹھا کر کے ادا کر دیتا ہے تو اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسا کرنا جائز ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے: ظہار کرنے والے شخص نے جو اناج ادا کیا ہے وہ دونوں ظہاروں کے کفارے کے لئے کافی ہے اور جن لوگوں کو اس نے دیا ہے وہی اس کے وصول کرنے کے مستحق ہیں لہٰذا دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا' جیسا کہ اس صورت میں ہو جاتا ہے' جبکہ اسباب مختلف ہوں یا جب متفرق طور پر کر کے ادا کیا جائے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: ایک ہی جنس میں نیت لغو ہو جاتی ہے اور دو جنسوں میں نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے تو جب نیت کا لغو ہونا ثابت ہو گیا تو ادا شدہ چیز صرف ایک چیز کا کفارہ شمار ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: نصف صاع کفارے کی کم از کم مقدار ہے اس سے کم ادائیگی کرنا جائز نہیں ہے' لیکن زیادہ ادائیگی کرنا جائز ہے' لہٰذا اس صورت میں ایک کفارے کی ادائیگی ہوگی' لہٰذا اس شخص نے نیت ہی ایک کفارے کی ادائیگی کی تھی۔ اس کے برخلاف' جب وہ متفرق اوقات میں ادائیگی کرتا ہے' تو گویا دوسری بار ادائیگی کرنا' کسی دوسرے مسکین کو دینے کے مترادف ہوگا۔

شرح

ایک سو بیس مساکین کو ایک وقت کھانا کھلا دیا تو کفارہ ادا نہ ہوا بلکہ ضرور ہے کہ ان میں سے ساٹھ کو پھر ایک وقت کھلائے خواہ اُسی دن یا کسی دوسرے دن اور اگر وہ نہ ملیں تو دوسرے ساٹھ مساکین کو دونوں وقت کھلائے۔ (درمختار، باب کفارہ ظہار)

دو یا زائد بیویوں سے بیک وقت اور بیک لفظ ظہار کیا جائے، مثلاً ان کو مخاطب کر کے شوہر کہے کہ تم میرے اوپر ایسی ہو جیسے میری ماں کی پیٹھ، تو حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ ہر ایک کو حلال کرنے کے لیے الگ الگ کفارے دینے ہونگے۔ یہی دلیل حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، عروہ بن زبیر، طاؤس، عطاء، حسن بصری، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اور ابن شہاب زہری کی ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ اس صورت میں سب کے لیے ایک ہی کفارہ لازم ہوگا۔ ربیعہ، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کی بھی یہی دلیل ہے۔

ایک ظہار کا کفارہ دینے کے بعد اگر آدمی پھر ظہار کر بیٹھے تو یہ امر متفق علیہ ہے کہ پھر کفارہ دیے بغیر بیوی اس کے لیے حلال نہ ہوگی۔

کفارہ ادا کرنے سے پہلے اگر بیوی سے تعلق زن و شوہر قائم کر بیٹھا ہو تو ائمہ اربعہ کے نزدیک اگرچہ یہ گناہ ہے، اور آدمی کو اس پر استغفار کرنا چاہیے، اور پھر اس کا اعادہ نہ کرنا چاہیے، مگر کفارہ اسے ایک ہی دینا ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن

لوگوں نے ایسا کیا تھا ان سے آپ نے نہیں دیا تھا کہ کفارہ ظہار کے علاوہ اس پر انہیں کوئی اور کفارہ بھی دینا ہوگا۔ حضرت عمرو بن عاص، قبیص بن ذؤیب سعید بن جبیر، زہری اور قتادہ کہتے ہیں کہ اس پر دو کفارے لازم ہوں گے۔ اور حسن بصری اور ابراہیم نخعی کی دلیل یہ ہے کہ تین کفارے دینے ہوں گے۔ غالباً ان حضرات کو وہ احادیث نہ پہنچی ہوں گی جن میں اس مسئلہ پر حضور علیہ السلام کا فیصلہ بیان ہوا ہے۔

دو کفاروں میں غیر متعین ادائیگی کرنے کا بیان

(وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظِهَارٍ فَأَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ لَا يَنْوِي عَنْ إِحْدَاهُمَا بِعَيْنِهَا جَازَ عَنْهُمَا، وَكَذَا إِذَا صَامَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَطْعَمَ مِائَةً وَعِشْرِينَ مِسْكِينًا جَازَ) لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ فَلَا حَاجَةَ إِلَى نِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ (وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ، وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَمْ يَجُزْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِيهِ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَصْلَيْنِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ كُلَّهَا بِاعْتِبَارِ اتِّحَادِ الْمَقْصُودِ جِنْسٌ وَاحِدٌ. وَجْهُ قَوْلِ زُفَرَ أَنَّهُ أَعْتَقَ عَنْ كُلِّ ظِهَارٍ نِصْفَ الْعَبْدِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَمَا أَعْتَقَ عَنْهُمَا لِخُرُوجِ الْأَمْرِ مِنْ يَدِهِ. وَلَنَا أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِينِ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّحِدِ غَيْرُ مُفِيدٍ فَتَلْغُو، وَفِي الْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ مُفِيدَةٌ، وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ. نَظِيرُ الْأَوَّلِ إِذَا صَامَ يَوْمًا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ عَنْ يَوْمَيْنِ يُجْزِيهِ عَنْ قَضَاءِ يَوْمٍ وَاحِدٍ وَنَظِيرُ الثَّانِي إِذَا كَانَ عَلَيْهِ صَوْمُ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّمْيِيزِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

اور اگر کسی شخص پر ظہار کے دو کفارے لازم تھے اور اس نے دو غلام آزاد کر دیئے لیکن ہر کفارے کے غلام کا الگ سے تعین نہ کیا تو دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس نے کسی تعین کے بغیر مسلسل چار ماہ روزے رکھ لیے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا تو ایسا کرنا بھی جائز ہوگا' کیونکہ جنس متحد ہے اس لیے متعین نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اگر ظہار کرنے والا شخص' دو ظہاروں کے کفارے میں' ایک غلام آزاد کر دے یا دو ماہ کے روزے رکھ لے تو وہ جس ظہار کا چاہے کفارہ ادا کر سکتا ہے' لیکن اگر وہ ظہار اور قتل دونوں کے کفارے میں ایک ہی غلام کو آزاد کر دے' تو کسی ایک کا بھی کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی

ہے ان دونوں صورتوں میں ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں ان دونوں صورتوں میں غلام کو کسی بھی ایک کفارے کے لئے متعین کیا جاسکتا ہے کیونکہ کفارے کا مقصود تو ایک ہی ہے لہذا وہ ایک ہی جنس شمار ہوں گے۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے گویا اس نے ہر دو ظہار کے لیے نصف غلام آزاد کیا تو جب وہ دونوں کے لئے آزاد کر چکا تو اب اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا پورے غلام کو کسی ایک ظہار کے کفارے کے طور پر مقرر کرے کیونکہ مال اس کے ہاتھ سے جاچکا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے متحد جنس میں نیت کی تعیین کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس لیے وہ لغو قرار دی جائے گی لیکن مختلف جنس میں نیت معتبر ہوتی ہے۔ اگر دو چیزوں کے سبب مختلف ہوں تو ان پر مختلف اجناس کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ متحد جنس کی مثال یہ دی جاسکتی ہے: ایک شخص نے دو روزوں کی قضاء کے سلسلے میں ایک دن روزہ رکھا تو ایک روزے کی قضاء پوری ہو جائے گی اور مختلف جنس کی مثال یہ ہے: ایک شخص پر دو روزے واجب ہیں۔ ایک قضاء کا لازم ہے اور دوسرا نذر کا لازم ہے تو اس صورت میں تعیین کر کے تمیز کرنا ضروری ہوگا اور اللہ تعالی بہتر جانتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو ظہار کے کفاروں میں دو غلام آزاد کر دیے یا چار مہینے کے روزے رکھ لیے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا تو دونوں کفارے ادا ہو گئے اگرچہ معین نہ کیا ہو کہ یہ فلاں کا کفارہ ہے اور یہ فلاں کا۔ اور اگر دونوں دو قسم کے کفارے ہوں تو کوئی ادا نہ ہوا مگر جبکہ یہ نیت ہو کہ ایک کفارہ میں یہ اور ایک میں وہ اگرچہ معین نہ کیا ہو کہ کون سے کفارہ میں یہ اور کس میں وہ۔ اور اگر دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے روزے رکھے تو ایک ادا ہوا اور اُسے اختیار ہے کہ جس کے لیے چاہے معین کرے اور اگر دونوں کفارے دو قسم کے ہیں مثلاً ایک ظہار کا ہے دوسرا قتل کا تو کوئی کفارہ ادا نہ ہوا مگر جبکہ کافر کو آزاد کیا ہو تو یہ ظہار کے لیے متعین ہے کہ قتل کے کفارہ میں مسلمان کا آزاد کرنا شرط ہے۔ دو قسم کے دو کفارے ہیں اور ساٹھ مسکین کو ایک ایک صاع گیہوں دونوں کفاروں میں دیدیے تو دونوں ادا ہو گئے اگرچہ پورا پورا صاع ایک مرتبہ دیا ہو۔

(درمختار، کتاب طلاق باب کفارہ، ج ۵، ص ۱۵۰، بیروت)

کفارے کے تعدد میں بعض فقہی مذاہب کا بیان

حضرت سلیمان بن یسار، حضرت سلمہ بن صخر بیاضی سے نقل کرتے ہیں کہ جو شخص ظہار و کفارہ ادا کرنے سے پہلے جماع کرے اس پر ایک کفارہ ہے یہ حدیث حسن غریب ہے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، مالک، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم کے نزدیک ایسے شخص پر دو کفارہ واجب ہیں۔ عبدالرحمن بن مہدی کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1210)

حضرت عکرمہ، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے ظہار کرنے کے بعد اس سے صحبت کر بیٹھا پھر وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا

اور کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے صحبت کر لی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تم پر رحم کرے تمہیں کس چیز نے اس پر مجبور کیا وہ کہنے لگا میں نے چاند کی روشنی میں اس کی پازیب دیکھ لی تھی نبی ﷺ نے فرمایا اب اللہ کا حکم (کفارہ ادا) پورا کرنے سے پہلے اس کے پاس نہ جانا یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1211)

اختتامی کلمات ودعائیہ کلمات کا بیان

حدیث کے معروف امام، امام ترمذی اور تیسری صدی ہجری کے عظیم محدث اور جرح وتعدیل کے عظیم محقق، امام بخاری علیہ الرحمہ کے شاگرد اور علم حدیث کے امام، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی متوفی ۲۷۹ھ کی عظیم تصنیف جامع ترمذی کی مذکورہ حدیث شریف کے ساتھ، ہم شرح ہدایہ کی چھٹی جلد کے اختتامی کلمات ودعائیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کی رحمت کے ساتھ الحمد للہ! فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ المعروف بہ شرح ہدایہ کی جلد ششم آج مورخہ ۱۴، مئی ۲۰۱۲، بروز پیر بمطابق ۲۲، جمادی الثانی ۱۴۳۳ھ کو پایہ تکمیل تک پہنچ گئی۔ اور ۲۲ جمادی الثانی یوم وصال حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔ اور میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ مجھے خلیفہ رسول ﷺ امیر المؤمنین ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے صدقے ایمان وعمل صالح کی توفیق واستقامت عطاء فرمائے۔ اور خاتمہ بہ ایمان ہو، اور اس کتاب کے قارئین، ناشرین، اس کی پروفریڈنگ کرنے والے طلباء، اور اس کی عربی عبارات کی تصحیح کرنے والوں کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین، بجاہ النبی الکریم ﷺ

محمد لیاقت علی رضوی

حلٹ سنتیکا بہاولنگر

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

فیوضات الرضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ
شرح ھدایہ

کتاب
العتاق

باب اللعان
العدۃ

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھے راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد ہفتم

کتاب العتاق

باب اللعان، العدۃ

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
استاذ الفقہ، جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اگست 2012ء / رمضان المبارک 1433ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر 0322-7202212
قیمت	-/[redacted] روپے

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ	۱۳
﴿حضرت امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف کے اسباب﴾	۱۳
امام صاحب اور آپ کے تلامذہ میں اختلاف کی وجہ:	۱۳
حضرت امام اعظم (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) سے اختلاف روایت کی وجوہات:	۱۴
﴿خلافت فاروقی میں تدوین فقہ﴾	۱۵
فقہ کی تاریخی اہمیت کا بیان	۱۵
مسائل فقہ کی اشاعت کا اہتمام	۱۵
مسائل فقہیہ میں اجماع	۱۶
مسائل فقہیہ میں اجماع	۱۶
فقہ کی تعلم کا انتظام	۱۷
فقہا کی تنخواہیں	۱۸
معلمین فقہ کی رفعت شان	۱۸
ہر شخص فقہ کی تعلیم کا مجاز نہ تھا	۱۸
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسائل فقہیہ کی تعداد	۱۸
مذاہب اربعہ کی تدوین کے زمنی قرائن	۱۹
فقہائے کوفہ اور فقہ حنفی کی اساس	۱۹
امام ترمذی کی فقاہت اور فقہ حنفی	۲۰
امام ترمذی کے قول بعض اہل علم سے مراد	۲۰
بَابُ اللِّعَان	
باب لعان کی فقہی مطابقت کا بیان	۲۱
لعان کے فقہی مفہوم کا بیان	۲۱
حکم لعان کے نزول کا بیان	۲۱
لعان کے حکم کا بیان	۲۳
لعان کے بنیادی اصول کا فقہی بیان	۲۳
دور نبوی ﷺ میں طلاق ثلاثہ کا نفاذ	۲۵
لعان کا کنایہ واستعاریہ سے عدم ثبوت کا بیان	۲۸
لاعن کے قسم سے پہلوتہی کرنے میں مذاہب اربعہ	۲۸
اقرار سے ثبوت حد اور مودودی کی جعل سازی	۲۸
تفریق لعان میں فقہی مذاہب اربعہ	۲۹
میں عورت کا مطالبہ کرنا شرط ہے	۲۹
لعان کی شرائط کا فقہی بیان	۳۰
شوہر کے غلام، کافر یا محدود فی قذف ہونے کا حکم	۳۱
بیوی کے کنیز، کافر، محدودہ فی قذف ہونے کا حکم	۳۳
وہ چار عورتیں جن سے لعان نہیں ہوتا	۳۳
محدود قذف ہونے والے کی شہادت میں مذاہب اربعہ	۳۴
شرائط لعان شوافع واحناف کا اختلاف	۳۴
لعان کرنے کے طریقے کا بیان	۳۵
لعان کا طریقہ اور فقہی تصریحات	۳۶
لعان کے بعد تفریق کا بیان	۳۹
لعان کی صورت میں میاں بیوی کے درمیان تفریق کا مسئلہ	۴۱
لعان کے حکم کا فقہی بیان	۴۲
بچے کی نفی کی صورت میں لعان کا طریقہ	۴۲
بچے کے انکار کی صورت میں ثبوت لعان کا فقہی بیان	۴۳

تہمت زنا سے ثبوت لعان کا بیان ۴۴
عورت نابالغ یا مجنون ہو تو لعان کا حکم ۴۴
شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں ۴۵
حمل کی نفی پر لعان کرنے کا بیان ۴۶
حالت حمل کے لعان میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۷
دعویٰ نسب میں بچے کی نفی کا اعتبار ۴۸

بَابُ الْعِنِّيْنِ وَغَيْرِهٖ

باب عنین کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۱
عنین کا فقہی مفہوم ۵۱
عنین کو دی جانے والی مہلت کا بیان ۵۱
عنین کیلئے مدت سال میں فقہی تصریحات ۵۲
مہلت کے بعد عدمِ قدرت پر ہونے والی علیحدگی کا حکم ۵۲
عنین اور اس کی بیوی کے احکام ۵۳
عنین کیلئے شرعی مہلت کا بیان ۵۵
مہلت میں قمری سال کا اعتبار ہوگا ۵۶
بیوی میں عیب ہو تو شوہر کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا ۵۶
پیدائشی نقص کے سبب فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۵۷
بیماریوں سے پناہ طلب کرنے کا بیان ۵۸
فسخ نکاح کے ذرائع واسباب ۵۹
باپ دادا کے کیے ہوئے نکاح میں خیارِ بلوغ پر مذاہب اربعہ ... ۶۰
شوہر کے کن عیوب کی دلیل سے عورت کو علیحدگی کا اختیار ہوگا ... ۶۱
جذام سے بچنے کے فقہی مفہوم میں احادیث ۶۲
بیماری اڑ کر نہ لگنے میں فقہی تصریحات ۶۳

بَابُ الْعِدَّةِ

عدت کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان ۶۷
عدت کا لغوی وفقہی مفہوم ۶۷
عدت کے مقاصد کا بیان ۶۸
عدت کی حکمت کا بیان ۶۸
عدت کی مدت کا بیان ۶۹
عدت کی ابتدائی وقت کا بیان ۶۹
آزاد عورت کی عدت تین حیض ہے ۷۰
قرؤ کی مراد میں فقہی مذاہب اربعہ ۷۰
قرؤ سے مراد طہر میں فقہاء شوافع کا استدلال ۷۲
قروء سے مراد کیا ہے؟ ۷۴
حاملہ وغیر حاملہ کا تعین حیض سے ہوتا ہے ۷۴
فقہاء شوافع ومالکیہ سے قروء کے معنی میں فقہاء احناف کی
ترجیح کا بیان ۷۵
اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت مہینے کے اعتبار
سے ہوگی ۷۶
آئسہ کی عدت میں فقہی تصریحات ۷۶
آئسہ کی عدت میں فقہی مذاہب اربعہ ۷۸
حاملہ عورت کی عدت کا اختتام وضع حمل پہ ہوگا ۷۹
حاملہ کی عدت ونکاح ثانی میں مذاہب فقہاء ۸۰
باندی کی عدت میں مذاہب فقہاء ۸۲
وضع حمل سے اختتام عدت کا بیان ۸۳
بیوہ عورت کی عدت کا بیان ۸۳
دور جاہلیت کی عدت وفات کے منسوخ ہونے کا بیان ۸۴
باندی کی عدت وفات میں فقہی مذاہب اربعہ ۸۶
حاملہ بیوہ عورت کی عدت کا بیان ۸۷
مائلہ بیوہ کی عدت میں مذاہب فقہاء ۸۸
مطلقہ عورت بیوہ ہو جائے تو اس کی عدت کا حکم ۸۹
عدت طلاق وعدت وفات کے جمع ہونے کا بیان ۹۰
اگر مرد کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے تو اس کی بیوی
کی عدت کا حکم ۹۱
ارتداد سے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۹۲
آئسہ عورت اگر خون دیکھ لے تو اس کی عدت نئے سرے سے

شروع ہوگی ۹۳
دوران حمل جاری ہونے والے خون کی صورت میں عدت
کا بیان ۹۴
پاکی یا حمل کی حالت میں طلاق کی اباحت کا بیان ۹۵
فاسد نکاح کی منکوحہ یا موطوئہ بہ شبہ کی عدت کا حکم ۹۷
ام ولد کی تین حیض عدت کا بیان ۹۸
نابالغ شخص کی حاملہ بیوہ کی عدت کا حکم ۹۹
شوہر کی وفات کے بعد بڑی عمر کی بیوہ کے حاملہ ہونے کا حکم ... ۱۰۱
جس حیض میں عورت کو طلاق ہوئی وہ عدت میں شامل نہیں ہوگا ۱۰۲
حیاض ثلاثہ کو اطہار ثلاثہ پر قیاس نہ کرنے کا فقہی بیان ۱۰۳
دو عدتوں میں تداخل کا فقہی بیان ۱۰۳
دو عدتوں میں مداخلت وعدم مداخلت کا فقہی بیان ۱۰۴
عقب طلاق عدت کے آغاز کا بیان ۱۰۶
وقت عدت کے شروع ہونے کا فقہی بیان ۱۰۷
عدت ختم ہونے میں عورت کے قول کے اعتبار کا بیان ۱۰۹
اختتام عدت میں عورت پر قسم ہونے کا اعتبار ۱۱۰
غیر مسلم عورت پر عدت لازم نہیں ہوتی ۱۱۲
مہاجر عورتوں کے نکاح وفسخ نکاح میں فقہی تصریحات ۱۱۴
میدان جنگ سے قبضہ میں آنے والی عورتیں ۱۱۵
اہل ظواہر کے نزدیک مفقود شوہر عورت کی عدت کا بیان ۱۱۸
اسقاط حمل کی صورت میں حاملہ کی عدت کا بیان ۱۱۸

فَصْلٌ : ﴿یہ فصل عورت کے سوگ کے بیان میں ہے﴾ ۱۲۰

فصل سوگ کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۲۰
سوگ کا فقہی مفہوم ۱۲۰
بیوہ ومطلقہ پر سوگ کرنا لازم ہے ۱۲۱
عذر کی وجہ سے سوگ والی عورت تیل لگا سکتی ہے ۱۲۴
عدت والی عورت کیلئے تیل استعمال کرنے میں مذاہب اربعہ .. ۱۲۴
سوگ کے مسائل میں فقہی مذاہب ۱۲۵
سوگ کے فقہی احکام ومسائل ۱۲۶
کافر عورت پر سوگ کرنا لازم نہیں ۱۲۷
عدت گزارنے والی عورت کو نکاح کا پیغام نہیں دیا جا سکتا ۱۲۸
حالت عدت میں نکاح کی ممانعت میں فقہی بیان ۱۲۹
معتدہ سے بطور اشارہ کلام کرنے کا بیان ۱۳۰
طلاق یافتہ عورت گھر سے باہر نہیں نکل سکتی ۱۳۰
معتدہ کے انتقال مکان میں فقہی مذاہب ۱۳۳
عدت گزارنے والی عورت اپنے گھر میں قیامت پذیر رہے گی ۱۳۴
دوران عدت ازواج کو ٹھہرانے کا بیان ۱۳۵
عدت وفات میں اسی گھر میں رہنے پر مذاہب اربعہ ۱۳۶
عدت کے دوران میاں بیوی کے درمیان پردے کا بیان ۱۳۷
عدت بائنہ وثلاثہ میں زوجین مثل اجنبی ہیں ۱۳۸
اگر سفر کے دوران عورت مطلقہ یا بیوہ ہو جائے؟ ۱۳۸
صاحبین کی دلیل اور اس کے جواب کا بیان ۱۴۰
حرمت سفر بسبب محرم کے ختم ہونے کا بیان ۱۴۰
دور جاہلیت کے نکاح وعدت کے احکام ۱۴۱
زوجین کے اختلاف دار کے سبب احوال ۱۴۲
مسلم شوہر کی اہل کتاب ازواج کے نکاح میں رہنے پر فقہی
مذاہب اربعہ ۱۴۴
خاوند کے عدم قبول اسلام پر تفریق میں مذاہب اربعہ ۱۴۵
اختلاف دارین کے سبب فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۱۴۶
ارتداد سے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۱۴۸

بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ

یہ باب ثبوت نسب کے بیان میں ہے ۱۵۰
باب ثبوت نسب کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۵۰
نسب بدلنے والے کیلئے وعید کا بیان ۱۵۰
قیامت کے دن باپ کے نام سے پکارا جائے گا ۱۵۰
قیامت کے ماں یا باپ کے نام سے پکارنے میں بحث ونظر ... ۱۵۱

ثبوت نسب سے متعلق فقہی احکام ۱۵۶
حتی الامکان نسب کی حفاظت میں شرعی تحفظ ۱۵۸
مطلقہ بتہ کے بچے کا نسب ثابت ہوگا ۱۵۸
امام ترمذی کے قول بعض اہل علم سے مراد ۱۶۰
دو سال گزرنے کے بعد ثبوت نسب کا بیان ۱۶۰
بیوہ عورت کے بچے کا نسب کب ثابت ہوگا؟ ۱۶۲
ثبوت نسب میں مدت حمل کا فقہی بیان ۱۶۳
نابالغہ مطلقہ کے بچے کے ثبوت نسب کا بیان ۱۶۳
عدت ختم ہونے کا اقرار کرنے کے بعد بچے کی پیدائش کا حکم .. ۱۶۳
جب جھوٹ یقین سے ثابت ہو جائے قاعدہ فقہیہ ۱۶۴
عدت گزارنے والی عورت کے ہاں بچے کی پیدائش کا ثبوت ... ۱۶۵
عدت وفات میں پیدا ہونے والے بچے میں ورثاء کی تصدیق . ۱۶۶
شادی کے بعد چھ ماہ سے پہلے بچے کی پیدائش کا حکم ۱۶۷
ثبوت نسب میں ایک عورت کی شہادت ۱۶۸
ولد زنا کے عدم نسب میں فقہاء کرام کے اقوال ۱۶۹
چھ ماہ کے بچے کے انساب الی الوالد کا بیان ۱۷۰
لعان وحلف میں فقہی اختلاف کا بیان ۱۷۱
بچے کی پیدائش کے ساتھ طلاق مشروط کرنے کا حکم ۱۷۱
وہ مسائل جن میں صرف عورت ہی کی گواہی معتبر ہے ۱۷۳
ولادت اور بچے کے رونے پر گواہی ۱۷۳
رضاعت پر عورت کی گواہی کا بیان ۱۷۳
ماہواری پر عورت کی گواہی کا بیان ۱۷۴
معلق بہ ولادت سے متعلق طلاق احناف کا اختلاف ۱۷۴
گواہی کیلئے شرائط کا فقہی بیان ۱۷۵
عورت کیلئے دو کے عدد میں حکمت وعلت ۱۷۶
حمل کی زیادہ سے زیادہ اور کم از کم مدت کا بیان ۱۷۶
حمل کی مدت کا فقہی بیان ۱۷۷
کنیز کے ساتھ شادی کر کے اُسے خریدنے' اُس کے ہاں بچے
کی پیدائش کا حکم ۱۷۹
باندی کے بچے کا نسب اقرار سے ثابت ہونے کا بیان ۱۸۰
کسی بچے کے اولاد ہونے کے اقرار کا حکم ۱۸۱
میرا بیٹا کہنے سے ثبوت نسب کا بیان ۱۸۲

بَابُ الْوَلَدِ مَنْ اَحَقُّ بِہٖ

﴿یہ باب پرورش بچہ کے حقدار کے بیان میں ہے﴾ ۱۸۳
باب بچے کی پرورش کے حق کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۸۳
حضانت کا فقہی مفہوم ۱۸۳
حق حضانت کے ثبوت شرعی کا بیان ۱۸۳
پرورش کیلئے شرائط کا بیان ۱۸۴
بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ماں ہوگی ۱۸۵
حق حضانت میں محرماتی ترتیب کا بیان ۱۸۷
حق حضانت میں والدہ کے استحقاق کا بیان ۱۸۸
حق حضانت کا ماں کی طرف ہونے میں قاعدہ فقہیہ ۱۸۹
بچے کو کب اختیار دیا جائے ۱۹۰
اگر خاتون عزیز موجود نہ ہو تو کون سا مرد پرورش کا حقدار ہوگا... ۱۹۰
حق حضانت کے بعد بچے کے رہنے میں فقہی مذاہب ۱۹۱
بچے کی پرورش کا حق کب تک برقرار رہے گا؟ ۱۹۱
حق پرورش میں عرفی احوال سے متعلق فقہی بیان ۱۹۳
کنیز اور اُم ولد آزاد ہونے پر بچے کی پرورش کی حقدار ہوں گی . ۱۹۴
بچے کے حق حفاظت میں مذاہب اربعہ ۱۹۶
کافر کیلئے حق پرورش نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۹۷
فَصْلٌ : ﴿یہ فصل مطلقہ کا بچے کو شہر سے باہر لے جانے
کے بیان میں ہے﴾ ۱۹۸
فصل خروج الولد الی القریٰ کی فقہی مطابقت ۱۹۸
طلاق یافتہ عورت اپنے بچے کو شہر سے باہر لے جا سکتی ہے؟ ۱۹۸
قریبی شہر میں حق حضانت والے کے رہنے میں مذاہب اربعہ
ضانت والے بچے کی مسافت کا بیان ۱۹۹

دو شہروں کے درمیان کتنا فاصلہ معتبر ہوگا؟ ۱۹۹

بَابُ النَّفَقَۃِ

باب نفقہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۲
نفقہ کا لغوی وفقہی مفہوم ۲۰۲
بیوی کے نفقہ کے احکام ومسائل کا بیان ۲۰۲
بیوی کا خرچ شوہر پر لازم ہونے کا بیان ۲۰۵
نفقہ ولد کے والد پر ہونے میں شرعی بیان ۲۰۷
بیوی اور اولاد کا بقدر ضرورت نفقہ خاوند پر واجب ہے ۲۰۷
وجوب نفقہ میں فقہی مذاہب کا بیان ۲۰۸
مطلقہ ثلاثہ کے نفقہ میں مذاہب اربعہ ۲۰۹
نفقہ ولد کا باپ پر ہونے میں اہل علم کا اجماع ۲۱۰
کس صورت میں عورت کو خرچ ملے گا؟ ۲۱۱
نابالغ بیوی کے نفقہ کا بیان ۲۱۴
گزرے ہوئے دنوں کا نفقہ ۲۱۵
نابالغ شوہر کی بالغ بیوی کے نفقہ کا بیان ۲۱۶
حق تسلیم کے سبب نفقہ ہونے کا بیان ۲۱۶
محبوس زوجہ کے نفقہ کا بیان ۲۱۷
قید ہونے کی بیوی کا سقوط نفقہ کا فقہی بیان ۲۱۸
حالت قید کے سبب حالت احتباس کے ختم ہونے کا بیان ۲۱۸
خوشحال شوہر پر بیوی کے خادم کا خرچ بھی لازم ہوگا ۲۲۰
نفقہ میں اصل عسر ویسر ہونے کا قاعدہ فقہیہ ۲۲۱
نفقہ کی تعریف ۲۲۲
انتباہ ۲۲۲
طلاق رجعی وبائنہ کے بعد بھی نفقہ ۲۲۲
تنگدست شخص کے ذمے بیوی کا خرچ قرض ہوگا ۲۲۲
ناداری نفقہ کے سبب عدم تفریق کا بیان ۲۲۳
اگر کچھ عرصہ شوہر بیوی کو خرچ نہ دے؟ ۲۲۴
عدم دعویٰ کے سبب سقوط نفقہ کا بیان ۲۲۶
بیوی کا خرچ پیشگی دینے کا حکم ۲۲۶
تعین نفقہ کا فقہی مفہوم ۲۲۷
شوہر غلام ہو تو بیوی کا خرچ اس کے ذمے قرض ہوگا ۲۲۸
اکمال نفقہ میں بیع عبد کا بیان ۲۲۹
عدم نفقہ پر رضامندی سے حق تسلیم کے عدم سقوط کا بیان ۲۲۹
فَصْلٌ : ﴿یہ فصل بیوی کو رہائش فراہم کرنے کے بیان
میں ہے﴾ ۲۳۰
نفقہ واجب ہونے کے تین سبب ہیں: ۲۳۰
نفقہ زوجہ میں فقہی تصریحات ۲۳۰
بیوی کو الگ رہائش فراہم کرنے کا بیان ۲۳۱
بیوی کو نفقہ، سکنہ فراہم کرنے میں فقہی تصریحات ۲۳۳
صرف بیوی کے خاص حقوق ۲۳۵
مالی حقوق کا بیان ۲۳۵
بیوی کے نفقہ کے وجوب کی حکمت ۲۳۶
نان ونفقہ کا مقصد ۲۳۶
سنت نبویہ میں سے دلائل ۲۳۶
سکنی یعنی رہائش کا بیان ۲۳۷
بیویوں کے درمیان عدل وانصاف: ۲۳۷
حسن معاشرت: ۲۳۷
بیوی کو تکلیف سے دوچار نہ کرنا ۲۳۸
بیوی پر خاوند کے حقوق ۲۳۹
اطاعت کا وجوب ۲۳۹
خاوند کے لیے استمتاع ممکن بنانا ۲۳۹
خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلنا ۲۴۰
تادیب کے جواز پر دلائل ۲۴۱
عورت کا اپنا آپ خاوند کے سپرد کرنا: ۲۴۱
بیوی کی اپنے خاوند سے حسن معاشرت: ۲۴۲
موجود شوہر کے مال میں سے بیوی کے خرچ کی ادائیگی کا حکم .. ۲۴۲

شوہر کے مال سے قاضی کے نفقہ دلوانے کا بیان ۲۴۶
اہل وعیال پر خرچ کرنے کی فضیلت کا بیان ۲۴۶
فصل : ﴿یہ فصل مطلقہ کیلئے نفقہ وسکنہ فراہم کرنے کے بیان میں ہے ۲۴۸
فصل نفقہ وسکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۸
طلاق یافتہ عورت کو خرچ اور رہائش فراہم کرنا ۲۴۸
طلاق رجعی میں نفقہ وسکنہ کی ذمہ داری میں فقہی مذاہب ۲۵۱
بیوہ عورت کیلئے نفقہ نہ ہونے کا بیان ۲۵۴
بیوہ کے نان ونفقہ میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۵۵
اگر مطلقہ عورت مرتد ہو جائے تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا ۲۵۶
عدت وفات میں نفقہ نہ ہونے کا بیان ۲۵۷
فصل : ﴿یہ فصل اولاد کے خرچ کے بیان میں ہے﴾ ۲۵۹
فصل اولاد خرچ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۵۹
قرآن مجید سے نفقہ اولاد کے دلائل کا بیان ۲۵۹
احادیث کے مطابق نفقہ اولاد کے دلائل کا بیان ۲۵۹
نابالغ اولاد کا خرچ صرف باپ پر لازم ہوگا ۲۶۱
اولاد کے نفقہ کے احکام ومسائل ۲۶۲
بچے کو دودھ پلانا ماں کا اخلاقی فرض ہے ۲۶۳
فصل : ﴿یہ فصل آباؤ اجداد اور خادم کے خرچ کے بیان میں ہے﴾ ۲۶۹
والدین کے خرچ والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶۹
والدین کی خدمت ونفقہ میں احادیث کا بیان ۲۶۹
تنگدست ماں باپ اور آباؤ اجداد کا خرچ انسان پر لازم ہے ۲۷۱
والدین کے نفقہ کے احکام ومسائل ۲۷۲
ذوی الارحام کے نفقہ کے احکام ومسائل ۲۷۲
مسلمان پر غیر مسلم بھائی کا خرچ لازم نہیں ہوگا ۲۷۴
بیٹے کے مال کی نسبت باپ کی طرف کرنے کا بیان ۲۷۵
تنگدست محرم رشتے دار کے خرچ کا حکم ۲۷۷
تنگدست رشتہ داروں پر خرچ کرنے کی فضیلت کا بیان ۲۷۸
حاملہ مطلقہ کے نفقہ ورہائش کا بیان ۲۸۰
بالغ بٹی اور اپاہج بالغ بیٹے کے خرچ کا حکم ۲۸۲
نابالغ اولاد پر وجوب نفقہ کا بیان ۲۸۴
اصول وفروع کے نفقہ کا فقہی بیان ۲۸۴
غیر موجود بیٹے کے مال میں سے والدین کو خرچ فراہم کرنا ۲۸۵
قاضی کے فیصلے کے باوجود خرچ نہ ملنے کا حکم ۲۸۸
فصل : ﴿یہ فصل غلام وباندی کے نفقہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۰
فصل نفقہ غلام وباندی کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۰
غلام وباندی کے نفقہ کے ثبوت کا بیان ۲۹۰
آقا پر اپنی کنیز اور غلام کا خرچ لازم ہے ۲۹۱
دین وخلقت میں غلاموں کی مماثلت کا بیان ۲۹۲
باندی اور غلام کے نفقہ کے احکام ومسائل ۲۹۳
غلام وباندی کا نفقہ روکنے والے کیلئے وعید کا بیان ۲۹۴
مذہب حنفی پر غیر مقلدین کا اعتراض وجواب ۲۹۴

کتاب العتاق

کتاب العتاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۵
عتاق کا لغوی وشرعی مفہوم ۲۹۵
عتاق کے اسباب کا بیان ۲۹۵
قرآن کے مطابق غلاموں کو آزاد کرنے کا بیان ۲۹۶
احادیث کے مطابق غلاموں کو آزاد کرنے کا بیان ۲۹۶
غلامی کی ابتداء وتاریخی تجزیہ ۲۹۸
اسیران جنگ کا قتل نہ کرنے کا بیان ۲۹۸
اسیران جنگ کو کھانا کھلانا اور ان کے آرام وآسائش کا سامان بہم پہنچانا ۲۹۸
شاہی خاندان کے اسیران جنگ کے ساتھ برتاو ۲۹۹
اسیران جنگ کو اعزہ واقارب سے جدا نہ کرنا ۲۹۹
یوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنا ۲۹۹

غلاموں کی آزادی ۳۰۰
عرب کا غلام نہ بنانا ۳۰۳
غلاموں کو مکاتب بنانے کا بیان ۳۰۴
اسیران جنگ سے اعزہ واقارب کو جدا نہ کرنا ۳۰۴
غلاموں کے وظیفے ۳۰۴
غلاموں کو تعلیم دینے کا بیان ۳۰۵
غلاموں کو امان دینے کا حق دینا ۳۰۵
غلاموں کی عزت وآبرو کی حفاظت ۳۰۶
حقوق میں مساوات ۳۰۶
اعتاق کے مندوب تصرف کا بیان ۳۰۶
غلام کی آزادی اعضاء کو جہنم سے بچانے والی ہے ۳۰۷
غلام کو آزاد کرنے کی فضیلت میں احادیث وآثار ۳۰۸
غلاموں کے حقوق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعلیمات ۳۰۹
آزادی غلام کی شرعی حیثیت کا بیان ۳۱۰
غلام کی آزادی کے وجوب کا بیان ۳۱۰
غلام کی آزادی میں استحباب کا بیان ۳۱۰
غلام کی آزادی میں اباحت کا بیان ۳۱۱
غلام کی آزادی کے کفر ہونے کا بیان ۳۱۱
غلام وباندی کے اعتاق میں الفاظ کی صراحت کا بیان ۳۱۱
صریح محتاج نیت نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ ۳۱۲
صراحت کے مقابلے میں دلالت کا اعتبار نہیں قاعدہ فقہیہ ۳۱۲
اگر صراحت معدوم ہو تو دلالت معتبر ہوگی ۳۱۳
غلام کے اعضاء کو پکار کر آزاد کرنے کا بیان ۳۱۳
آقا کے عدم ملکیت اظہار کرنے کا بیان ۳۱۴
غلام کی آزادی میں صریح الفاظ کا فقہی بیان ۳۱۵
جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے قاعدہ فقہیہ ۳۱۶
۱۔ حد سرقہ کا نصاب ۳۱۶
۲۔ حد قذف ۳۱۶
غلام کو اپنا بیٹا قرار دینے کا بیان ۳۱۷
قاعدہ، حقیقت ومجاز کو ایک جگہ جمع نہیں کیا جائے گا ...... ۳۱۸،۳۱
قاعدہ کلام میں اصل میں حقیقت ہے۔ (الاشباہ) ۳۱۸
معنی مجازی کے سقوط کے بیان میں قاعدہ فقہیہ ۳۱۸
آقا کا غلام کو آقا کہنے کا بیان ۳۱۹
آقا کا غلام کو بھائی یا بیٹا کہنے کا بیان ۳۲۲
نداء کا فقہی مفہوم ۳۲۳
منادیٰ: ۳۲۳
منادیٰ کی اقسام واعراب منادیٰ کی پانچ اقسام ہیں ۳۲۳
کلام کے حقیقی معنی کے محال ہونے کا بیان ۳۲۵
غلام کو غلام کہہ کر پکارنے کی ممانعت ۳۲۷
آقا کا اپنے غلام باندی کو ماں باپ قرار دینے کا بیان ۳۲۷
قرائن سے استدلال مسائل کا فقہی بیان ۳۲۸
باندی کو مطلقہ یا بائنہ کہنے کا بیان ۳۲۸
ملک یمین ملک نکاح سے قوت میں زیادہ ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ ۳۳۰
غلام کو آزادی کی مثل قرار دینے کا بیان ۳۳۰
استثناء اثبات میں تاکید پیدا کرنے کا قاعدہ فقہیہ ۳۳۱
فصل: ﴿یہ فصل شرعی اختیار والے اعتاق کے بیان میں ہے﴾ ۳۳۲
فصل اختیار شرعی والی آزادی کی فقہی مطابقت ۳۳۲
غلامی سے آزاد ہونے کے مذہبی ذرائع واسباب کا بیان ۳۳۲
مذہبی بنیادوں پر غلام آزاد کرنے کے احکامات ۳۳۳
قسم توڑنے کا کفارہ ۳۳۳
ایصال ثواب کے طور پر غلام آزاد کرنا ۳۳۴
ناجائز طریقے سے طلاق دینے کا کفارہ ۳۳۴
غلطی سے کسی کو قتل کر دینے کا کفارہ ۳۳۴
روزہ توڑنے کے کفارے میں غلام آزاد کرنے کا بیان ۳۳۵
سورج گرہن پر غلاموں کی آزادی ۳۳۶

قریبی رشتے دار غلام کی آزادی کا قانون ۳۳۶
وصیت کے ذریعے غلاموں کی آزادی کا قانون ۳۳۷
غلام کو بلا خطا مارنے کا کفارہ ۳۳۸
اسلام قبول کرنے والے غلاموں کی آزادی کے اقدامات ۳۳۹
حربی غلاموں کی آزادی کا بیان ۳۴۰
ذی رحم ملکیت کے ملکیت رقیت سے اعلیٰ ہونے کا بیان ۳۴۳
ذی رحم محرم کی آزادی فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان ۳۴۴
مکاتب کا اپنے بھائی کو خریدنے کا بیان ۳۴۵
اللہ کی رضا کیلئے غلام کو آزاد کرنے کا بیان ۳۴۶
غلام کو آزاد کرنے پر گواہ بنانے کا بیان ۳۴۷
مجبور وسکران والے سے آزادی کا بیان ۳۴۷
حربی کے غلام کا مسلمان ہو کر آنے کا بیان ۳۴۸
طوائف کے غلاموں کی آزادی کا بیان ۳۴۸
باندی کے تابع حمل کے آزاد ہونے کا بیان ۳۵۰
حاملہ باندی کے حمل کے تابع ہونے میں اجماع اربعہ ۳۵۰
باندی کے حمل کو مال کے بدلے آزاد کرنے کا بیان ۳۵۱
جنین سے متعلق مذاہب فقہاء ۳۵۲
باندی کی اولاد کے آزاد ہونے کا بیان ۳۵۳
باندی کے بچے کے مملوک ہونے کا بیان ۳۵۴
غلام باپ اور کنیز ماں کے بچوں کی آزادی کا فقہی بیان ۳۵۴
آزاد عورت کے بچے کی آزادی کا بیان ۳۵۶
تابع ومتبوع کی فنی بحث کا بیان ۳۵۷
معطوف کی تعریف: ۳۵۷
معطوف کے چند ضروری قواعد: ۳۵۷
عطف بیان کی تعریف: ۳۵۸
عطف بیان کے چند ضروری قواعد: ۳۵۸

بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ

باب عتق بعض کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۵۹
غلام کی بعض آزادی سے متعلق فقہی آثار ۳۵۹
اعتاق کے اجزاء وعدم اجزاء کا بیان ۳۶۰
بعض آزادی کے اعتبار کا بیان ۳۶۲
غلام سے سعایہ لینے متعلق فقہی تصریحات ۳۶۲
سعایہ میں غلاموں سے حسن سلوک کرنے کا بیان ۳۶۳
مشترک غلام کو کسی ایک کے آزاد کرنے کا بیان ۳۶۵
مشترکہ غلام سے استسعاء میں شوافع واحناف کا اختلاف ۳۶۵
مشترک غلام کے بارے میں صاحبین کی استدلال کردہ ۳۶۷
حدیث متعدد مالکوں کے مشترک غلام کی مکاتبت ۳۶۷
ضمان کی صورت میں معتق کا غلام سے رجوع کرنے کا بیان ۳۶۷
ولاء کی لغوی تشریح کا بیان ۳۶۸
شریک ثانی کیلئے ضمان کا بیان ۳۶۹
مالداری کی حالت میں عدم وجوب سعایہ کا بیان ۳۷۰
آزاد کرنے والے کی تنگدستی کا بیان ۳۷۲
جب غلام کی آزادی کی شہادت ایک آدمی بیان کرے ۳۷۳
غلام وباندی کی شہادت میں مذاہب اربعہ ۳۷۶
غلام کی آزادی کو معلق کرنے کا بیان ۳۷۶
دو شرکاء کی دو غلاموں پر قسم کھانے کا بیان ۳۷۷
جب دو مالکوں میں کسی ایک نے بیٹا خرید لیا ۳۷۸
غلام کو باپ اور اجنبی کے خریدنے کا بیان ۳۸۲
یسر کے مانع سعایہ ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف ۳۸۳
مالدار آدمی کا نصف بیٹا خریدنے کا بیان ۳۸۳
یسر کے سبب ضمانت ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف ۳۸۳
تین آدمیوں کے درمیان مشترکہ غلام کا بیان ۳۸۳
تدبیر کی اصل میں امام اعظم وصاحبین کا اختلاف ۳۸۴
مکاتبت ختم کرنے میں مکاتب کی رضامندی کا بیان ۳۸۶
ضمان تلف شدہ چیز کی قیمت کی مقدار کے مطابق قاعدہ فقہیہ ۳۸۷
دو مالکوں کے درمیان مشترکہ باندی کا بیان ۳۸۷

مشترکہ باندی سے جماع کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۳۸۹
دو مالکوں کے درمیان ام ولد کے مشترک ہونے کا بیان ۳۸۹

باب عتق احد العبدين

باب کسی ایک غلام کو آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۲
تین غلاموں میں کسی ایک کی آزادی کا بیان ۳۹۲
سقوط حق کی مختلف صورتوں کا بیان ۳۹۵
دو غلاموں میں سے ایک کی آزادی کا اعلان کرنا ۳۹۶
دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دینے کا بیان ۳۹۷
باندی کی آزادی کو بچہ جننے سے معلق کرنے کا بیان ۳۹۹
تفویت شرط تفویت مشروط کو مستلزم کا قاعدہ فقہیہ ۴۰۰
شرط کی اقسام ۴۰۰
۱۔شرط جائز کی تعریف ۴۰۰
۲۔شرط فاسد کی تعریف ۴۰۱
۳۔شرط لغوی کی تعریف ۴۰۱
دو گواہوں کی شہادت پر آزادی کا بیان ۴۰۱
شہادت آزادی کو شہادت طلاق پر قیاس کرنے کا بیان ۴۰۲
غلام وباندی کی شہادت میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۰۲
مرض موت میں غلام کو آزاد کرنے کا بیان ۴۰۳

باب الحلف بالعتق

باب حلف بہ عتق کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۵
آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کا بیان ۴۰۵
حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی مشروط آزادی کا بیان ۴۰۶
مذکر غلام کو آزاد کرنے کی شرط کا بیان ...... ۴۰۶،۴۰۷
مشروط قسم میں عدم قید کی بناء پر حکم کی معدومیت کا بیان ۴۰۷
مالک کا مملوک کی ملکیت کے ساتھ آزادی مقید کرنے کا بیان ۴۰۷

بَابُ الْعِتْقِ عَلٰی جُعْلٍ

باب جعل عتق کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۹
غلام کو مال کے بدلے میں آزاد کرنے کا بیان ۴۰۹
معلق آزادی میں غلام کے ماذون ہونے کا بیان ۴۱۰
حاکم کا مالک کو مال لینے پر مجبور کرنے کا بیان ۴۱۲
غلام کی آزادی کو موت کے بعد ایک ہزار سے معلق کرنے کا بیان ۴۱۵
آزادی کو خدمت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان ۴۱۶
دوسرے شخص سے باندی آزاد کرانے کا بیان ۴۱۷
طلاق میں اجنبی پر بدل لگانے کی شرط کے جواز کا بیان ۴۱۹

بَابُ التَّدْبِير

باب تدبیر کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۰
مدبر غلام کا فقہی مفہوم ۴۲۰
جب آقا نے اپنی موت کے ساتھ آزادی متعین کیا ۴۲۰
مدبر کی اقسام کا فقہی بیان ۴۲۱
مدبر کی خرید وفروخت کا بیان ۴۲۲
مدبر کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۲۴
جب آقا نے غلام کو خدمت یا اجرت کے ساتھ مقید کیا ۴۲۴
مدبر کو موت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان ۴۲۵
حال میں سبب کے عدم انعقاد کی وجہ صفت کے مشکوک ہونے کا بیان ۴۲۶

بَابُ الْاِسْتِيلَاد

باب استیلاد کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۲۸
ام ولد ہونے کا فقہی مفہوم ۴۲۸
ام ولد ہونے کا شرعی ثبوت ۴۲۹
ام ولد سے متعلق اصلاحات ۴۲۹
ام ولد کی بیع کی ممانعت کا بیان ۴۳۱
ام ولد کی بیع میں ممانعت کے دلائل کا بیان ۴۳۲
ام ولد کی آزادی میں حضرت فاروق اعظم کا اصول ۴۳۴
ام ولد سے خدمات لینے کا بیان ۴۳۵
ام ولد کے مدبرہ کے مشابہ ہونے کا فقہی بیان ۴۳۵

ام ولد اور اولاد کے درمیان علیحدگی کی ممانعت کا فقہی بیان ... ۴۳۵
ولد ثانی کیلئے ولد اول کا ثبوت نسب میں عدم اقرار کا بیان.... ۴۳۸
ام ولد کی خدمات کے انتقال میں بعض فقہی نظریات ۴۳۹
ام ولد کے نکاح کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا بیان ۴۴۰
آقا کی موت کے بعد ام ولد کا پورے مال سے آزاد ہونا ... ۴۴۱
موت کے بعد ام ولد کی آزادی میں مذاہب اربعہ ۴۴۱
مالک کے قرض خواہوں کے سبب ام ولد پر کمائی کے عدم وجوب کا بیان ۴۴۳
نصرانی کی ام ولد کے مکاتبہ کی طرح ہونے کا بیان........ ۴۴۳
دوسرے کی باندی سے نکاح کے ذریعے بچہ حاصل کرنے کا بیان ۴۴۵
بیٹے کی باندی سے بچہ پیدا ہونے کا بیان ۴۴۷
مشترکہ باندی کے ام ولد ہونے کا بیان ۴۴۹
آزاد ماں اور غلام باپ کی اولاد........................ ۴۵۱
آزاد باپ اور غلام ماں کی اولاد........................ ۴۵۲
غلام ماں اور غلام باپ کی اولاد........................ ۴۵۳
دو شرکاء کا دعویٰ ولد کرنے کا بیان ۴۵۴
قیافہ شناسی سے متعلق احادیث کا بیان ۴۵۶
اقرار سے نسبت ولد ہونے کا بیان ۴۵۷
مکاتبہ باندی کے ام ولد ہونے کا بیان ۴۵۸
مکاتبت واجب ہے یا مستحب؟ ۴۵۹
دور صحابہ میں مکاتبت کے واجب یا مستحب ہونے کا معاملہ... ۴۵۹
مکاتبت کو مستحب قرار دینے والوں کی توضیح کا جواب......... ۴۵۹
غلاموں کے مال کا بیان ۴۶۲
غلام کے مال رکھنے کے حق پر چند شبہات اور ان کا جواب ... ۴۶۴
مکاتب غلام ہے یا آزاد؟ ۴۶۷
کیا اسلام میں غلام کا فرار ہونا حرام ہے؟ ۴۷۱
﴿ خلافت راشدہ کی جنگی مہمات میں غلاموں سے حسن سلوک ﴾ ۴۷۵
غلام نہ بنانے میں اسلامی خدمات کا بیان ۴۷۵
انسداد غلامی کی تحریک میں خلفاء راشدین کا کردار اور اس کے اثرات عرب میں غلامی کا مکمل خاتمہ ۴۸۱
غلامی کے خاتمہ میں اسلاف کے کردار کا امتیازی مقام ۴۸۴
غلاموں کی آزادی میں ہمارے اسلاف ۴۸۶
حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ۴۸۶
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ۴۸۷
حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ۴۸۷
حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ ۴۸۸
حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا..................... ۴۸۹
دیگر امہات المومنین رضی اللہ عنہن ۴۹۲
دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم........................... ۴۹۲
حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ ۴۹۵
اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد ہفتم ۴۹۶

مقدمہ رضویہ

الحمدُ لله الذی جعل العلماءَ ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء، والسَّمَكُ فی الماء، والطيرُ فی الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فی الأصفياءِ الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء . اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى، محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر . اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية . احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فی تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فی الامة المسلمة، (رضى الله عنهم)

﴿ حضرت امام اعظم اور صاحبین میں اختلاف کے اسباب ﴾

امام صاحب اور آپ کے تلامذہ میں اختلاف کی وجہ:

حضرت سیدنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور آپ کے اصحاب و تلامذہ کے مابین اختلاف کی حکمت یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک بار حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک راستہ سے گزر رہے تھے آپ نے دیکھا کہ ایک کم سن بچہ کیچڑ میں کھیل رہا ہے آپ نے ازراہ تلطُّف فرمایا: کہیں گر نہ جانا۔ اس بچہ نے برجستہ جواب دیا: آپ بچئے کہیں آپ پھسل کر گر نہ جائیں کیونکہ اگر آپ گریں گے تو عالَم کے گر جانے کا اندیشہ ہے۔ کم سن بچہ کے اس معنی خیز جواب سے آپ متاثر ہوئے اور آپ نے اپنے اصحاب و تلامذہ سے فرمایا: اگر تمہیں مسائل شرعیہ میں میرے قول کے خلاف کوئی قوی دلیل ملے تو اسے اختیار کر لو۔ آپ کی اس ہدایت کے بعد آپ کے تلامذہ میں سے ہر ایک آپ ہی کی روایت سے مسائل اخذ کرتا تھا۔ اس طرح آپ کے اصحاب کا کوئی قول ایسا نہیں ہے جو امام اعظم (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) کے قول سے باہر ہو۔

"ولوالجیہ" کتاب الجنایات میں ہے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: میں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی جس میں، میں نے امام ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) کی مخالفت کی ہو۔ میں نے وہی بات کہی جو آپ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) نے فرمائی تھی۔ حضرت

امام زُفر علیہ الرحمہ سے بھی یہی منقول ہے کہ میں نے کبھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت نہیں کی مگر یہ کہ قولِ امام بیان کیا پھر آپ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) نے اس سے رجوع فرمایا۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب امام ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) آپ کے طریقہ کے خلاف نہیں گئے بلکہ انہوں نے جو کچھ کہا وہ اجتہاد اور رائے اور قیاس سے کہا اور اسی قول کا اتباع کیا جو ان کے استاد نے فرمایا۔

"اَلْحَاوِیُ الْقُدْسِی" کے اواخر میں ہے: جب اصحاب امام اعظم (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) میں سے کسی کے قول کو اخذ کیا جائے تو یقین سے جان لینا چاہیے کہ ان کا یہ قول امام ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) ہی سے اخذ کیا گیا ہے۔ کیونکہ آپ کے تمام اکابر تلامذہ سے یہی روایت ہے (جیسے امام ابو یوسف، امام محمد، امام زُفر اور امام حسن رحمہم اللہ تعالیٰ) کہ ہم نے کسی مسئلہ میں وہی قول کیا ہے۔

جو ہم نے امام ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) سے روایت کیا ہے اور یہ بات انہوں نے بڑی یقین دہانی کے ساتھ بیان کی ہے لہٰذا فقہ میں کوئی مسئلہ اور مذہب، مذہب امام کے علاوہ نہیں ہے اور جس قول کی نسبت کسی دوسرے کی طرف ہے وہ مجازاً ہے اور ظاہر میں ہے فی الحقیقت وہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا قول ہی ہے۔ (کتاب حیل ،فصل اذا اختلف الروایات ،ص ۱۸۱)

خصوصاً جب امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب کسی مسئلہ پر تمہیں اقوی دلیل مل جائے اسے اختیار کرلو۔ تو اگرچہ یہ الفاظ اپنے قول سے رجوع کرنا ثابت کرتے ہیں، تاہم چونکہ آپ کے اصحاب نے قوی دلیل سے مسئلہ کے علم کو انہیں اصول وقواعد سے ثابت کیا ہے جو آپ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) نے خود مقرر فرمادیئے ہیں اس لئے درحقیقت آپ کے اصحاب کا وہ قول بھی امام اعظم ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) کا قول ہی مانا جائے گا اور وہ مرجوع عنہ نہ ہوگا۔

علامہ بیری نے اپنی کتاب "شرح الاشباہ" میں بیان کیا ہے کہ کوئی حدیث ایسی ملے جو مذہب امام کے خلاف ہو تو حدیث ہی پر عمل کیا جائے اور یہی حدیث امام ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) کا مذہب ہے کیونکہ صحیح روایت سے آپ سے مروی ہے۔ "اِذَا صَحَّ الْحَدِیْثُ فَھُوَ مَذْھَبِیْ" حدیث اگر صحیح ہے تو یہی میرا مذہب ہے۔ (مقدمہ ردمختار، ج۱، ص۱۶۰، بیروت)

حضرت امام اعظم (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) سے اختلاف روایت کی وجوہات:

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے اصحاب وتلامذہ نے ایک ہی مسئلہ میں آپ سے مختلف روایات بیان کی ہیں اور یہی ایک وجہ ان کے مابین مسائل میں اختلاف حکم کی ہے امام ابوبکر البلیغی اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے "درر" میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) سے اختلاف روایت کئی وجوہات سے ہوسکتا ہے: اوّل یہ کہ سامع کو سننے میں غلطی ہوگئی ہو۔

دوم یہ کہ امام نے اپنے قول سے رجوع فرمالیا ہو کسی نے یہ رجوع خود اپنے کانوں سے سن لیا اور کسی نے نہیں سنا تو اسے رجوع کا علم نہ ہوا۔ سوم یہ کہ امام نے ایک قول علی وجہ القیاس فرمایا اور دوسرا قول بروجہ استحسان فرمایا تو جس نے جو سنا روایت کردیا۔

چہارم یہ کہ کسی مسئلہ کے مختلف پہلو تھے آپ نے ایک پہلو سامنے رکھ کر ایک جواب دیا اور دوسرے پہلو کو مدنظر رکھ کر دوسرا جواب دے دیا، ان کے علاوہ بھی علامہ شامی علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ "شرح عقود رسم المفتی المنظوم" میں کچھ اور صورتیں بھی اختلاف روایات کی وجوہ میں بیان فرمائی ہیں۔ (رسائل ابن عابدین شرح عقود رسم المفتی المنظوم)

﴿خلافت فاروقی میں تدوین فقہ﴾

فقہ کی تاریخی اہمیت کا بیان

مالک بن انس فرماتے ہیں۔" جس نے فقہ سیکھی اور تصوف حاصل نہ کیا اس نے نافرمانی کی اور جس نے تصوف حاصل کرلیا اور علم فقہ سے حصہ نہ لیا وہ زندیق ہوا اور جس نے دونوں کو جمع کیا اس نے حق پالیا"

مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں۔ کہ حدیث کے بعد فقہ کا رتبہ ہے اور چونکہ مسائل فقہیہ سے ہر شخص کو ہر روز کام پڑتا ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اس قدر اشاعت دی کہ آج باوجود بہت سے نئے وسائل پیدا ہوجانے کے یہ نشر واشاعت ممکن نہیں۔ مسائل فقہیہ کی ترویج کے لیے یہ تدبیریں اختیار کیں۔

مسائل فقہ کی اشاعت کا اہتمام

جہاں تک وقت وفرصت مساعدت کرسکتی تھی خود بالمشافہ احکام مذہبی کی تعلیم کرتے تھے۔ جمعہ کے دن جو خطبہ پڑھتے تھے اس میں تمام ضروری احکام اور مسائل بیان کرتے تھے۔ حج کے خطبے میں حج کے مناسک اور احکام بیان فرماتے تھے۔ موطاء امام محمد میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرفات میں خطبہ پڑھا اور حج کے تمام مسائل تعلیم کئے۔ اسی طرح شام وبیت المقدس وغیرہ کے سفر میں وقتاً فوقتاً جو مشہور اور پر اثر خطبے پڑھے ان میں اسلام کے تمام مہمات اصول اور ارکان بیان کئے اور چونکہ ان موقعوں پر بے انتہا مجمع ہوتا تھا اس لئے ان مسائل کا اس قدر اعلان ہوجاتا تھا کہ کسی اور تدبیر سے ممکن نہ تھا۔ دمشق میں بمقام جلبیہ جو مشہور خطبہ پڑھا، فقہا نے اس کو بہت سے مسائل فقہیہ کے حوالے سے جابجا نقل کیا ہے۔

وقتاً فوقتاً عمال اور افسروں کو مذہبی احکام اور مسائل لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔ مثلاً نماز پنجگانہ کے اوقات کے متعلق جس کے تعین میں مجتہدین آج تک مختلف ہیں۔ تمام عمال کو ایک مفصل ہدایت نامہ بھیجا۔ امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مؤطا میں بعینہ اس کی عبارت نقل کی ہے۔ اسی مسئلہ کے متعلق ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو تحریر بھیجی اس کو بھی امام مالک نے بالفاظہا نقل کیا ہے۔ دو نمازوں کے جمع کرنے کی نسبت تمام ممالک مفتوحہ میں تحریری اطلاع بھیجی کہ جائز ہے (موطا امام محمد صفحہ 129)

سن 14 ہجری میں جب نماز تراویح جماعت کے ساتھ قائم کی، تمام اضلاع کے افسروں کو لکھا کہ ہر جگہ اس کے مطابق عمل کیا جائے۔ زکوٰۃ کے متعلق تمام احکام مفصل لکھ کر ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر افسران ملک کے پاس بھیجے۔ اس تحریر کا عنوان جیسا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے یہ تھا۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

هـذا كتـاب الصدقه الغ قضا اور شہادت کے متعلق ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو تحریر بھیجی تھی اس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ مہمات مسائل کے علاوہ فقہ کے مسائل جزیہ بھی عمال کو لکھ لکھ کر بھیجا کرتے تھے۔

حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک دفعہ ایک خط لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ مسلمان عورتیں حماموں میں جا کر عیسائی عورتوں کے سامنے بے پردہ نہاتی ہیں۔لیکن مسلمان عورت کو کسی غیر مذہب والی عورت کے سامنے بے پردہ ہونا جائز نہیں۔روزہ کے متعلق تمام عمال کو تحریری حکم بھیجا کہ لا تكونوا من المسرفين لفطر كم۔زید وہب کا بیان ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان ہم لوگوں کے پاس آیا کہ ان المراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها۔ابووائل کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہم لوگوں کو لکھا کہ ان لا هلة بعضها اكبر من بعض۔اسی طرح کی اور بہت سی بے شمار مثالیں ہیں۔

مسائل فقہیہ میں اجماع

یہ بات بھی لحاظ کے قابل ہے کہ جو فقہی احکام حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرامین کے ذریعہ شائع کرتے تھے، چونکہ شاہی دستور العمل کی حیثیت رکھتے تھے، اس لئے یہ احتیاط ہمیشہ ملحوظ رہتی تھی کہ وہ مسائل اجماعی اور متفق علیہ ہوں۔ چنانچہ بہت سے مسائل جن میں صحابہ کا اختلاف تھا ان کو مجمع صحابہ میں پیش کر کے پہلے طے کرالیا۔مثلاً چور کی سزا جس کی نسبت قاضی ابو یوسف کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔ ان عمر استشار فی السارق فاجمعوا الخ(کتاب مذکور صفحہ 106)، غسل جنابت کی نسبت جب اختلاف ہوا تو تمام مہاجرین اور انصار کو جمع کیا اور یہ مسئلہ پیش کر کے سب سے رائے طلب کی۔لوگوں نے مختلف رائے دیں۔اس وقت فرمایا انتم اصحاب بدر وقدا خلفتم فمن بعد كم اشد اختلافاً۔یعنی جب آپ لوگ اصحاب بدر میں ہو کر آپس میں مختلف الرائے ہیں تو آئندہ آنے والی نسلوں میں اور سخت اختلاف ہوگا۔چنانچہ ازواج مطہرات سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا۔اوران کی رائے قطعی پا کر شائع کی گئی۔(ازالۃ الخفاء صفحہ 88)

جنازہ کی تکبیر میں نہایت اختلاف تھا۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صحابہ کو جمع کیا اور متفق بات طے ہوئی یعنی چار تکبیر پر اتفاق ہوگیا۔

مسائل فقہیہ میں اجماع

اضلاع کے عمال اور افسر جو مقرر کرتے تھے ان کی یہ حیثیت بھی ملحوظ رکھتے تھے کہ عالم اور فقیہ ہوں، چنانچہ بہت سے مختلف موقعوں پر اس کا اعلان کر دیا گیا تھا۔

ایک دفعہ مجمع عام میں خطبہ دیا، جس میں یہ الفاظ تھے۔

الی اشهد كم على امر الا مصار الى لم ابعثهم الا ليفقهوا الناس فى دينهم

تم لوگوں کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے افسروں کو اس لیے بھیجا ہے کہ لوگوں کو مسائل اور احکام بتائیں، یہ التزام ملکی افسروں تک

محدود نہ تھا بلکہ فوجی افسروں میں بھی اس کا لحاظ کیا جاتا تھا۔قاضی ابو یوسف لکھتے ہیں ان عمر بن الخطاب كان اذا جمع اليه جيش من اهل الايمان بعث عليهم رجلاً من اهل الفقه و العلم۔(کتاب الخراج صفحہ 67)۔

یہی نکتہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد کے فوجی اور ملکی افسروں میں ہم حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ، معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کا نام پاتے ہیں جو ملکی اور فوجی قابلیت کے ساتھ علم وفضل میں بھی ممتاز تھے۔اور حدیث وفقہ میں اکثر ان کا نام آتا ہے۔تمام ممالک محروسہ میں فقہا اور معلم متعین کئے کہ لوگوں کو مذہبی احکام کی تعلیم دیں، مؤرخین نے اگرچہ اس امر کو کسی خاص عنوان کے تحت نہیں لکھا اور اس وجہ سے ان معلموں کی صحیح تعداد معلوم نہیں ہو سکتی۔

فقہ کی تعلم کا انتظام

تاہم جستہ جستہ تصریحات سے اندازہ ہوسکتا ہے ہر شہر میں متعدد فقہا اس کام پر مامور تھے۔مثلاً عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات میں صاحب اسد الغابہ نے لکھا ہے کہ "یہ منجملہ ان دس بزرگوں کے ہیں جن کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بصرہ بھیجا تھا کہ فقہ کی تعلیم دیں۔(اصل عبارت یہ ہے كان احد العشرة الذين بعثهم عمر الى البصرة يفقهون الناس 14)۔عمران بن الحصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو بہت بڑے رتبہ کے صحابی تھے، ان کی نسبت علامہ ذہبی طبقات الحفاظ میں لکھتے ہیں۔

و كان ممن بعثهم عمر بن الخطاب الى احل البصرة ليفقههم

ان لوگوں میں ہیں جن کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بصرہ میں فقہ کی تعلیم کے لیے شام بھیجا تھا۔عبدالرحمن بن غنم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حال میں "طبقات الحفاظ" میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو تعلیم فقہ کے لیے شام بھیجا تھا اور صاحب اسد الغابہ نے انہی کے حالات میں لکھا ہے "یہی وہ شخص ہیں کہ جنہوں نے شام میں تابعین کو فقہ سکھائی۔عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حال میں لکھا ہے کہ جب شام فتح ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اور معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابو درداء کو شام میں بھیجا تا کہ لوگوں کو قرآن پڑھائیں اور فقہ سکھائیں۔جلال الدین سیوطی نے حسن المحاضرہ فی اخبار المصر والقاہرہ میں حسان بن ابی جبلۃ کی نسبت لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو مصر میں فقہ کی تعلیم پر مامور کیا تھا۔ان فقہا کے درس کا طریقہ یہ تھا کہ مساجد کے صحن میں ایک طرف بیٹھ جاتے تھے۔اور شائقین نہایت کثرت سے ان کے گرد حلقے کی صورت میں جمع ہو کر فقہی مسائل پوچھتے جاتے تھے۔اور وہ جواب دیتے جاتے تھے۔ابو مسلم خولانی کا بیان ہے کہ میں حمص کی مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ 30 بڑے بڑے صحابہ وہاں تشریف رکھتے تھے۔اور مسائل پر گفتگو کرتے تھے۔لیکن جب ان کو کسی مسئلہ میں شک پڑتا تو ایک نوجوان شخص کی طرف رجوع کرتے تھے۔میں نے لوگوں سے اس نوجوان کا نام پوچھا تو پتہ چلا معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔لیث بن سعد کا بیان ہے کہ ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب مسجد میں آتے تھے تو ان کے ساتھ لوگوں کا اس قدر ہجوم ہوتا تھا جیسے بادشاہ کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ سب لوگ ان سے مسائل دریافت کرتے تھے۔(تذکرۃ الحفاظ ترجمہ معاذ بن جبل 12)

فقہا کی تنخواہیں

علامہ ابن جوزی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان فقہاء کی تنخواہیں بھی مقرر کی تھیں۔ اور درحقیقت تعلیم کا مرتب اور منظم سلسلہ بغیر اس کے قائم نہیں ہوسکتا تھا۔

معلمین فقہ کی رفعت شان

یہ بات خاص طور پر ذکر کے قابل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جن لوگوں کو تعلیم فقہ کے لیے انتخاب کیا تھا، مثلاً معاذ بن جبل، ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عبادہ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عبد الرحمٰن بن غنم، عمران بن حصین اور عبد اللہ بن مغفل تمام جماعت اسلام میں منتخب تھے۔ اس کی تصدیق کے لئے اسد الغابہ اور اصابہ وغیرہ میں ان لوگوں کے حالات دیکھنے چاہییں۔ (تذکرۃ الحفاظ کراچی درداء)

ہر شخص فقہ کی تعلیم کا مجاز نہ تھا

ایک بات اور بھی لحاظ کے قابل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بات کی بڑی احتیاط کی کہ ہر شخص فقہ کے مسائل بیان کرنے کا مجاز نہ ہو۔ مسائل بھی خاص گروہ تعلیم دیئے جاتے تھے جن پر صحابہ کا اتفاق رائے ہو چکا تھا۔ یا جو مجمع صحابہ میں پیش ہو کر طے کر لئے جاتے تھے۔ چنانچہ اس کی پوری تفصیل شاہ ولی اللہ صاحب نے نہایت خوبی سے لکھی ہے۔ ہم اس کے جستہ جستہ فقرے جو ہمارے بحث سے متعلق ہیں، اس مقام پر نقل کرتے ہیں۔

معہذا ابعد عزم خلفہ بر چیزے مجال مخالفت نبود، در جمیع ایں امور شذر دنز زمیر قنذ و بدون استطلاع رائے خلیفہ کارے را مصمم نمی ساختند لہذا دریں عصر اختلاف مذہب وتشت آرو اقع نشد، ہمہ بریک مذہب متفق، بریک راہ مجتمع۔ چوں ایام خلافت خاصہ بالکلیہ متفرض شد وخلافت عامہ ظہور نمود علماء در ہر بلدے مشغول بافادہ شدند۔ ابن عباس در مکہ فتوی می وہد و عائشہ صدیقہ و عبد اللہ بن عمر در مدینہ حدیث را روایت می نمائند وابو ہریرہ اوقات خود را بر اکثار، روایت حدیث مصروف مے سازو۔ بالجملہ دریں ایام اختلاف فتاوی پیدا شد یکے را بر رائے دیگر اطلاع نہ اگر اطلاع شدہ مذاکرہ واقع نہ واگر مذاکرہ بمیان آمد از املت شبہ وخروج از مضیق اختلاف بفضائے اتفاق میسر نہ، اگر تتبع کنی روایت علمائے صحابہ کہ پیش از انقراض خلافت خاصہ از عالم گزشتہ اند بغایت کم یابی۔ و جمعے کہ در ایام خلافت زندہ اند ہرچہ روایت کردہ اند۔ بعد ایام خلافت خاصہ رویت کردہ اند ہر چند جمیع صحابہ عدول اند و روایت ایشاں مقبول وعمل بموجب آنچہ بروایت صدق ایشان ثابت شود لازم اما درمیان آنچہ حدیث وفقہ در زمن فاروق اعظم بود وآنچہ بعد وے حادث شدہ فرق ما بین السموت والارض ست۔ (ازالۃ الخفاء جلد دوم صفحہ 140)۔ الفاروق)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسائل فقہیہ کی تعداد

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہ کے جو مسائل بیان کئے ان میں اکثر ایسے ہیں جن میں اور صحابہ نے بھی ان کے ساتھ

اتفاق کیا اور ائمہ مجتہدین نے ان کی تقلید کی۔ شاہ ولی اللہ صاحب اپنے استقراء سے اس قسم کے مسائل کی تعداد کم وبیش ایک ہزار بتاتے ہیں لیکن بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جن میں دیگر صحابہ نے اختلاف کیا اور وہی حق پر ہیں مثلاً تیمّم، جنابت، تمتع، حج، طلاق ثلاثہ وغیرہ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اجتہاد سے دیگر صحابہ کا اجتہاد زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر مسائل اور خصوصاً ان مسائل سے جو معرکۃ الآراء رہے ہیں اور جن کو تمدن اور امور ملکی میں دخل ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کمال اجتہاد کا اندازہ ہوتا ہے۔

مذاہب اربعہ کی تدوین کے زمینی قرائن

علامہ احمد پاشا تیمور لکھتے ہیں۔ کہ "ان مذاہب کے پیدا ہونے سے قبل صحابہ کرام اور تابعین کے دور میں فتوی انہیں سے لیا جاتا تھا، کیونکہ صحابہ کرام اور تابعین عظام حاملین کتاب اللہ میں سے تھے، اور وہ اس کے دلائل کی پہچان رکھنے والوں میں سے تھے، جب ان کا دور گزر گیا اور تو ہر علاقے اور شہر کی لوگوں نے صحابہ کرام کے فتاوی پر عمل کرنا شروع کر دیا جو صحابی جس علاقے میں تھا اس کا فتوی اس علاقے میں چلنا شروع ہوا، بہت ہی کم دوسرے کے فتوی پر چلتے تھے۔

اس لیے اہل مدینہ میں اکثر فتاوی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے، اور اہل مصر میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اور اہل مکہ عبد اللہ بن عباس اور اہل کوفہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فتاوی پر چلنے لگے۔

تابعین کے بعد فقہاء کا دور شروع ہوا مثلا ابوحنیفہ اور امام مالک اور احمد بن حنبل اور شافعی وغیرہ جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں، اور جن کا ذکر ہم نے نہیں کیا، چنانچہ ہر علاقے اور ملک کے لوگوں نے اپنے فقیہ کے مسلک کو اختیار کیا، اور پھر یہ مسلک دوسرے علاقوں میں بھی پھیل گیا اور بعض میں ختم ہو گیا۔ (مذاہب الاربعۃ (16-17)

فقہائے کوفہ اور فقہ حنفی کی اساس

حرمین سے نکلنے والے صحابہ کی ایک بڑی جماعت نے کوفہ میں بھی سکونت اختیار کی۔ ان ہجرت کرنے والوں میں حضرت عبد اللہ بن مسعود' حضرت ابوموسی اشعری' حضرت سعد بن ابی وقاص' حضرت عمار بن یاسر' حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہ نمایاں صحابہ ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے دور خلافت میں جب مختلف صحابہ کو متفرق اسلامی شہروں کی طرف بھیجا تو اس ہجرت کے مرحلے میں بہت سے صحابہ کوفہ بھی منتقل ہوئے۔ مؤرخین کے ایک قول کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سانحہ شہادت تک تقریباً تین صد صحابہ کوفہ منتقل ہو چکے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے تو انہوں نے کوفہ کو اپنا دار الخلافہ بنایا۔ جس وجہ سے یہ شہر صحابہ کی پہلے کی نسبت اور زیادہ توجہ کا مرکز بنا۔ علاوہ ازیں حضرت عبد اللہ بن مسعود کو حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے زمانہ خلافت میں کوفہ کے لیے ایک معلم خصوصی کے طور پر بھیجا تھا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مکتبہ فکر سے مستفید ہونے والے فقہاء وعلماء کے بارے ڈاکٹر تاج عبد

الرحمٰن عروسی لکھتے ہیں۔

اس مکتبہ فکر کے معروف فقہا میں علقمہ بن قیس نخعی'اسود بن یزید نخعی'ابو میسرۃ عمرو بن شراحیل ہمدانی'مسروق بن اجدع ہمدانی اور شریح بن حارث کندی شامل ہیں۔ان فقہاء کے بعد دوسرا طبقہ آیا'جن میں حماد بن ابی سلیمان'منصور بن معتمر سلمی'مغیرہ بن مقسم الضبی اور سلیمان بن مہران الاعمش اور سعید بن جبیر نمایاں ہیں'یہاں تک کہ اس مدرسہ فکر کی انتہاء ابن ابی لیلی'ابن شبرمہ'شریک القاضی اور ابوحنیفہ پر ہوئی۔" (الفقہ الاسلامی فی میزان التاریخ: ص ۱۱۴)

امام ترمذی کی فقاہت اور فقہ حنفی

امام ترمذیؒ ایک محدث ہونے کے ساتھ ساتھ بہت بڑے فقیہ بھی تھے اور مذاہب علماء سے بھی خوب واقف تھے،آپ نے فقہ الحدیث امام بخاری جیسے حاذق محدث سے حاصل کی اور فقہ اہل الرائے اس وقت کے مشہور فقیہ الرازی سے اور فقہ مالکی اسحٰق بن موسی انصاری اور ابومصعب زہری سے اخذ کی جب کہ امام شافعی کا مذہب قدیم حسن بن محمد زعفرانی اور قولِ جدید ربیع بن سلیمان سے حاصل کیا،اسی طرح امام احمد بن حنبل،اسحٰق بن راہویہ اور دیگر بہت سے علما کے اقوال و مذاہب کو خوب سلیقہ سے اپنی جامع میں سمو دیا۔آپ کی جامع آپ کے تفقہ فی الحدیث اور مذاہب پر اطلاع کی بہت بڑی دلیل ہے۔ہر باب میں علما کے اقوال پیش کر کے ان میں سے ایک کو ترجیح دیتے ہیں جس سے قاری کا یہ تاثر بنتا ہے کہ آپ فقہ وحدیث کے بہت بڑے امام تھے۔

امام ترمذی کے قول بعض اہل علم سے مراد

مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اہل کوفہ سے وہ حضرات مراد لیے ہیں جو اہل علم وہاں رہتے تھے مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ،سفیان ثوری رحمہ اللہ،سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ وغیرہ اور بعض اہل کوفہ سے بعض مراد لیے ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اہل کوفہ یا بعض اہل کوفہ سے صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی مراد نہیں لیے۔(مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص 209)

"دوسری طرف ایک اور گروہ تھا... اور یہ اہل عراق تھے'جن کے رہنما ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تھے۔فقہاء کے اس گروہ کی رائے یہ تھی کہ شرعی احکام معقول المعنی اور ایسی مصالح پر مشتمل ہوتے ہیں جو بندوں کی طرف لوٹتی ہیں اور ان احکام کی بنیاد محکم اصولوں اور منضبط علل پر رکھی گئی ہے۔پس یہ علماء ان علل کو تلاش کرتے تھے اور ان حکمتوں کا کھوج لگاتے تھے جن کے لیے یہ احکامات دیے گئے ہیں۔یہ علماء ان علل وحکم کے ساتھ حکم شرعی کے وجود وعدم وجود کو مربوط کرتے تھے۔(تاریخ الفقہ الاسلامی: ص ۷۴)

محمد لیاقت علی رضوی

چك سنتيكا بهاولنگر

بَابُ اللِّعَانِ

﴿یہ باب لعان کے بیان میں ہے﴾

باب لعان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ باب لعان کے فقہی مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس باب سے پہلے باب ظہار میں اس کی فقہی مطابقت کو بیان کر دیا گیا ہے۔(وہاں ظہار کے باب سے مؤخر کرنے کا سبب یہی بیان کیا گیا ہے کہ لعان تہمت کے ذریعے شوہر اور بیوی کے درمیان باہمی قسموں کے ساتھ مفارقت ہوتی ہے۔)اور لعان لغوی معنی،پھینکنا اور دوسرے پر لعنت کرنا ہے اور اسی طرح بیوی پر تہمت لگانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،ج ۶،ص ۵۴،بیروت)

لعان کے فقہی مفہوم کا بیان

لعان اور ملاعنہ کے معنی ہیں ایک دوسرے پر لعنت کرنا،شرعی اصطلاح میں لعان اس کو کہتے ہیں کہ جب شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے یا جو بچہ پیدا ہوا اس کے بارے میں یہ کہے کہ یہ میرا نہیں نہ معلوم کس کا ہے اور بیوی اس سے انکار کرے اور کہے کہ تم مجھ پر تہمت لگا رہے ہو پھر وہ قاضی اور شرعی حاکم کے پاس فریاد کرے قاضی شوہر کو بلا کر اس الزام کو ثابت کرنے کے لئے کہے چنانچہ اگر شوہر گواہوں کے ذریعہ ثابت کر دے تو قاضی اس کی بیوی پر زنا کی حد جاری کرے اور اگر شوہر چار گواہوں کے ذریعہ الزام ثابت نہ کر سکے تو پھر قاضی پہلے شوہر کو اس طرح کہلائے کہ میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے جو زنا کی نسبت اس کی طرف کی ہے اس میں سچا ہوں عورت کی طرف اشارہ کر کے چار دفعہ شوہر اسی طرح کہے پھر پانچویں دفعہ مرد کی طرف اشارہ کر کے یوں کہے کہ اس مرد نے میری طرف جو زنا کی نسبت کی ہے اگر اس میں یہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ٹوٹے۔

جب دونوں اس طرح ملاعنت کریں تو حاکم دونوں میں جدائی کرا دے گا اور ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور وہ عورت اس مرد کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے گی ہاں اگر اس کے بعد مرد خود اپنے کو جھٹلائے یعنی یہ اقرار کر لے کہ میں نے عورت پر جھوٹی تہمت لگائی تھی تو اس صورت میں اس پر حد تہمت جاری کی جائے گی اور عورت سے پھر نکاح کرنا اس کے لئے درست ہو جائے گا لیکن حضرت امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ اگر مرد خود اپنے کو جھٹلائے تب بھی عورت اس کے لئے ہمیشہ کو حرام رہے گی۔

حکم لعان کے نزول کا بیان

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ ایک صحابی ہلال ابن امیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی شریک ابن سحماء صحابی کے ساتھ زنا کی تہمت لگائی یعنی ہلال نے کہا کہ شریک ابن سحماء نے میری بیوی کے ساتھ زنا کیا ہے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال سے فرمایا کہ اپنے الزام کے ثبوت میں گواہ پیش کرو ورنہ جھوٹی تہمت لگانے کے جرم میں تمہاری پیٹھ پر حد جاری کی

جائے گی یعنی اسی کوڑے مارے جائیں گے ہلال نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر ہم میں سے کوئی کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ بدکاری میں مبتلا دیکھے تو کیا وہ گواہ ڈھونڈھنے چلا جائے؟ یعنی اول تو ایسی صورت میں اتنا موقع کہاں کہ کسی کو گواہ کرے پھر یہ کہ کسی کو گواہ کرنے کی وہ جگہ کیا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہی فرمائے جارہے تھے کہ گواہ پیش کرو ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد جاری کی جائے گی پھر ہلال نے عرض کیا کہ قسم ہے اس پاک ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں سچا ہوں مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالی ایسا حکم ضرور نازل فرمائے گا جو میری پیٹھ کو حد سے بری رکھے گا، آخر کار کچھ ہی عرصہ بعد حضرت جبریل تشریف لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیتیں نازل کی گئی ہیں آیت (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ) 24۔النور26:) (یعنی اور جو لوگ کہ اپنی بیویوں کو تہمت لگاتے ہیں الخ پھر اس کے بعد کی آیتوں (اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ) 24۔النور26:) تک تلاوت کی اس کے بعد ہلال دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور گواہی دی یعنی لعان کی جو تفصیل پیچھے بیان کی جاچکی ہے اس کے ساتھ انہوں نے پانچ مرتبہ گواہی کے ذریعہ لعان کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ بلاشبہ اللہ تعالی جانتا ہے کہ میں تم سے کوئی ایک جھوٹا ہے سو تم میں سے کون ہے جو توبہ کرے اس کے بعد ہلال کی بیوی کھڑی ہوئی اور لعان کیا یعنی چار مرتبہ اپنی پاکدامنی کی شہادت دی اور جب وہ پانچویں مرتبہ گواہی دینے چلی تو صحابہ نے اس کو روکا اور کہا کہ اچھی طرح سوچ سمجھ لو یہ پانچویں گواہی تم دونوں کے درمیان جدائی کو واجب کردے گی یا اگر تم جھوٹی ہوگی تو آخرت میں عذاب کو واجب کردے گی۔

حضرت ابن عباس کہتے ہیں یہ سن کر وہ عورت ٹھہر گئی اور پیچھے ہٹی یعنی وہ پانچویں مرتبہ کچھ گواہی دینے میں متامل ہوئی جس سے ہمیں یہ گمان ہوا کہ یہ اپنی بات سے پھر جائے گی لیکن پھر اس نے کہا کہ میں لعان سے بچ کر اور اپنے خاوند کے الزام کی تصدیق کرکے اپنی قوم کو ساری عمر کے لئے رسوا نہیں کروں گی یہ کہہ کر اس نے پانچویں گواہی کو بھی پورا کیا اس طرح جب لعان پورا ہوگیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں میاں بیوی کے درمیان جدائی کرادی تو آپ نے فرمایا کہ اس کو دیکھتے رہنا اگر اس نے ایسے بچے کو جنم دیا جس کی آنکھیں سرمئی کولہے بھاری اور پنڈلیاں موٹی ہوں تو وہ بچہ شریک ابن سحماء کا ہوگا کیونکہ شریک اسی طرح کے ہیں چنانچہ جب اس عورت نے ایسے ہی بچے کو جنم دیا جو شریک کے مشابہ تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کتاب اللہ کا مذکورہ حکم نہ ہوتا جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ لعان کرنے والوں پر تعزیر جاری نہیں ہوگی) تو پھر میں اس عورت کے ساتھ دوسرا ہی معاملہ کرتا یعنی شریک کے ساتھ اس بچہ کی مشابہت اس عورت کی بدکاری کا ایک واضح قرینہ ہے اس لئے اس کی اس بدکاری پر میں اس کو ایسی سزا دیتا کہ دیکھنے والوں کو عبرت ہوتی (بخاری)

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے حضرت ہلال نے لعان کیا ہے اور اس موقع پر لعان کے سلسلہ میں مذکورہ آیت نازل ہوئی اس بارے میں جو تحقیقی تفصیل ہے وہ حضرت سہل کی روایت کی تشریح میں بیان ہوچکی ہے۔

بلاشبہ اللہ تعالی جانتا ہے الخ، بظاہر زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ان دونوں کے لعان سے فارغ ہونے کے بعد ارشاد فرمائی اور اس ارشاد گرامی کی مراد یہ ہے کہ جو بھی شخص کوئی جھوٹی بات کہے یا کسی پر جھوٹی تہمت لگائے تو

اس پر لازم ہے کہ وہ توبہ کرے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات لعان سے پہلے ان دونوں کو جھوٹ کے عواقب سے ڈرانے کے لئے ارشاد فرمائی تھی۔

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ حاکم وقاضی کسی بھی معاملہ میں اپنے گمان وخیال قرائن اور کسی علامت کی بنیاد پر کوئی حکم نہ دے بلکہ وہی حکم دے جس کے دلائل وشواہد تقاضا کریں۔

لعان کے حکم کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لعان کا حکم یہ ہے کہ اس سے فارغ ہوتے ہی اس شخص کو اُس عورت سے وطی حرام ہے مگر فقط لعان سے نکاح سے خارج نہ ہوئی بلکہ لعان کے بعد حاکم اسلام تفریق کردیگا اور اب مطلقہ بائن ہوگئی لہٰذا بعد لعان اگر قاضی نے تفریق نہ کی ہو تو طلاق دے سکتا ہے ایلا وظہار کرسکتا ہے دونوں میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا اُس کا ترکہ پائیگا اور لعان کے بعد اگر وہ دونوں علیحدہ ہونا نہ چاہیں جب بھی تفریق کردی جائیگی۔ اگر لعان کی ابتدا قاضی نے عورت سے کرائی تو شوہر کے الفاظ لعان کہنے کے بعد عورت سے پھر کہلوائے اور دوبارہ عورت سے نہ کہلوائے اور تفریق کردی تو ہوگئی۔ لعان ہوجانے کے بعد ابھی تفریق نہ کی تھی کہ خود قاضی کا انتقال ہوگیا یا معزول ہوگیا اور دوسرا اُس کی جگہ مقرر کیا گیا تو یہ قاضی دوم اب پھر لعان کی وجہ سے ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق، باب کفارہ ظہار)

لعان کے بنیادی اصول کا فقہی بیان

قَالَ (اِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهٗ بِالزِّنَا وَهُمَا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْمَرْاَةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا اَوْ نَفٰى نَسَبَ وَلَدِهَا وَطَالَبَتْهُ بِمُوْجَبِ الْقَذْفِ فَعَلَيْهِ اللِّعَانُ) وَالْاَصْلُ اَنَّ اللِّعَانَ عِنْدَنَا شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْاَيْمَانِ مَقْرُوْنَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِيْ حَقِّهٖ وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِيْ حَقِّهَا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ) وَالِاسْتِثْنَاءُ اِنَّمَا يَكُوْنُ مِنَ الْجِنْسِ، وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ) نَصٌّ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْيَمِيْنِ فَقُلْنَا الرُّكْنُ هُوَ الشَّهَادَةُ الْمُؤَكَّدَةُ بِالْيَمِيْنِ، ثُمَّ قَرَنَ الرُّكْنَ فِيْ جَانِبِهٖ بِاللَّعْنِ لَوْ كَانَ كَاذِبًا وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ وَفِيْ جَانِبِهَا بِالْغَضَبِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الزِّنَا، اِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ لَا بُدَّ اَنْ يَّكُوْنَا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ لِاَنَّ الرُّكْنَ فِيْهِ الشَّهَادَةُ وَلَا بُدَّ اَنْ تَكُوْنَ هِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا لِاَنَّهٗ قَائِمٌ فِيْ حَقِّهٖ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِحْصَانِهَا، وَيَجِبُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ لِاَنَّهٗ لَمَّا نَفٰى وَلَدَهَا صَارَ قَاذِفًا لَهَا ظَاهِرًا وَلَا يُعْتَبَرُ احْتِمَالُ اَنْ

يَكُوْنَ الْوَلَدُ مِنْ غَيْرِهِ بِالْوَطْءِ مِنْ شُبْهَةٍ، كَمَا اِذَا نَفَى اَجْنَبِيٌّ نَسَبَهُ عَنْ اَبِيهِ الْمَعْرُوْفِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي النَّسَبِ الْفِرَاشُ الصَّحِيْحُ وَالْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِهِ .فَنَفْيُهُ عَنِ الْفِرَاشِ الصَّحِيْحِ قَذْفٌ حَتّٰى يَظْهَرَ الْمُلْحَقُ بِهِ

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور دونوں میاں بیوی گواہی دینے کے اہل ہوں اور عورت بھی ایسی ہو' اگر کوئی شخص اس پر زنا کا جھوٹا الزام لگائے تو اس پر حد قذف جاری ہو سکتی ہو' یا شوہر اس عورت کے بچے کے نسب کی نفی کر دے' اور عورت اس بات پر حد قذف ہونے کا مطالبہ کر دے' تو مرد پر لعان کرنا لازم ہوگا۔ اصل یہ ہے: ہمارے نزدیک لعان ایسی گواہی ہے' جس کو قسم کے ذریعے مؤکد کیا جاتا ہے اور جس کے ساتھ لعنت ملی ہوئی ہوتی ہے اور یہ حد قذف کے قائم مقام ہوگی۔ شوہر کے حق میں' اور عورت کے حق میں زنا کی حد کے قائم مقام ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور ان کے پاس گواہ کے طور پر صرف ان کی اپنی ذات ہو''۔ استثناء صرف جنس میں سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے: ''تو ان میں سے کسی ایک شخص کی گواہی' اللہ تعالیٰ کے نام کی' چار گواہیوں کے برابر ہوگی''۔ یہ اس بات کی دلیل ہے: گواہی بھی ہوگی اور یمین (قسم) بھی ہوگی' تو ہم یہ کہیں گے: لعان کا رکن گواہی ہے' جسے قسم کے ذریعے مؤکد کیا گیا ہے' پھر مرد کی طرف میں' اس رکن کے ساتھ لعنت کو شامل کیا گیا ہے' اگر وہ جھوٹا ہو اور یہ شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی' اور عورت کی طرف میں غضب کو شامل کیا گیا ہے' جو حد زنا کے قائم مقام ہوگا۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی' تو ہم یہ کہیں گے: یہ بات ضروری ہے' دونوں میاں بیوی شہادت کے اہل ہوں۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس کے بارے میں رکن شہادت ہے اور یہ بھی ضروری ہے' وہ عورت ایسی ہو کہ اس پر پر زنا کا جھوٹا الزام لگانے والے پر حد قذف جاری ہو سکتی ہو اس کی دلیل یہ ہے: یہ چیز مرد کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی' اس لئے عورت کا محصنہ ہونا ضروری ہے۔ یہ بھی لازم ہے۔ بچے کی نفی کی گئی ہو' اس کی دلیل یہ ہے: جب مرد عورت کے بچے کی نفی کر دے گا' تو وہ اس پر زنا کا الزام لگانے والا شمار ہوگا' جیسا کہ یہ بات ظاہر ہے اور یہاں یہ احتمال معتبر نہیں ہوگا' وہ بچہ کسی دوسرے کا ہو' اور شبہہ کے نتیجے میں وطی کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو۔ یہ بالکل اسی طرح ہے: جیسے کوئی اجنبی اس کے باپ کے معروف نسب کا انکار کر دے' اس کی دلیل یہ ہے: نسب میں اصل یہی ہے: فراش صحیح ہو' اور فاسد فراش کو اس کے ساتھ ملایا جائے گا۔ تو شوہر کا صحیح فراش کی نفی کرنا' تہمت (زنا کا الزام لگانے) کے مترادف ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ ظاہر ہو جائے جسے (اس فراش صحیح) کے ساتھ ملایا گیا ہے۔

شرح

اس سلسلے میں ہلال بن امیہ کے مقدمے کی جو تفصیلات صحاح ستہ اور مسند احمد اور تفسیر ابن جریر میں ابن عباس اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے منقول ہوئی ہیں ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد ہلال اور ان کی بہو، دونوں عدالت

نبوی میں حاضر کیے گئے۔ حضور ﷺ نے پہلے حکم خداوندی سنایا۔ پھر فرمایا خوب سمجھ لو کہ آخرت کا عذاب دنیا کے عذاب سے زیادہ سخت چیز ہے۔ ہلال نے عرض کیا میں نے اس پر بالکل صحیح الزام لگایا ہے۔ عورت نے کہا یہ بالکل جھوٹ ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا اچھا، تو ان دونوں میں ملاعَنَت کرائی جائے۔ چنانچہ پہلے بلال اٹھے اور انہوں نے حکم قرآنی کے مطابق قسمیں کھائی۔ نبی صلی اللہ الیہ وسلم اس دوران میں بار بار فرماتے رہے اللہ کو معلوم ہے کہ تم میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے، پھر کیا تم میں سے کوئی توبہ کرے گا؟

پانچویں قسم سے پہلے حاضرین نے ہلال سے کہا خدا سے ڈرو، دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے ہلکا ہے۔ یہ پانچویں قسم تم پر عذاب واجب کر دے گی۔ مگر ہلال نے کہا جس خدا نے یہاں میری پیٹھ بچائی ہے وہ آخرت میں بھی مجھے عذاب نہیں دے گا۔ یہ کہہ کر انہوں نے پانچویں قسم بھی کھالی۔ پھر عورت اٹھی اور اس نے بھی قسمیں کھانی شروع کیں۔

پانچویں قسم سے پہلے اسے بھی روک کر کہا گیا کہ خدا سے ڈر، آخرت کے عذاب کی بہ نسبت دنیا کا عذاب برداشت کر لینا آسان ہے۔

یہ آخری قسم تجھ پر عذاب الٰہی کو واجب کر دے گی۔ یہ سن کر وہ کچھ دیر رکتی اور جھجکتی رہی۔ لوگوں نے سمجھا اعتراف کرنا چاہتی ہے مگر پھر کہنے لگی میں ہمیشہ کے لیے اپنے قبیلے کو رسوا نہیں کروں گی اور پانچویں قسم بھی کھا گئی۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان تفریق کرادی اور فیصلہ فرمایا کہ اس کا بچہ (جو اس وقت پیٹ میں تھا) ماں کی طرف منسوب ہوگا، باپ کا نہیں پکارا جائے گا، کسی کو اس پر یا اس کے بچے پر الزام لگانے کا حق نہ ہوگا، جو اس پر یا اس کے بچے پر الزام لگائے گا وہ حد قذف کا مستحق ہوگا، اور اس کو زمانہ عدت کے نفقے اور سکونت کا کوئی حق ہلال پر حاصل نہیں ہے کیونکہ یہ طلاق یا وفات کے بغیر شوہر سے جدا کی جا رہی ہے۔ پھر آپ نے لوگوں سے کہا کہ اس کے ہاں جب بچہ ہو تو دیکھو، وہ کس پر گیا ہے۔ اگر اس اس شکل کا ہو تو ہلال کا ہے، اور اگر اس صورت کا ہو تو اس شخص کا ہے جس کے بارے میں اس پر الزام لگایا گیا ہے۔ وضع حمل کے بعد دیکھا گیا کہ وہ مؤخر الذکر صورت کا تھا، اس پر حضور ﷺ نے فرمایا کو لا الایمان (یا بہ روایت دیگر لو لا مضیٰ من کتاب اللہ) لکان لی و لھا شان، یعنی اگر قسمیں نہ ہوتیں (یا خدا کی کتاب پہلے ہی فیصلہ نہ کر چکی ہوتی) تو میں اس عورت سے بری طرح پیش آتا۔

دور نبوی ﷺ میں طلاق ثلاثہ کا نفاذ

عویمر عجلانی کے مقدمے کی روداد سہل بن عد ساعدی اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی ابن ماجہ اور مسند احمد میں ملتی ہے۔ اس میں بیان ہوا ہے کہ عویمر اور ان کی بیوی، دونوں مسجد نبوی میں بلائے گئے۔ مُلاعنَت سے پہلے حضور ﷺ نے ان کو بھی تنبیہ کرتے ہوئے تین بار فرمایا اللہ خوب جانتا ہے کہ تم میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے۔ پھر کیا تم میں سے کوئی توبہ کرے گا؟ جب کسی نے توبہ نہ کی تو دونوں میں ملاعنت کرائی گئی۔ اس کے بعد عویمر نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اب اگر میں اس عورت کو رکھوں تو جھوٹا ہوں۔ یہ کہہ کر انہوں نے تین طلاقیں دے دیں بغیر اس کے کہ حضور ﷺ نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا ہوتا۔ سہل بن سعد کہتے ہیں کہ ان طلاقوں کو حضور ﷺ نے نافذ فرما دیا اور ان کے درمیان تفریق کرادی اور فرمایا کہ یہ تفریق ہے ہر ایسے جوڑے

کے معاملے میں جو باہم لعان کرے۔ اور سنت یہ قائم ہوگئی کہ لعان کرنے والے زوجین کو جدا کر دیا جائے، پھر وہ دونوں کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔ مگر ابن عمر صرف اتنا بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ان کے درمیان تفریق کرادی۔ سہل بن سعد یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ عورت حاملہ تھی اور عویمر نے کہا کہ یہ حمل میرا نہیں ہے۔ اس بنا پر بچہ ماں کی طرف منسوب کیا گیا اور سنت یہ جاری ہوئی کہ اس طرح کا بچہ ماں سے میراث پائے گا اور ماں ہی اس سے میراث پائے گی۔

ان دو مقدموں کے علاوہ متعدد روایات ہم کو کتب حدیث میں ایسی بھی ملتی ہیں جن میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ کن اشخاص کے مقدموں کی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض ان ہی دونوں مقدموں سے تعلق رکھتی ہوں، مگر بعض میں کچھ دوسرے مقدمات کا بھی ذکر ہے اور ان سے قانون لعان کے بعض اہم نکات پر روشنی پڑتی ہے۔

حضرت ابن عمر ایک مقدمے کی روداد بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ زوجین جب لعان کر چکے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان تفریق کر دی (بخاری، مسلم، نسائی، احمد، ابن جریر)۔ ابن عمر کی ایک اور روایت ہے کہ ایک شخص اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کرایا گیا۔ پھر اس نے حمل سے انکار کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان تفریق کر دی اور فیصلہ فرمایا کہ بچہ صرف ماں کا ہوگا (صحاح ستہ اور مسند احمد بن حنبل)

حضرت ابن عمر ہی کی ایک اور روایت ہے کہ ملاعنت کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا تمہارا حساب اب اللہ کے ذمہ ہے، تم میں سے ایک بہر حال جھوٹا ہے۔ پھر آپ نے مرد سے فرمایا: لا سبيل لك عليها (یعنی اب یہ تیری نہیں رہی۔ نہ تو اس پر کوئی حق جتا سکتا ہے، نہ کسی قسم کی دست درازی یا دوسری انتقامی حرکت اس کے خلاف کرنے کا مجاز ہے)۔ مرد نے کہا یا رسول اللہ اور میرا مال (یعنی وہ مہر تو مجھے دلوایئے جو میں نے اسے دیا تھا)۔ فرمایا: لا مال لك، ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فوجها و ان كنت كذبت عليها فذاك ابعد و ابعد لك منها (یعنی مال واپس لینے کا تجھے کوئی حق نہیں ہے، اگر تو نے اس پر سچا الزام لگایا ہے تو وہ مال اس لذت کا بدل ہے جو تو نے حلال کر کے اس سے اٹھائی، اور اگر تو نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے تو مال تجھ سے اور بھی زیادہ دور چلا گیا، وہ اس کی بہ نسبت تجھ سے زیادہ دور ہے) (بخاری، مسلم، ابوداؤد)

امام دار قطنی نے علی بن ابی طالب اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا ہے: سنت یہ مقرر ہو چکی ہے کہ لعان کرنے والے زوجین پھر کبھی باہم جمع نہیں ہو سکتے (یعنی ان کا دوبارہ نکاح پھر کبھی نہیں ہو سکتا)۔ اور دار قطنی ہی حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ یہ دونوں پھر کبھی جمع نہیں ہو سکتے۔

حضرت قبیصہ بن ذؤیب کی روایت ہے کہ حضرت عمر کے زمانے میں ایک شخص نے اپنی بیوی کے حمل کو ناجائز قرار دیا، پھر اعتراف کر لیا کہ یہ حمل اس کا اپنا ہے، پھر وضع حمل کے بعد کہنے لگا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے۔ معاملہ حضرت عمر کی عدالت میں پیش ہوا۔ ؓ نے اس پر حد قذف جاری کی اور فیصلہ کیا کہ بچہ اسی کی طرف منسوب ہوگا (دار قطنی، بیہقی)

حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا میری ایک بیوی ہے جو مجھے بہت محبوب ہے۔ مگر

اس کا حال یہ ہے کہ کسی ہاتھ لگانے والے کا ہاتھ نہیں جھٹکتی (واضح رہے کہ یہ کنایہ تھا جس کے معنی زنا کے بھی ہو سکتے ہیں اور زنا سے کم تر درجے کی اخلاقی کمزوری کے بھی)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طلاق دیدے۔ اس نے کہا مگر میں اس کے بغیر رہ نہیں سکتا۔ فرمایا تو اسے رکھے رہ (یعنی آپ نے اس سے اس کنایے کی تشریح نہیں کرائی اور اس کے قول کو الزام زنا پر محمول کر کے لعان کا حکم نہیں دیا)۔ (سنن نسائی)

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی نے حاضر ہو کر عرض کیا میری بیوی نے کالا لڑکا جنا ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ ہو میرا ہے (یعنی محض لڑکے کے رنگ نے اسے شبہ میں ڈالا تا اور نہ بیوی پر زنا کا الزام لگانے کے لیے اس کے پاس کوئی اور دلیل نہ تھی)۔ آپ نے پوچھا تیرے پاس کچھ اونٹ تو ہوں گے۔ اس نے عرض کیا ہاں۔ آپ نے پوچھا ان کے رنگ کیا ہیں؟ کہنے لگا سرخ۔ آپ نے پوچھا ان میں کوئی خاکستری بھی ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، بعض ایسے بھی ہیں۔ آپ نے پوچھا یہ رنگ کہاں سے آیا؟ کہنے لگا شاید کوئی رگ کھینچ لے گئی (یعنی ان کے باپ دادا میں سے کوئی اس رنگ کا ہوگا اور اسی کا اثر ان میں آ گیا)۔ فرمایا شاید اس بچے کو بھی کوئی رگ کھینچ لے گئی اور آپ نے اسے نفی وَلد (بچے کے نسب سے انکار) کی اجازت نہ دی (بخاری، مسلم، احمد، ابوداؤد)

حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک اور روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت لعان پر کلام کرتے ہوئے فرمایا جو عورت کسی خاندان میں ایسا بچہ گھسا لائے جو اس خاندان کا نہیں ہے (یعنی حرام کا پیٹ رکھوا کر شوہر کے سر منڈھ دے) اس کا اللہ سے کچھ واسطہ نہیں، اللہ اس کو جنت میں ہرگز داخل نہ کرے گا۔ اور جو مرد اپنے بچے کے نسب سے انکار کرے حالانکہ بچہ اس کو دیکھ رہا ہو، اللہ قیامت کے روز اس سے پردہ کرے گا اور اسے تمام اگلی پچھلی خلق کے سامنے رسوا کر دے گا (ابوداؤد، نسائی، دارمی)

آیت لعان اور یہ روایات و نظائر اور شریعت کے اصول عامہ اسلام میں قانون لعان کے وہ مآخذ ہیں جن کی روشنی میں فقہاء نے لعان کا مفصل ضابطہ بنایا ہے۔ اس ضابطے کی اہم دفعات یہ ہیں۔

:(جو شخص بیوی کی بدکاری دیکھے اور لعان کا راستہ اختیار کرنے کے بجائے قتل کا مرتکب ہو جائے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اسے قتل کیا جائے گا کیونکہ اس کو طور حد جاری کرنے کا حق نہ تھا۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ اس کے فعل پر کوئی مواخذہ ہوگا بہ شرط یہ کہ اس کی صداقت ثابت ہو جائے (یعنی یہ کہ فی الواقع اس نے زنا ہی کے ارتکاب پر یہ فعل کیا)۔ امام احمد اور اسحاق بن راہوَیہ کہتے ہیں کہ اسے اس امر کے دو گواہ لانے ہوں گے کہ قتل کا سبب یہی تھا۔

مالکیہ میں سے ابن القاسم اور ابن حبیب اس پر مزید شرط یہ لگاتے ہیں کہ زانی جسے قتل کیا گیا وہ شادی شدہ ہو، ورنہ کنوارے زانی کو قتل کرنے پر اس سے قصاص لیا جائے گا۔ مگر جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اس کو قصاص سے صرف اس صورت میں معاف کیا جائے گا جب کہ وہ زنا کے چار گواہ پیش کرے، یا مقتول مرنے سے پہلے خود اس امر کا اعتراف کر چکا ہو کہ وہ اس کی بیوی سے زنا کر رہا تھا، اور مزید یہ کہ مقتول شادی شدہ ہو (نیل الاوطار، ج6، ص228)

لعان گھر بیٹھے آپس ہی میں نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے عدالت میں جانا ضروری ہے۔

لعان کے مطالبے کا حق صرف مرد ہی کے لیے نہیں ہے بلکہ عورت بھی عدالت میں اس کا مطالبہ کرسکتی ہے جب کہ شوہر اس پر بدکاری کا الزام لگائے یا اس کے بچے کا نسب تسلیم کرنے سے انکار کرے۔

لعان کا کنایہ واستعاریہ سے عدم ثبوت کا بیان

لعان محض کنایے اور استعارے یا اظہار شک وشبہ پر لازم نہیں آتا، بلکہ صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جب کہ شوہر صریح طور پر زنا کا الزام عائد کرے یا صاف الفاظ میں بچے کو اپنا بچہ تسلیم کرنے سے نکار کردے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اور لیث بن سعد اس پر یہ مزید شرط بڑھاتے ہیں کہ قسم کھاتے وقت شوہر کو یہ کہنا چاہیے کہ اس نے اپنی آنکھوں سے بیوی کو زنا میں مبتلا دیکھا ہے۔ لیکن یہ قید نے بنیاد ہے۔ اس کی کوئی اصل نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں۔

لاعن کے قسم سے پہلوتہی کرنے میں مذاہب اربعہ

اگر الزام لگانے کے بعد شوہر قسم کھانے سے پہلوتہی کرے تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ اسے قید کر دیا جائے گا اور جب تک وہ لعان نہ کرے یا اپنے الزام کا جھوٹا ہونا نہ مان لے، اسے نہ چھوڑا جائے گا، اور جھوٹ مان لینے کی صورت میں اس کو حد قذف لگائی جائے گی۔ اس کے برعکس امام مالک علیہ الرحمہ، شافعی، حسن بن صالح اور لیث بن سعد کی دلیل یہ ہے کہ لعان سے پہلوتہی کرنا خود ہی اقرار کذب ہے اس لیے حد قذف واجب آجاتی ہے۔

اگر شوہر کے قسم کھاچکنے کے بعد عورت لعان سے پہلوتہی کرے تو حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اسے قید کردیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک وہ لعان نہ کرے، یا پھر زنا کا اقرار نہ کرلے۔ دوسری طرف مذکورہ بالا ائمہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں اسے رجم کردیا جائے گا۔ ان کا استدلال قرآن کے اس ارشاد سے ہے کہ عورت سے عذاب صرف اس صورت میں دفع ہوگا جب کہ وہ بھی قسم کھالے۔ اب چونکہ وہ قسم نہیں کھاتی اس لیے لامحالہ وہ عذاب کی مستحق ہے۔

اقرار سے ثبوت حد اور مودودی کی جعل سازی

لیکن اس دلیل میں کمزوری یہ ہے کہ قرآن یہاں عذاب کی نوعیت تجویز نہیں کرتا بلکہ مطلقاً سزا کا ذکر کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ سزا سے مراد یہاں زنا ہی کی سزا ہوسکتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ زنا کی سزا کے لیے قرآن نے صاف الفاظ میں چار گواہوں کی شرط لگائی ہے۔ اس شرط کو محض ایک شخص کی چار قسمیں پورا نہیں کردیتیں۔ شوہر کی قسمیں اس بات کے لیے تو کافی ہیں کہ وہ خود قذف کی سزا سے بچ جانے اور عورت پر لعان کے احکام مترتب ہوسکیں، مگر اس بات کے لیے کافی نہیں ہیں کہ ان سے عورت پر زنا کا الزام ثابت ہوجائے۔ عورت کا جوابی قسمیں کھانے سے انکار شبہ ضرور پیدا کرتا ہے اور بڑا قوی شبہ پیدا کردیتا ہے، لیکن شبہات پر حدود جاری نہیں کی جاسکتیں۔ اس معاملہ کو مرد کی حد قذف پر قیاس نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ اس کا قذف تو ثابت ہے، جبھی تو اس کو لعان پر مجبور کیا جاتا ہے۔ مگر اس کے برعکس عورت پر زنا کا الزام ثابت نہیں ہے کیونکہ وہ اس کے اپنے اقرار یا چار یعنی شہادتوں کے

بغیر ثابت نہیں ہوسکتا۔ (نوٹ۔ اقرار سے ثبوت حد میں شرعی نصوص موجود ہیں اہل علم سے مخفی نہیں ہے)

لعان کے قانونی نتائج میں سے بعض متفق علیہ ہیں، اور بعض میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

متفق علیہ نتائج یہ ہیں : عورت اور مرد دونوں کسی سزا کے مستحق نہیں رہتے۔ مرد بچے کے نسب کا منکر ہو تو بچہ صرف ماں کا قرار پائے گا، نہ باپ کی طرف منسوب ہوگا نہ اس سے میراث پائے گا، ماں اس کی وارث ہوگی اور وہ ماں کا وارث ہوگا۔ عورت کو زانیہ اور اس کے بچے کو ولد الزنا کہنے کا کسی کو حق نہ ہوگا، خواہ لعان کے وقت اس کے حالات ایسے ہی کیوں نہ ہوں کہ لوگوں کو اس کے زانیہ ہونے میں شک نہ رہے۔ جو شخص لعان کے بعد اس پر یا اس کے بچے پر سابق الزام کا اعادہ کرے گا وہ حد کا مستحق ہوگا۔ عورت کا مہر ساقط نہ ہوگا۔ عورت دوران عدت میں مرد سے نفقہ اور مسکن پانے کی حق دار نہ ہوگی۔ عورت اس مرد کے لیے حرام ہوجائے گی۔

تفریق لعان میں فقہی مذاہب اربعہ

اختلاف دو مسئلوں میں ہے۔ ایک یہ کہ لعان کے بعد عورت اور مرد کی علیحدگی کیسے ہوگی؟ دوسرے یہ کہ لعان کی بنا پر علیحدہ ہو جانے کے بعد کیا ان دونوں کا پھر مل جانا ممکن ہے؟ پہلے مسئلے میں امام شافعی کہتے ہیں کہ جس وقت مرد لعان سے فارغ ہوجائے اسی وقت فرقت آپ سے آپ واقع ہوجاتی ہے خواہ عورت جوابی لعان کرے نہ کرے۔ امام مالک علیہ الرحمہ، لیث بن سعد اور زفر کہتے ہیں کہ مرد اور عورت دونوں جب لعان سے فارغ ہوں تب فرقت واقع ہوتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ، ابو یوسف اور محمد کہتے ہیں کہ لعان سے فرقت آپ ہی آپ واقع نہیں ہوجاتی بلکہ عدالت کے تفریق کرانے سے ہوتی ہے۔ اگر شوہر خود طلاق دے دے تو بہتر، ورنہ حاکم عدالت ان کے درمیان تفریق کا اعلان کرے گا۔

دوسرے مسئلے میں امام مالک علیہ الرحمہ، ابو یوسف، زمر، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، شافعی، احمد بن حنبل اور حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ لعان سے جو زوجین جدا ہوئے ہوں وہ پھر ہمیشہ کے لیے ایک دوسرے پر حرام ہوجاتے ہیں، دوبارہ وہ باہم نکاح کرنا بھی چاہیں تو کسی حال میں نہیں کرسکتے۔ یہی دلیل حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی بھی ہے۔

جبکہ سعید بن میتب، ابراہیم نخعی، شعبی، سعید بن جبیر، ابوحنیفہ اور محمد رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر شوہر اپنا جھوٹ مان لے اور اس پر حد قذف جاری ہوجائے تو پھر ان دونوں کے درمیان دوبارہ نکاح ہوسکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کو ایک دوسرے کے لیے حرام کرنے والی چیز لعان ہے۔ جب تک وہ اس پر قائم رہیں، حرمت بھی قائم رہے گی۔ مگر جب شوہر اپنا جھوٹ مان کر سزا پا گیا تو لعان ختم ہوگیا اور حرمت بھی اٹھ گئی۔

میں عورت کا مطالبہ کرنا شرط ہے

وَيُشْتَرَطُ طَلَبُهَا لِاَنَّهُ حَقُّهَا فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا كَسَائِرِ الْحُقُوقِ (فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْهُ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتّٰى يُلَاعِنَ اَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ) لِاَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلٰى

اِیفَائِہٖ فَیُحْبَسُ بِہٖ حَتّٰی یَاْتِیَ بِمَا هُوَ عَلَیْہِ اَوْ یُکَذِّبَ نَفْسَہٗ لِیَرْتَفِعَ السَّبَبُ (وَلَوْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَیْهَا اللِّعَانُ) لِمَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ اِلَّا اَنَّہٗ یُبْتَدَاُ بِالزَّوْجِ لِاَنَّہٗ هُوَ الْمُدَّعِیْ (فَاِنْ امْتَنَعَتْ حَبَسَهَا الْحَاکِمُ حَتّٰی تُلَاعِنَ اَوْ تُصَدِّقَہٗ) لِاَنَّہٗ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَیْهَا وَهِیَ قَادِرَۃٌ عَلٰی اِیفَائِہٖ فَتُحْبَسُ فِیْہِ.

ترجمہ

اورلعان کرنے کے لئے بیوی کا مطالبہ کرنا شرط ہے' کیونکہ لعان کروانا عورت کا حق ہے' تو دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی مطالبہ کرنا اور دعویٰ کرنا ضروری ہوگا۔اگر عورت کے مطالبہ کرنے پر' شوہر لعان کرنے سے انکار کردے' تو حاکم وقت اسے قید کر دے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے گا یا پھر یہ اقرار کرے گا' میرا دعویٰ جھوٹا تھا' تاکہ اس پر حد قذف جاری کی جاسکے۔اس کی دلیل یہ ہے:لعان کرنا شوہر پر لازم اور ضروری ہے اور مرد کو اس بات کو پورا کرنے کی قدرت بھی حاصل ہے' لہٰذا اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس حق کو پورا کرے یا پھر اپنی بات کی تکذیب کرے' تاکہ جس بنیاد پر یہ حق لازم ہوا تھا' اسے ختم کیا جاسکے۔اگر شوہر لعان کرتا ہے' تو عورت پر بھی لعان کرنا لازم ہوگا' کیونکہ نص کا تقاضا یہی ہے' البتہ لعان کا آغاز مرد کرے گا' کیونکہ دعویٰ اسی نے کیا ہے۔اگر عورت لعان سے انکار کردیتی ہے' تو حاکم اسے قید کردے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے گی' یا پھر مرد کے دعوے کی تصدیق کر دے گی' کیونکہ لعان کرنا عورت پر لازم ہے اور یہ بھی اس کی ادائیگی پر قادر ہے تو (انکار پر) عورت کو قید کیا جائے گا۔

لعان کی شرائط کا فقہی بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ لعان کی درج ذیل شرائط ہیں۔(۱) نکاح صحیح ہو۔اگر اُس عورت سے اس کا نکاح فاسد ہوا ہے اور تہمت لگائی تو لعان نہیں۔(۲) زوجیت قائم ہو خواہ دخول ہوا ہو یا نہیں لہٰذا اگر تہمت لگانے کے بعد طلاق بائن دی تو لعان نہیں ہوسکتا اگرچہ طلاق دینے کے بعد پھر نکاح کرلیا۔یونہی اگر طلاق بائن دینے کے بعد تہمت لگائی یا زوجہ کے مرجانے کے بعد تو لعان نہیں اور اگر تہمت کے بعد رجعی طلاق دی یا رجعی طلاق کے بعد تہمت لگائی تو لعان ساقط نہیں۔

(۳) دونوں آزاد ہوں۔(۴) دونوں عاقل ہوں۔(۵) دونوں بالغ ہوں۔(۶) دونوں مسلمان ہوں۔(۷) دونوں ناطق ہوں یعنی اُن میں کوئی گونگا نہ ہو۔(۸) اُن میں کسی پر حد قذف نہ لگائی گئی ہو۔(۹) مرد نے اپنے اِس قول پر گواہ نہ پیش کیے ہوں۔

(۱۰) عورت زنا سے انکار کرتی ہو اور اپنے کو پارسا کہتی ہو اصطلاح شرع میں پارسا اُس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ وطی حرام نہ ہوئی ہو نہ وہ اسکے ساتھ متہم ہو۔لہٰذا طلاق بائن کی عدت میں اگر شوہر نے اُس سے وطی کی اگرچہ وہ اپنی نادانی سے یہ سمجھتا تھا کہ اس سے وطی حلال ہے تو عورت عفیفہ نہیں۔یونہی اگر نکاح فاسد کرکے اُس سے وطی کی تو عفت جاتی رہی یا عورت کی اولاد ہے جس

کے باپ کو یہاں کے لوگ نہ جانتے ہوں اگرچہ حقیقۃً وہ ولدالزنا3)) نہیں ہے یہ صورت متہم ہونے کی ہے اس سے بھی عفت جاتی رہتی ہے۔اور اگر وطی حرام عارضی سبب سے ہو مثلاً حیض ونفاس وغیرہ میں جن میں وطی حرام ہے وطی کی تو اس سے عفت نہیں جاتی۔

(۱۱) صریح زنا کی تہمت لگائی ہو یا اُس کی جو اولاد اسکے نکاح میں پیدا ہوئی اُس کو کہتا ہو کہ یہ میری نہیں یا جو بچہ عورت کا دوسرے شوہر سے ہے اُس کو کہتا ہو کہ یہ اُس کا نہیں۔(۱۲) دارالاسلام میں یہ تہمت لگائی ہو۔(۱۳) عورت قاضی کے پاس اُس کا مطالبہ کرے۔(۱۴) شوہر تہمت لگانے کا اقرار کرتا ہو یا دو مرد گواہوں سے ثابت ہو۔لعان کے وقت عورت کا کھڑا ہونا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے۔(عالم گیری، باب لعان،۵،ص،۵۱۵،بیروت)

شوہر کے غلام' کافر یا محدود فی قذف ہونے کا حکم

(وَاِذَا کَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا اَوْ کَافِرًا اَوْ مَحْدُوْدًا فِیْ قَذْفٍ فَقَذَفَ امْرَاَتَہٗ فَعَلَیْہِ الْحَدُّ) لِاَنَّہٗ تَعَذَّرَ اللِّعَانُ لِمَعْنًی مِنْ جِهَتِہٖ فَیُصَارُ اِلَی الْمُوْجِبِ الْاَصْلِیِّ وَهُوَ الثَّابِتُ بِقَوْلِہٖ تَعَالٰی (وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ) الْاٰیَۃَ، وَاللِّعَانُ خَلَفٌ عَنْہُ.

ترجمہ

اور اگر کسی کا شوہر غلام ہو' یا اس پر حد قذف جاری ہو چکی ہو' اور وہ اپنی بیوی پر الزام لگائے' تو اس مرد پر ہی حد قذف جاری ہوگی' کیونکہ شوہر میں ایک ایسا سبب پایا جاتا ہے' جو لعان کے لئے رکاوٹ ہے' تو وہ اصل سزا کا مستحق قرار پائے گا۔اس کا حکم اس نص سے ثابت ہے: جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کا الزام لگائیں' اور ان کے پاس کوئی گواہ نہ ہو' تو انہیں اسی کوڑے لگائے جائیں گے' اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہیں کی جائے گی'' تو لعان دراصل اسی سزا کا قائم مقام ہے۔

شرح

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَۃِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَۃً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَۃً اَبَدًا وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔(النور،۴)

اور جو پارسا عورتوں کو عیب لگائیں پھر چار گواہ معائنہ کے نہ لائیں تو انہیں اسّی کوڑے لگاؤ اور ان کی گواہی کبھی نہ مانو۔ اور وہی فاسق ہیں۔(کنزالایمان)

اہل سنت کے معروف عالم صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

زنا کی شہادت کا نصاب چار گواہ ہیں۔

حد قذف مطالبہ پر مشروط ہے جس پر تہمت لگائی گئی ہے اگر وہ مطالبہ نہ کرے تو قاضی پر حد قائم کرنا لازم نہیں۔

مطالبہ کا حق اسی کو ہے جس پر تہمت لگائی گئی ہے اگر وہ زندہ ہو اور اگر مر گیا ہو تو اس کے بیٹے پوتے کو بھی ہے۔

غلام اپنے مولیٰ پر اور بیٹا باپ پر قذف یعنی اپنی ماں پر زنا کی تہمت لگانے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ قذف کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ صراحۃً کسی کو یا زانی کہے یا یہ کہے کہ تو اپنے باپ سے نہیں ہے یا اس کے باپ کا نام لے کر کہے کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے یا اس کو زانیہ کا بیٹا کہہ کر پکارے اور ہو اس کی ماں پارسا تو ایسا شخص قاذِف ہو جائے گا اور اس پر تہمت کی حد آئے گی۔

اگر غیر محصن کو زنا کی تہمت لگائی مثلاً کسی غلام کو یا کافر کو یا ایسے شخص کو جس کا کبھی زنا کرنا ثابت ہو تو اس پر حدِ قذف قائم نہ ہوگی بلکہ اس پر تعزیر واجب ہوگی اور یہ تعزیر تین سے انتالیس تک حسبِ تجویزِ حاکمِ شرع کوڑے لگانا ہے اسی طرح اگر کسی شخص نے زنا کے سوا اور کسی فجور کی تہمت لگائی اور پارسا مسلمان کو اے فاسق، اے کافر، اے خبیث، اے چور، اے بدکار، اے مخنث، اے بددیانت، اے لوطی، اے زندیق، اے دیوّث، اے شرابی، اے سود خوار، اے بدکار عورت کے بچے، اے حرام زادے، اس قسم کے الفاظ کہے تو بھی اس پر تعزیر واجب ہوگی۔

امام یعنی حاکمِ شرع کو اور اس شخص کو جسے تہمت لگائی گئی ہو ثبوت سے قبل معاف کرنے کا حق ہے۔ اگر تہمت لگانے والا آزاد نہ ہو بلکہ غلام ہو تو اس کے چالیس کوڑے لگائے جائیں گے۔ تہمت لگانے کے جرم میں جس کو حد لگائی گئی ہو اس کی گواہی کسی معاملہ میں معتبر نہیں چاہے وہ توبہ کرے لیکن رمضان کا چاند دیکھنے کے باب میں توبہ کرنے اور عادل ہونے کی صورت میں اس کا قول قبول کر لیا جائے گا کیونکہ یہ درحقیقت شہادت نہیں ہے اسی لئے اس میں لفظِ شہادت اور نصابِ شہادت بھی شرط نہیں۔

(خزائن العرفان)

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی عورت پر شوہر نے تہمت لگائی اور اب لعان سے انکار کرتا ہے تو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ لعان کرے یا کہے میں نے جھوٹ کہا تھا اگر جھوٹ کا اقرار کرے تو اُس پر حد قذف قائم کریں اور شوہر نے لعان کے الفاظ ادا کر لیے تو ضرور ہے کہ عورت بھی ادا کرے ورنہ قید کی جائیگی یہاں تک کہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کرے اور اب لعان نہیں ہو سکتا نہ آئندہ تہمت لگانے سے شوہر پر حد قذف قائم ہوگی مگر عورت پر تصدیق شوہر کی دلیل سے حد زنا بھی قائم نہ ہوگی جبکہ فقط اتنا کہا ہو کہ وہ سچا ہے اور اگر اپنے زنا کا اقرار کیا تو بشرائط اقرار زنا حد زنا قائم ہوگی۔

اور جب شوہر کے نا قابل شہادت ہونے کی دلیل سے اگر لعان ساقط ہو مثلاً غلام ہے یا کافر یا اُس پر حد قذف لگائی جا چکی ہے تو حد قذف قائم کی جائے بشرطیکہ عاقل بالغ ہو۔ اور اگر لعان کا ساقط ہونا عورت کی جانب سے ہے کہ وہ اس قابل نہیں مثلاً کافرہ ہے یا باندی یا محدودہ فی القذف یا وہ ایسی ہے کہ اُس پر تہمت لگانے والے کے لیے حد قذف نہ ہو یعنی عفیفہ نہ ہو تو شوہر پر حد قذف نہیں بلکہ تعزیر ہے مگر جبکہ عفیفہ نہ ہو اور علانیہ زنا کرتی ہو تو تعزیر بھی نہیں اور اگر دونوں محدود فی القذف ہوں تو شوہر پر حد قذف ہے۔

(ردمحتار، کتاب طلاق، باب لعان)

بیوی کے کنیز، کافر، محدودہ فی قذف ہونے کا حکم

(وَاِنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ وَهِیَ اَمَةٌ اَوْ كَافِرَةٌ اَوْ مَحْدُودَةٌ فِیْ قَذْفٍ اَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا) بِاَنْ كَانَتْ صَبِيَّةً اَوْ مَجْنُونَةً اَوْ زَانِيَةً (فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا لِعَانَ) لِانْعِدَامِ اَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ وَعَدَمِ الْاِحْصَانِ فِیْ جَانِبِهَا وَامْتِنَاعِ اللِّعَانِ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهَا فَيَسْقُطُ الْحَدُّ كَمَا اِذَا صَدَّقَتْهُ، وَالْاَصْلُ فِیْ ذٰلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَرْبَعَةٌ لَّا لِعَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اَزْوَاجِهِمْ : اَلْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ، وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ، وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ(۱)) وَلَوْ كَانَا مَحْدُودَيْنِ فِیْ قَذْفٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِاَنَّ امْتِنَاعَ اللِّعَانِ بِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهٖ اِذْ هُوَ لَيْسَ مِنْ اَهْلِهٖ

ترجمہ

اگر شوہر گواہی دینے کا اہل ہو مگر اس کی بیوی کنیز ہو یا کافرہ ہو یا اس پر حد قذف جاری ہو چکی ہو' یا وہ ان عورتوں میں سے ہو جن پر الزام لگانے پر سزا نہیں دی جاتی جیسے وہ نابالغ ہو پاگل ہو' یا فاحشہ عورت ہو' تو عورت پر نہ حد جاری ہوگی نہ لعان کرنا لازم ہوگا' کیونکہ عورت شہادت کی اہلیت نہیں رکھتی ہے کیونکہ وہ محصنہ نہیں ہے' تو اب چونکہ لعان میں رکاوٹ عورت کی طرف سے ہے' اس لئے مرد سے حد ساقط ہو جائے گی۔ جیسے اس وقت ساقط ہو جاتی جب عورت مرد کی بات کی تصدیق کر دیتی۔ اس بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''چار آدمی ایسے ہیں جن کے بیویوں اور ان کے درمیان لعان نہیں ہو سکتا (بیوی) یہودی ہو یا عیسائی ہو (اور اس کا شوہر) مسلمان ہو (بیوی) کنیز ہو جس کا شوہر آزاد شخص ہو' (بیوی) آزاد عورت ہو (جس کا شوہر غلام ہو) اگر میاں بیوی دونوں پر پہلے حد قذف جاری ہو چکی ہو' تو مرد پر حد لازم آئے گی' کیونکہ یہاں لعان میں رکاوٹ اس مرد کی دلیل سے آئے گی۔ کیونکہ وہی لعان کرنے کا اہل نہیں ہے۔

وہ چار عورتیں جن سے لعان نہیں ہوتا

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چار طرح کی عورتیں ہیں کہ ان کے اور ان کے شوہروں کے درمیان لعان نہیں ہوتا ایک تو وہ نصرانیہ عورت یعنی عیسائی عورت جو کسی مسلمان کے نکاح میں ہو اور دوسری یہودیہ یعنی یہودی عورت جو کسی مسلمان کے نکاح میں ہو اور تیسری وہ آزاد عورت جو کسی غلام کے نکاح میں ہو اور چوتھی وہ لونڈی جو کسی آزاد کے نکاح میں ہو (ابن ماجہ)

(۱) أخرجه ابن ماجه في "سننه" برقم (۲۰۷۱)۔ والدارقطني في "سننه" ۱۶۳/۳ من طريق عمرو بن شعيب عن جده مرفوعاً و موقوفاً۔ ودون عمرو من لا يعتمد عليه۔ ورجح الدارقطني الموقوف۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عیسائی یا یہودی عورت کسی مسلمان کی نکاح میں ہو اور اس کا خاوند اس پر زنا کی تہمت لگائے اور وہ اس کی تردید کرے تو اس صورت میں ان دونوں کے درمیان لعان نہیں کرایا جائے گا اسی طرح اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو یا کوئی لونڈی کسی آزاد کے نکاح میں ہو تو اس کے درمیان بھی لعان نہیں ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ لعان دراصل شہادت و گواہی ہے اس لئے لعان کی صورت میں مرد وعورت دونوں کا اہل شہادت کہ جن کی شہادت شرعی طور پر معتبر ہوتی ہے ہونا ضروری ہے جب کہ مملوک یعنی غلام ولونڈی اور کافر اہل شہادت نہیں ہیں یعنی کسی معاملہ میں ان کی شہادت و گواہی شرعی طور پر معتبر نہیں ہے لہذا ان کے درمیان لعان کی کوئی صورت نہیں۔

محدود قذف ہونے والے کی شہادت میں مذاہب اربعہ

جولوگ کسی عورت پر یا کسی مرد پر زنا کاری کی تہمت لگائیں اور ثبوت نہ دے سکیں۔ تو انہیں اسی کوڑے لگائے جائیں گے، ہاں اگر شہادت پیش کردیں تو حد سے بچ جائیں گے اور جن پر جرم ثابت ہوا ہے ان پر حد جاری کی جائے گی۔ اگر شہادت نہ پیش کرسکے تو اسی کوڑے بھی لگیں گے اور آئندہ کیلئے ہمیشہ اُن کی شہادت غیر مقبول رہے گی اور وہ عادل نہیں بلکہ فاسق سمجھے جائیں گے۔ اس آیت میں جن لوگوں کو مخصوص اور مستثنیٰ کردیا ہے تو بعض تو کہتے ہیں کہ یہ استثنا صرف فاسق ہونے سے ہے یعنی بعد از توبہ وہ فاسق نہیں رہیں گے۔ بعض کہتے ہیں نہ فاسق رہیں گے نہ مردود الشہادۃ بلکہ پھر ان کی شہادت بھی لی جائے گی۔ ہاں حد جو ہے وہ توبہ سے کسی طرح ہٹ نہیں سکتی۔

امام مالک، احمد اور شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا مذہب تو یہ ہے کہ توبہ سے شہادت کا مردود ہونا اور فسق ہٹ جائے گا۔ سید التابعین حضرت سعید بن مسیب رحمتہ اللہ علیہ اور سلف کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے،

لیکن امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں صرف فسق دور ہو جائے گا لیکن شہادت قبول نہیں ہوسکتی۔ بعض اور لوگ بھی یہی کہتے ہیں۔ شعبی اور ضحاک کہتے ہیں کہ اگر اس نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ اسے بہتان باندھا تھا اور پھر توبہ بھی پوری کی تو اس کی شہادت اس کے بعد مقبول ہے۔ واللہ اعلم۔

شرائط لعان شوافع واحناف کا اختلاف

کیا لعان ہر زوج اور زدلیل کے درمیان ہوسکتا ہے یا اس کے لیے دونوں میں کچھ شرائط ہیں؟ اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ جس کی قسم قانونی حیثیت سے معتبر ہو اور جس کو طلاق دینے کا اختیار ہو وہ لعان کرسکتا ہے۔ گویا ان کے نزدیک صرف عاقل اور بالغ ہونا اہلیت لعان کے لیے کافی ہے خواہ زوجین مسلم ہوں یا کافر، غلام ہوں یا آزاد، مقبول الشہادت ہوں یا نہ ہوں، اور مسلم شوہر کی بیوی مسلمان ہو یا ذمی۔ قریب قریب یہی دلیل امام مالک علیہ الرحمہ اور امام احمد کی بھی ہے۔

مگر حنفیہ کہتے ہیں کہ لعان صرف ایسے آزاد مسلمان زوجین ہی میں ہوسکتا ہے جو قذف کے جرم میں سزا یافتہ نہ ہوں۔ اگر عورت اور مرد دونوں کافر ہوں، یا غلام ہوں، یا قذف کے جرم میں پہلے کے سزا یافتہ ہوں تو ان کے درمیان لعان نہیں ہوسکتا۔ مزید براں اگر عورت کبھی اس سے پہلے حرام یا مشتبہ طریقے پر کسی مرد سے ملوث ہو چکی ہو تب بھی لعان درست نہ ہوگا۔ یہ شرطیں حنفیہ نے اس بنا پر لگائی ہیں کہ ان کے نزدیک لعان کے قانون اور قذف کے قانون میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ غیر آدمی اگر قذف کا مرتکب ہو تو اس کے لیے حد ہے اور شوہر اس کا ارتکاب کرے تو وہ لعان کر کے چھوٹ سکتا ہے۔ باقی تمام حیثیتوں سے لعان اور قذف ایک ہی چیز ہے۔

علاوہ بریں حنفیہ کے نزدیک چونکہ لعان کی قومیں شہادت کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے وہ کسی ایسے شخص کو اس کی اجازت نہیں دیتے جو شہادت کا اہل نہ ہو۔

لعان کرنے کے طریقے کا بیان

(وَصِفَةُ اللِّعَانِ اَنْ يَّبْتَدِءَ الْقَاضِيْ بِالزَّوْجِ فَيَشْهَدُ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ يَقُوْلُ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّيْ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَيْتُهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا، وَيَقُوْلُ فِي الْخَامِسَةِ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ فِيْمَا رَمَاهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا .يُشِيْرُ اِلَيْهَا فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْاَةُ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ تَقُوْلُ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ فِيْمَا رَمَانِيْ بِهٖ مِنَ الزِّنَا .وَتَقُوْلُ فِي الْخَامِسَةِ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَانِيْ بِهٖ مِنَ الزِّنَا) وَالْاَصْلُ فِيْ مَا تَلَوْنَاهُ مِنَ النَّصِّ .وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ يَاْتِيْ بِلَفْظَةِ الْمُوَاجَهَةِ يَقُوْلُ فِيْمَا رَمَيْتُكِ بِهٖ مِنَ الزِّنَا لِاَنَّهٗ اَقْطَعُ لِلْاِحْتِمَالِ .وَجْهُ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ اَنَّ لَفْظَةَ الْمُغَايَبَةِ اِذَا انْضَمَّتْ اِلَيْهَا الْاِشَارَةُ انْقَطَعَ الْاِحْتِمَالُ .

ترجمہ

اور لعان کا طریقہ یہ ہے: قاضی شوہر سے آغاز کرے گا شوہر چار بار قسم اٹھائے گا اور ہر بار یہ لفظ کہے گا۔ ''میں اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھا کر یہ بات کہتا ہوں کہ میں نے جو اس عورت پر زنا کا الزام لگایا ہے میں اس بارے میں سچا ہوں' اور پانچویں مرتبہ وہ یہ کہے گا: اگر میں اس پر الزام لگانے میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو''۔ پانچوں مرتبہ مرد عورت کی طرف اشارہ کر کے یہ

کہے گا۔شوہر کی طرح بیوی بھی چار بار گواہی دے گی‘ اور ہر بار یہی کہے گی۔ ’’میں اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھا کر کہتی ہوں کہ اس مرد نے مجھ پر جو الزام لگایا ہے وہ جھوٹا ہے‘‘۔ پانچویں مرتبہ وہ یہ الفاظ استعمال کرے گی۔ ’’اگر اس نے یہ الزام سچا لگایا ہے‘ تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کا غضب نازل ہو‘‘۔اس بارے میں مذکورہ آیت اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔امام حسن (بن زیاد) نے امام ابوحنیفہ سے یہ بات روایت کی ہے: لعان کی گواہی میں شوہر مخاطب کے صیغے کو استعمال کرے گا‘ یعنی یہ کہے گا: ’’میں نے تم پر جو زنا کا الزام لگایا ہے‘‘ اس کی دلیل یہ ہے: اس میں دوسرا احتمال ختم ہو جاتا ہے‘ کتاب میں جو بات ذکر کی گئی ہے‘ غائب کے صیغے کے ساتھ اشارہ بھی موجود ہو‘ تو احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

لعان کا طریقہ اور فقہی تصریحات

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ رب العالمین نے ان خاوندوں کیلئے جو اپنی بیویوں کی نسبت ایسی بات کہہ دیں چھٹکارے کی صورت بیان فرمائی ہے کہ جب وہ گواہ پیش نہ کر سکیں تو لعان کر لیں۔اس کی صورت یہ ہے کہ امام کے سامنے آ کر وہ اپنا بیان دے جب شہادت نہ پیش کر سکے تو حاکم اسے چار گواہوں کے قائم مقام چار قسمیں دے گا اور یہ قسم کھا کر کہے گا کہ وہ سچا ہے جو بات کہتا ہے وہ حق ہے۔پانچویں دفعہ کہے گا کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر اللہ کی لعنت۔

اتنا کہتے ہی امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک اس کی عورت اس سے بائن ہو جائے گی اور ہمیشہ کیلئے حرام ہو جائے گی۔ یہ مہر ادا کر دے گا اور اس عورت پر زنا ثابت ہو جائے گی۔لیکن اگر وہ عورت بھی سامنے ملاعنہ کرے تو حد اس پر سے ہٹ جائے گی۔ یہ بھی چار مرتبہ حلفیہ بیان دے گی کہ اس کا خاوند جھوٹا ہے۔

اور پانچویں مرتبہ کہے گی کہ اگر وہ سچا ہو تو اس پر اللہ کا غضب نازل ہو۔اس نکتہ کو بھی خیال میں رکھئے کہ عورت کیلئے غضب کا لفظ کہا گیا اس لئے کہ عموماً کوئی مرد نہیں چاہتا کہ وہ اپنی بیوی کو خواہ مخواہ تہمت لگائے اور اپنے آپ کو بلکہ اپنے کنبے کو بھی بدنام کرے عموماً وہ سچا ہی ہوتا ہے اور اپنے صدق کی بنا پر ہی وہ معذور سمجھا جا سکتا ہے۔

اس لئے پانچویں مرتبہ میں اس سے یہ کہلوایا گیا کہ اگر اس کا خاوند سچا ہو تو اس پر اللہ کا غضب آئے۔ پھر غضب والے وہ ہوتے ہیں جو حق کو جان کر پھر اس سے روگردانی کریں۔ پھر فرماتا ہے کہ اگر اللہ کا فضل و رحم تم پر نہ ہوتا تو پھر غضب والے وہ ہوتے ہیں جو حق کو جان کر پھر اس سے روگردانی کریں۔ پھر فرماتا ہے کہ اگر اللہ کا فضل و رحم تم پر نہ ہوتا تو ایسی آسانیاں تم پر نہ ہوتیں بلکہ تم پر مشقت اترتی۔

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی توبہ قبول فرمایا کرتا ہے گو کیسے ہی گناہ ہوں اور گو کسی وقت بھی توبہ ہو وہ حکیم ہے، اپنی شرع میں، اپنے حکموں میں، اپنی ممانعت میں "اس آیت کے بارے میں جو روایتیں ہیں وہ بھی سن لیجئے۔ "مسند احمد میں ہے جب یہ آیت اتری تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو انصار کے سردار ہیں کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ آیت اسی طرح اتاری گئی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انصار یو سنتے نہیں ہو؟ یہ تمہارے سردار کیا کہہ رہے ہیں؟ انہوں نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم آپ درگزر فرمایئے یہ صرف ان کی بڑھی چڑھی غیرت کا باعث ہے اور کچھ نہیں۔ان کی غیرت کا یہ حال ہے کہ انہیں کوئی بیٹی دینے کی جرأت نہیں کرتا۔

حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو میرا ایمان ہے کہ یہ حق ہے لیکن اگر میں کسی کو اس کے پاؤں پکڑے ہوئے دیکھ لوں تو بھی میں اسے کچھ نہیں کہہ سکتا یہاں تک کہ میں چار گواہ لاؤں تب تک تو وہ اپنا کام پورا کر لے گا۔اس بات کو ذرا سی ہی دیر ہوئی ہوگی کہ حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئے یہ ان تین شخصوں میں سے ایک غیر مرد ہے خود آپ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے ان کی باتیں سنیں۔ صبح ہی صبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ذکر کیا آپ کو بہت برا معلوم ہوا اور طبیعت پر نہایت ہی شاق گزرا۔سب انصار جمع ہو گئے اور کہنے لگے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کی دلیل سے ہم اس آفت میں مبتلا کئے گئے مگر اس صورت میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہلال بن امیہ کو تہمت کی حد لگائیں اور اس کی شہادت کو مردود ٹھہرائیں۔

حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے لگے واللہ میں سچا ہوں اور مجھے اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ میرا چھٹکارا کر دے گا۔ کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دیکھتا ہوں کہ میرا کلام آپ کی طبیعت پر بہت گراں گزرا۔ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ کی قسم ہے میں سچا ہوں، اللہ خوب جانتا ہے۔لیکن چونکہ گواہ پیش نہیں کر سکتے تھے قریب تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں حد مارنے کو فرماتے اتنے میں وحی اترنا شروع ہوئی۔ صحابہ آپ کے چہرے کو دیکھ کر علامت سے پہچان گئے کہ اس وقت وحی نازل ہو رہی ہے۔ جب اتر چکی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمایا، اے ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ خوش ہو جاؤ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے کشادگی اور چھٹی نازل فرما دی۔

حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنے لگے الحمد للہ مجھے اللہ رحیم کی ذات سے یہی امید تھی۔ پھر آپ نے حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی کو بلوایا اور ان دونوں کے سامنے آیت ملاعنہ پڑھ کر سنائی اور فرمایا دیکھو آخرت کا عذاب دنیا کے عذاب سے سخت ہے۔ ہلال فرمانے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بالکل سچا ہوں۔ اس عورت نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ جھوٹ کہہ رہا ہے آپ نے حکم دیا کہ اچھا لعان کرو۔ تو ہلال کو کہا گیا کہ اس طرح چار قسمیں کھاؤ اور پانچویں دفعہ یوں کہو۔ حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب چار بار کہہ چکے اور پانچویں بار کی نوبت آئی تو آپ سے کہا گیا کہ ہلال اللہ سے ڈر جا۔ دنیا کی سزا آخرت کے عذابوں سے بہت ہلکی ہے یہ پانچویں بار تیری زبان سے نکلتے ہی تجھ پر عذاب واجب ہو جائے گا تو آپ نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم اللہ کی جس طرح اللہ نے مجھے دنیا کی سزا سے میری صداقت کی دلیل سے بچایا، اسی طرح آخرت کے عذاب سے بھی میری سچائی کی دلیل سے میرا رب مجھے محفوظ رکھے گا۔

پھر پانچویں دفعہ کے الفاظ بھی زبان سے ادا کر دیئے۔ اب اس عورت سے کہا گیا کہ تو چار دفعہ قسمیں کھا کہ یہ جھوٹا ہے۔ جب وہ چاروں قسمیں کھا چکی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پانچویں دفعہ کے اس کلمہ کے کہنے سے روکا اور جس طرح حضرت

ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سمجھایا گیا تھا اس سے بھی فرمایا تو اسے کچھ خیال پیدا ہو گیا۔ رکی، جھجکی، زبان کو سنبھالا، قریب تھا کہ اپنے قصور کا اقرار کرلے لیکن پھر کہنے لگی میں ہمیشہ کیلئے اپنی قوم کو رسوا نہیں کرنے کی۔ پھر کہہ دیا کہ اگر اس کا خاوند سچا ہو تو اس پر اللہ کا غضب نازل ہو۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں جدائی کرادی اور حکم دیدیا کہ اس سے جو اولاد ہو وہ حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب نہ کی جائے۔ نہ اسے حرام کی اولاد کہا جائے۔ جو اس بچے کو حرامی کہے یا اس عورت پر تہمت رکھے، وہ حد لگایا جائے گا، یہ بھی فیصلہ دیا کہ اس کا کوئی نان نفقہ اس کے خاوند پر نہیں کیونکہ جدائی کردی گئی ہے۔ نہ طلاق ہوئی ہے نہ خاوند کا انتقال ہوا ہے اور فرمایا دیکھو اگر یہ بچہ سرخ سفید رنگ موٹی پنڈلیوں والا پیدا ہو تو تو اسے ہلال کا سمجھنا اور اگر وہ پتلی پنڈلیوں والا سیاہی مائل رنگ کا پیدا ہو تو اس شخص کا سمجھنا جس کے ساتھ اس پر الزام قائم کیا گیا ہے۔ جب بچہ ہوا تو لوگوں نے دیکھا کہ وہ اس بری صفت پر تھا جو الزام کی حقانیت کی نشانی تھی۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر یہ مسئلہ قسموں پر طے شدہ نہ ہوتا تو میں اس عورت کو قطعاً حد لگاتا۔ یہ صاحبزادے بڑے ہو کر مصر کے والی بنے اور ان کی نسبت ان کی ماں کی طرف تھی۔ (ابوداؤد) اس حدیث کے اور بھی بہت سے شاہد ہیں۔ بخاری شریف میں بھی یہ حدیث ہے۔ اس میں ہے کہ شریک بن عماء کے ساتھ تہمت لگائی گئی تھی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا گواہ پیش کرو ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد لگے گی۔ حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص اپنی بیوی کو برے کام پر دیکھ کر گواہ ڈھونڈنے جائے؟ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہی فرماتے رہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ دونوں کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ اللہ خوب جانتا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہے۔ کیا تم میں سے کوئی توبہ کر کے اپنے جھوٹ سے ہٹتا ہے؟ اور روایت میں ہے کہ پانچویں دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے کہا کہ اس کا منہ بند کردو پھر اسے نصیحت کی۔ اور فرمایا اللہ کی لعنت سے ہر چیز ہلکی ہے۔ اسی طرح اس عورت کے ساتھ کیا گیا۔

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لعان کرنے والے مرد و عورت کی نسبت مجھ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ان میں جدائی کرادی جائے؟ یہ واقعہ ہے حضرت ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت کے زمانہ کا۔ مجھ سے تو اس کا جواب کچھ نہ بن پڑا تو میں اپنے مکان سے چل کر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی منزل پر آیا اور ان سے یہی مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا سبحان اللہ سب سے پہلے یہ بات فلاں بن فلاں نے دریافت کی تھی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی شخص اپنی عورت کو کسی برے کام پر پائے تو اگر زبان سے نکالے تو بھی بڑی بیشرمی کی بات ہے اور اگر خاموش رہے تو بھی بڑی بے غیرتی کی خاموشی ہے۔ آپ سن کر خاموش ہو رہے۔ پھر وہ آیا اور کہنے لگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں نے جو سوال جناب سے کیا تھا افسوس وہی واقعہ میرے ہاں پیش آیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے سورۃ نور کی یہ آیتیں نازل فرمائیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو پاس بلا کر ایک ایک کو الگ الگ نصیحت کی۔ بہت کچھ سمجھایا لیکن ہر ایک نے اپنا سچا ہونا ظاہر کیا پھر دونوں نے آیت کے مطابق قسمیں کھائیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں جدائی کرادی۔ ایک اور روایت میں ہے کہ صحابہ کا ایک مجمع شام کے وقت جمعہ کے دن مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک

انصاری نے کہا جب کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی شخص کو پائے تو اگر وہ اسے مار ڈالے تو تم اسے مار ڈالو گے اور اگر زبان سے نکالے گا تو تم شہادت موجود نہ ہونے کی دلیل سے اسی کو کوڑے لگاؤ گے اور اگر یہ اندھیر دیکھ کر خاموش ہو کر بیٹھا رہے تو یہ بڑی بے غیرتی اور بڑی بیحیائی ہے۔ واللہ اگر میں صبح تک زندہ رہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی بابت دریافت کروں گا۔ چنانچہ اس نے انہی لفظوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور دعا کی کہ یا اللہ اس کا فیصلہ نازل فرما۔ پس آیت لعان اتری اور سب سے پہلے یہی شخص اس میں مبتلا ہوا۔

اور روایت میں ہے کہ حضرت عویمر نے حضرت عاصم بن عدی سے کہا کہ ذرا جاؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت تو کرو کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پائے تو کیا کرے؟ ایسا تو نہیں کہ وہ قتل کرے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا؟ چنانچہ عاصم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سوال سے بہت ناراض ہوئے۔ جب عویمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عاصم سے ملے تو پوچھا کہ کہو تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا؟ اور آپ نے کیا جواب دیا؟ عاصم نے کہا تم نے مجھ سے کوئی اچھی خدمت نہیں لی افسوس میرے اس سوال پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیب پکڑا اور برا مانا۔ عویمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا اب اگر میں اسے اپنے گھر لے جاؤں تو گویا میں نے اس پر جھوٹ تہمت باندھی تھی۔ پس آپ کے حکم سے پہلے ہی اس عورت کو جدا کردیا۔ پھر تو لعان کرنے والوں کا یہی طریقہ مقرر ہو گیا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ یہ عورت حاملہ تھی اور ان کے خاوند نے اس سے انکار کیا کہ یہ حمل ان سے ہوا۔ اس لئے یہ بچہ اپنی ماں کی طرف منسوب ہوتا رہا پھر مسنون طریقہ یوں جاری ہوا کہ یہ اپنی ماں کا وارث ہوگا اور ماں اس کی وارث ہوگی۔ ایک مرسل اور غریب حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ اگر تمہارے ہاں ایسی واردات ہو تو کیا کرو گے؟ دونوں نے کہا گردن اڑادیں گے۔ ایسے وقت چشم پوشی وہی کر سکتے ہیں جو دیوث ہوں، اس پر یہ آیتیں اتریں۔ ایک روایت میں ہے کہ سب سے پہلا لعان مسلمانوں میں ہلال بن امیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی بیوی کے درمیان ہوا تھا۔ (تفسیر ابن کثیر، نور ۷)

لعان کے بعد تفریق کا بیان

قَالَ (وَاِذَا الْتَعَنَا لَا تَقَعُ الْفُرْقَةُ حَتّٰى يُفَرِّقَ الْحَاكِمُ بَيْنَهُمَا) وَقَالَ زُفَرُ: تَقَعُ بِتَلَاعُنِهِمَا لِاَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ بِالْحَدِيْثِ. (۱) وَلَنَا اَنَّ ثُبُوْتَ الْحُرْمَةِ يُفَوِّتُ الْاِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوْفِ فَيَلْزَمُهُ التَّسْرِيْحُ بِالْاِحْسَانِ، فَاِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِىْ مَنَابَهُ دَفْعًا لِلظُّلْمِ، دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ ذٰلِكَ الْمُلَاعِنِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنْ اَمْسَكْتُهَا، هِىَ طَالِقٌ ثَلَاثًا (۲)، قَالَهُ بَعْدَ اللِّعَانِ (وَتَكُوْنُ الْفُرْقَةُ تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِاَنَّ فِعْلَ الْقَاضِىْ انْتَسَبَ اِلَيْهِ كَمَا فِى الْعِنِّيْنِ

(وَهُوَ خَاطِبٌ اِذَا اَكْذَبَ نَفْسَهُ) عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ : هُوَ تَحْرِيمٌ مُؤَبَّدٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ اَبَدًا(۳)) نَصَّ عَلَى التَّاْبِيدِ . وَلَهُمَا اَنَّ الْاِكْذَابَ رُجُوْعٌ وَالشَّهَادَةُ بَعْدَ الرُّجُوْعِ لَا حُكْمَ لَهَا، لَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا مُتَلَاعِنَيْنِ، وَلَمْ يَبْقَ التَّلَاعُنُ وَلَا حُكْمُهُ بَعْدَ الْاِكْذَابِ فَيَجْتَمِعَانِ .

(۱) كأنه يشير الى الحديث الآتي: "المتلاعنان لا يجتمعان"(۲) أخرجه البخاري في "صحيحه" ۴۴۹/۸ برقم (۴۷۴۵) و في ۴۴۶/۹ برقم (۵۳۰۸)۔ و مسلم في "صحيحه" ۱۱۲۹/۲۔۱۱۳۴ برقم (۱۴۹۲) عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه۔

(۳) أخرجه الدارقطني في "سننه" ۴۰۶/۲ باسناد جيد بلفظ: "المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان أبدا" من حديث ابن عمر، و أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (۲۲۵۰) من حديث سهل انظر "نصب الراية" ۲۵۰/۳۔۳۵۱ و "الدراية" ۷۶/۳۔

ترجمہ

جب دونوں لعان کرلیں گے‘ توان کے درمیان علیحدگی واقع نہیں ہوگی جب تک قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی نہیں کروا دیتا۔ امام زفر فرماتے ہیں: ان دونوں کے درمیان لعان کرنے کی دلیل سے علیحدگی واقع ہوجائے گی اس کی دلیل یہ ہے: حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ دائمی حرمت ثابت ہوگئی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: لعان کے نتیجے میں جو حرمت ثابت ہوتی ہے امساک بالمعروف کا مقصد فوت ہونے سے ہے‘ اس لئے شوہر کے لئے یہ بات لازم ہوگی کہ اس عورت کو احسان کے ساتھ رخصت کرے لیکن جب شوہر اس بات سے انکار کرتا ہے‘ تو قاضی اس کا قائم مقام ہوجائے گا تاکہ ظلم اور زیادتی کا ازالہ کیا جاسکے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں لعان کرنے والے صاحب کا قول بھی اسی بات کی دلالت کرتا ہے‘ جنہوں نے یہ کہا تھا ”یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر میں اسے اب بھی اپنے ساتھ رکھتا ہوں‘ تو اس کا مطلب ہے میں نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے‘ تو اسے تین طلاقیں ہیں“ انہوں نے یہ بات لعان کرنے کے بعد کہی تھی۔ ان دونوں کے درمیان یہ علیحدگی ایک بائنہ طلاق شمار ہوگی۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: قاضی کا یہ عمل شوہر کی طرف منسوب ہوگا‘ جیسا کہ عنّین کی صورت میں ہوتا ہے۔

اگر لعان کرنے والا شخص‘ لعان کے بعد اپنی بات کی تکذیب کردے‘ تو وہ اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کرسکتا ہے‘ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں: وہ دونوں ایک دوسرے کے لئے دائمی طور پر حرام ہوجاتے ہیں۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ”لعان کرنے والے کبھی اکٹھے نہیں ہوسکتے“۔ یہ ابدی حرمت پر نص ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: تکذیب کرنا رجوع شمار ہوگا‘ تو جس گواہی کے بعد رجوع آجائے اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا‘ میاں بیوی اس وقت تک اکٹھے نہیں

ہوسکتے جب تک لعان کا حکم باقی رہتا‘ لیکن جب لعان باقی نہیں رہا اور اس کا حکم بھی باقی نہیں رہا (مرد کے اپنی ذات کی) تکذیب کرنے کے بعد‘ تو وہ دونوں اکٹھے ہوسکتے ہیں۔

لعان کی صورت میں میاں بیوی کے درمیان تفریق کا مسئلہ

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص اور اس کی بیوی کے مابین لعان کا حکم فرمایا چنانچہ اس لعان کی دلیل سے وہ شخص اس عورت کے بچہ سے دور ہوگیا یعنی بچہ کا نسب اس شخص سے ہٹا دیا گیا نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادی اور بچہ کو عورت کے حوالے کردیا (بخاری مسلم)

اور حضرت ابن عمر کی ایک روایت میں جو بخاری و مسلم ہی نے نقل کی ہے یہ الفاظ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو نصیحت کی اور آخرت کا عذاب یاد دلایا (تاکہ وہ جھوٹ نہ بولے اور عورت اپنے الزام کو ناحق ثابت نہ کرے) اور اس کو اس بات سے آگاہ کیا کہ دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے سہل ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو بلایا اس کو بھی نصیحت کی اور آخرت کا عذاب یاد دلایا اور آگاہ کیا کہ دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے سہل ہے۔

تفریق کرادی کا مطلب یہ ہے کہ لعان کی صورت میں میاں بیوی کے درمیان تفریق جدائی حاکم وقاضی کے حکم ہی سے ہوتی ہے نہ کہ محض لعان سے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک یہی ہے نیز ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر نفس لعان ہی سے تفریق واقع ہوجاتی تو پھر تین طلاقیں کیوں دی جاتیں جیسا کہ اوپر کی حدیث میں گزرا ہے کہ حضرت عویمر نے لعان کے بعد اپنی بیوی کو تین طلاق دی۔

دنیا کے عذاب سے مراد حد یعنی شرعی سزا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مرد کسی عورت کو چاہے وہ اس کی بیوی ہی کیوں نہ ہو) زنا کی تہمت لگائے اور اس کی تہمت جھوٹی ثابت ہوجائے تو شرعی قانون کے مطابق اس پر حد جاری کی جائیگی یعنی اس کو ایک پاکدامن عورت پر زنا کی جھوٹ تہمت لگانے کے جرم میں اسی کوڑے مارے جائیں گے اور اگر وہ مرد سچا ثابت ہوجائے یعنی یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ اس عورت نے بدکاری کرائی ہے تو پھر اس عورت پر حد جاری ہوگی کہ شادی شدہ ہونے کی صورت میں اس کو سنگسار کردیا جائے گا اور غیر شادی شدہ ہونے کی صورت میں سو کوڑے مارے جائیں گے اس صورت میں یہ امکان ہوسکتا ہے کہ مرد نے کسی غلط فہمی کی بناء پر یا کسی خاص جذبہ کے تحت عورت کو تہمت لگادی ہو اور پھر اسے یہ یقین ہوگیا ہو کہ میں نے عورت پر جو الزام لگایا ہے وہ بے بنیاد ہے مگر اب اس خوف سے کہ ایک پاکدامن عورت پر جھوٹی تہمت لگائی تھی یا یہ کہ واقعۃً عورت نے بدکاری کرائی ہو مگر اس خوف سے کہ میں سنگسار کردی جاؤں گی یا سو کوڑے ماری جاؤں گی اپنے اس گناہ کا اعتراف واقرار نہیں کرتی بلکہ ملاعنت پر تیار ہوجاتی ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امکانی صورت کے خلاف دونوں کو متنبہ کرتے ہوئے فرمایا کہ آخرت کے عذاب کے مقابلہ میں دنیا کا عذاب یعنی یہاں کی سزا کہیں آسان اور سہل ہے اس لئے جو صورت حال ہو اور جو سچ بات ہو اس کا اعتراف واقرار کرلو اور اس دنیا کے آسان عذاب کو اختیار کرکے آخرت کے سخت ترین عذاب سے بچو۔

لعان کے حکم کا فقہی بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لعان کا حکم یہ ہے کہ اس سے فارغ ہوتے ہی اس شخص کو اُس عورت سے وطی حرام ہے مگر فقط لعان سے نکاح سے خارج نہ ہوئی بلکہ لعان کے بعد حاکم اسلام تفریق کردیگا اور اب مطلقہ بائن ہوگئی لہٰذا بعد لعان اگر قاضی نے تفریق نہ کی ہو تو طلاق دے سکتا ہے ایلا و ظہار کرسکتا ہے دونوں میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا اُس کا ترکہ پائیگا اور لعان کے بعد اگر وہ دونوں علیحدہ ہونا نہ چاہیں جب بھی تفریق کردی جائیگی۔ اگر لعان کی ابتدا قاضی نے عورت سے کرائی تو شوہر کے الفاظ لعان کہنے کے بعد عورت سے پھر کہلوائے اور دوبارہ عورت سے نہ کہلوائے اور تفریق کردی تو ہوگئی۔ لعان ہوجانے کے بعد ابھی تفریق نہ کی تھی کہ خود قاضی کا انتقال ہوگیا یا معزول ہوگیا اور دوسرا اُس کی جگہ مقرر کیا گیا تو یہ قاضی دوم اب پھر لعان کرلیں۔ (جوہرہ نیرہ، باب لعان)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تین تین بار دونوں نے الفاظ لعان کہے تھے یعنی ابھی پورا لعان نہ ہوا تھا کہ قاضی نے غلطی سے تفریق کردی تو تفریق ہوگئی مگر ایسا کرنا خلاف سنت ہے اور اگر ایک ایک یا دو دو بار کہنے کے بعد تفریق کی تو تفریق نہ ہوئی اور اگر صرف شوہر نے الفاظ لعان ادا کیے عورت نے نہیں اور قاضی غیر حنفی نے (جس کا یہ مذہب ہو کہ صرف شوہر کے لعان سے تفریق ہوجاتی ہے) تفریق کردی تو جدائی ہوگئی اور قاضی حنفی ایسا کریگا تو اُس کی قضا نافذ نہ ہوگی کہ یہ اُس کے مذہب کے خلاف ہے اور خلاف مذہب حکم کرنے کا اُسے حق نہیں۔ (درمختار، ج ۵، ص ۱۶۰، بیروت)

بچے کی نفی کی صورت میں لعان کا طریقہ

(وَلَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِوَلَدٍ نَفَى الْقَاضِي نَسَبَهُ وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ) وَصُورَةُ اللِّعَانِ أَنْ يَأْمُرَ الْحَاكِمُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ إنِّي لَمِنْ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتُك بِهِ مِنْ نَفْيِ الْوَلَدِ، وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمَرْأَةِ (وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَا وَنَفَى الْوَلَدَ ذَكَرَ فِي اللِّعَانِ الْأَمْرَيْنِ ثُمَّ يَنْفِي الْقَاضِي نَسَبَ الْوَلَدِ وَيُلْحِقُهُ بِأُمِّهِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى وَلَدَ امْرَأَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ هِلَالٍ وَأَلْحَقَهُ بِهَا(۱)) وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذَا اللِّعَانِ نَفْيُ الْوَلَدِ فَيُوَفَّرُ عَلَيْهِ مَقْصُودُهُ، فَيَتَضَمَّنُهُ الْقَضَاءُ بِالتَّفْرِيقِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْقَاضِيَ يُفَرِّقُ وَيَقُولُ: قَدْ أَلْزَمْته أُمَّهُ وَأَخْرَجْته مِنْ نَسَبِ الْأَبِ لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ (فَإِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ حَدَّهُ الْقَاضِي) لِإِقْرَارِهِ بِوُجُوبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ (وَحَلَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا) وَهَذَا عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَمَّا حُدَّ لَمْ يَبْقَ أَهْلًا لِلِّعَانِ فَارْتَفَعَ حُكْمُهُ

الْمَنُوطُ بِهِ وَهُوَ التَّحْرِيمُ (وَكَذَلِكَ إنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ بِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَكَذَا إذَا زَنَتْ فَحُدَّتْ) لِانْتِفَاءِ أَهْلِيَّةِ اللِّعَانِ مِنْ جَانِبِهَا

ترجمہ

اور اگر زنا کا یہ الزام بچے کے نسب کی نفی کی صورت میں ہو تو قاضی اس بچے کے نسب کی نفی کردے گا اور اسے اس کی ماں کے ساتھ شامل کردے گا۔ لعان کی صورت یہ ہوگی: حاکم مرد سے یہ کہے گا: وہ یہ کہے: میں اللہ تعالیٰ کے نام (کی قسم اٹھا کر) اس بات کی گواہی دیتا ہوں۔ کہ میں سچا ہوں جو میں نے بیوی پر یہ الزام لگایا ہے جس میں بچے کے نسب کی نفی کی ہے۔ اسی طرح عورت کی طرف سے بھی یہی بات کی جائے گی۔ اگر مرد عورت پر زنا کا الزام لگائے اور بچے کی نفی بھی کردے تو وہ لعان میں ان دونوں کا ذکر کرے گا' اور قاضی بچے کے نسب کی نفی کرکے اسے ماں کے ساتھ شامل کردے گا اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات منقول ہے: آپ نے ہلال بن امیہ کی بیوی کے بچے کی' ہلال سے نسبت کی نفی کردی تھی اور اس بچے کو اس کی ماں کے ساتھ لاحق کردیا تھا۔ نیز اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: لعان کا اصل مقصد یہ ہے: بچے کے نسب کی نفی کی جائے' تاکہ شوہر کا مقصد پورا ہوسکے تو نسب کی نفی کے لئے قاضی کا اتنا کہنا کافی ہوگا' میں نے دونوں کے درمیان لعان کی تفریق کردی۔ امام ابو یوسف سے یہ روایت منسوب ہے: قاضی علیحدہ طور پر ذکر کرے گا' اور یہ کہے گا: میں اسے ماں کے ساتھ ملا رہا ہوں' میں اسے باپ کے نسب سے نکال رہا ہوں' اس کی دلیل یہ ہے: اس کو باپ کے نسب سے علیحدہ کرنا ضروری ہے' تو اس کا ذکر کرنا بھی ضروری ہوگا۔ اگر شوہر رجوع کرے اور اپنی بات کی تکذیب کردے' تو قاضی اس پر حد جاری کرے گا' کیونکہ اس نے اس چیز کا اقرار کیا ہے جس کے نتیجے میں حد واجب ہوجاتی ہے۔ مرد کے لئے یہ بات جائز ہوگی کہ وہ اسی عورت کے ساتھ شادی کرلے یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: جب اس پر حد جاری ہوگئی' تو وہ لعان کا اہل نہیں رہا' لہٰذا لعان کا حکم اٹھ جائے گا' اور وہ حکم دائمی حرمت کا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی دوسری عورت پر زنا کا الزام لگاتا ہے' تو اس کے نتیجے میں حد جاری ہوتی ہے (تو یہی حکم ہے) اس کی دلیل ہم بیان کرچکے ہیں۔ اسی طرح اگر وہ عورت زنا کرتی ہے' تو اس پر حد جاری ہوتی ہے۔ (تو یہی حکم ہوتا) اس کی دلیل یہ ہے: عورت کی طرف سے لعان کی اہلیت ختم ہوگئی ہے۔

بچے کے انکار کی صورت میں ثبوت لعان کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو بچے ایک حمل سے پیدا ہوئے یعنی دونوں کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ

(۲) أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (۲۲٤٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما۔ في سنده عباد بن منصور مختلف فيه فقد وثقه يحيى القطان وقال أبو حاتم الرازي: كان ضعيف الحديث، يكتب حديثه، انظر "نصب الراية" ۳/۲۵۱-۲۵۲۔ وأخرجه البخاري في "صحيحه" برقم (۵۳۱۵) ومسلم في "صحيحه" برقم (۱٤۹٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لاعن بين رجل وامرأته ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة"

ہواوران دونوں میں پہلے سے انکار کیا دوسرے کا اقرار تو حد لگائی جائے اور اگر پہلے کا اقرار کیا دوسرے سے انکار تو لعان ہوگا بشرطیکہ انکار سے نہ پھرے اور پھر گیا تو حد لگائی جائے مگر بہر حال دونوں ثابت النسب ہیں۔

جس بچے سے انکار کیا اور لعان ہوا وہ مر گیا اور اُس نے اولاد چھوڑی اب لعان کرنے والے نے اُس کو اپنا پوتا پوتی قرار دیا تو وہ ثابت النسب ہے۔ اولاد سے انکار کیا اور ابھی لعان نہ ہوا کہ کسی اجنبی نے عورت پر تہمت لگائی اور اُس بچہ کو حرامی کہا اس پر حد قذف قائم ہوئی تو اب اُسکا نسب ثابت ہے اور کبھی منتفی نہ ہوگا۔ عورت کے بچہ پیدا ہوا شوہر نے کہا یہ میرا نہیں یا یہ زنا سے ہے اور کسی دلیل سے لعان ساقط ہو گیا تو نسب منتفی نہ ہوگا حد واجب ہو یا نہیں۔ یونہی اگر دونوں اہل لعان ہیں مگر لعان نہ ہوا تو نسب منتفی نہ ہوگا۔ (درمختار، ج ۵، ص ۱۷۰، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جس نے نکاح کیا مگر ابھی دخول نہ ہوا بلکہ ابھی عورت کو دیکھا بھی نہیں اور عورت کے بچہ پیدا ہوا، شوہر نے اُس سے انکار کیا تو لعان ہو سکتا ہے اور بعد لعان وہ بچہ ماں کے ذمہ ہوگا اور مہر پورا دینا ہوگا۔ (عالم گیری، باب لعان)

تہمت زنا سے ثبوت لعان کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے عورت سے کہا اے زانیہ، زانیہ کی بچی تو عورت اور اُس کی ماں دونوں پر تہمت لگائی اب اگر ماں بیٹی دونوں ایک ساتھ مطالبہ کریں تو ماں کا مطالبہ مقدم قرار دیکر حد قذف قائم کرینگے اور لعان ساقط ہو جائیگا اور اگر ماں نے مطالبہ نہ کیا اور عورت نے کیا تو لعان ہوگا پھر بعد میں اگر ماں نے مطالبہ کیا تو حد قذف قائم کرینگے۔ اور اگر صورت مذکورہ میں عورت کی ماں مر چکی ہے اور عورت نے دونوں مطالبے کیے تو ماں کی تہمت پر حد قذف قائم کرینگے اور لعان ساقط اور اگر صرف اپنا مطالبہ کیا تو لعان ہوگا۔ یونہی اگر اجنبیہ پر تہمت لگائی پھر اُس سے نکاح کر کے پھر تہمت لگائی اور عورت نے لعان و حد دونوں کا مطالبہ کیا تو حد ہوگی اور لعان ساقط اور اگر لعان کا مطالبہ کیا اور لعان ہوا پھر حد کا مطالبہ کیا تو حد بھی قائم کرینگے۔

اپنی عورت سے کہا میں نے جو تجھ سے نکاح کیا اس سے پہلے تو نے زنا کیا یا نکاح سے پہلے میں نے تجھے زنا کرتے دیکھا تو یہ تہمت چونکہ اب لگائی لہٰذا لعان ہے اور اگر یہ کہا نکاح سے پہلے میں نے تجھے زنا کی تہمت لگائی تو لعان نہیں بلکہ حد قائم ہوگی۔ عورت سے کہا میں نے تجھے بکر نہ پایا تو نہ حد ہے نہ لعان۔

اولاد سے انکار اُس وقت صحیح ہے جب مبارکبادی دیتے وقت یا ولادت کے سامان خریدنے کے وقت نفی کی ہو ورنہ سکوت رضا سمجھا جائیگا اب پھر نفی نہیں ہو سکتی مگر لعان دونوں صورتوں میں ہوگا اور اگر ولادت کے وقت شوہر موجود نہ تھا تو جب اُسے خبر ہوئی نفی کے لیے وہ وقت بمنزلہ ولادت کے ہے۔ شوہر نے اولاد سے انکار کیا اور عورت نے بھی اُس کی تصدیق کی تو لعان نہیں ہو سکتا۔ (درمختار، باب لعان، ج ۵، ص ۱۶۳، بیروت)

عورت نابالغ یا مجنون ہو تو لعان کا حکم

(وَاِذَا قَذَفَ امْرَاَتَهُ وَهِيَ صَغِيْرَةٌ اَوْ مَجْنُوْنَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا) لِاَنَّهُ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا لَوْ كَانَ

اَجْنَبِيًّا، فَكَذَا لَا يُلَاعِنُ الزَّوْجُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَكَذَا اِذَا كَانَ الزَّوْجُ صَغِيْرًا اَوْ مَجْنُوْنًا) لِعَدَمِ اَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ (وَقَذْفُ الْاَخْرَسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ) لِاَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالصَّرِيْحِ كَحَدِّ الْقَذْفِ، وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنِ الشُّبْهَةِ وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِءُ بِهَا

ترجمہ

اور جو شخص اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور وہ عورت نابالغ ہو، یا پاگل ہو، تو دونوں کے درمیان لعان نہیں ہوگا' اس کی دلیل یہ ہے: ایسی عورت پر زنا کا الزام لگانے پر حد جاری نہیں ہوتی ہے' اگر وہ الزام لگانے والا شخص اجنبی ہو، تو اسی طرح اس کا شوہر بھی اس کے ساتھ لعان نہیں کر سکتا' کیونکہ لعان اس حد قذف کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نابالغ ہو، یا پاگل ہو (تو بھی یہی حکم ہوگا) کیونکہ اس میں گواہی کی اہلیت نہیں پائی جاتی۔ گونگے شخص کے زنا کا الزام لگانے پر لعان متعلق نہیں ہوگا' کیونکہ یہ صریح لفظ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ جیسا کہ حد قذف میں یہی حکم ہوتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل مختلف ہے۔ اس حکم کی دلیل یہ ہے: اس میں شبہ پایا جائے گا' اور شبہ کی دلیل سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتی ہیں تین طرح کے لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے۔ سویا ہوا شخص جب تک بیدار نہ ہو جائے نابالغ بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے اور دیوانہ جب تک اسے عقل نہ آجائے۔ حماد نے اپنی روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں بے ہوش جب تک اسے ہوش نہ آجائے۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 152)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں کو حد کی سزا سے بچاؤ اگر مسلمان (ملزم) کے لئے بچاؤ کا ذرا بھی کوئی موقع نکل آئے تو اس کی راہ چھوڑ دو یعنی اس کو بری کر دو کیونکہ امام یعنی حاکم و منصف کا معاف کرنے میں خطا کرنا، سزا دینے میں خطا کرنے سے بہتر ہے امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ سے روایت کی گئی ہے اور اس کا سلسلہ رواۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچایا گیا ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ کا اپنا ارشاد ہے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے کیونکہ جس سلسلہ سند سے یہ حدیث موقوف ثابت ہوتی ہے وہ اس سلسلہ سند سے زیادہ صحیح اور قوی ہے جس سے اس کا حدیث مرفوع ہونا معلوم ہوتا ہے۔ "

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر [illegible])

اس ارشاد کے مخاطب دراصل حکام ہیں جنہیں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کے بارے میں کوئی ایسا قضیہ ان کے پاس آئے جس کی سزا حد ہے مثلاً زنا کا قضیہ، تو انہیں چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے اس مسلمان کو "حد" سے بچانے کی کوشش کریں اور شبہ کا جو بھی موقع نکلتا ہو اس کا فائدہ ملزم کو پہنچائیں، یہی نہیں بلکہ وہ ملزم کو عذر کی تلقین کریں یعنی اس سے پوچھیں کہ کیا تم دیوانے

ہو؟

کیا تم نے شراب پی رکھی ہے؟ کیا ایسا تو نہیں ہے کہ تم نے اس عورت سے زنا کے ارتکاب کے بجائے اس کا بوسہ لے لیا ہو یا شہوت کے ساتھ اس کو چھولیا ہو۔ اور اب تم اس کو اپنے اقرار میں زنا سے تعبیر کر رہے ہو غرضیکہ اس سے اس قسم کے سوالات کئے جائیں تا کہ وہ اس تلقین عذر کی بنا پر کوئی عذر بیان کر دے جس سے حد کا اجراء نہ ہو سکے اور وہ بری ہو جائے، چنانچہ ماعز وغیرہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس قسم کے سوالات کئے ان کا مقصد بھی تلقین عذر تھا۔

آخر میں نے جو یہ فرمایا کہ امام کے معاف کرنے میں خطاء سزا دینے میں خطا کرنے سے بہتر ہے تو اس کا منشاء بھی مذکورہ بالا بات کو مبالغہ وتاکید کے ساتھ بیان کرنا ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اگر کوئی حاکم کسی مقدمہ کا فیصلہ کرتے ہوئے ملزم کو بری کر دے اور اس کے اس فیصلہ میں کوئی غلطی ہو جائے یا وہ ملزم کو سزا دینے کا فیصلہ کرے اور اس میں کوئی غلطی ہو جائے تو اگرچہ غلطی کے اعتبار سے دونوں ہی فیصلے محل نظر ہوں گے اور انصاف کے معیار پر پورے نہیں اتریں گے لیکن چونکہ ملزم کی برات میں بہر حال ایک مسلمان کی جان وعزت بچ جائے گی۔ اس لئے یہ غلطی اس غلطی سے بہتر ہوگی جو سزا کے فیصلہ میں سرزد ہو اور جس کے نتیجے میں ایک مسلمان کو اپنی جان اور عزت سے ہاتھ دھونا پڑے۔

حمل کی نفی پر لعان کرنے کا بیان

(وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكِ مِنِّى فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا) وَهٰذَا قَوْلُ اَبِى حَنِيْفَةَ وَزُفَرَ لِاَنَّهُ لَا يَتَيَقَّنُ بِقِيَامِ الْحَمْلِ فَلَمْ يَصِرْ قَاذِفًا .وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ :اللِّعَانُ يَجِبُ بِنَفْيِ الْحَمْلِ اِذَا جَائَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَهُوَ مَعْنٰى مَا ذُكِرَ فِى الْاَصْلِ، لِاَنَّا تَيَقَّنَّا بِقِيَامِ الْحَمْلِ عِنْدَهُ فَيَتَحَقَّقُ الْقَذْفُ .قُلْنَا :اِذَا لَمْ يَكُنْ قَذْفًا فِى الْحَالِ يَصِيْرُ كَالْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ فَيَصِيْرُ كَاَنَّهُ قَالَ :اِنْ كَانَ بِكِ حَمْلٌ فَلَيْسَ مِنِّى .وَالْقَذْفُ لَا يَصِحُّ تَعْلِيْقُهُ بِالشَّرْطِ (وَاِنْ قَالَ لَهَا زَنَيْتِ وَهٰذَا الْحَمْلُ مِنَ الزِّنَا تَلَاعَنَا) لِوُجُوْدِ الْقَذْفِ حَيْثُ ذَكَرَ الزِّنَا صَرِيْحًا (وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِى الْحَمْلَ) وَقَالَ الشَّافِعِىُّ :يَنْفِيْهِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى الْوَلَدَ عَنْ هِلَالٍ وَقَدْ قَذَفَهَا حَامِلًا (١) .وَلَنَا اَنَّ الْاَحْكَامَ لَا تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ اِلَّا بَعْدَ الْوِلَادَةِ لِتَمَكُّنِ الِاحْتِمَالِ قَبْلَهُ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى اَنَّهُ عَرَفَ قِيَامَ الْحَبَلِ

(١) أخرجه اسحاق بن راهويه فى "مسنده" فى حديث عباد بن منصور المقتدم عن أبى داود برقم (٢٢٥٦) وزاد اسحاق: و كانت حاملاً، ولعبد الرزاق "مصنف" دليل آخر عن ابن عباس: لاعن رسول الله ﷺ بين العجلانى و امرأته و كانت حبلى، وقصة هلال بن أمية فى البخارى فى "صحيحه" ٨/٤٤٩ برقم (٤٧٤٧) عن ابن عباس رضى الله عنهما۔

بِطَرِيْقِ الْوَحْيِ .

ترجمہ

اور جب شوہر یہ کہہ دے: تمہارا حمل مجھ سے نہیں ہے تو ان دونوں کے درمیان لعان نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: حمل کا موجود ہونا یقینی نہیں اس لئے مرد الزام لگانے والا شمار نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک حمل کی نفی کے نتیجے میں لعان واجب جائے گا اگر وہ عورت چھ ماہ سے کم عرصے میں بچے کو جنم دیتی ہے اور یہ اس بات کا مفہوم ہے جس کا ذکر کتاب الاصل (المبسوط) میں ہوا ہے اس کی دلیل یہ ہے: قذف کے وقت ہمیں حمل موجود ہونے کا یقین ہو جائے تو تہمت لگانا متحقق ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں: زمانہ حال میں قذف نہیں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اسے کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا ہے تو یہ یوں ہوگا: گویا اس مرد نے کہا: اگر تمہیں حمل ہوا تو مجھ سے نہیں ہوگا۔ اور اس شخص کے معلق کر دینے سے قذف درست نہیں ہوتا۔ اگر مرد نے عورت سے یہ کہا: تم نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا کے نتیجے میں ہے تو وہ دونوں لعان کریں گے کیونکہ یہاں قذف کا وجود پایا جا رہا ہے کیونکہ اس نے صریح طور پر زنا کا ذکر کیا ہے۔ لیکن قاضی حمل کی نفی نہیں کرے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: وہ نفی کر دے گا' کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال کے بیٹے کی نفی کر دی تھی۔ حالانکہ انہوں نے اپنی حاملہ بیوی پر الزام لگایا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس پر احکام بچے کی پیدائش کے بعد مرتب ہوں گے' کیونکہ اس سے پہلے دوسرا احتمال پایا جا سکتا ہے۔ جبکہ مذکورہ بالا حدیث اس صورت پر محمول ہوگی: آپ e کو وحی کے ذریعے حمل کے قیام کا پتہ چل گیا تھا۔

حالت حمل کے لعان میں فقہی مذاہب اربعہ

اگر لعان کے وقت عورت حاملہ ہو تو امام احمد کے نزدیک لعان بجائے خود اس بات کے لیے کافی ہے کہ مرد اس حمل سے بری الذمہ ہو جائے اور بچہ اس کا قرار نہ پائے قطع نظر اس سے کہ مرد نے حمل کو قبول کرنے سے انکار کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ مرد کا الزام زنا اور نفی حمل دونوں ایک چیز نہیں ہیں، اس لیے مرد جب تک حمل کی ذمہ داری قبول کرنے سے صریح طور پر انکار نہ کرے وہ الزام زنا کے باوجود اسی کا قرار پائے گا کیونکہ عورت کے زانیہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو حمل بھی زنا ہی کا ہو۔

— امام مالک علیہ الرحمہ، امام شافعی اور امام احمد دوران حمل میں مرد کو نفی حمل کی اجازت دیتے ہیں اور اس بنیاد پر لعان کو جائز رکھتے ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر مرد کے الزام کی بنیاد زنا نہ ہو بلکہ صرف یہ ہو کہ اس نے عورت کو ایسی حالت میں حاملہ پایا ہے جب کہ اس کے خیال میں حمل اس کا نہیں ہو سکتا تو اس صورت میں لعان کے معاملے کو وضع حمل تک ملتوی کر دینا چاہیے، کیونکہ بسا اوقات کوئی بیماری حمل کا شبہ پیدا کر دیتی ہے اور درحقیقت حمل ہوتا نہیں ہے۔

اگر شوہر طلاق دینے کے بعد مطلقہ بیوی پر زنا کا الزام لگائے تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک لعان نہیں ہوگا بلکہ اس پر قذف کا مقدمہ قائم کیا جائے گا، کیونکہ لعان زوجین کے لیے ہے اور مطلقہ عورت اس کی بیوی نہیں ہے۔ الا یہ کہ طلاق رجعی ہو اور مدت رجوع کے اندر وہ الزام لگائے۔ مگر امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ قذف صرف اس صورت میں ہے جب کہ کسی حمل یا بچے

کانسب قبول کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ درمیان میں نہ ہو۔ ورنہ مرد کو طلاق بائن کے بعد بھی لعان کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ عورت کو بد نام کرنے کے لیے نہیں بلکہ خود ایک ایسے بچے کی ذمہ داری سے بچنے کے لیے لعان کر رہا ہے جسے وہ اپنا نہیں سمجھتا۔ قریب قریب یہی دلیل امام شافعی کی بھی ہے۔

دعویٰ نسب میں بچے کی نفی کا اعتبار

(وَاِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَاَتِهٖ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ اَوْ فِى الْحَالَةِ الَّتِى تَقْبَلُ التَّهْنِئَةَ وَتُبْتَاعُ آلَةُ الْوِلَادَةِ صَحَّ نَفْيُهُ وَلَاعَنَ بِهٖ وَاِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذٰلِكَ لَاعَنَ، وَيَثْبُتُ النَّسَبُ هٰذَا عِنْدَ اَبِى حَنِيْفَةَ .وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ :يَصِحُّ نَفْيُهُ فِى مُدَّةِ النِّفَاسِ) لِاَنَّ النَّفْىَ يَصِحُّ فِى مُدَّةٍ قَصِيْرَةٍ وَلَا يَصِحُّ فِىْ مُدَّةٍ طَوِيْلَةٍ فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِمُدَّةِ النِّفَاسِ لِاَنَّهٗ اَثَرُ الْوِلَادَةِ .وَلَهٗ اَنَّهٗ لَا مَعْنٰى لِلتَّقْدِيْرِ لِاَنَّ الزَّمَانَ لِلتَّاَمُّلِ وَاَحْوَالُ النَّاسِ فِيْهِ مُخْتَلِفَةٌ فَاعْتَبَرْنَا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَهُوَ قَبُوْلُهُ التَّهْنِئَةَ اَوْ سُكُوْتُهٗ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ اَوْ اِبْتِيَاعُهٗ مَتَاعَ الْوِلَادَةِ اَوْ مُضِىُّ ذٰلِكَ الْوَقْتِ فَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَنِ النَّفْيِ .وَلَوْ كَانَ غَائِبًا وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوِلَادَةِ ثُمَّ قَدِمَ تُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ الَّتِى ذَكَرْنَاهَا عَلَى الْاَصْلَيْنِ .

قَالَ (وَاِذَا وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِىْ بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْاَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِى يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا) لِاَنَّهُمَا تَوْاَمَانِ خُلِقَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ (وَحُدَّ الزَّوْجُ) لِاَنَّهٗ اَكْذَبَ نَفْسَهٗ بِدَعْوَى الثَّانِى، وَاِنْ اعْتَرَفَ بِالْاَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِىْ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَلَاعَنَ لِاَنَّهٗ قَادِرٌ بِنَفْيِ الثَّانِىْ وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْهُ، وَالْاِقْرَارُ بِالْعِفَّةِ سَابِقٌ عَلَى الْقَذْفِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ اِنَّهَا عَفِيفَةٌ ثُمَّ قَالَ هِىَ زَانِيَةٌ، وَفِىْ ذٰلِكَ التَّلَاعُنُ كَذَا هٰذَا .

ترجمہ

اور جب مرد اپنی بیوی کے بچے کی پیدائش کے فوراً بعد نفی کر دے یا ایسی حالت میں نفی کرے جب مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا پیدائش کی چیزیں خریدی جاتی ہے' تو اس کا حمل کی نفی کرنا صحیح ہوگا اور اس دلیل سے لعان کیا جائے گا۔ اگر ان صورتوں کے علاوہ کسی اور وقت میں نفی کرتا ہے اور لعان کرتا ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بچے کا نسب ثابت ہوگا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد علیہ الرحمہ یہ فرماتے ہیں: نفاس کی مدت کے دوران اس کا نفی کرنا درست ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ نفی تھوڑی مدت میں درست ہوتی ہے۔ یہ طویل مدت میں درست نہیں ہوسکتی' اس لئے ہم ان دونوں کے درمیان نفاس کی مدت کے ذریعے علیحدگی کریں گے کیونکہ وہ ولادت

کا اثر ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: مدت مقرر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ یہ سوچ بچار کے لئے ہوتی ہے' لیکن سوچ بچار کے لحاظ سے لوگوں کے درمیان تفاوت پایا جاتا ہے۔ تو ہم ایسی بات کا اعتبار کریں گے جو بچے کے انکار نہ کرنے پر دلالت کرتی ہو' جیسے اس شخص نے پیدائش پر مبارکباد قبول کر لی یا مبارک دیئے جانے کے وقت خاموش رہا' یا بچے کی پیدائش کے وقت جو اشیاء خریدی جاتی ہیں' وہ اس نے خرید لیں یا وہ وقت گزر گیا' تو اس صورت میں نفی ناممکن ہو جائے گا۔ لیکن مرد اگر وہاں موجود نہ ہو اور اسے پیدائش کا پتہ نہ چل سکے پھر وہ آئے تو اس مدت کا اعتبار ہوگا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اور یہ دونوں کی اصل کے مطابق ہوگا۔ اگر عورت ایک ساتھ دو بچوں کو جنم دے' اور مرد پہلے کے نسب کی نفی کر دے' اور دوسرے کا اعتراف کرے' تو دونوں بچوں کا نسب ثابت ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: وہ دونوں بچے ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں اور شوہر پر حد جاری کی جائے گی' کیونکہ اس نے دوسرے دعوے کے ذریعے اپنی بات کی نفی کر دی ہے۔ اگر وہ پہلے بچے کا اعتراف کر لیتا ہے اور دوسرے کی نفی کر دیتا ہے' تو ان دونوں کا نسب ثابت ہوگا اس کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ البتہ شوہر کو لعان کرنا ہوگا' کیونکہ دوسرے بچے کی نفی کے نتیجے میں وہ الزام لگا رہا ہے اور اس نے اپنے قول سے رجوع بھی نہیں کیا' جبکہ بیوی کے پاک دامن ہونے کا اقرار اس نے پہلے کیا ہے' تو یہ بالکل اس طرح ہو جائے گا جیسے پہلے وہ کہہ دے: میری بیوی پاک دامن ہے اور بعد میں کہہ دے: یہ زانیہ ہے۔ لہٰذا پہلے بچے کے اعتراف کے بعد دوسرے بچے کی نفی کرنے کا بھی یہی حکم ہوگا۔

شرح

اگر شوہر نے اُس بچہ کی نسبت جو اس کے نکاح میں پیدا ہوا ہے اور زندہ بھی ہے یہ کہا کہ یہ میرا نہیں ہے اور لعان ہوا تو قاضی اُس بچہ کا نسب شوہر سے منقطع کر دیگا اور وہ بچہ اب ماں کی طرف منتسب ہوگا بشرطیکہ علوق، ایسے وقت میں ہوا کہ عورت میں صلاحیت لعان ہو، لہٰذا اگر اُس وقت باندی تھی اب آزاد ہے یا اُس وقت کافرہ تھی اب مسلمان ہے تو نسب منتفی نہ ہوگا، اس واسطے کہ اس صورت میں لعان ہی نہیں اور اگر وہ بچہ مر چکا ہے تو لعان ہوگا اور نسب منتفی نہیں ہو سکتا ہے۔ یونہی اگر دو بچے ہوئے اور ایک مر چکا ہے اور ایک زندہ ہے اور دونوں سے شوہر نے انکار کر دیا یا لعان سے پہلے ایک مر گیا تو اُس مُردہ کا نسب منتفی نہ ہوگا۔ نسب منتفی ہونے کی چھ شرائط ہیں۔

(۱) تفریق (۲) وقت ولادت یا اس کے ایک دن یا دو دن بعد تک ہو دو دن کے بعد انکار نہیں کر سکتا۔

(۳) اس انکار سے پہلے اقرار نہ کر چکا ہو اگرچہ دلالۃً اقرار ہو مثلاً اسکو مبارکباد کہی گئی اور اس نے سکوت کیا یا اُس کے لیے کھلونے خریدے۔ (۴) تفریق کے وقت بچہ زندہ ہو۔ (۵) تفریق کے بعد اُسی حمل سے دوسرا بچہ نہ پیدا ہو یعنی چھ مہینے کے اندر۔ (۶) ثبوت نسب کا حکم شرعاً نہ ہو چکا ہو، مثلاً بچہ پیدا ہوا اور وہ کسی دودھ پیتے بچہ پر گرا اور یہ مر گیا اور یہ حکم دیا گیا کہ اُس بچہ کے باپ کے عصبہ اس کی دیت ادا کریں اور اب باپ یہ کہتا ہے کہ میرا نہیں تو لعان ہوگا اور نسب منقطع نہ ہوگا۔

(ردمحتار، کتاب طلاق باب لعان)

اور اگر باپ بچے کے نسب سے انکار کرے تو بالاتفاق لعان لازماً آتا ہے۔ اور اس امر میں بھی اتفاق ہے کہ ایک دفعہ بچے کو قبول کر لینے کے بعد (خواہ یہ قبول کر لینا صریح الفاظ میں ہو یا قبولیت پر دلالت کرنے والے افعال، مثلاً پیدائش پر مبارک باد لینے یا بچے کے ساتھ پدرانہ شفقت برتنے اور اس کی پرورش سے دلچسپی لینے کی صورت میں) پھر باپ کو انکار نسب کا حق نہیں رہتا، اور اگر کرے تو حد قذف کا مستحق ہو جاتا ہے۔ مگر اس امر میں اختلاف ہے کہ باپ کو کس وقت تک انکار نسب کا حق حاصل ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر شوہر اس زمانے میں گھر پر موجود رہا ہے جب کہ بیوی حاملہ تھی تو زمانہ حمل سے لے کر وضع حمل تک اس کے لیے انکار کا موقع ہے، اس کے بعد وہ انکار کا حق نہیں رکھتا۔ البتہ اگر وہ غائب تھا اور اس کے پیچھے ولادت ہوئی تو جس وقت اسے علم ہو وہ انکار کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر پیدائش کے بعد ایک دو روز کے اندر وہ انکار کرے تو لعان کر کے وہ بچے کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا، لیکن اگر سال دو سال بعد انکار کرے تو لعان ہوگا مگر وہ بچے کی ذمہ داری سے بری نہ ہو سکے گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ولادت کے بعد، یا ولادت کا علم ہونے کے بعد چالیس دن کے اندر اندر باپ کو انکار نسب کا حق ہے، اس کے بعد یہ حق ساقط ہو جائے گا۔ صحیح بات وہی ہے جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمائی ہے کہ ولادت کے بعد یا اس کا علم ہونے کے بعد ایک دو روز کے اندر ہی انکار نسب کیا جا سکتا ہے، الا یہ کہ اس میں کوئی ایسی ہو جسے معقول رکاوٹ تسلیم کیا جا سکے۔

بَابُ الْعِنِّيْنِ وَغَيْرِهِ

﴿یہ باب عنین (نامرد ہونے) وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

باب عنین کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب تندرستوں سے متعلق احکام نکاح وطلاق سے فارغ ہوئے ہیں تو اب مصنف نے عنین یعنی بیمار شخص سے متعلق احکام نکاح وطلاق کو بیان کرنا شروع کیا ہے کیونکہ عوارض ہمیشہ بعد میں ذکر کیے جاتے ہیں۔ اور عنین اس شخص کو کہتے ہیں کہ جس میں عورتوں کے پاس یعنی جماع کی صورت میں آنے کی صلاحیت نہ ہو اسے عنین کہتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶ ص ۸۱، بیروت)

عنین کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عنین اُس کو کہتے ہیں کہ آلہ موجود ہو اور زدلیل کے آگے کے مقام میں دخول نہ کر سکے اور اگر بعض عورت سے جماع کر سکتا ہے اور بعض سے نہیں یا ثیب کے ساتھ کر سکتا ہے اور بکر کے ساتھ نہیں تو جس سے نہیں کر سکتا اُس کے حق میں عنین ہے اور جس سے کر سکتا ہے اُس کے حق میں نہیں۔ اس کے اسباب مختلف ہیں مرض کی دلیل سے ہے یا تخلیقاً ایسا ہے یا بڑھاپے کی دلیل سے یا اس پر جادو کر دیا گیا ہے۔ اگر فقط حشفہ داخل کر سکتا ہے تو عنین نہیں اور حشفہ کٹ گیا ہو تو اُس کی مقدار عضو داخل کر سکنے پر عنین نہ ہوگا اور عورت نے شوہر کا عضو کاٹ ڈالا تو مقطوع الذکر کا حکم جاری نہ ہوگا۔ شوہر عنین ہے اور عورت کا مقام بند ہے یا ہڈی نکل آئی ہے کہ مرد اُس سے جماع نہیں کر سکتا تو ایسی عورت کے لیے وہ حکم نہیں جو عنین کی زدلیل کو ہے کہ اس میں خود بھی قصور ہے۔ (درمختار، باب عنین)

عنین کو دی جانے والی مہلت کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عِنِّينًا أَجَّلَهُ الْحَاكِمُ سَنَةً، فَإِنْ وَصَلَ إلَيْهَا وَإِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا إذَا طَلَبَتْ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ) هَكَذَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ (۱)، وَلِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ لَهَا فِي الْوَطْءِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَاعُ لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ، وَيَحْتَمِلُ لِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ

(۲) أما عن عمر: فعند عبدالرزاق فی "مصنفه" والدارقطنی من رواية سعيد بن المسيب قال: قضى عمر فی العنين أن يؤجل سنة۔ وأخرجه ابن أبی شيبة من دليل آخر عن سعيد ۱۲۴/۴ والدارقطنی فی "سننه" ۴۱۸/۲ وأخرجه محمد بن الحسن فی "الآثار" وأما حديث علی رضی الله عنه فأخرجه عبدالرزاق فی "مصنفه" و ابن أبی شيبة فی "مصنفه" باسنادين ضعيفين۔ وأما ابن مسعود رضی الله عنه فأخرجه عبدالرزاق و ابن أبی شيبة والدارقطنی فی "سننه" ص ۴۱۸۔

مَعْرِفَةِ ذٰلِكَ، وَقَدَّرْنَاهَا بِالسَّنَةِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُوْلِ الْاَرْبَعَةِ .

ترجمہ

اور جب شوہر عنین (نامرد) ہوتو قاضی اسے ایک سال کی مہلت دے گا اگر وہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروادے گا۔ جب عورت اس کا مطالبہ کرے۔ حضرت عمر' حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: صحبت کرنے میں عورت کا حق ثابت ہے اور اس بات کا احتمال موجود ہے کہ یہ رکاوٹ کسی عارضی علت کی دلیل سے ہو اور اس بات کا بھی احتمال موجود ہے کہ یہ اصل آفت ہو اس لیے کوئی مدت ضروری ہوگی جس میں اس بات کا پتہ چل سکے تو وہ مدت ہم نے ایک سال مقرر کی ہے' کیونکہ وہ چاروں موسموں پر مشتمل ہوتی ہے۔

عنین کیلئے مدت سال میں فقہی تصریحات

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں حضرت امام عبدالرزاق نے روایت کی، کہ امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ عنین کو ایک سال کی مدت دی جائے۔ اور ابن ابی شیبہ نے روایت کی، امیر المومنین نے قاضی شریح کے پاس لکھ بھیجا کہ یوم مرافعہ سے ایک سال کی مدت دی جائے۔ اور عبدالرزاق وابن ابی شیبہ نے مولیٰ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ ایک سال کی مدت دی جائے۔ اور حسن بصری وشعبی وابراہیم نخعی و عطاؤ سعید بن میتب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔ (فتح القدیر، کتاب طلاق، باب عنین)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور جب کسی عورت نے دعویٰ کیا اور شوہر کہتا ہے میں نے اس سے جماع کیا ہے اور عورت ثیب ہے تو شوہر سے قسم کھلائیں قسم کھالے تو عورت کا حق جاتا رہا انکار کرے تو ایک سال کی مہلت دے اور اگر عورت اپنے کو بکر بتاتی ہے تو کسی عورت کو دکھائیں اور احتیاط یہ ہے کہ دو عورتوں کو دکھائیں، اگر یہ عورتیں اُسے ثیب بتائیں تو شوہر کو قسم کھلا کر اُس کی بات مانیں اور یہ عورتیں بکر کہیں تو عورت کی بات بغیر قسم مانی جائے گی اور ان عورتوں کو شک ہو تو کسی طریقہ سے امتحان کرائیں اور اگر ان عورتوں میں باہم اختلاف ہے کوئی بکر کہتی ہے کوئی ثیب تو کسی اور سے تحقیق کرائیں، جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ شوہر نے جماع نہیں کیا ہے تو ایک سال کی مہلت دیں۔ عورت کا دعویٰ قاضی شہر کے پاس ہوگا دوسرے قاضی یا غیر قاضی کے پاس دعویٰ کیا اور اُس نے مہلت بھی دیدی تو اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ یونہی عورت کا بطور خود بیٹھی رہنا بیکار ہے۔

مہلت کے بعد عدم قدرت پر ہونے والی علیحدگی کا حکم

فَاِذَا مَضَتِ الْمُدَّةُ وَلَمْ يَصِلْ اِلَيْهَا تَبَيَّنَ اَنَّ الْعَجْزَ بِآفَةٍ اَصْلِيَّةٍ فَفَاتَ الْاِمْسَاكُ

بِالْمَعْرُوْفِ وَوَجَبَ عَلَيْهِ التَّسْرِيْحُ بِالْاِحْسَانِ، فَاِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِيْ مَنَابَهُ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا لِاَنَّ التَّفْرِيْقَ حَقُّهَا (وَتِلْكَ الْفُرْقَةُ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ) لِاَنَّ فِعْلَ الْقَاضِيْ اُضِيْفَ اِلَى الزَّوْجِ فَكَاَنَّهُ طَلَّقَهَا بِنَفْسِهِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هُوَ فَسْخٌ لٰكِنَّ النِّكَاحَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ عِنْدَنَا، وَاِنَّمَا تَقَعُ بَائِنَةً لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ دَفْعُ الظُّلْمِ عَنْهَا لَا يَحْصُلُ اِلَّا بِهَا لِاَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ بَائِنَةً تَعُوْدُ مُعَلَّقَةً بِالْمُرَاجَعَةِ .

ترجمہ

اور جب یہ مدت گزر جائے گی اور پھر بھی مرد عورت کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اس کا عاجز ہونا اصل آفت کے اعتبار سے ہے اس لیے امساک بالمعروف کا پہلو فوت ہو جائے گا' اور تسریح بالاحسان اس پر لازم ہو جائے گا۔ اگر وہ اس سے انکار کرتا ہے' تو قاضی اس کا قائم مقام بن جائے گا اور ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروادے گا' لیکن اس کے لئے عورت کا مطالبہ کرنا ضروری ہے' کیونکہ یہ عورت کا حق ہے۔ یہ علیحدگی ایک بائنہ طلاق شمار ہوگی' اس کی دلیل یہ ہے: قاضی کے فعل کی نسبت شوہر کے فعل کی طرف کی جائے گی گویا کہ مرد نے بذات خود اسے طلاق دی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: یہ فسخ شمار ہوگا' لیکن ہمارے نزدیک فسخ نہیں ہوگا۔ نیز قاضی کی تفریق اس لیے بھی بائنہ شمار ہوگی' کیونکہ اصل مقصد عورت کے ساتھ ہونے والی زیادتی کو ختم کرنا ہے اور یہ بائنہ طلاق کے ذریعے ہی پورا ہو سکتا ہے' کیونکہ اگر عورت بائنہ نہیں ہوگی' تو شوہر اس سے پھر رجوع کرلے گا' اور وہ پھر معلق ہو جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تفریقِ قاضی طلاق بائن قرار دی جائیگی اور خلوت ہو چکی ہے تو پورا مہر پائیگی اور عدت بیٹھے گی ورنہ نصف مہر ہے اور عدت نہیں اور اگر مہر مقرر نہ ہوا تھا تو متعہ ملے گا۔ قاضی نے ایک سال کی مہلت دی تھی سال گزرنے پر عورت نے دعویٰ نہ کیا تو حق باطل نہ ہوگا جب چاہے آ کر پھر دعویٰ کر سکتی ہے اور اگر شوہر اور مہلت مانگتا ہے تو جب تک عورت راضی نہ ہو قاضی مہلت نہ دے اور عورت کی رضامندی سے قاضی نے مہلت دی تو عورت پر اس میعاد کی پابندی ضرور نہیں جب چاہے دعویٰ کر سکتی ہے اور یہ میعاد باطل ہو جائے گی اور اگر میعاد اول کے بعد قاضی معزول ہو گیا یا اُس کا انتقال ہو گیا اور دوسرا اُس کی جگہ پر مقرر ہوا اور عورت نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ قاضی اول نے مہلت دی تھی اور وہ زمانہ ختم ہو چکا تو یہ قاضی سرے سے مدت مقرر نہ کریگا بلکہ اُسی پر عمل کریگا جو قاضی اول نے کیا تھا۔ (عالم گیری، باب عنین)

عنین اور اس کی بیوی کے احکام

(وَلَهَا كَمَالُ مَهْرِهَا اِنْ كَانَ خَلَا بِهَا) فَاِنَّ خَلْوَةَ الْعِنِّيْنِ صَحِيْحَةٌ (وَيَجِبُ الْعِدَّةُ) لِمَا

بَيَّنَّا مِنْ قَبْلِ هٰذَا اِذَا اَقَرَّ الزَّوْجُ اَنَّهُ لَمْ يَصِلْ اِلَيْهَا (وَلَوْ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْاَةُ فِي الْوُصُوْلِ اِلَيْهَا فَاِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ثُمَّ يَمِيْنُهُ) لِاَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ حَقِّ الْفُرْقَةِ وَالْاَصْلُ هُوَ السَّلَامَةُ فِي الْجِبِلَّةِ (ثُمَّ اِنْ حَلَفَ بَطَلَ حَقُّهَا، وَاِنْ نَكَلَ يُؤَجَّلُ سَنَةً، وَاِنْ كَانَتْ بِكْرًا نَظَرَ اِلَيْهَا النِّسَاءُ، فَاِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ اُجِّلَ سَنَةً) لِظُهُوْرِ كَذِبِهِ (وَاِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ يَحْلِفُ الزَّوْجُ، فَاِنْ حَلَفَ لَا حَقَّ لَهَا، وَاِنْ نَكَلَ يُؤَجَّلُ سَنَةً، وَاِنْ كَانَ مَجْبُوْبًا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ اِنْ طَلَبَتْ) لِاَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي التَّاْجِيْلِ (وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّيْنُ) لِاَنَّ وَطْاَهُ مَرْجُوٌّ (وَاِذَا اُجِّلَ الْعِنِّيْنُ سَنَةً وَقَالَ قَدْ جَامَعْتُهَا وَاَنْكَرَتْ نَظَرَ اِلَيْهَا النِّسَاءُ .فَاِنْ قُلْنَ :هِيَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ) لِاَنَّ شَهَادَتَهُنَّ تَاَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ وَهِيَ الْبَكَارَةُ (وَاِنْ قُلْنَ :هِيَ ثَيِّبٌ حَلَفَ الزَّوْجُ، فَاِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ) لِتَاَيُّدِهَا بِالنُّكُوْلِ، وَاِنْ حَلَفَ لَا تُخَيَّرُ، وَاِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْاَصْلِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِيْنِهِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ (فَاِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ خِيَارٌ) لِاَنَّهَا رَضِيَتْ بِبُطْلَانِ حَقِّهَا

ترجمہ

اور اگر عنین شخص، عورت کے ساتھ خلوت کر چکا ہو' تو عورت کو پورا مہر ملے گا' کیونکہ عنین شخص کی خلوت' خلوتِ صحیحہ شمار ہوگی اور (علیحدگی ہوجانے کے بعد) عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہوگی' جیسا کہ ہم یہ مسئلہ مہر کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ سب کچھ اس وقت ہوگا جب شوہر یہ اقرار کرے کہ میں نے بیوی کے ساتھ صحبت نہیں کی ہے۔ اگر صحبت کرنے کے بارے میں مرد اور عورت کے بیان کے درمیان اختلاف ہوجائے' تو اگر عورت ثیبہ ہو' تو مرد سے قسم لے کر اس کی بات کو تسلیم کرلیا جائے گا' کیونکہ وہ علیحدگی کے حق کو ثابت کرنے سے انکار کررہا ہے اور اس میں اصل یہی ہے: عضو سالم ہونا چاہئے۔ اگر شوہر نے قسم اٹھالی تو عورت کا حق باطل ہوجائے گا' اور اگر شوہر نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر عورت باکرہ ہو' تو دوسری عورتیں اس کا جائزہ لیں گی اگر وہ عورتیں اس کے باکرہ ہونے کی تصدیق کردیتی ہیں' تو مرد کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی تاکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہوجائے۔

اگر اس کا جائزہ لینے والی عورتیں کہیں: یہ ثیبہ ہے' تو اس کے شوہر سے قسم لی جائے گی' اگر وہ قسم اٹھالے تو عورت کا دعویٰ باطل ہوجائے گا' اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کردے' تو پھر اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر شوہر کا عضو مخصوص کٹا ہوا ہو' تو اسی وقت ان کے درمیان تفریق کردی جائے گی' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے عورت نے مطالبہ کیا ہو' کیونکہ ایسی صورت میں مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ خصی مرد کو بھی نامرد کی طرح مہلت دی جائے گی' کیونکہ اس سے بھی یہ امید کی جاسکتی ہے: وہ

صحبت کرنے کے قابل ہوجائے' نیز جب خصی مرد کو ایک سال کی مہلت دی جائے اور پھر وہ عدالت میں آکر یہ کہہ دے: میں نے صحبت کرلی ہے' لیکن بیوی اس بات کا انکار کردے' تو عورتیں اس کا معائنہ کریں گی اگر وہ یہ کہہ دیں: یہ باکرہ ہے' تو عورت کو اختیار حاصل ہوگا' کیونکہ بکارت کی دلیل سے عورتوں کی شہادت مکمل ہوگئی۔ لیکن اگر عورتیں یہ کہہ دیں: یہ ثیبہ ہے' تو اس صورت میں خاوند سے قسم لی جائے گی اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کردے' تو اس عورت کو (علیحدگی کا) اختیار ہوگا' کیونکہ شوہر نے قسم سے انکار کرکے عورت کے دعوے کی تائید کردی ہے۔ اگر شوہر قسم اٹھالیتا ہے' تو بیوی کو اختیار نہیں رہے گا' اگرچہ وہ پہلے ہی سے ثیبہ ہو' صرف مرد سے قسم لے کر اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اس بات کا ذکر ہم پہلے کرچکے ہیں۔ اگر بیوی ایک مرتبہ شوہر کو اختیار کرلے' تو اس کے بعد اسے کبھی بھی اختیار نہیں ہوگا' کیونکہ اس نے اپنے حق کو ختم کرنے پر خود رضامندی ظاہر کی ہے۔

عنین کیلئے شرعی مہلت کا بیان

سعید بن مسیب کہتے تھے جو شخص کسی عورت سے نکاح کرے پھر اس سے جماع نہ کرسکے اس کو ایک برس کی مہلت دی جائے اور اس عرصہ میں اگر جماع کرے گا تو بہتر نہیں تو تفریق کردی جائے گی۔ موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1100

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں اور جب کسی عورت نے دعویٰ کیا اور شوہر کہتا ہے میں نے اس سے جماع کیا ہے اور عورت ثیب ہے تو شوہر سے قسم کھلائیں قسم کھالے تو عورت کا حق جاتا رہا انکار کرے تو ایک سال کی مہلت دے اور اگر عورت اپنے کو بکر بتاتی ہے تو کسی عورت کو دکھائیں اور احتیاط یہ ہے کہ دو عورتوں کو دکھائیں، اگر یہ عورتیں اُسے ثیب بتائیں تو شوہر کو قسم کھلا کر اُس کی بات مانیں اور یہ عورتیں بکر کہیں تو عورت کی بات بغیر قسم مانی جائے گی اور ان عورتوں کو شک ہو تو کسی طریقہ سے امتحان کرائیں اور اگر ان عورتوں میں باہم اختلاف ہے کوئی بکر کہتی ہے کوئی ثیب تو کسی اور سے تحقیق کرائیں، جب یہ بات ثابت ہوجائے کہ شوہر نے جماع نہیں کیا ہے تو ایک سال کی مہلت دیں۔

عورت کا دعویٰ قاضی شہر کے پاس ہوگا دوسرے قاضی یا غیر قاضی کے پاس دعویٰ کیا اور اُس نے مہلت بھی دیدی تو اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ یونہی عورت کا بطور خود بیٹھی رہنا بیکار ہے۔ (عالم گیری، کتاب طلاق، باب عنین)

احناف کے یہاں ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ بیوی کا حق جماع زندگی میں ایک ہی دفعہ ہے۔ اگر ایک دفعہ شوہر نے بیوی سے ہم بستری کرلی اور اس کے بعد عنین ہوگیا تو اس کی بیوی فسخ نکاح کا دعویٰ دائر نہیں کرسکتی۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے، جب شوہر جماع پر قادر ہو اور ایک دفعہ قربت کرچکا ہو۔ لیکن اس کے بعد اس نے قطع تعلق کررکھا ہو : ولو وطی مرۃ ثم عجز عن الوطی فی ھذا النکاح لایکون لھا حق الخصومۃ (طحطاوی) مگر علامہ ابن نجیم مصریؒ کے بیان کے مطابق یہ نقطہ نظر فقہاء کے ایک گروہ کا ہے کہ قضاءً صرف ایک بار جماع واجب ہے، اس کے بعد دیانتاً واجب ہے نہ کہ قضاءً لیکن حنفیہ کے دوسرے گروہ کے نزدیک قضاءً بھی واجب ہے۔ علامہ شامی نقل کرتے ہیں۔

قال فی البحر وحیث علم ان الوطی لا یدخل تحت القسم ، فھل ھو واجب للزوجۃ ؟وفی البدائع لھا

ان تطالبه بالوطی لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبته يجب عليه ، ويجبر عليه فی الحكم مرة والزيادة تجب عليه فی الحكم .(ردالمحتار ، باب القسم ،بيروت)

اس سے معلوم ہوا کہ ایک جماعت کے نزدیک عورت کی ضرورت کے مطابق جماع قضاء بھی اس کا حق ہے۔

مہلت میں قمری سال کا اعتبار ہوگا

وَفِی التَّأْجِیلِ تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِیَّةُ هُوَ الصَّحِیحُ وَیُحْتَسَبُ بِأَیَّامِ الْحَیْضِ وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ لِوُجُودِ ذٰلِكَ فِی السَّنَةِ وَلَا یُحْتَسَبُ بِمَرَضِهِ وَمَرَضِهَا لِأَنَّ السَّنَةَ قَدْ تَخْلُو عَنْهُ .

ترجمہ

اور صحیح قول کے مطابق اس مہلت میں قمری سال کا اعتبار کیا جائے گا' اور حیض کے مخصوص ایام اور رمضان کا مہینہ بھی اس سال کا حصہ ہوں گے' کیونکہ یہ دونوں چیزیں سال کے دوران ہی پائی جاتی ہیں' لیکن مرد یا عورت کا بیمار ہونا' سال کی مہلت میں شامل نہیں ہوگا' کیونکہ کبھی پورا سال بیماری سے خالی ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں سال سے مُراد اس مقام پر شمسی سال ہے یعنی تین سو پینسٹھ دن اور ایک دن کا کچھ حصہ اور ایام حیض و ماہ رمضان اور شوہر کے حج اور سفر کا زمانہ اسی میں محسوب ہے اور عورت کے حج اور غیبت کا زمانہ اور مرد یا عورت کے مرض کا زمانہ محسوب نہ ہوگا اور اگر احرام کی حالت میں عورت نے دعویٰ کیا تو جب تک احرام سے فارغ نہ ہولے قاضی میعاد مقرر نہ کریگا۔ (درمختار، باب عنین)

بیوی میں عیب ہو تو شوہر کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا

(وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَیْبٌ فَلَا خِیَارَ لِلزَّوْجِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ :تُرَدُّ بِالْعُیُوبِ الْخَمْسَةِ وَهِیَ :الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ وَالرَّتَقُ وَالْقَرَنُ لِأَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِیفَاءَ حِسًّا أَوْ طَبْعًا وَالطَّبْعُ مُؤَیَّدٌ بِالشَّرْعِ .قَالَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنْ الْأَسَدِ(۱)) وَلَنَا أَنَّ فَوْتَ الِاسْتِیفَاءِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ لَا یُوجِبُ الْفَسْخَ فَاخْتِلَالُهُ بِهٰذِهِ

(۱) أخرجه البخاری فی "صحیحه" ۱۵۸/۱۰ برقم (۵۷۰۷) و مسلم فی "صحیحه" ۱۷۴۳/۴ برقم (۲۲۲۰) عن أبی هريرة رضی الله عنه قال: "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد"

الْعُیُوبِ أَوْلَى، وَهٰذَا لِأَنَّ الِاسْتِیفَاءَ مِنْ الثَّمَرَاتِ وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ وَهُوَ حَاصِلٌ .

ترجمہ

لیکن اگر بیوی کے اندر کوئی عیب ہو' تو شوہر کو علیحدگی کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: پانچ عیوب کی بنیاد پر نکاح کو مسترد کیا جاسکتا ہے۔ وہ عیوب یہ ہیں: جزام' برص' جنون' رتق' قرن' اس کی دلیل یہ ہے: یہ حسی طور پر اور طبعی طور پر تمتع میں رکاوٹ ہوتے ہیں اور طبیعت کی تائید شریعت سے ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''مجذوم سے یوں بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو''۔ ہماری دلیل یہ ہے: موت کی دلیل سے تمتع کا حصول ناممکن ہو جانا' نکاح کو فسخ نہیں کرتا' تو ان عیوب کی دلیل سے بدرجہ اولیٰ فسخ نہیں کرے گا' جبکہ ان عیوب کی موجودگی میں کسی نہ کسی حد تک تو تمتع کیا جاسکتا ہے اور تمتع کرنا نکاح کا ثمرہ ہے اور نکاح کا اصل حق صرف یہ ہے: شوہر تمتع پر قادر ہو اور یہ چیز یہاں موجود ہے۔

پیدائشی نقص کے سبب فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

فسخ نکاح کا ایک سبب بتارھی وہ ھے :(شوہر و بیوی میں سے کسی کو بھی) دوسرے میں شدید پیدائشی خامی کی بنا پر علاحدگی ، اللہ تبارک وتعالی نے شادی کو جائز قرار دیکر ،اسکو ان تمام ذرائع سے گھیر لیا، جواز دواجی تعلقات کو ہر اس شئے سے خالی ہونیکی ضمانت دیں، جس سے شادی کا شفاف شیشہ دھندلا ہو، نیز اس بات کی ضمانت دیں کہ وہ اپنا نفسیاتی ، مالی، اور معاشرتی کردار بخوبی ادا کرسکیں، چنانچہ جب کوءایسی پیدائشی خامی سامنے آجاتی ھے ، جواس شادی کے مقصد میں رکاوٹ بن رھی ھے، تو پھر از روئے شریعت، اس عیب کی بنا پر، شوہر و بیوی میں علاحدگی جائز ھے، مثلا جنسی کمزوری، اعضائے تناسلی میں کوءعیب، عقلی کمزوری اور جذام وغیرہ۔

فقہاء میں پیدائشی خامی کی بنا پر علاحدگی کے بارے میں کچھ اختلاف ھے، اکثر علماء کا خیال ھیکہ یہ جائز ھے، اور یہی اس آئین کی پسند ھے۔

حنفی اور مالکی حضرات کا کہنا ھیکہ یہ علیحدگی طلاق بائنہ شمار ہوگی ، جبکہ شافعی اور حنبلی حضرات کا مذھب ھیکہ یہ علیحدگی فسخ کہلاء جائیگی،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چھوت لگنا، بدشگونی لینا، الو کا منحوس ہونا اور صفر کا منحوس ہونا یہ سب لغو خیالات ہیں البتہ جذامی شخص سے ایسا بھاگتا رہ جیسا کہ شیر سے بھاگتا ہے۔ (بخاری)

جذام ایک خراب مشہور بیماری ہے جس میں خون بگڑ کر سارا جسم گلنے لگ جاتا ہے۔ آخر میں ہاتھ پاؤں کی انگلیاں جھڑ جاتی ہیں۔ ہر چند مرض کا پورا ہونا بہ حکم الٰہی ہے مگر جذامی کے ساتھ خلط ملط اور یکجائی اس کا سبب ہے اور سبب سے پرہیز کرنا مقتضائے

دانشمندی ہے یہ توکل کے خلاف نہیں ہے۔ جب یہ اعتقاد ہو کہ سبب اس وقت اثر کرتا ہے جب مسبب الاسباب یعنی پروردگار اس میں اثر دے۔ بعضوں نے کہا آپ نے پہلے فرمایا جذامی سے بھاگتا رہ یہ اس کے خلاف نہیں ہے آپ کا مطلب یہ تھا کہ اکثر شر سے ڈرنے والے کمزور لوگ ہوتے ہیں ان کو جذامی سے الگ رہنا ہی بہتر ہے ایسا نہ ہو کہ ان کو کوئی عارضہ ہو جائے تو علت اس کی جذامی کا قرب قرار دیں اور شرک میں گرفتار ہوں گویا یہ حکم عوام کے لیے ہے اور خواص کو اجازت ہے وہ جذامی سے قرب رکھیں تو بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ آپ نے جذامی کے ساتھ کھانا کھایا اور فرمایا کل بسم الله ثقة بالله و توكلا عليه طاعون زدہ شہروں کے لیے بھی یہی حکم ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی کی تفریق کے بعد گواہوں نے شہادت دی کہ تفریق سے پہلے عورت نے جماع کا اقرار کیا تھا۔ تو تفریق باطل ہے اور تفریق کے بعد اقرار کیا ہو تو باطل نہیں۔ تفریق کے بعد اسی عورت نے پھر اُسی شوہر سے نکاح کیا یا دوسری عورت نے جس کو یہ حال معلوم تھا تو اب دعویٰ تفریق کا حق نہیں۔ اگر شوہر میں اور کسی قسم کا عیب ہے مثلاً جنون، جذام، برص یا عورت میں عیب ہو کہ اُس کا مقام بند ہو یا اُس جگہ گوشت یا ہڈی پیدا ہو گئی ہو تو فسخ کا اختیار نہیں۔ شوہر جماع کرتا ہے مگر منی نہیں ہے کہ انزال ہو تو عورت کو دعویٰ کرنے کا حق نہیں ہے۔ (درمختار، باب عنین)

بیماریوں سے پناہ طلب کرنے کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ دعا مانگتے تھے (اللهم انی اعوذبك من البرص والجذام والجنون ومن سيىء الاسقام)۔ اے اللہ! میں تیری پناہ مانگتا ہوں کوڑھ سے، جذام سے، دیوانگی سے، اور بری بیماریوں سے، (مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 1001، ابوداؤد، نسائی)

سیء الاسقام (بری بیماریوں) کا ذکر تعمیم بعد تخصیص کے طور پر ہے یعنی پہلے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خاص طور پر چند بری بیماریوں کا نام لیتے ہوئے پناہ مانگی۔ پھر عام طور پر ہر بری بیماری مثلاً استسقاء اور دق وغیرہ سے پناہ مانگی۔ ان بیماریوں سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پناہ اس لئے مانگی کہ جس شخص کو ان میں سے کوئی بیماری لاحق ہوتی ہے اکثر لوگ اس سے گھبراتے ہیں اور اس کے پاس اٹھنے بیٹھنے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ نیز برص اور کوڑھ تو ایسے مرض ہیں جن کی دلیل سے مریض کا جسم بدہیئتی اور بدنمائی کا شکار ہو جاتا ہے اس طرح وہ جسم کے معاملہ میں اپنے ہی جیسے انسانوں کی صف سے باہر ہو جاتا ہے پھر یہ کہ مرض ہمیشہ کے لئے چپک کر رہ جاتے ہیں جو کبھی اچھے نہیں ہوتے برخلاف اور امراض کے مثلاً بخار، سردرد وغیرہ کا یہ حال نہیں ہوتا ان میں تکلیف بھی کم ہوتی ہے اور ثواب بھی بہت ملتا ہے۔

ابن مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جو مرض ایسا ہو کہ لوگ مریض سے احتراز کرتے ہوں۔ نہ خود مریض دوسروں سے منقطع ہو سکتا ہو اور نہ دوسرے اس سے کوئی فائدہ حاصل کر سکتے ہوں اور مریض اس مرض کی دلیل سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی سے عاجز ہو جاتا ہو تو اس مرض سے پناہ مانگنی مستحب ہے۔

علماء کا خیال یہ ہے کہ اور جذام بالطبع متعدی نہیں ہیں یعنی یہ مرض کسی کو از خود نہیں لگتے مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کوڑھی کے بدن سے اپنا بدن لگانے کی دلیل سے جذامی کی پیپ لگ کر یہ بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

فسخ نکاح کے ذرائع و اسباب

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر بیوی کے اندر اگر کوئی ایسا عیب موجود ہو جس کی دلیل سے شوہر اس کے ساتھ صحبت نہ کر سکتا ہو۔ تو اس بارے میں شوہر کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہوگا اس سے مراد نکاح فسخ کرنے کا اختیار ہے ورنہ طلاق دینے کا اختیار تو اسے بہر حال حاصل ہی ہوگا۔ وہ پانچ عیوب یہ ہیں۔

۱- جذام کوڑھ کی بیماری۔

۲- برص: یعنی پھلبہری اس بیماری میں جلد پر سفید داغ بن جاتا ہے۔ جو بعض اوقات جسم کے کسی ایک حصے پر ہوتا ہے' اور بعض اوقات پورے جسم پر ہوتا ہے۔ یہاں تک کے پورا جسم سفید ہو جاتا ہے۔

۳- جنون: یعنی پاگل پن خواہ یہ مستقل ہو یا عورت پر پاگل پن کے دورے پڑتے ہوں۔

۴- رتق: اس کا لغوی معنی کسی چیز کا بند ہونا عام طور پر عورت کی شرمگاہ میں دو راستے ہوتے ہیں ایک پیشاب کا اور دوسرا صحبت کے لئے جہاں سے حیض کا خون خارج ہوتا ہے' لیکن بعض اوقات کسی پیدائشی خرابی کی دلیل سے عورت کو شرمگاہ میں صرف پیشاب والا سوراخ ہوتا ہے جس کی دلیل سے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی جاسکتی۔

۵- قرن۔ اس کا لغوی معنی ملنا ہے' اور یہاں اس مراد یہ ہے: عورت کو شرمگاہ میں کسی ہڈی کے بڑھ جانے کی دلیل سے، یا کسی اور دلیل سے منہ اتنا تنگ ہو جائے کہ مرد کا آلۂ تناسل اس میں داخل نہ ہو سکے۔

امام شافعی یہ فرماتے ہیں: یہ عیوب حسی اعتبار سے بھی اور طبعی اعتبار سے بھی صحبت کرنے کے عمل میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ اور یہ بات شریعت سے ثابت ہے: طبعی طور پر جو چیز رکاوٹ ہو اسے حکم کی علت قرار دیا جا سکتا ہے۔ جیسے نبی اکرمe نے ارشاد فرمایا ہے۔

''تم جذام کے مریض سے اس طرح دور بھاگو جیسے شیر سے دور بھاگتے ہو''۔ احناف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: اپنی اصل کے اعتبار سے صرف موت کی صورت میں مرد عورت کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا تو جب موت کی صورت میں، جو صحبت کے لئے سب سے بڑی رکاوٹ ہے فسخ کا حق حاصل نہیں ہوتا' تو کسی اور بیماری کی دلیل سے یہ حق بدرجہ اولیٰ حاصل نہیں ہوگا۔

یہاں مصنف نے دوسری دلیل یہ بیان کی ہے: صحبت نکاح کا ثمرہ ہے' اور شوہر کا حق عورت کو اپنے قابو میں رکھنا ہے' اور یہ صورت یہاں پائی جا رہی ہے' لہٰذا اسے فسخ کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

باپ دادا کے کیے ہوئے نکاح میں خیارِ بلوغ پر مذاہب اربعہ

دوسرا مسئلہ خیارِ بلوغ کا ہے۔ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک صرف باپ یا باپ اور دادا ہی کو نابالغ بچوں کے نکاح کا حق حاصل ہے اور اس طرح باپ یا دادا جو نکاح کر دیں، وہ ان پر لازم ہے۔ حنفیہ کے یہاں باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء بھی نابالغ کا نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن انھیں ولایت لزام حاصل نہیں ہے۔ یعنی ان کا کیا ہوا نکاح لازم نہیں ہوگا۔ بل کہ لڑکوں اور لڑکیوں کو بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کو رد کر دینے کا اختیار حاصل ہوگا۔ البتہ باپ یا دادا کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا، سوائے اس کے کہ وہ معروف بسوء الاختیار یا فاسق مت ہتک ہو یا نشے کی حالت میں نکاح کر دے:

احدهما :اذا زوجهم الاب والجد، فلا خيار لها بعد بلوغها بشرطين :ان لا يكون معروفاً بسوء الاختيار قبل العقد، ثانيهما :ان لا يكون سكرانا فيقضى عليه سكره بتزويجها بغير مهر المثل او فاسق او غير كفوء . (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة)

نعم، اذا كان متهتكا لا ينفد تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كفوء .وحاصله ان العنين وان كان لا يسلب الاهلية عندنا لكن اذا كان الاب لا ينفذ تزويجه الا بشرط المصلحة . (ردالمحتار، باب الولی)

لیکن قاضی ابو شریح کے نزدیک اگر باپ دادا نے نکاح کیا ہو تب بھی لڑکے اور لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد دعویٰ تفریق کا حق حاصل ہے: اذا الرجل زوج ابنه او ابنته، فالخيار لهما اذا شبا (مصنف ابن ابی شیبہ)

حقیر کی رائے میں موجودہ دور کو دیکھتے ہوئے قاضی شریح کی رائے قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

خیار بلوغ میں لڑکے کو اس وقت تک تفریق کے دعوے کا حق دیا گیا ہے، جب تک اس کی جانب سے نابالغی کے اس رشتے پر رضامندی کا اظہار نہ ہو جائے۔ لیکن باکرہ لڑکی پر یہ بات ضروری قرار دی گئی ہے کہ وہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی اپنی ناپسندیدگی کو ظاہر کر دے۔ ورنہ اس کا حق خیار ختم ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ بعض فقہاء نے تو لڑکی کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر وہ بروقت کسی کو گواہ بنانے پر قادر نہیں ہے تو بعد میں جب گواہ میسر آئے جھوٹ بولتے ہوئے کہہ دے کہ وہ ابھی بالغ ہوئی ہے اور حق خیار کا استعمال کرنا چاہتی ہے: لا تصديق فى الاشهاد جاز لها ان تكذب كى لا يبطل حقها .(عمدة الرعاية)

مشرقی معاشرے میں کسی باکرہ لڑکی سے اس بات کی توقع نہیں کہ وہ حیض آتے ہی اس بات کا اعلان کر دے کہ میں ابھی بالغ ہوئی ہوں اور فلاں نکاح کو ناپسند کرتی ہوں۔ اس لیے لڑکوں اور ثیبہ عورتوں کی طرح باکرہ لڑکیوں کو بھی یہ حق ہونا چاہیے کہ جب تک قول یا فعل کے ذریعے سابقہ نکاح پر اس کی رضامندی ظاہر نہ ہو جائے، اس کو خیار بلوغ حاصل ہو۔

شوہر کے کن عیوب کی دلیل سے عورت کو علیحدگی کا اختیار ہوگا؟

(وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ اَوْ بَرَصٌ اَوْ جُذَامٌ فَلَا خِيَارَ لَهَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ :لَهَا الْخِيَارُ) دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا كَمَا فِى الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ، بِخِلَافِ جَانِبِهِ لِاَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ بِالطَّلَاقِ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْاَصْلَ عَدَمُ الْخِيَارِ لِمَا فِيْهِ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ، وَاِنَّمَا يَثْبُتُ فِى الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ لِاَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُوْدِ الْمَشْرُوْعِ لَهُ النِّكَاحُ، وَهٰذِهِ الْعُيُوْبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهٖ فَافْتَرَقَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب شوہر کو جنون ہو یا برص ہو یا جذام ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیوی کو (علیحدگی) کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: اسے اختیار ہوگا تاکہ اس سے ضرر کو دور کیا جا سکے جیسا کہ شوہر مجبوب یا عنین ہو (تو اختیار ہوتا ہے) جبکہ مرد کی جانب کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: اصل اختیار کا رنہ ہونا ہے کیونکہ اس صورت میں شوہر کے حق کو باطل کیا جاتا ہے جبکہ مجبوب یا عنین ہونے میں یہ ثابت ہے کیونکہ یہ دونوں مقصود سے خالی ہوتے ہیں جو نکاح کا اصل مقصد ہے جبکہ یہ عیوب اس بارے میں خلل انداز ہوتے ہیں لہٰذا ان دونوں کا حکم ایک دوسرے سے مختلف ہوگا باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

شرح

مجنون نامرد ہے یا اُس کا عضو تناسل کٹا ہوا ہے یا عورت مسلمان ہوگئی اور مجنون کے والدین اسلام سے منکر ہیں تو ان صورتوں میں قاضی تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ (درمختار، ج ۴، ص ۴۳۷)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر کو برص یا جذام کا مرض لاحق ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک عورت کو علیحدگی کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ اس بارے میں امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں: عورت کو اختیار حاصل ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے۔ تاکہ اس عورت سے ضرر کو دور کیا جا سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے شوہر کے نامرد ہونے یا اس کا آلۂ تناسل کٹے ہونے کی صورت میں عورت سے ضرر کو دور کرنے کے لئے اختیار دیا جاتا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے: اگر یہی بیماری بیوی میں ہو تو شوہر کو فسخ کا اختیار نہیں دیتے ہیں۔ امام محمد علیہ الرحمہ یہ فرماتے ہیں: اس کا حکم مختلف ہے کیونکہ اگر یہ بیماری بیوی کو لاحق ہو تو شوہر کے پاس یہ اختیار ہے وہ طلاق دے کر بیوی کو الگ کر سکتا ہے اور اپنی ذات سے ضرر کو دور کر سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے اپنے موقف کو تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اصل کے اعتبار سے تو یہاں عورت کو

بھی اختیار حاصل نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس صورت میں شوہر کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے' لیکن شوہر کے نامرد ہونے یا اس کا آلۂ تناسل کٹے ہوتے کی صورت میں بیوی کے لئے یہ اختیار ثابت ہوتا ہے' کیونکہ یہ دونوں عیوب اس مقصد کے حصول میں رکاوٹ بن جاتے ہیں جس کے لئے نکاح تو مشروط کیا گیا ہے اور وہ مقصد صحبت کرنا ہے' لیکن ان دوسرے عیوب کی دلیل سے اس مقصد کے حصول میں کوئی رکاوٹ نہیں آئی لہٰذا دونوں کا حکم ایک دوسرے سے مختلف ہوگا۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

جذام سے بچنے کے فقہی مفہوم میں احادیث

فقیہ مدینہ حضرت خارجہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صبح کو کچھ لوگوں کی دعوت کی، لوگوں کو کچھ تشویش ہوئی کہ ان میں حضرت معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے جن کو یہ مرض تھا۔ لیکن ان کو سب کیساتھ کھانے میں شریک کیا گیا اور امیر المؤمنین نے ان سے فرمایا: اپنے قریب سے اپنی طرف سے لیجئے اگر آپ کے سوا کوئی اور اس مرض کا ہوتا تو میرے ساتھ ایک رکابی میں نہ کھاتا اور مجھ میں اور اس میں ایک نیزے کا فاصلہ ہوتا۔

(الطبقات الکبریٰ لابن سعد، کنز العمال)

حضرت محمود بن لبید انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعض ساکنان موضع جرش نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حدیث بیان کی کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جزامی سے بچو جیسے درندے سے بچتے ہو وہ ایک نالے میں اترے تو تم دوسرے میں اترو میں نے کہا: واللہ! اگر عبداللہ بن جعفر نے یہ حدیث بیان کی تو غلط نہ کہا جب میں مدینہ طیبہ آیا۔ ان سے ملا اور اس حدیث کا حال پوچھا۔ کہ اہل جرش آپ سے یوں ناقل تھے۔ فرمایا: واللہ انہوں نے غلط نقل کی میں نے یہ حدیث ان سے نہ بیان کی۔ میں نے تو امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق اعظم کو یہ دیکھا کہ پانی ان کے پاس لایا جاتا۔ وہ معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیتے۔ معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پی کر اپنے ہاتھ سے امیر المؤمنین کو دیتے امیر المؤمنین ان کے منہ رکھنے کی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی پیتے۔ میں سمجھتا کہ امیر المؤمنین یہ اس لئے کرتے ہیں کہ بیماری اڑ کر لگنے کا خطرہ ان کے دل میں نہ آنے پائے حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: امیر المؤمنین فاروق اعظم جسے طبیب سنتے معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیلئے اس سے علاج چاہتے۔ دو حکیم یمن سے آئے۔ ان سے بھی فرمایا: وہ بولے جاتا رہے یہ تو ہم سے ہو نہیں سکتا۔ ہاں ایسی دوا کر دیں گے کہ بیماری ٹھہر جائے بڑھنے نہ پائے۔ امیر المؤمنین نے فرمایا: بڑی تندرستی ہے کہ مرض ٹھہر جائے بڑھنے نہ پائے انہوں نے دو بڑی زنبیلیں بھروا کر اندرائن کے تازہ پھل منگوائے جو خربوزہ کی شکل اور نہایت تلخ ہوتے ہیں۔ پھر ہر پھل کے دو دو ٹکڑے کئے اور معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لٹا کر دونوں طبیبوں نے ایک ایک تلوے پر ایک ایک ٹکڑا ملنا شروع کیا۔ جب وہ ختم ہو گیا دوسرا لیا یہاں تک معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے منہ اور ناک سے سبز رنگ کی کڑوی رطوبت نکلنے لگی اس وقت چھوڑ کر دونوں طبیبوں نے کہا اب بیماری کبھی ترقی نہ کرے گی۔ حضرت عبداللہ فرماتے ہیں۔ واللہ! معیقیب اس کے بعد ایک ٹھہری حالت پر رہے۔ تادم مرگ مرض کی زیادتی نہ ہوئی۔

حضرت عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت ہے کہ یہ اپنے والد حضرت قاسم بن محمد سے راوی کہ امیر المؤمنین حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دربار میں قوم ثقیف کی سفارت حاضر ہوئی کھانا حاضر لایا گیا۔ وہ لوگ نزدیک آئے مگر ایک صاحب کہ اس مرض میں مبتلا تھے الگ ہو گئے۔ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: قریب آؤ قریب آئے فرمایا: کھانا کھاؤ کھانا کھایا۔ حضرت قاسم فرماتے ہیں۔ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس طرح شروع کیا کہ جہاں سے وہ مجذوم نوالہ لیتے وہیں سے صدیق اکبر نوالہ لیکر نوش فرماتے۔

حضرت نافع بن قاسم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اپنی دادی حضرت فطیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روای۔ فرماتی ہیں: کہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے کہا: کیا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجذوموں کے بارے میں یہ فرماتے کہ ان سے ایسا بھاگو جیسا شیر سے بھاگتے ہو؟ ام المؤمنین نے فرمایا: ہرگز نہیں بلکہ یہ فرماتے تھے کہ بیماری اڑ کر نہیں لگتی۔ جسے پہلے ہوئی اسے کس کی اڑ کر لگی۔

(کنز العمال، ۲۸۶۹۸، طبقات ابن سعد، ۶، ۱۱۷)

بیماری اڑ کر نہ لگنے میں فقہی تصریحات

امام احمد رضا محدث بریلی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ ام المؤمنین کا یہ انکار اپنے علم کی بنا پر ہے، یعنی میرے سامنے ایسا نہ فرمایا بلکہ یوں فرمایا اور ہے یہ کہ دونوں ارشاد حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بصحت کافیہ ثابت ہیں۔

حدیث جلیل عظیم صحیح مشہور بلکہ متواتر جس سے ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے استدلال کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: **لا عدوی** بیماری اڑ کر نہیں لگتی۔

یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام سے مروی ہے۔ اس کے متعدد طرق میں وہ جواب قاطع ہر شک وارتیاب ہوا جسے ام المؤمنین نے اپنے استدلال میں روایت فرمایا۔

صحیحین وسنن ابی داؤد وشرح معانی الآثار امام طحاوی وغیرہا میں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے۔ جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ بیماری اڑ کر نہیں لگتی، تو ایک بادیہ نشین نے عرض کی: یارسول اللہ ﷺ پھر اونٹوں کا کیا حال ہے کہ ریتی میں ہوتے ہیں جیسے ہرن یعنی صاف شفاف بدن، ایک اونٹ خارش والا آ کر ان میں داخل ہوتا ہے جس سے خارش ہو جاتی ہے۔ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: **فمن اعدی الاول**، اس پہلے کو کس کی اڑ کر لگی۔

احمد ومسلم وابوداؤد وابن ماجہ کے یہاں حدیث ابن عمر سے ہے ارشاد فرمایا: **ذلکم القدر فمن اجرب الاول** یہ تقدیری باتیں ہیں بھلا پہلے کو کس نے کھجلی لگادی۔

یہی ارشاد احادیث عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس ابوامامہ باہلی، اور عمیر بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں مروی ہوا حدیث اخیر میں اس توضیح کے ساتھ ہے کہ فرمایا: **الم تروا الی البعیر یکون فی الصحراء فیصبح و فی کرکرتہ اوفی**

مراق بطنه نكتة من جرب لم تكن قبل ذلك فمن اعدى الاول

کیا دیکھتے نہیں کہ اونٹ جنگل میں ہوتا ہے یعنی الگ تھلگ کہ اس کے پاس کوئی بیمار اونٹ نہیں صبح کو دیکھو تو اس کے بیچ سینے یا پیٹ کی نرم جگہ میں کھجلی کا دانہ موجود ہے بھلا اس پہلے کو کس کی اڑ کر لگ گئی۔

حاصل ارشاد یہ ہے کہ قطع تسلسل کیلئے ابتداء بغیر دوسرے سے منتقل ہوئے خود اس میں بیماری پیدا ہونے کا ماننا لازم ہے۔ تو حجت قاطعہ سے ثابت ہوا کہ بیماری خود بخود بھی حادث ہو جاتی ہے۔ اور جب یہ مسلم تو دوسرے میں انتقال کے سبب پیدا ہونا محض وہم علیل وادعائے بے دلیل رہا۔ (فتاوی رضویہ حصہ اول)

اب بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق حکم سنئے۔ اقول وباللہ التوفیق: احادیث قسم ثانی تو اپنے افادہ میں صاف صریح ہیں کہ بیماری اڑ کر نہیں لگتی۔ کوئی مرض ایک سے دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرتا۔ کوئی تندرست بیمار کے قرب واختلاط سے بیمار نہیں ہو جاتا۔ جسے پہلے شروع ہوئی اس کو کس کی اڑ کر لگی، ان متواتر وروشن وظاہر ارشادات عالی کو سن کر یہ خیال کسی طرح گنجائش نہیں پاتا کہ واقع میں تو بیماری اڑ کر لگتی ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت کا وسوسہ اٹھانے کے لئے مطلقا اس کی نفی فرمائی ہے

پھر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واجلہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عملی کارروائی مجذوموں کو اپنے ساتھ کھلانا، ان کا جوٹھا پانی پینا ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ سے پکڑ کر برتن میں رکھنا، خاص ان کے کھانیکی جگہ نوالہ اٹھا کر کھانا، جہاں منہ لگا کر انہوں نے پانی پیا بالقصد اسی جگہ منہ رکھ کر نوش کرنا یہ اور یہ بھی واضح کر رہا ہے کہ عدوی یعنی ایک کی بیماری دوسرے کو لگ جانا محض خیال باطل ہے ۔ ورنہ اپنے کو بلا کیلئے پیش کرنا شرع ہرگز روا نہیں رکھتی۔ قال اللہ تعالیٰ۔

و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة آپ اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو۔ رہیں قسم اول (مجذوموں سے دور و نفور رہنے) کی حدیثیں وہ اس درجۂ عالیہ صحت پر نہیں جس پر احادیث نفی ہیں۔ ان میں اکثر ضعیف ہیں۔ اور بعض غایت درجہ حسن ہیں صرف حدیث اول کی تصحیح ہو سکی ہے مگر وہی حدیث اس سے اعلیٰ دلیل پر جو صحیح بخاری میں آئی خود اسی میں ابطال عدوی موجود کہ مجذوم سے بھاگو اور بیماری اڑ کر نہیں لگتی تو یہ حدیث خود واضح فرما رہی ہے کہ بھاگنے کا حکم اس وسوسہ اور اندیشہ کی بنا پر نہیں۔

معہذا صحت میں اس کا پایہ بھی دیگر احادیث نفی سے گرا ہوا ہے کہ اسے امام بخاری نے مسندا روایت نہ کیا بلکہ بطور تعلیق۔ لہذا اصلاً کوئی حدیث ثبوت عدوی میں نص نہیں۔ یہ تو متواتر حدیثوں میں فرمایا کہ بیماری اڑ کر نہیں لگتی۔ اور یہ ایک حدیث میں بھی نہیں آیا کہ عادی طور پر اڑ کر لگ جاتی ہے۔

ہاں وہ حدیث کہ جذامیوں کی طرف نظر جما کر نہ دیکھو ان کی طرف تیز نگاہ نہ کرو۔ صاف یہ تحمل رکھتی ہے کہ ادھر زیادہ دیکھنے سے تمہیں گھن آئے گی، نفرت پیدا ہوگی، ان مصیبت زدوں کو تم حقیر سمجھو گے۔ ایک تو یہ خود حضرت عزت کو پسند نہیں، پھر اس سے ان گرفتاران بلا کو نا

حق ایذاء پہنچے گی۔ اور یہ روا نہیں۔ علامہ مناوی تیسیر شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں۔ (لا تحدو النظر) لانه اذى ان

لا تعافوهم فتزدروهم او تحتقروهم .

علامہ فتنی مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں لا تديموا النظر الى المجذومين . لانه اذا ادامه حقر و تازى به المجذوم .

اور ایک حدیث میں وفد ثقیف کے ایک ثقفی سے فرمایا: پلٹ جاؤ تمہاری بیعت ہو گئی، اس میں متعدد وجوہ ہیں۔ انہیں مجلس اقدس میں نہ بلایا کہ حاضرین دیکھ کر حقیر نہ سمجھیں۔ ☆ حضار میں کسی کو دیکھ کر یہ خیال پیدا نہ ہو کہ ہم ان سے بہتر ہیں۔ خود بینی اس مرض سے بھی سخت تر بیماری ہے۔ ☆ مریض اہل مجمع کو دیکھ کر غمگین نہ ہو کہ یہ سب ایسے چین میں ہیں اور وہ بلا میں۔ تو اسکے قلب میں تقدیر کی شکایت پیدا ہوگی ☆ حاضرین کا لحاظ خاطر فرمایا کہ عرب بلکہ عرب وعجم جمہور بنی آدم بالطبع ایسے مریض کی قربت سے برا مانتے ہیں، نفرت لاتے ہیں۔ ☆ ممکن کہ خاطر مریض کا لحاظ فرمایا۔ کہ ایسا مریض خصوصا نو مبتلا خصوصا ذی وجاہت مجمع میں آتے ہوئے شرماتا ہے۔ ☆ ممکن کہ مریض رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھوں سے رطوبت نکلتی تھی تو نہ چاہا کہ مصافحہ فرمائیں۔ غرضکہ واقعۂ حال محل صد گونہ احتمال ہوتا ہے، حجت عام نہیں ہو سکتا۔

ایک حدیث میں بچھونا لپیٹنے کو فرمایا۔ اقول: ممکن کہ اس لئے فرمایا ہو کہ مریض کے پاؤں سے رطوبت نہ ٹپکے ایک حدیث میں یہ کہ اگر کوئی بیماری اڑ کر لگتی ہو تو جذام ہے۔ اگر کا لفظ خود بتاتا ہے کہ اڑ کر لگنا ثابت نہیں۔

تیسیر میں ہے۔ قوله ان كان ، دليل على ان هذا الامر غير محقق عنده رہا اس وادی سے جلد گزر جانا اقول: اس میں وہ پانچ وجوہ پیشیں جاری جو حدیث سابق کے بارے میں گزریں۔ فافہم

اور وہ حدیث کہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان بی بی کو منع فرمایا: اقول: وہاں بھی چار دلیل اولیں جاری كما لا يخفى۔

اور دو حدیثوں میں امیر المؤمنین کا حضرت معیقیب رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمانا: کہ دوسرا ہوتا تو مجھ سے ایک نیزے کے فاصلہ پر بیٹھتا۔ اقول: انہیں حدیثوں میں ہے کہ ان کو اپنے ساتھ کھلایا، اگر یہ امر عدویٰ کا سبب عادی ہوتا تو اہل فضل کی خاطر سے اپنے آپ کو معرض بلا میں ڈالنا روا نہ ہوتا۔ اور بعد کی حدیث نے تو خوب ظاہر کر دیا کہ امیر المؤمنین خیال عدویٰ کی بیخ کنی فرماتے تھے۔ نری خاطر منظور تھی تو اس شدت مبالغہ کی کیا حاجت تھی کہ پانی انہیں پلا کر ان کے ہاتھ سے لیکر خاص منہ رکھنے کی جگہ پر منہ لگا کر خود پیتے۔ معلوم ہوا کہ عدویٰ بے اصل ہے، تو اس فرمانے کا منشا مثلا یہ ہوا کہ ایسے مریض سے تنفر انسان کا طبعی امر ہے، آپ کا فضل اس پر حامل ہے کہ وہ تنفر مضمحل وزائل ہو گیا۔ دوسرا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا۔

قول مشہور ومذہب جمہور ومشرب منصور کہ دوری وفرار کا حکم اس لئے ہے کہ اگر قرب واختلاط رہا اور معاذ اللہ قضا وقدر سے کچھ مرض اسے بھی حادث ہو گیا تو ابلیس لعین اسکے دل میں وسوسہ ڈالے گا کہ دیکھ بیماری اڑ کر لگ گئی۔ اول تو یہ ایک امر باطل کا اعتقاد ہوگا۔ اسی قدر فساد کیلئے کیا کم تھا پھر متواتر حدیثوں میں سن کر کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صاف فرمایا ہے

بیماری اڑ کر نہیں لگتی۔ یہ وسوسہ دل میں جمنا سخت خطرناک اور ہائل ہوگا۔لہذا ضعیف الیقین لوگوں کو اپنا دین بچانے کیلئے دوری بہتر ہے ہاں، کامل الایمان وہ کرے جو صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کیا اور کس قدر مبالغہ کے ساتھ کیا۔اگر عیاذاً باللہ کچھ حادث ہوتا ان کے خواب میں بھی خیال نہ گزرتا کہ یہ عدوائے باطلہ سے پیدا ہوا۔ان کے دلوں میں کوہ گراں شکوہ سے زیادہ مستقر تھا کہ لن یصیبنا الا ما کتب اللہ لنا بے تقدیر الٰہی کچھ نہ ہو سکے گا۔

اسی طرف اس قول و فعل حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ اپنے ساتھ کھلایا اور کل ثقة باللہ و توکلا علیہ فرمایا .

امام اجل امین ۔امام الفقہاء والمحدثین ، امام اہل الجرح والتعدیل امام اہل التصحیح والتعلیل ، حدیث وفقہ دونوں کے حاوی سیدنا امام ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار شریف میں دربارہ نفی عدویٰ احادیث روایت کرکے یہ ہی تفصیل بیان فرمائی۔ بالجملہ مذہب معتمد و صحیح و رجیح و نجیح یہ ہے کہ جذام، کھجلی، چیچک، طاعون وغیرہا اصلاً کوئی بیماری ایک کی دوسرے کو ہرگز ہرگز اڑ کر نہیں لگتی، یہ محض اوہام بے اصل ہیں۔کوئی وہم پکائے جائے تو کبھی اصل بھی ہو جاتا ہے کہ ارشاد ہوا ۔انا عند ظن عبدی بی۔وہ اس دوسرے کی بیماری اسے نہ لگی بلکہ خود اس کی باطنی بیماری کہ وہم پرورده تھی صورت پکڑ کر ظاہر ہوگئی۔

فیض القدیر میں ہے۔بل الوهم وحده من اکبر اسباب الاصابة اس لئے اور نیز کراہت واذیت وخود بینی وتحقیر مجذوم سے بچنے کے واسطے اور اس دور اندیشی سے کہ مبادا اسے کچھ پیدا ہوا اور ابلیس لعین وسوسہ ڈالے کہ دیکھ بیماری اڑ کر لگ گئی اور معاذ اللہ اس امر کی حقانیت اس کے خطرہ میں گزرے گی جسے مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم باطل فرما چکے۔یہ اس مرض سے بھی بدتر مرض ہوگا۔ان وجوہ سے شرع حکیم و رحیم نے ضعیف الیقین لوگوں کو حکم استحبابی دیا ہے کہ اس سے دور رہیں۔اور کامل الایمان بندگان خدا کیلئے کچھ حرج نہیں کہ وہ ان سب مفاسد سے پاک ہیں۔خوب سمجھ لیا جائے کہ دور ہونے کا حکم ان حکمتوں کی دلیل سے ہے۔نہ یہ کہ معاذ اللہ بیماری اڑ کر لگتی ہے۔اسے تو اللہ ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رد فرما چکے جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔اقول : پھر از آنجا کہ یہ حکم ایک احتیاطی استحبابی ہے واجب نہیں ۔لہذا ہرگز کسی واجب شرعی کا معارضہ نہ کرے گا۔مثلاً معاذ اللہ جسے یہ عارضہ ہو اس کے اولاد و اقارب و زدلیل سب اس احتیاط کے باعث اس سے دور بھاگیں اور اسے تنہا وضائع چھوڑ جائیں یہ ہرگز حلال نہیں۔بلکہ زدلیل ہرگز اسے ہم بستری سے بھی منع نہیں کر سکتی۔لہذا ہمارے شیخین مذہب امام اعظم ، و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک جذام شوہر سے عورت کو درخواست فسخ نکاح کا اختیار نہیں۔اور خدا ترس بندے تو ہر بیکس بے یار کی اعانت اپنے ذمہ پر لازم سمجھتے ہیں۔

حدیث میں ہے۔رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اللہ اللہ فی من لیس له الا اللہ ۔اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو، اس کے بارے میں جس کا کوئی نہیں سوا اللہ کے۔لہذا علماء کا اتفاق ہے کہ مجذوم کے پاس بیٹھنا اٹھنا مباح ہے اور اس کی خدمت گزاری و تیمارداری موجب ثواب۔واللہ تعالیٰ اعلم ۔(فتاوی رضویہ حصہ دوم)

بَابُ الْعِدَّةِ

﴿یہ باب عدت کے بیان میں ہے﴾

عدت کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عدت فرقت کے اثر کا نام ہے اور یہ فرقت خواہ طلاق کے ذریعے ہو یا کسی اور سبب سے ہو۔کیونکہ اثر ہمیشہ مؤثر کے بعد آتا ہے۔جبکہ لغت میں عدت عورت کے ایام اقراء کو کہتے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ۹۵، بیروت)

مرد اور عورت کے ملنے کا سبب نکاح ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور اس نکاح کے عقد کو جس سبب سے اٹھایا جاتا ہے اس کا نام طلاق ہے یا فسخ نکاح کے دیگر ذرائع ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو نکاح سے مؤخر اور عدت سے مقدم ذکر کیا ہے اور عدت کے احکام کا ان تمام احکام کے بعد ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان پر موقوف ہے۔لہذا عدت کے احکام مؤخر بیان کیے ہیں۔

عدت کا لغوی و فقہی مفہوم

لغت میں عدت کے معنی ہیں شمار کرنا اور اصطلاح شریعت میں عدت اسے کہتے ہیں کہ جب کسی عورت کو اس کا خاوند طلاق دیدے یا خلع وایلاء وغیرہ کے ذریعہ نکاح یا نکاح جیسی چیز مثلاً نکاح فاسد ٹوٹ جائے بشرطیکہ اس نکاح میں جماع یا خلوت صحیحہ ہو چکی ہو یا شوہر مر جائے تو وہ مقررہ مدت (کہ جس کی تفصیل آگے آئے گی) گھر میں رکی رہے جب تک وہ مدت ختم نہ ہو جائے تب تک نہ کہیں جائے اور نہ کسی دوسرے مرد سے ملاقات کرے جب مدت پوری ہو جائے تو جہاں چاہے جائے اور جس طرح چاہے نکاح کرے۔

عدت کے لغوی معنی: شمار کرنے کے ہیں۔فقہ کی اصطلاح میں عدت : اس مدت کو کہتے ہیں جس میں نکاح صحیح کے ختم ہونے ، نکاح فاسد کے بعد قاضی کی طرف سے علیحدگی کے فیصلہ یا باہمی فیصلہ کے تحت ایک دوسرے کے ساتھ ترک تعلق یا شبہ کی بنا پر وطی کے بعد اپنے آپ کو خاص مدت تک روکے رکھے۔

وَعِدَّةُ الْمَرْأَةِ قِيلَ أَيَّامُ أَقْرَائِهَا مَأْخُوذٌ مِنْ الْعَدِّ وَالْحِسَابِ (المصباح المنير) معنى العدة :العِدَّة بكسر العين جمع عِدَد، وهي لغة :الإحصاء (الفقه الاسلامى وادلته المبحث الأول ـ تعريف العدة)

عدت کے مقاصد کا بیان

عدت سے شریعت کا مقصود نسب کا تحفظ ہے، اسلام کی نظر میں نسب کی ایک خاص اہمیت ہے اور اس پر خاندانی زندگی کا مدار و انحصار ہے، اگر باپ کی شناخت باقی نہ رہے اور اولاد کو اس کا حقیقی خاندان میسر نہ آسکے تو پھر انسان اور حیوان کے درمیان کیا فرق باقی رہ جائے گا؟ اسی لیے اسلام نے ایک مرد کے بعد دوسرے مرد کے نکاح میں جانے کے درمیان ایک وقفہ رکھا ہے تا کہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اسی وقفہ کا نام عدت ہے۔

اس کے علاوہ عدت سے کچھ اور اخلاقی مقاصد بھی متعلق ہیں، میاں بیوی کا رشتہ نہایت قربت کا رشتہ ہے، جب تک ازدواجی زندگی قائم ہوتی ہے ہر نشیب و فراز اور سرد و گرم میں ایک دوسرے کی رفاقت کا حق ادا کرتے ہیں، راحت پہنچاتے ہیں اور تکلیف بھی اٹھاتے ہیں، کبھی ایک دوسرے کو سہتے ہیں اور کبھی سہے جاتے ہیں، بیوی تو چراغ خانہ ہوتی ہے، لیکن مرد اس کو روشن رکھنے کے لیے در در کی ٹھوکریں کھاتا، پسینے بہاتا، پریشانیاں اٹھاتا اور تکلیفیں سہتا ہے، اب جب شوہر کی وفات ہوئی تو اس پر دلگیر و حزیں ہونا اس کا فطری اور اخلاقی فریضہ ہے ہی، اگر طلاق کی بنا پر علاحدگی ہوئی ہو تب بھی روا نہیں کہ پچھلے تعلقات سے محرومی پر حسرت و افسوس کا ایک اشک بھی نہ گرایا جائے، عدت اسی اخلاقی فرض کی ادائیگی سے عبارت ہے۔

عدت کے دوران مطلقہ عورت اپنے خاوند کی بیوی ہی رہتی ہے۔ اور اس دوران خاوند کے حقوق کی نگہداشت کو ملحوظ رکھا گیا ہے جیسا کہ ایک دوسرے مقام پر فرمایا: (فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا 49)-33 الأحزاب49:) یعنی خاوند کے ہاں عدت گزارنا مطلقہ عورت کی ذمہ داری ہے اور مرد کا یہ حق ہے کہ عورت اسی کے ہاں عدت گزارے اس دوران مرد اس سے صحبت کرنے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔ اور وہ عورت کی رضامندی کے بغیر بھی اپنا یہ حق استعمال کر سکتا ہے۔

عدت کے دوران کسی دوسرے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس عورت سے نکاح تو دور کی بات ہے منگنی کے لیے پیغام تک بھی دے سکے۔ اور اگر خاوند نے عورت کو اس حالت میں طلاق دی کہ وہ گھر پر موجود ہی نہ تھی یا اپنے میکے گئی ہوئی تھی یا اسے اس کے میکے پیغام بھیج دیا گیا تھا اور عورت عدت کے دوران نکاح کر لے تو وہ نکاح باطل ہوگا۔

عدت کی حکمت کا بیان

وحكمة العدة :إما التعرف على براء ة الرحم، أو التعبد، أو التفجع على الزوج، أو إعطاء الفرصة الكافية للزوج بعد الطلاق ليعود لزوجته المطلقةوفي فرقة الوفاة: يراد من العدة تذكر نعمة الزواج، ورعاية حق الزوج وأقاربه، وإظهار التأثر لفقده، وإبداء وفاء الزوجة لزوجها، وصون سمعتها وحفظ كرامتها، حتى لا يتحدث الناس بأمرها، ونقد تهاونها، والتحدث عن خروجها وزينتها، خصوصاً من أقارب زوجها

(الفقه الاسلامی وادلته حكمة العدة)

عدت کی مدت کا بیان

جس آزاد عورت کو اس کے خاوند نے طلاق دے دی ہو یا نکاح فسخ ہو گیا ہو اور اس کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت کی مدت تین حیض ہے یعنی وہ تین حیض آنے تک شوہر ہی کے گھر میں جہاں طلاق ملی ہو بیٹھی رہے اس گھر سے باہر نہ نکلے اور نہ کسی سے نکاح کرے اسی طرح جس عورت کے ساتھ شبہ میں جماع ہو گیا ہو اس کی عدت کی مدت بھی تین حیض ہے یعنی کسی مرد نے کسی غیر عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر دھوکہ سے صحبت کر لی تو اس عورت کو بھی تین حیض آنے تک عدت میں بیٹھنا ہوگا جب تک عدت ختم نہ ہو جائے تب تک وہ اپنے شوہر کو جماع نہ کرنے دے جس عورت کے ساتھ بے قاعدہ یعنی فاسد نکاح ختم ہوا ہو جیسے موقت نکاح اور پھر تفریق کرا دی گئی یا تفریق کرانے سے پہلے ہی خاوند مر گیا ہو تو اس عدت کی مدت بھی تین حیض ہے۔ ام ولد جب کہ آزاد کر دی جائے یا اس کا مولی مر جائے تو اس کی عدت بھی تین حیض ہیں۔

اگر کسی عورت کو کم سن ہونے کیوجہ سے یا بانجھ ہونے کی وجہ سے اور یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین مہینے ہے۔

جس آزاد عورت کا خاوند مر گیا اور اس کی عدت چار مہینہ دس دن ہے خواہ اس عورت سے جماع کیا گیا ہو یا جماع نہ کیا گیا ہو خواہ وہ مسلمان عورت ہو یا مسلمان مرد کے نکاح میں یہودیہ اور نصرانیہ ہو خواہ وہ بالغہ ہو یا نابالغہ اور یا آئسہ ہو خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو اور خواہ اس کی مدت میں اس کو حیض آئے یا نہ آئے۔

حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے خواہ اس عورت کو اس کے خاوند نے طلاق دی ہو یا اس کا خاوند مر گیا ہو اور خواہ وہ عورت آزاد ہو یا لونڈی ولادت ہوتے ہی اس کی عدت پوری ہو جائیگی اگر چہ خاوند کے طلاق دینے یا خاوند کے مرنے کے کچھ ہی دیر بعد ولادت ہو جائے یہاں تک کہ کتاب مبسوط میں لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت کا شوہر مر گیا ہو اور وہ ابھی تختہ پر نہلایا جا رہا تھا یا کفنایا جا رہا تھا کہ اس عورت کے ہاں ولادت ہوگئی تو اس صورت میں بھی اس کی عدت پوری ہو جائیگی۔

جو عورت آزاد ہو یعنی کسی کی لونڈی ہو اور اس کا خاوند اس کو طلاق دے دے تو اس کی عدت دو حیض ہے بشرطیکہ اس کو حیض آتا ہو اور اگر اس کو حیض نہ آتا ہو تو پھر اس کی عدت ڈیڑھ مہینہ ہوگی اور اگر اسکا خاوند مر جائے تو اس کی عدت دو مہینے پانچ دن ہوگی خواہ اس کو حیض آتا ہو یا نہ آتا ہو۔

عدت کی ابتدائی وقت کا بیان

طلاق کی صورت میں عدت کی ابتداء طلاق کے بعد سے ہوگی یعنی طلاق کے بعد جو تین حیض آئیں گے ان کا شمار ہوگا اگر کسی نے حیض کی حالت میں طلاق دی ہوگی تو اس حیض کا شمار نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد کے تین حیض کا اعتبار کیا جائے گا اور وفات میں عدت

کا شمار شوہر کی وفات کے بعد سے ہوگا اگر عورت کو طلاق یا وفات کی خبر نہیں ہوئی یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر گئی تو اس کی عدت پوری ہوگی عدت کے مسائل کی باقی تفصیل ہم اپنی اس شرح میں بیان کر رہے ہیں۔

آزاد عورت کی عدت تین حیض ہے

(وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا اَوْ رَجْعِيًّا اَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهِيَ حُرَّةٌ مِمَّنْ تَحِيْضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ اَقْرَاءٍ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ) وَالْفُرْقَةُ اِذَا كَانَتْ بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَهِيَ فِيْ مَعْنَى الطَّلَاقِ لِاَنَّ الْعِدَّةَ وَجَبَتْ لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ فِي الْفُرْقَةِ الطَّارِئَةِ عَلَى النِّكَاحِ، وَهٰذَا يَتَحَقَّقُ فِيْهَا .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو بائنہ طلاق دیدے، رجعی طلاق دیدے یا ان دونوں کے درمیان طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہو جائے اور عورت آزاد ہو اور اسے حیض آتا ہو تو اس کی عدت تین حیض ہوگی اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار کی حالت میں رکھیں گی"۔ اگر طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہوئی ہو تو وہ بھی طلاق کے حکم میں ہوگی، کیونکہ عدت کو ضروری قرار دینے کا بنیادی مقصد یہ ہے: نکاح پر وارد ہونے والی علیحدگی کی وجہ سے رحم بری ہو جائے اور طلاق کے بغیر علیحدگی میں بھی یہی حکم ہے۔

قروء کی مراد میں فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ قروء کے معنی میں سلف خلف کی برابر اختلاف رہا ہے۔ ایک قول تو یہ ہے کہ اس سے مراد طہر یعنی پاکی ہے۔ حضرت عائشہ کا یہی فرمان ہے چنانچہ انہوں نے اپنی بھتیجی حضرت عبدالرحمٰن کی بیٹی حفصہ کو جبکہ وہ تین طہر گزار چکیں اور تیسرا حیض شروع ہوا تو حکم دیا کہ وہ مکان بدل لیں۔ حضرت عروہ نے جب یہ روایت بیان کی تو حضرت عمرہ نے جو صدیقہ کی دوسری بھتیجی ہیں، اس واقعہ کی تصدیق کی اور فرمایا کہ لوگوں نے حضرت صدیقہ پر اعتراض بھی کیا تو آپ نے فرمایا اقراء سے مراد طہر ہیں (موطا مالک)

بلکہ موطا میں ابوبکر بن عبدالرحمٰن کا تو یہ قول بھی مروی ہے کہ میں نے سمجھدار علماء فقہاء کو قروء کی تفسیر طہر سے ہی کرتے سنا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر بھی یہی فرماتے ہیں کہ جب تیسرا حیض شروع ہوا تو یہ اپنے خاوند سے بری ہوگی اور خاوند اس سے الگ ہوا (موطا)

امام مالک فرماتے ہیں ہمارے نزدیک بھی مستحق امر یہی ہے۔ ابن عباس، زید بن ثابت، سالم، قاسم، عروہ، سلیمان بن یسار، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، ابان بن عثمان، عطاء، قتادہ، زہری اور باقی ساتوں فقہاء کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالک، امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔ داؤد اور ابوثور بھی یہی فرماتے ہیں۔

امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح کی مروی ہے اس کی دلیل ان بزرگوں نے قرآن کی اس آیت سے بھی نکالی ہے کہ آیت (فطلقوهن لعدتهن) یعنی انہیں عدت میں یعنی طہر میں پاکیزگی کی حالت میں طلاق دو، چونکہ جس طہر میں طلاق دی جاتی ہے وہ بھی گنتی میں آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آیت مندرجہ بالا میں بھی قروء سے مراد حیض کے سوا کی یعنی پاکی حالت ہے، اسی لئے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جہاں تیسرا حیض شروع ہوا اور عورت نے اپنے خاوند کی عدت سے باہر ہوگئی اور اس کی کم سے کم مدت جس میں اگر عورت کہے کہ اسے تیسرا حیض شروع ہوگیا ہے تو اسے سچا سمجھا جائے۔ بتیس دن اور دو لحظہ ہیں، عرب شاعروں کے شعر میں بھی یہ لفظ طہر کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد تین حیض ہیں، اور جب تک تیسرے حیض سے پاک نہ ہولے تب تک وہ عدت ہی میں ہے۔ بعض نے غسل کر لینے تک کہا ہے اور اس کی کم سے کم مدت تینتیس دن اور ایک لحظہ ہے اس کی دلیل میں ایک تو حضرت عمر فاروق کا یہ فیصلہ ہے کہ ان کے پاس ایک مطلقہ عورت آئی اور کہا کہ میرے خاوند نے مجھے ایک یا دو طلاقیں دی تھیں پھر وہ میرے پاس اس وقت آیا جبکہ اپنے کپڑے اتار کر دروازہ بند کئے ہوئے تھی (یعنی تیسرے حیض سے نہانے کی تیاری میں تھی تو فرمائے کیا حکم ہے یعنی رجوع ہو جائے گا یا نہیں؟) آپ نے فرمایا میرا خیال تو یہی ہے رجوع ہوگیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس کی تائید کی۔ حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابودرداء، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت معاذ، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔ سعید بن مسیب، علقمہ، اسود، ابراہیم، مجاہد، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، عکرمہ، محمد بن سیرین، حسن، قتادہ، شعبی، ربیع، مقاتل بن حیات، سدی، مکحول، ضحاک، عطاء خراسانی بھی یہی فرماتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام احمد سے بھی زیادہ صحیح روایت میں یہی مروی ہے آپ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے بڑے صحابہ کرام سے یہی مروی ہے۔ ثوری، اوزاعی، ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ، حسن بن صالح، ابوعبید اور اسحٰق بن راہویہ کا قول بھی یہی ہے۔ ایک حدیث میں بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بن ابی جیش سے فرمایا تھا نماز کو اقراء کے دنوں میں چھوڑ دو۔ پس معلوم ہوا کہ قروء سے مراد حیض ہے لیکن اس حدیث کا ایک راوی منذر مجہول ہے جو مشہور نہیں۔ ہاں ابن حبان اسے ثقہ بتاتے ہیں۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں لغت کے اعتبار قرء کہتے ہیں ہر اس چیز کے آنے اور جانے کے وقت کو جس کے آنے جانے کا وقت مقرر ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کے دونوں معنی ہیں حیض کے بھی اور طہر کے بھی اور بعض اصولی حضرات کا یہی مسلک ہے واللہ اعلم۔

اصمعی بھی فرماتے ہیں کہ قرء کہتے ہیں وقت کو ابو عمر بن علاء کہتے ہیں عرب میں حیض کو اور طہر کو دونوں کو قرء کہتے ہیں۔ ابو عمر بن عبدالبر کا قول ہے کہ زبان عرب کے ماہر اور فقہاء کا اس میں اختلاف ہی نہیں کہ طہر اور حیض دونوں کے معنی قرء کے ہیں البتہ اس آیت کے معنی مقرر کرنے میں ایک جماعت اس طرف گئی اور دوسری اس طرف یعنی حیض کے معنی کی جانب گئی ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۲۲۸)

قرؤ سے مراد طہر میں فقہاء شوافع کا استدلال

امام شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: والمطلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأنفسِهِنَّ ثلاثةَ قُرُوْءٍ ۔

طلاق یافتہ خواتین اپنے آپ کو (دوسری شادی سے) تین دورانیے تک روکے رکھیں۔ (البقرہ 2:228)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ یہاں لفظ "قروء" سے مراد طہر (خاتون کی پاکیزگی کے دورانیے) ہے۔ اس کے مثل رائے سیدنا زید بن ثابت، سیدنا ابن عمر اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے صحابہ میں سے ایک گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہاں "قروء" کا مطلب خاتون کے حیض کے پیریڈ ہیں۔ اس طلاق یافتہ خاتون کے لئے اس وقت تک (دوسری شادی کرنا) جائز نہ ہوگا جب تک کہ وہ تیسرے حیض سے پاک ہونے کے بعد غسل نہ کر لے۔

سائل: ان دونوں گروہوں نے کس کس بنیاد پر اپنی رائے پیش کی ہے؟

شافعی": قروء" کا مطلب ہے "دورانیہ"۔ یہ دورانیے اس بات کی علامت ہیں کہ جب تک یہ پورے نہ ہو جائیں، طلاق یافتہ خاتون دوسری شادی نہ کرے۔ جو لوگ اس دورانیے سے "حیض کا دورانیہ" مراد لیتے ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ یہاں کم سے کم اوقات کا ذکر ہوا ہے اور کم اوقات سے ہی وقت میں حدود مقرر کی جا سکتی ہیں۔ "حیض کا دورانیہ"، "پاکیزگی کے دورانیے" سے کم ہوتا ہے اس وجہ سے زبان کے نقطہ نظر سے یہ زیادہ مناسب ہے کہ اسے عدت کی مدت مقرر کرنے کے لئے استعمال کیا جائے۔ یہ اسی طرح ہے کہ دو مہینوں کے درمیان فاصلہ کرنے کے لئے چاند نظر آنے کو حد مقرر کیا گیا ہے۔

غالباً انہوں نے یہ رائے اس بنیاد پر اختیار کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں حاصل کردہ ایک لونڈی کے بارے میں حکم دیا کہ اس سے اس وقت تک ازدواجی تعلقات قائم نہ کیے جائیں جب تک ایک مرتبہ حیض آنے سے اس کا "استبراء" نہ ہو جائے (یعنی یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ حاملہ تو نہیں ہے۔) آزاد اور لونڈی کے بارے میں استبراء میں فرق کیا گیا ہے۔ آزاد خاتون کا استبراء تین مکمل حیض کے دورانیوں سے ہوتا ہے جب وہ پاک ہو جائے اور لونڈی کا استبراء ایک ہی مکمل حیض سے پاکیزگی کے بعد ہوتا ہے۔

سائل: یہ تو ایک نقطہ نظر ہوا۔ آپ نے کس بنیاد پر دوسرا نقطہ نظر اختیار کیا ہے جب کہ آیت میں دونوں معانی کا احتمال موجود ہے؟

شافعی: اللہ تعالی نے نئے چاند کو مہینوں کی نشاندھی کے لئے بنایا ہے اور وقت کا شمار رویت ھلال سے کیا جاتا ہے۔ ھلال دن

اور رات کے علاوہ ایک علامت ہے۔ یہ تیس دن کے بعد بھی ہو سکتا ہے اور انتیس دن کے بعد بھی۔ بیس تیس دن کے اعداد تو چھوٹے ایام کے مجموعے ہی ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ ان کا کوئی مطلب نہیں ہوتا۔ اگر "قروء" وقت کا نام ہے تو پھر یہ دن اور رات کے کسی مجموعے کا نام ہوگا۔ عدت کی طرح حیض کے مدت کا تعین بھی دن اور رات ہی سے کیا جائے گا۔ وقت کسی (علاقے کی) حدود کی طرح ہوتا ہے۔ کبھی یہ حد علاقے میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں۔ وقت کا ایک خاص مطلب بھی ہے۔

سائل: وہ کیا ہے؟

شافعی: اگر خون رحم سے باہر نکل آئے اور ظاہر ہو جائے تو اس کا نام "حیض" ہے اور اگر ظاہر نہ ہو اور رحم کے اندر ہی رہ جائے تو اس کا نام "طہر" ہے۔ "طہر" اور "قروء" دونوں الفاظ کا تعلق خون کو روکنے سے ہے نہ کہ بہنے سے۔ "طہر" سے اگر وقت مراد لیا جائے تو عربی زبان میں اسے "قروء" کہنا زیادہ مناسب ہوگا کیونکہ اس کا تعلق خون کو روکنے سے ہے۔

جب سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اپنے بیٹے کو کہیں کہ وہ خاتون سے رجوع کر لیں اور (اگر طلاق دینی ہی ہے تو) پھر اس حالت میں طلاق دیں جب وہ (حیض سے) پاک ہو جائیں اور ان سے (پاک ہونے کے بعد) ازدواجی تعلقات قائم نہ کیے گئے ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا "یہ عدت کا وقت ہے جسے اللہ نے طلاق (سے شروع کرنے) کا حکم دیا ہے۔" (مالک)

اللہ تعالی کے اس ارشاد کہ "إذا طَلَّقتُمُ النساءَ فطَلِّقوهنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" یعنی "جب تم خواتین کو طلاق دو تو انہیں عدت (شروع کرنے) کے لئے طلاق دو۔" یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے یہ واضح فرما دیا کہ عدت طہر سے شروع ہوگی نہ کہ حالت حیض سے۔ اللہ تعالی نے "تین قروء" کا ذکر فرمایا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ خاتون کو تین طہر تک انتظار کرنا چاہیے۔

اگر تیسرا طہر لمبا ہو جائے اور حیض شروع نہ ہو تو اس خاتون کے لئے اس وقت دوسری شادی کی اجازت نہیں ہے جب تک کہ حیض آ نہ جائے۔ اگر وہ خاتون حیض کے آنے سے (اپنی عمر یا بیماری کے باعث) مایوس ہو جائے یا اسے اس کا اندیشہ بھی ہو تو پھر وہ مہینوں کے ذریعے اپنی عدت کا شمار کرے۔ اس معاملے میں خاتون کے غسل کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ غسل تو تین کے علاوہ ایک چوتھی چیز ہے۔ جو شخص خاتون کو دوسرا نکاح کرنے کی اجازت دینے کے لئے غسل کو ضروری قرار دیتا ہے، اسے پھر یہ بھی کہنا چاہیے کہ اگر وہ ایک سال یا اس سے بھی زیادہ بغیر غسل کے بیٹھی رہے تو اس کے لئے شادی کرنا جائز نہ ہوگی۔

ان دونوں اقوال میں سے یہ کہ "قروء سے مراد طہر ہے" کتاب اللہ کے زیادہ قریب ہے اور زبان بھی اسی معنی میں واضح ہے۔ بہر حال اللہ ہی بہتر جاننے والا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے کنیز کے بارے میں ایک حیض کے ذریعے استبراء (یعنی حمل نہ ہونے کا یقین کرنے) کا حکم دیا۔ اگر وہ کنیز حالت طہر میں تھی، پھر اس حیض آ گیا تو حیض کے مکمل ہونے کے بعد اس کے نئے طہر کے شروع ہونے سے یہ واضح ہو جائے گا کہ وہ حاملہ نہیں تھی۔ خون کا صرف نظر آ جانا ہی کافی نہیں ہے بلکہ حیض کے پورا ہونے کا انتظار ضروری ہے کیونکہ وہی طہر

حمل کے بغیر سمجھا جائے گا جس سے پہلے ایک حیض مکمل ہو چکا ہو۔

خاتون کو عدت دو وجہ سے پوری کرنا ضروری ہے۔ایک تو یہ یقین کرنا ہے کہ وہ حاملہ نہیں ہے اور دوسری وجہ اس کے علاوہ ہے۔ جب خاتون نے دو حیض، دو طہر اور اس کے بعد تیسرا طہر بھی گزار لیا تو پھر وہ استبراء کے عمل سے دو بار گزر چکی۔ استبراء کے علاوہ دوسری وجہ اللہ کے حکم کی پابندی بھی ہے (کیونکہ اس نے تین قروء تک رکنے کا حکم دیا ہے۔(کتاب الرسالہ، باب ۱۴)

قروء سے مراد کیا ہے؟

وَالْاَقْرَاءُ الْحِيضُ عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :الْاَطْهَارُ وَاللَّفْظُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا اِذْ هُوَ مِنْ الْاَضْدَادِ، كَذَا قَالَهُ ابْنُ السِّكِّيتِ وَلَا يَنْتَظِمُهُمَا جُمْلَةً لِلِاشْتِرَاكِ وَالْحَمْلُ عَلَى الْحَيْضِ اَوْلَى، اِمَّا عَمَلًا بِلَفْظِ الْجَمْعِ، لِاَنَّهُ لَوْ حُمِلَ عَلَى الْاَطْهَارِ وَالطَّلَاقُ يُوقَعُ فِي طُهْرٍ لَمْ يُبْقِ جَمْعًا، اَوْ لِاَنَّهُ مُعَرِّفٌ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، اَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(وَعِدَّةُ الْاَمَةِ حَيْضَتَانِ) " فَيَلْتَحِقُ بَيَانًا بِهِ

ترجمہ

اور ہمارے نزدیک (قرآن پاک میں استعمال ہونے والے لفظ) ''قروء'' سے مراد حیض ہے۔امام شافعی a فرماتے ہیں: اس سے مراد طہر ہے۔ یہ لفظ اپنی حقیقت کے اعتبار سے ان دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے' حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں ابن سکیت نے یہ بات بیان کی ہے۔لیکن اشتراک کی وجہ سے یہ لفظ ان دونوں مفاہیم کو شامل نہیں ہوگا اور اس کو حیض پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے' یا تو اس اعتبار سے کہ جمع کا لفظ ہے اس پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ اگر اسے طہر پر محمول کیا جائے' تو ایک طلاق ایسے طہر میں واقع ہوگی جس کے ساتھ جمع کا پہلو باقی نہیں رہے گا۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: قرء رحم کے بری ہونے کی معرفت حاصل کرنے کے لئے ہے اور یہی اصل مقصد بھی ہے۔اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''کنیز کی عدت' دو حیض ہوتی ہے''۔تو یہ اس کی وضاحت کے طور پر اس کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔

حاملہ و غیر حاملہ کا تعین حیض سے ہوتا ہے

امین حسن اصلاحی لکھتا ہے کہ اس آیت میں 'قروء ' 'قرء ' کی جمع ہے۔ یہ لفظ جس طرح حیض کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح طہر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کے اصل مادہ اور اُس کے مشتقات پر ہم نے جس قدر غور کیا ہے، اُس سے ہمارا رجحان اسی بات کی طرف ہے کہ اس کے اصل معنی تو حیض ہی کے ہیں، لیکن چونکہ ہر حیض کے ساتھ طہر بھی لازماً لگا ہوا ہے، اس وجہ سے عام بول چال میں اس سے طہر کو بھی تعبیر کر دیتے ہیں، جس طرح رات کے لفظ سے اُس کے ساتھ لگے ہوئے دن کو یا دن کے لفظ سے اُس کے ساتھ لگی ہوئی رات کو۔اس قسم کے استعمال کی مثالیں ہر زبان میں مل سکتی ہیں۔(532 /1)

ہم نے اِسے حیض کے معنی میں لیا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اصل مسئلہ ہی یہ متعین کرنے کا ہے کہ عورت حاملہ ہے یا نہیں، اور اِس کا فیصلہ حیض سے ہوتا ہے، نہ کہ طہر سے۔ پھر اِس کے لیے توقف کی مدت مقرر کی گئی ہے اور یہ بھی حیض سے بالکل متعین ہو جاتی ہے، اِس لیے کہ اِس کی ابتدا کے بارے میں کسی کو کوئی شبہ نہیں ہوتا۔

عام حالات میں عدت یہی ہے، لیکن عورت حیض سے مایوس ہو چکی ہو یا حیض کی عمر کو پہنچنے کے باوجود اُسے حیض نہ آیا ہو 35 تو سورہ طلاق کی اِن آیتوں میں قرآن نے بتایا ہے کہ پھر یہ تین مہینے ہوگی۔ اِسی طرح یہ بھی بتا دیا ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ حیض سے مایوس عورتوں کے ساتھ اِن آیتوں میں 'اِنِ ارْتَبْتُمْ ' کی شرط بھی لگی ہوئی ہے۔ استاذ امام اِس کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

میرا ذہن اِس طرف جاتا ہے کہ 'اِنِ ارْتَبْتُمْ ' کی شرط یہاں آئسہ مدخولہ اور آئسہ غیر مدخولہ کے درمیان امتیاز کے لیے آئی ہے۔ یعنی آئسہ اگر مدخولہ ہے تو آئسہ ہونے کے باوجود اِس کا امکان ہے کہ شاید یاس کی حالت عارضی ہو، پھر امید کی شکل پیدا ہو گئی ہو اور اُس کے رحم میں کچھ ہو۔ یہی صورت اُس کو بھی پیش آ سکتی ہے جس کو ابھی اگرچہ حیض نہیں آیا ہے، لیکن وہ مدخولہ ہے ... ممکن ہے کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ اگر یہی بات کہنی تھی تو صاف صاف یوں کیوں نہ کہہ دی کہ اگر آئسہ مدخولہ ہو تو اُس کی عدت تین مہینے ہے؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ اگر بات یوں کہی جاتی تو اُس سے عدت کی اصل علت واضح نہ ہوتی، جبکہ اُس کا واضح ہونا ضروری تھا۔ اِس عدت کی اصل علت عورت کا مجرد مدخولہ ہونا نہیں، بلکہ یہ اشتباہ ہے کہ ممکن ہے کہ اُس کے رحم میں کچھ ہو۔ (تدبر قرآن(8/442)

فقہاء شوافع و مالکیہ سے قروء کے معنی میں فقہاء احناف کی ترجیح کا بیان

قروء، قرء کی جمع ہے اور قرء کا معنی لغوی لحاظ سے حیض بھی ہے اور طہر بھی۔ یعنی یہ لفظ لغت ذوی الاضداد سے ہے۔ احناف اس سے تین حیض مراد لیتے ہیں۔ جبکہ شوافع اور مالکیہ طہر مراد لیتے ہیں۔ اس فرق کو درج ذیل مثال سے سمجھئے۔

طلاق دینے کا صحیح اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ عورت جب حیض سے فارغ ہو تو اسے طہر کے شروع میں ہی بغیر مقاربت کئے طلاق دے دی جائے اور پوری مدت گزر جانے دی جائے۔ عدت کے بعد عورت بائن ہو جائے گی۔ اب فرض کیجئے کہ کسی عورت ہندہ نامی کی عادت یہ ہے کہ اسے ہر قمری مہینہ کے ابتدائی تین دن ماہواری آتی ہے۔ اس کے خاوند نے اسے حیض سے فراغت کے بعد ۴ محرم کو طلاق دے دی۔ اب احناف کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہے یعنی ۳ ربیع الثانی کی شام کو جب وہ حیض سے فارغ ہوگی، تب اس کی عدت ختم ہوگی۔ جبکہ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک تیسرا حیض شروع ہونے تک اس کے تین طہر پورے ہو چکے ہوں گے۔ یعنی یکم ربیع الثانی کی صبح کو حیض شروع ہونے پر اس کی عدت ختم ہو چکی ہوگی۔ اس طرح قروء کی مختلف تعبیروں سے تین دن کا فرق پڑ گیا۔ اور ہم نے جو قروء کا ترجمہ حیض کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فاطمہ بنت حبیش سے فرمایا کہ دعی الصلوۃ ایام اقرائك یعنی ایام حیض میں نماز چھوڑ دو۔ علاوہ ازیں خلفائے اربعہ، بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کبار اور تابعین اس

بات کے قائل ہیں کہ قروء کا معنی حیض ہے۔

اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت مہینے کے اعتبار سے ہوگی

(وَاِنْ كَانَتْ لَا تَحِيْضُ مِنْ صِغَرٍ اَوْ كِبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ) اَلْآيَةَ (وَكَذَا الَّتِيْ بَلَغَتْ بِالسِّنِّ وَلَمْ تَحِضْ) بِآخِرِ الْآيَةِ .

ترجمہ

اور جب وہ ایسی عورت ہو جسے حیض نہیں آتا' کمسنی کی وجہ سے یا عمر زیادہ ہونے کی وجہ' تو اس کی عدت تین مہینے ہوگی۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکی ہیں''۔ اسی طرح (یہ آیت ہے)'' اسی طرح وہ عورتیں جو اس عمر کی ہوں کہ انہیں حیض نہ آتا ہو''۔

آئسہ کی عدت میں فقہی تصریحات

جن بڑھیا عورتوں کی اپنی بڑی عمر کی وجہ سے ایام بند ہو گئے ہوں یہاں ان کی عدت بتائی جاتی ہے کہ تین مہینے کی عدت گذاریں، جیسے کہ ایام والی عورتوں کی عدت تین حیض ہے۔ ملاحظہ ہو سورہ بقرہ کی آیت، اسی طرح وہ لڑکیاں جو اس عمر کو نہیں پہنچیں کہ انہیں حیض آئے ان کی عدت بھی یہی تین مہینے رکھی، اگر تمہیں شک ہو اس کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ خون دیکھ لیں اور تمہیں شبہ گذرے کہ آیا حیض کا خون ہے یا استحاضہ کی بیماری کا، دوسرا قول یہ ہے کہ ان کی عدت کے حکم میں تمہیں شک باقی رہ جائے اور تم اسے نہ پہچان سکو تو تین مہینے یاد رکھو، یہ دوسرا قول ہی زیادہ ظاہر ہے،

اس کی دلیل یہ روایت بھی ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے کہا تھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہت سی عورتوں کی عدت ابھی بیان نہیں ہوئی کمسن لڑکیاں بوڑھی بڑی عورتیں اور حمل والی عورتیں اس کے جواب میں یہ آیت اتری، پھر حاملہ کی عدت بیان فرمائی کہ وضع حمل اس کی عدت ہے گو طلاق یا خاوند کی موت کے ذرا سی دیر بعد ہی ہو جائے، جیسے کہ اس آیہ کریمہ کے الفاظ ہیں اور احادیث نبویہ سے ثابت ہے۔

اور جمہور علماء سلف و خلف کا قول ہے، ہاں حضرت علی اور حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ سورہ بقرہ کی آیت اور اس آیت کو ملا کر ان کا فتویٰ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے جو زیادہ دیر میں ختم ہو وہ عدت یہ گذارے یعنی اگر بچہ تین مہینے سے پہلے پیدا ہو گیا تو تین مہینے کی عدت ہے اور تین مہینے گذر چکے اور بچہ نہیں ہوا تو بچے کے ہونے تک عدت ہے،

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابوسلمہ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباس کے پاس آیا اور اس وقت حضرت ابو ہریرہ بھی وہیں موجود تھے اس نے سوال کیا کہ اس عورت کے بارے میں آپ کا کیا فتویٰ ہے جسے اپنے خاوند کے انتقال کے بعد

چالیسویں دن بچہ ہو جائے آپ نے فرمایا دونوں عدتوں میں سے آخری عدت اسے گذارنی پڑے گی یعنی اس صورت میں تین مہینے کی عدت اس پر ہے، ابوسلمہ نے کہا قرآن میں تو ہے کہ حمل والیوں کی عدت بچہ کا ہو جانا ہے، حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا میں بھی اپنے چچازاد بھائی حضرت ابوسلمہ کے ساتھ ہوں یعنی میرا بھی یہی فتویٰ ہے،

حضرت ابن عباس نے اسی وقت اپنے غلام کریب کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا کہ جاؤ ان سے یہ مسئلہ پوچھ آؤ انہوں نے فرمایا سبیعہ اسلمیہ کے شوہر قتل کئے گئے اور یہ اس وقت امید سے تھیں چالیس راتوں کے بعد بچہ ہو گیا اسی وقت نکاح کا پیغام آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کر دیا پیغام دینے والوں میں حضرت ابوالسنابل بھی تھے۔ یہ حدیث قدرے طوالت کے ساتھ اور کتابوں میں بھی ہے،

حضرت عبداللہ بن عتبہ نے حضرت عمر بن عبداللہ بن ارقم زہری کو لکھا کہ وہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ کے پاس جائیں اور ان سے ان کا واقعہ دریافت کر کے انہیں لکھ بھیجیں، یہ گئے دریافت کیا اور لکھا کہ ان کے خاوند حضرت سعد بن خولہ رضی اللہ عنہ تھے یہ بدری صحابی تھے حجۃ الوداع میں فوت ہو گئے اس وقت یہ حمل سے تھیں تھوڑے ہی دن کے بعد انہیں بچہ پیدا ہو گیا جب نفاس سے پاک ہوئیں تو اچھے کپڑے پہن کر بنا و سنگھار کر کے بیٹھ گئیں حضرت ابوالسنابل بن بلک جب ان کے پاس آئے تو انہیں اس حالت میں دیکھ کر کہنے لگے تم جو اس طرح بیٹھی ہو تو کیا نکاح کرنا چاہتی ہو واللہ تم نکاح نہیں کر سکتیں جب تک کہ چار مہینے دس دن نہ گذر جائیں۔ میں یہ سن کر چادر اوڑھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے یہ مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا بچہ پیدا ہوتے ہی تم عدت سے نکل گئیں اب تمہیں اختیار ہے اگر چاہو تو اپنا نکاح کر لو (مسلم)

صحیح بخاری میں اس آیت کے تحت میں اس حدیث کے وارد کرنے کے بعد یہ بھی ہے کہ حضرت محمد بن سیرین ایک مجلس میں تھے جہاں حضرت عبدالرحمٰن بن ابو یعلی بھی تھے جن کی تعظیم تکریم ان کے ساتھی بہت ہی کیا کرتے تھے انہوں نے حاملہ کی عدت آخری دو عدتوں کی میعاد بتائی اس پر میں نے حضرت سبیعہ والی حدیث بیان کی، اس پر میرے بعض ساتھی مجھے ٹہوکے لگانے لگے میں نے کہا پھر تو میں نے بڑی جرات کی اگر عبداللہ پر میں نے بہتان باندھا حالانکہ وہ کوفہ کے کونے میں زندہ موجود ہیں پس وہ ذرا شرما گئے اور کہنے لگے لیکن ان کے چچا تو یہ نہیں کہتے میں حضرت ابوعطیہ مالک بن عامر سے ملا انہوں نے مجھے حضرت سبیعہ والی حدیث پوری سنائی میں نے کہا تم نے اس بابت حضرت عبداللہ سے بھی کچھ سنا ہے؟ فرمایا یہ حضرت عبداللہ کہتے تھے آپ نے فرمایا کیا تم اس پر سختی کرتے ہو اور رخصت نہیں دیتے؟ سورہ نساء قصریٰ یعنی سورۃ طلاق سورہ نساء طولی کے بعد اتری ہے اور اس میں فرمان ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے،

ابن جریر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جو ملاعنہ کرنا چاہے میں اس سے ملاعنہ کرنے کو تیار ہوں یعنی میرے فتوے کے خلاف جس کا فتویٰ ہو میں تیار ہوں کہ وہ میرے مقابلہ میں آئے اور جھوٹے پر اللہ کی لعنت کرے، میرا فتویٰ یہ ہے کہ حمل والی کی عدت بچہ کا پیدا ہو جانا ہے پہلے عام حکم تھا کہ جن عرتوں کی خاوند مر جائیں وہ چار مہینے دس دن عدت

گذاریں اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی کہ حمل والیوں کی عدت بچے کا پیدا ہو جانا ہے پس یہ عورتیں ان عورتوں میں سے مخصوص ہو گئیں اب مسئلہ یہی ہے کہ جس عورت کا خاوند مرجائے اور وہ حمل سے ہو تو جب حمل سے فارغ ہو جائے، عدت سے نکل گئی۔

ابن ابی حاتم کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعود نے یہ اس وقت فرمایا تھا جب انہیں معلوم ہوا کہ حضرت علی کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی عدت ان دونوں عدتوں میں سے جو آخری ہو وہ ہے،

مسند احمد میں ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حمل والیوں کی عدت جو وضع حمل ہے یہ تین طلاق والیوں کی عدت ہے یا فوت شدہ خاوند والیوں کی آپ نے فرمایا دونوں کی، یہ حدیث بہت غریب ہے بلکہ منکر ہے اس لئے کہ اس کی اسناد میں مثنی بن صباح ہے اور وہ بالکل متروک الحدیث ہے، لیکن اس کی دوسری سندیں بھی ہیں۔

پھر فرماتا ہے اللہ تعالیٰ متقیوں کے لئے ہر مشکل سے آسانی اور ہر تکلیف سے راحت عنایت فرما دیتا ہے، یہ اللہ کے احکام اور اس کی پاک شریعت ہے جو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے تمہاری طرف اتار رہا ہے اللہ سے ڈرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور چیزوں کے ڈر سے بچالیتا ہے اور ان کے تھوڑے عمل پر بڑا اجر دیتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

آئسہ کی عدت میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ ان عورتوں کا حکم ہے جن کو حیض آنا قطعی بند ہو چکا ہو اور کبر سنی کی وجہ وہ سن ایاس میں داخل ہو چکی ہوں۔ ان کی عدت اس روز سے شمار ہو گی جس روز انہیں طلاق دی گئی ہو۔ اور تین مہینوں سے مراد تین قمری مہینے ہیں۔ اگر قمری مہینے کے آغاز میں طلاق دی گئی ہو تو بالاتفاق رویت ہلال کے لحاظ سے عدت شمار ہو گی، اور اگر مہینے کے بیچ میں کسی وقت طلاق دی گئی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک 30 دن کا مہینہ قرار دے کر 3 مہینے پورے کرنے ہوں گے۔

(بدائع الصنائع، کتاب عدۃ)

رہیں وہ عورتیں جن کے حیض میں کسی نوع کی بے قاعدگی ہو، ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں۔

حضرت سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا جس عورت کو طلاق دی گئی ہو، پھر ایک دو مرتبہ حیض آنے کے بعد اس کا حیض بند ہو گیا ہو، وہ 9 مہینے انتظار کرے۔ اگر حمل ظاہر ہو جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ 9 مہینے گزرنے کے بعد وہ مزید تین مہینے عدت گزارے، پھر وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کے لیے حلال ہو گی۔

ابن عباس، قتادہ اور عکرمہ کہتے ہیں کہ جس عورت کو سال بھر حیض نہ آیا ہو اسکی عدت تین مہینے ہے۔ طاؤس کہتے ہیں کہ جس عورت کو سال میں ایک مرتبہ حیض آئے اس کی عدت تین حیض ہے۔ یہی رائے حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، اور حضرت زیدؓ بن ثابت سے مروی ہے۔

امام مالک کی روایت ہے کہ ایک صاحب حبان نامی تھے جنہوں نے اپنی بیوی کو ایسے زمانے میں طلاق دی جبکہ وہ بچے کو دودھ پلا رہی تھیں اور اس پر ایک سال گزر گیا مگر انہیں حیض نہ آیا۔ پھر وہ صاحب انتقال کر گئے۔ مطلقہ بیوی نے وراثت کا دعویٰ کر

دیا۔ حضرت عثمانؓ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا۔ انہوں نے حضرت علیؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت سے مشورہ طلب کیا۔ دونوں بزرگوں کے مشورے سے حضرت عثمانؓ نے فیصلہ فرمایا کہ عورت وارث ہے۔ دلیل یہ تھی کہ نہ وہ ان عورتوں میں سے ہے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں اور نہ ان لڑکیوں میں سے ہے جن کو ابھی حیض نہیں آیا، لہٰذا وہ شوہر کے مرنے تک اپنے اس حیض پر تھی جو اسے پہلے آیا تھا اور اس کی عدت باقی تھی۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ جس عورت کا حیض بند ہو گیا ہو، مگر اس کا بند ہونا سن ایام کی وجہ سے نہ ہو کہ آئندہ اس کے جاری ہونے کی امید نہ رہے، اس کی عدت یا تو حیض ہی سے ہو گی اگر وہ آئندہ جاری ہو، یا پھر اس عمر کے لحاظ سے ہو گی جس میں عورتوں کو حیض آنا بند ہو جاتا ہے اور اس عمر کو پہنچنے کے بعد وہ تین مہینے عدت گزار کر نکاح سے آزاد ہو گی۔ یہی قول امام شافعیؒ، امام ثوری اور امام لیث کا ہے۔ اور یہی مذہب حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کا ہے۔

امام مالک نے حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس کے قول کو اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت پہلے 9 مہینے گزارے گی۔ اگر اس دوران میں حیض جاری نہ ہو تو پھر وہ تین مہینے اس عورت کی سی عدت گزارے گی جو حیض سے مایوس ہو چکی ہو۔ ابن القاسم نے امام مالک کے مسلک کی توضیح یہ کی ہے کہ 9 مہینے اس روز سے شمار ہوں گے جب آخری مرتبہ اس کا حیض ختم ہوا تھا نہ کہ اس روز سے جب اسے طلاق دی گئی۔ (یہ تمام تفصیلات احکام القرآن للجصاص اور بدائع الصنائع للکاسانی سے ماخوذ ہیں)

امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی عورت جس کی عدت حیض کے اعتبار سے شروع ہوئی تھی، عدت کے دوران میں آئسہ ہو جائے تو اسے حیض والی عورتوں کے بجائے آئسہ عورتوں والی عدت گزارنی ہو گی۔ اور اگر اس کو حیض آنا بند ہو جائے اور معلوم نہ ہو سکے کہ وہ کیوں بند ہو گیا ہے تو پہلے وہ حمل کے شبہ میں 9 مہینے گزارے گی اور پھر اسے تین مہینے عدت کے پورے کرنے ہوں گے۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ حیض کیوں بند ہوا ہے، مثلاً کوئی بیماری ہو یا دودھ پلا رہی ہو یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہو تو وہ اس وقت تک عدت میں رہے گی جب تک یا تو حیض آنا شروع نہ ہو جائے اور عدت حیضوں کے لحاظ سے شمار ہو سکے، یا پھر وہ آئسہ ہو جائے اور آئسہ عورتوں کی سی عدت گزار سکے (الانصاف، مسائل عدت)

حاملہ عورت کی عدت کا اختتام وضع حمل پہ ہوگا

(وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) (وَاِنْ كَانَتْ اَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (طَلَاقُ الْاَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ) وَلِاَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ وَالْحَيْضَةُ لَا تَتَجَزَّاُ فَكَمُلَتْ فَصَارَتْ حَيْضَتَيْنِ، وَاِلَيْهِ اَشَارَ عُمَرُ بِقَوْلِهٖ :لَوِ اسْتَطَعْتُ لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا (۱) (وَاِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ) لِاَنَّهٗ مُتَجَزِّءٌ فَاَمْكَنَ تَنْصِيفُهٗ عَمَلًا بِالرِّقِّ.

ترجمہ

اور اگر وہ عورت حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل (بچے کی پیدائش) ہوگی اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور حمل والی عورتوں کی عدت کی انتہاء بچے کو جنم دینا ہے''۔ اگر وہ عورت کنیز ہو تو اس کی عدت دو حیض ہوگی' اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''کنیز کو دو طلاقیں دی جائیں گی' اور اس کی عدت دو حیض ہوگی''۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے: غلام ہونا (نعمت کو) نصف کر دینا ہے' اور کیونکہ حیض کے اجزاء نہیں کیے جاسکتے اس لیے یہ مکمل ہوگا اور دو حیض شمار ہوں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ان الفاظ میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''اگر میں استطاعت رکھتا تو اس (کنیز) کی عدت کو ڈیڑھ حیض مقرر کرتا''۔ اگر وہ کنیز ایسی ہو کہ اسے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہوگی' کیونکہ اس وقت کو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اس لیے کنیز ہونے پر عمل کرتے ہوئے اسے نصف قرار دینا ممکن ہے۔

شرح

ابوسنابل سے مروی ہے سبعیہ اسلمیہ جو حارث کی بیٹی تھی اپنے خاوند کی وفات کے بعد بیس دن بعد بچہ جنی۔ جب نفاس سے فارغ ہوئی تو اس نے بناؤ سنگار کیا۔ لوگوں کو اچنبھا ہوا اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسکا حال بیان کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا بے شک وہ سنگار کرے۔ اسکی عدت مکمل ہو چکی ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 184)

حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ وہ اور حضرت ابن عباس حضرت ابو ہریرہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ان لوگوں نے ایک ایسے شخص کا مسئلہ چھیڑ دیا جو فوت ہو جائے اور اس کی وفات کے کچھ دن بعد بچے کی پیدائش ہو جائے حضرت ابن عباس نے بیان کیا بیوگی اور حمل میں سے جو مدت زیادہ ہوگی وہ اس کی عدت ہوگی۔ ابوسلمہ بولے جیسے ہی وہ بچے کو جنم دے گی اس کی عدت ختم ہو جائے گی یہ دونوں صاحبان اس مسئلے پر الجھ پڑے حضرت ابو ہریرہ بولے میں اپنے بھتیجے کے ساتھ ہوں یعنی ابوسلمہ کی تائید کرتا ہوں۔ ان حضرات نے حضرت ابن عباس کے غلام کریب کو سیدہ ام فاطمہ کے پاس یہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا تو سیدہ ام سلمہ نے یہ بات بتائی کہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ کے شوہر فوت ہو گئے ان کی وفات کے کچھ دن بعد ان کے ہاں بچے کی پیدائش ہوگئی تو بنو ابن دار سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب جن کی کنیت ابوسنابل تھی نے نکاح کا پیغام بھجوایا اور اسے یہ بتایا کہ تمہاری عدت ختم ہو چکی ہے اس عورت نے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ وہ کسی اور کے ساتھ نکاح کرنا چاہتی ہے تو ابوسنابل نے اس سے کہا کہ تمہاری عدت ابھی ختم نہیں ہوئی سبیعہ نامی خاتون نے اس بات کا ذکر نبی اکرم ﷺ سے کیا تو آپ نے اسے اجازت دی کہ وہ شادی کر سکتی ہے۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 136)

حاملہ کی عدت ونکاح ثانی میں مذاہب فقہاء

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ وضع حمل اس کی عدت ہے گو طلاق یا خاوند کی موت کے ذرا سی دیر بعد ہی ہو جائے، جیسے کہ اس

آیہ کریمہ کے الفاظ ہیں اور احادیث نبویہ سے ثابت ہے اور جمہور علماء سلف وخلف کا قول ہے، ہاں حضرت علی اور حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ سورہ بقرہ کی آیت اور اس آیت کو ملا کر ان کا فتویٰ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے جو زیادہ دیر میں ختم ہو وہ عدت یہ گذارے یعنی اگر بچہ تین مہینے سے پہلے پیدا ہو گیا تو تین مہینے کی عدت ہے اور تین مہینے گذر چکے اور بچہ نہیں ہوا تو بچے کے ہونے تک عدت ہے، صحیح بخاری شریف میں حضرت ابوسلمہ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباس کے پاس آیا اور اس وقت حضرت ابو ہریرہ بھی وہیں موجود تھے اس نے سوال کیا کہ اس عورت کے بارے میں آپ کا کیا فتویٰ ہے جسے اپنے خاوند کے انتقال کے بعد چالیسویں دن بچہ ہو جائے آپ نے فرمایا دونوں عدتوں میں سے آخری عدت اسے گذارنی پڑے گی یعنی اس صورت میں تین مہینے کی عدت اس پر ہے، ابوسلمہ نے کہا قرآن میں تو ہے کہ حمل والیوں کی عدت بچہ کا ہو جانا ہے،

حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا میں بھی اپنے چچا زاد بھائی حضرت ابوسلمہ کے ساتھ ہوں یعنی میرا بھی یہی فتویٰ ہے، حضرت ابن عباس نے اسی وقت اپنے غلام کریب کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا کہ جاؤ ان سے یہ مسئلہ پوچھ آؤ انہوں نے فرمایا سبیعہ اسلمیہ کے شوہر قتل کئے گئے اور یہ اس وقت امید سے تھیں چالیس راتوں کے بعد بچہ ہو گیا اسی وقت نکاح کا پیغام آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کر دیا پیغام دینے والوں میں حضرت ابوالسنابل بھی تھے۔ یہ حدیث قدرے طوالت کے ساتھ اور کتابوں میں بھی ہے،

حضرت عبداللہ بن عتبہ نے حضرت عمر بن عبداللہ بن ارقم زہری کو لکھا کہ وہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ کے پاس جائیں اور ان سے ان کا واقعہ دریافت کر کے انہیں لکھ بھیجیں، یہ گئے دریافت کیا اور لکھا کہ ان کے خاوند حضرت سعد بن خولہ رضی اللہ عنہ تھے یہ بدری صحابی تھے حجۃ الوداع میں فوت ہو گئے اس وقت یہ حمل سے تھیں تھوڑے ہی دن کے بعد انہیں بچہ پیدا ہو گیا جب نفاس سے پاک ہوئیں تو اچھے کپڑے پہن کر بناؤ سنگھار کر کے بیٹھ گئیں حضرت ابوالسنابل بن بلک جب ان کے پاس آئے تو انہیں اس حالت میں دیکھ کر کہنے لگے تم جو اس طرح بیٹھی ہو تو کیا نکاح کرنا چاہتی ہو واللہ تم نکاح نہیں کر سکتیں جب تک کہ چار مہینے دس دن نہ گذر جائیں۔ میں یہ سن کر چادر اوڑھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے یہ مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا بچہ پیدا ہوتے ہی تم عدت سے نکل گئیں اب تمہیں اختیار ہے اگر چاہو تو اپنا نکاح کر لو (مسلم)

صحیح بخاری میں اس آیت کے تحت میں اس حدیث کے وارد کرنے کے بعد یہ بھی ہے کہ حضرت محمد بن سیرین ایک مجلس میں تھے جہاں حضرت عبدالرحمٰن بن ابویعلی بھی تھے جن کی تعظیم تکریم ان کے ساتھی بہت ہی کیا کرتے تھے انہوں نے حاملہ کی عدت آخری دو عدتوں کی میعاد بتائی اس پر میں نے حضرت سبیعہ والی حدیث بیان کی، اس پر میرے بعض ساتھی مجھے ٹہوکے لگانے لگے میں نے کہا پھر تو میں نے بڑی جرات کی اگر عبداللہ پر میں نے بہتان باندھا حالانکہ وہ کوفہ کے کونے میں زندہ موجود ہیں پس وہ ذرا شرما گئے اور کہنے لگے لیکن ان کے چچا تو یہ نہیں کہتے ہیں۔

حضرت ابوعطیہ مالک بن عامر سے ملا انہوں نے مجھے حضرت سبیعہ والی حدیث پوری سنائی میں نے کہا تم نے اس بابت

حضرت عبداللہ سے بھی کچھ سنا ہے؟ فرمایا یہ حضرت عبداللہ کہتے تھے آپ نے فرمایا کیا تم اس پر سختی کرتے ہو اور رخصت نہیں دیتے؟ سورہ نساء قصریٰ یعنی سورۃ طلاق سورہ نساء طولی کے بعد اتری ہے اور اس میں فرمان ہے کہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے،

ابن جریر میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جو ملاعنہ کرنا چاہے میں اس سے ملاعنہ کرنے کو تیار ہوں یعنی میرے فتوے کے خلاف جس کا فتویٰ ہو میں تیار ہوں کہ وہ میرے مقابلہ میں آئے اور جھوٹے پر اللہ کی لعنت کرے، میرا فتویٰ یہ ہے کہ حمل والی کی عدت بچہ کا پیدا ہو جانا ہے پہلے عام حکم تھا کہ جن عورتوں کی خاوند مر جائیں وہ چار مہینے دس دن عدت گذاریں اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی کہ حمل والیوں کی عدت بچے کا پیدا ہو جانا ہے پس یہ عورتیں ان عورتوں میں سے مخصوص ہوگئیں اب مسئلہ یہی ہے کہ جس عورت کا خاوند مر جائے اور وہ حمل سے ہو تو جب حمل سے فارغ ہو جائے، عدت سے نکل گئی۔ ابن ابی حاتم کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعود نے یہ اس وقت فرمایا تھا جب انہیں معلوم ہوا کہ حضرت علی کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی عدت ان دونوں عدتوں میں سے جو آخری ہو وہ ہے،

مسند احمد میں ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حمل والیوں کی عدت جو وضع حمل ہے یہ تین طلاق والیوں کی عدت ہے یا فوت شدہ خاوند والیوں کی آپ نے فرمایا دونوں کی، یہ حدیث بہت غریب ہے بلکہ منکر ہے اس لئے کہ اس کی اسناد میں مثنی بن صباح ہے اور وہ بالکل متروک الحدیث ہے، لیکن اس کی دوسری سندیں بھی ہیں۔ پھر فرماتا ہے اللہ تعالیٰ متقیوں کے لئے ہر مشکل سے آسانی اور ہر تکلیف سے راحت عنایت فرما دیتا ہے، یہ اللہ کے احکام اور اس کی پاک شریعت ہے جو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے تمہاری طرف اتار رہا ہے اللہ سے ڈرنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور چیزوں کے ڈر سے بچا لیتا ہے اور ان کے تھوڑے عمل پر بڑا اجر دیتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، طلاق، ۴)

باندی کی عدت میں مذاہب فقہاء

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اسی طرح لونڈی کی عدت بھی اتنی نہیں، اس کی عدت اس سے آدھی ہے یعنی دو مہینے اور پانچ راتیں، جمہور کا مذہب یہی ہے۔ جس طرح لونڈی کی حد بہ نسبت آزاد عورت کے آدھی ہے اسی طرح عدت بھی۔ محمد بن سیرین اور بعض علماء ظاہر یہ لونڈی کی اور آزاد عورت کی عدت میں برابری کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل ایک تو اس آیت کا عموم ہے، دوسرے یہ کہ عدت ایک جلی امر ہے جس میں تمام عورتیں یکساں ہیں۔ حضرت سعید ابن مسیب ابو العالیہ وغیرہ فرماتے ہیں اس عدت میں حکمت یہ ہے کہ اگر عورت کو حمل ہوگا تو اس مدت میں بالکل ظاہر ہو جائے گا۔

حضرت ابن مسعود کی بخاری و مسلم والی مرفوع حدیث میں ہے کہ انسان کی پیدائش کا یہ حال ہے کہ چالیس دن تک تو رحمِ مادر میں نطفہ کی شکل میں ہوتا ہے، پھر خون بستہ کی شکل چالیس دن تک رہتی ہے پھر چالیس دن تک گوشت کا لوتھڑا رہتا ہے پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے اور وہ اس میں روح پھونکتا ہے۔ تو یہ ایک سو بیس دن ہوئے جس کے چار مہینے ہوئے، دس دن احتیاطاً اور رکھ دے کیونکہ بعض مہینے انتیس دن کے بھی ہوتے ہیں اور جب روح پھونک دی گئی تو اب بچہ کی حرکت محسوس ہونے لگتی ہے اور حمل بالکل

ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس لئے اتنی عدت مقرر کی گئی۔

سعید بن مسیب فرماتے ہیں دس دن اس لئے ہیں کہ روح انہی دس دِنوں میں پھونکی جاتی ہے۔ ربیع بن انس بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام احمد سے ایک روایت میں یہ بھی مروی ہے تا کہ جس لونڈی سے بچہ ہو جائے اس کی عدت بھی آزاد عورت کے برابر ہے اس لئے کہ وہ فراش بن گئی اور اس لئے بھی کہ مسند احمد میں حدیث ہے۔ حضرت عمرو بن عاص نے فرمایا لوگو سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم پر خلط ملط نہ کرو۔ اولاد والی لونڈی کی عدت جبکہ اس کا سردار فوت ہو جائے چار مہینے اور دس دن ہیں۔ یہ حدیث ایک اور طریق سے بھی ابوداؤد میں مروی ہے۔ امام احمد اس حدیث کو منکر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے ایک راوی قبیصہ نے اپنے استاد عمر سے یہ روایت نہیں سنی۔

حضرت سعید بن مسیب مجاہد، سعید بن جبیر، حسن بن سیرین، ابن عیاض زہری اور عمرو بن عبدالعزیز کا یہی قول ہے۔ یزید بن عبدالملک بن مروان جو امیر المومنین تھے، یہی حکم دیتے تھے۔ اوزاعی، اسحاق بن راہویہ اور احمد بن حنبل بھی ایک روایت میں یہی فرماتے ہیں لیکن طاؤس اور قتادہ اس کی عدت بھی آدھی بتلاتے ہیں یعنی دو ماہ پانچ راتیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھ حسن بن صالح بن حی فرماتے ہیں دو حیض عدت گزارے، حضرت علی ابن مسعود، عطاء اور ابراہیم نخعی کا قول بھی یہی ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی مشہور روایت یہ ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہی ہے۔ ابن عمر، شعبی، مکحول، لیث، ابوعبید، ابوثور اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ حضرت لیث فرماتے ہیں کہ اگر حیض کی حالت میں اس کا سید فوت ہوا ہے تو اسی حیض کا ختم ہو جانا اس کی عدت کا ختم ہو جانا ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں اگر حیض نہ آتا ہو تو تین مہینے عدت گزارے۔ امام شافعی اور جمہور فرماتے ہیں ایک مہینہ اور تین دن مجھے زیادہ پسند ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۲۳۴)

وضع حمل سے اختتام عدت کا بیان

"جس حمل کے وضع ہونے سے عدت ختم ہو جاتی ہے وہ ہوگا جس میں انسان کا سر یا پاؤں بن چکا ہو، تو بالاجماع اس سے عدت ختم ہو جائیگی، اسے ابن منذر رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ حمل تھا اس لیے یہ عمومی نصوص میں داخل ہوگا۔

لیکن اگر ایسا حمل وضع ہو جس میں ابھی کچھ بھی واضح نہ ہوا ہو اور وہ صرف خون اور گوشت کا لوتھڑا ہی ہو اور خلقت واضح نہ ہوئی ہو تو ثقہ دائیوں نے گواہی دی ہو کہ اس میں خفیہ صورت واضح ہو چکی تھی تو اس سے بھی عدت ختم ہو جائیگی؛ کیونکہ یہ حمل ہے اور عمومی نصوص میں داخل ہے۔ (کشاف القناع (5 / .(413)

بیوہ عورت کی عدت کا بیان

(وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ فِي الْوَفَاةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ

بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا (وَعِدَّةُ الْاَمَةِ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ اَيَّامٍ) لِاَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ.

ترجمہ

اور شوہر کی وفات کی صورت میں، آزاد عورت کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اور وہ لوگ (مرتے ہوئے) بیویاں چھوڑ کر جاتے ہیں، تو وہ عورتیں چار ماہ دس دن تک خود کو روکے رکھیں گی"۔ (بیوہ) کنیز کی عدت دو ماہ پانچ دن ہے، اس کی وجہ یہی ہے: رقیت (نعمت کو) نصف کر دیتی ہے۔

شرح

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ .(البقرہ،)

اور جو تم میں مریں اور بیبیاں چھوڑ جائیں وہ اپنی عورتوں کے لئے وصیت کر جائیں۔ سال بھر تک نان ونفقہ دینے کی بے نکالے۔ پھر اگر وہ خود نکل جائیں تو تم پر اس کا مؤاخذہ نہیں جو انہوں نے اپنے معاملہ میں مناسب طور پر کیا اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

دور جاہلیت کی عدت وفات کے منسوخ ہونے کا بیان

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں بیوہ کی عدت ایک سال کی تھی اور ایک سال کامل وہ شوہر کے یہاں رہ کر نان ونفقہ پانے کی مستحق ہوتی تھی۔ پھر ایک سال کی عدت تو "يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا" سے منسوخ ہوئی جس میں بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن مقرر فرمائی گئی اور سال بھر کا نفقہ آیت میراث سے منسوخ ہوا جس میں عورت کا حصہ شوہر کے ترکہ سے مقرر کیا گیا لہٰذا اب اس وصیت کا حکم باقی نہ رہا حکمت اس کی یہ ہے کہ عرب کے لوگ اپنے مورث کی بیوہ کا نکلنا یا غیر سے نکاح کرنا بالکل گوارا ہی نہ کرتے تھے اور اس کو عار سمجھتے تھے اس لئے اگر ایک دم چار ماہ دس روز کی عدت مقرر کی جاتی تو یہ ان پر بہت شاق ہوتی لہٰذا بتدریج انہیں راہ پر لایا گیا۔ (خزائن العرفان)

اکثر مفسرین کا قول ہے کہ یہ آیت اس سے پہلے کی آیت یعنی چار مہینے دس رات کی عدت والی آیت کی منسوخ ہو چکی ہے،

صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابن زبیر نے حضرت عثمان سے کہا کہ جب یہ آیت منسوخ ہو چکی ہے تو پھر آپ اسے قرآن کریم میں کیوں لکھوا رہے ہیں، آپ نے فرمایا بھتیجے جس طرح اگلے قرآن میں یہ موجود ہے یہاں بھی موجود ہی رہے گی، ہم کوئی تغیر وتبدیل نہیں کر سکتے،

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں پہلے تو یہی حکم تھا کہ سال بھر تک نان نفقہ اس بیوہ عورت کو میت کے مال سے دیا جائے اور اسی کے مکان میں یہ رہے، پھر آیت میراث نے اسے منسوخ کر دیا اور خاوند کو اولاد ہونے کی صورت میں مال متروکہ کا آٹھواں حصہ اور اولاد نہ ہونے کے وقت چوتھائی مال ورثہ کا مقرر کیا گیا اور عدت چار ماہ دس دن مقرر ہوئی۔

اکثر صحابہ اور تابعین سے مروی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے، سعید بن مسیب کہتے ہیں سورۃ احزاب کی آیت (یاایھا الذین امنو اذانکحتم المومنات) الخ، نے اسے منسوخ کر دیا،

حضرت مجاہد فرماتے ہیں سات مہینے بیس دن جو اصلی عدت چار مہینے دس دن کے سوا کے ہیں اس آیت میں اس مدت کا حکم ہو رہا ہے، عدت تو واجب ہے لیکن یہ زیادتی کی مدت کا عورت کو اختیار ہے خواہ وہیں بیٹھ کر یہ زمانہ گزار دے خواہ نہ گزارے اور چلی جائے، میراث کی آیت نے رہنے سہنے کے مکان کو بھی منسوخ کر دیا، وہ جہاں چاہ عدت گزارے مکان کا خرچ خاوند کے ذمہ ہیں، پس ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت نے سال بھر تک کی عدت کو واجب ہی نہیں کیا پھر منسوخ ہونے کے کیا معنی؟

یہ تو صرف خاوند کی وصیت ہے اور اسے بھی عورت پورا کرنا چاہے تو کرے ورنہ اس پر جبر نہیں، وصیۃ سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں وصیت کرتا ہے جیسے آیت (یوصیکم اللہ فی اولادکم) الخ، اس کا نصب فلتو صوالھن کو محذوف مان کر ہے۔ وصیۃ کی قرأت یہی ہے یعنی آیت (کتب علیکم وصیتہ) پس اگر عورتیں سال بھر تک اپنے فوت شدہ خاوندوں کے مکانوں میں رہیں تو انہیں نہ نکالا جائے اور اگر وہ عدت گزار کر جانا چاہیں تو ان پر کوئی جبر نہیں۔

بہت سے لوگ اسی کو اختیار کرتے ہیں اور باقی کی جماعت اسے منسوخ بتاتی ہے، پس اگر ان کا ارادہ اصلی عدت کے بعد کے زمانہ کے منسوخ ہونے کا ہے تو خیر ورنہ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں خاوند کے گھر میں عدت گزارنی ضروری ہے اور اس کی دلیل موطا مالک کی حدیث ہے کہ حضرت ابوسعید خدری کی ہمشیرہ صاحبہ فریعہ بن مالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہا ہمارے غلام بھاگ گئے تھے جنہیں ڈھونڈنے کیلئے میرے خاوند گئے قدوم میں ان غلاموں سے ملاقات ہوئی لیکن انہوں نے آپ کو قتل کر دیا ان کا کوئی مکان نہیں جس میں عدت گزاروں اور نہ کچھ کھانے پینے کو ہے اگر آپ اجازت دیں تو اپنے میکے چلی جاؤں اور وہیں عدت پوری کروں، آپ نے فرمایا اجازت ہے، میں لوٹی ابھی تو میں حجرے میں ہی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلوایا یا خود بلایا اور فرمایا تم نے کیا کہا، میں نے پھر قصہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسی گھر میں ہی ٹھہری رہو یہاں تک کہ عدت گزر جائے، چنانچہ میں نے وہیں عدت کا زمانہ پورا کیا یعنی چار مہینے دس دن۔ حضرت عثمان کے زمانہ میں آپ نے مجھے بلوایا اور مجھ سے یہی مسئلہ پوچھا، میں نے اپنا یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے سمیت سنایا، حضرت عثمان نے بھی اسی کی پیروی کی اور یہی فیصلہ دیا، اس حدیث کو امام ترمذی حسن صحیح کہتے ہیں۔

سعد بن اسحٰق اپنی پھوپھی زینب بنت کعب کا یہ بیان نقل کرتے ہیں فریعہ بنت مالک نے انہیں بتایا کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ آپ اسے اجازت دیں کہ وہ اپنے خاندان میں واپس چلی جائیں کیونکہ اس کا شوہر اپنے مفرور

غلاموں کوتلاش کرنے کے لیے نکلا جب اس نے قدوم کے پاس انہیں پایا تو ان کے غلاموں نے ان کو قتل کر دیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تک عدت ختم نہیں ہوجاتی تم اپنے گھر میں رہو۔ میں نے عرض کی میرے شوہر نے ایسا کوئی گھر نہیں چھوڑا جس کی میں مالک ہوں نہ کوئی خرچ چھوڑا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم یہیں رہو جب تک عدت ختم نہیں ہوجاتی راوی بیان کرتے ہیں تو اس عورت نے اس گھر میں چار ماہ دس دن عدت بسر کی۔ زینب بنت کعب بیان کرتی ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں انہوں نے کسی کو بھجوا کر مجھ سے یہ مسئلہ دریافت کیا تو میں نے اس بارے میں بتایا تو انہوں نے اس کی پیروی کرتے ہوئے اس کے مطابق فیصلہ دیا۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 143)

باندی کی عدت وفات میں فقہی مذاہب اربعہ

اسی طرح لونڈی کی عدت بھی اتنی نہیں، اس کی عدت اس سے آدھی ہے یعنی دو مہینے اور پانچ راتیں، جمہور کا مذہب یہی ہے جس طرح لونڈی کی حد بہ نسبت آزاد عورت کے آدھی ہے اسی طرح عدت بھی۔ محمد بن سیرین اور بعض علماء ظاہر یہ لونڈی کی اور آزاد عورت کی عدت میں برابری کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل ایک تو اس آیت کا عموم ہے، دوسرے یہ کہ عدت ایک جلی امر ہے جس میں تمام عورتیں یکساں ہیں۔

حضرت سعید ابن میسب ابوالعالیہ وغیرہ فرماتے ہیں اس عدت میں حکمت یہ ہے کہ اگر عورت کو حمل ہوگا تو اس مدت میں بالکل ظاہر ہوجائے گا۔ حضرت ابن مسعود کی بخاری و مسلم والی مرفوع حدیث میں ہے کہ انسان کی پیدائش کا یہ حال ہے کہ چالیس دن تک تو رحمِ مادر میں نطفہ کی شکل میں ہوتا ہے، پھر خون بستہ کی شکل چالیس دن تک رہتی ہے پھر چالیس دن تک گوشت کا لوتھڑا رہتا ہے پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے اور وہ اس میں روح پھونکتا ہے۔ تو یہ ایک سوبیس دن ہوئے جس کے چار مہینے ہوئے، دس دن احتیاطاً اور رکھ دے کیونکہ بعض مہینے انتیس دن کے بھی ہوتے ہیں اور جب روح پھونک دی گئی تو اب بچہ کی حرکت محسوس ہونے لگتی ہے اور حمل بالکل ظاہر ہوجاتا ہے۔ اس لئے اتنی عدت مقرر کی گئی واللہ اعلم۔ سعید بن میسب فرماتے ہیں دس دن اس لئے ہیں کہ روح انہی دس دنوں میں پھونکی جاتی ہے۔

ربیع بن انس بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام احمد سے ایک روایت میں یہ بھی مروی ہے تاکہ جس لونڈی سے بچہ ہوجائے اس کی عدت بھی آزاد عورت کے برابر ہے اس لئے کہ وہ فراش بن گئی اور اس لئے بھی کہ مسند احمد میں حدیث ہے۔ حضرت عمرو بن عاص نے فرمایا لوگو سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم پر خلط ملط نہ کرو۔ اولاد والی لونڈی کی عدت جبکہ اس کا سردار فوت ہوجائے چار مہینے اور دس دن ہیں۔ یہ حدیث ایک اور طریق سے بھی ابوداؤد میں مروی ہے۔

امام احمد اس حدیث کو منکر بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے ایک راوی قبیصہ نے اپنے استاد عمر سے یہ روایت نہیں سنی۔ حضرت سعید بن میسب مجاہد، سعید بن جبیر، حسن بن سیرین، ابن عیاض زہری اور عمرو بن عبدالعزیز کا یہی قول ہے۔ یزید بن عبدالملک بن مروان جو امیرالمومنین تھے، یہی حکم دیتے تھے۔

اوزاعی، اسحاق بن راہویہ اور احمد بن حنبل بھی ایک روایت میں یہی فرماتے ہیں لیکن طاؤس اور قتادہ اس کی عدت بھی آدھی بتلاتے ہیں یعنی دو ماہ پانچ راتیں۔

ابوحنیفہ ان کے ساتھ حسن بن صالح بن حی فرماتے ہیں میں حیض عدت گزارے، حضرت علی ابن مسعود، عطاء اور ابراہیم نخعی کا قول بھی یہی ہے۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی مشہور روایت یہ ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہی ہے۔ ابن عمر، شعبی، مکحول، لیث، ابوعبید، ابوثور اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ حضرت لیث فرماتے ہیں کہ اگر حیض کی حالت میں اس کا سید فوت ہوا ہے تو اسی حیض کا ختم ہوجانا اس کی عدت کا ختم ہوجانا ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں اگر حیض نہ آتا ہو تو تین مہینے عدت گزارے۔ امام شافعی اور جمہور فرماتے ہیں ایک مہینہ اور تین دن مجھے زیادہ پسند ہیں۔

حاملہ بیوہ عورت کی عدت کا بیان

(وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا) لِاِطْلَاقِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ: مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهٗ اَنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرٰى نَزَلَتْ بَعْدَ الْاٰيَةِ الَّتِىْ فِىْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ .(۱) وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلٰى سَرِيْرِهٖ لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا اَنْ تَتَزَوَّجَ .(۲)

ترجمہ

اور اگر وہ عورت (جو بیوہ ہوئی ہے) حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہوگی' کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مطلق ہے۔ ''اور حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے: وہ بچے کو جنم دیں''۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جو شخص چاہے میں اس کے ساتھ

(۱) أخرجه البخاري في "صحيحه" (۴۹۱۰) و أبو داود في "سننه" برقم (۲۳۰۷) والنسائي في "المجتبى" برقم (۱۹۷/۶) وابن ماجه في "سننه" برقم (۲۰۳۰) بلفظ: "من شاء لاعنته"

(۲) أخرجه مالك في "الموطا" باب عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملاً (۵۸۹/۲) والشافعي عنه۔ وأخرجه عبدالرزاق من وجه آخر عن نافع وهو عند عبدالرزاق من رواية سالم۔ سمعت رجلا من الأنصار يحدث ابن عمر قال: سمعت أباك نحوه، و في الباب قصة سبيعة الأسلميه أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم (۵۳۳۶) و مسلم في "صحيحه" برقم (۱۴۸۸) عن أم سلمة رضى الله عنها انها قالت: "جاءت امرأة الى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها و قد اشتكت عينها افنكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول: لا، ثم قال: انما هى أربعة أشهر و عشر، و قد كانت احداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول"۔ قال البغوى في "شرح السنة" ۳۰۸/۹ عن كلمة "ترمي بالبعرة" و معنى رميها بالبعرة" كأنها تقول: كان جلوسها في البيت وحبسها نفسها سنة، أهون عليها من رمى هذه البعرة، أو هو يسير في جنب ما يجب من حق الزوج۔

مباہلہ کرسکتا ہو کہ چھوٹی والی سورہ نساء اس آیت کے بعد نازل ہوئی جو سورہ بقرہ کے اندر ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اگر وہ عورت بچے کو اس وقت جنم دے جب اس کے شوہر کی میت (غسل کے) تختے پر پڑی ہوئی ہو تو بھی اس عورت کی عدت ختم ہو جائے گی، اور اس کے لئے یہ جائز ہوگا، وہ دوسری شادی کرلے۔

حاملہ بیوہ کی عدت میں مذاہب فقہاء

اس امر پر تمام اہل علم کا اجماع ہے کہ مطلقہ حاملہ کی عدت وضع حمل تک ہے۔ لیکن اس امر میں اختلاف واقع ہوگیا ہے کہ آیا یہی حکم اس عورت کا بھی ہے جس کا شوہر زمانہ حمل میں وفات پا گیا ہو؟ یہ اختلاف اس وجہ سے ہوا ہے کہ سورہ بقرہ آیت 234 میں اس عورت کی عدت 4 مہینے دس دن بیان کی گئی ہے جس کا شوہر وفات پا جائے، اور وہاں اس امر کی کوئی تصریح نہیں ہے کہ یہ حکم آیا تمام بیوہ عورتوں کے لیے عام ہے یا ان عورتوں کے لیے خاص ہے جو حاملہ نہ ہوں۔

حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ ان دونوں آیتوں کو ملا کر یہ استنباط کرتے ہیں کہ حاملہ مطلقہ کی حد تو وضع حمل تک ہی ہے، مگر بیوہ حاملہ کی عدت آخر الاَجلَین ہے، یعنی مطلقہ کی عدت اور حاملہ کی عدت میں سے جو زیادہ طویل ہو وہی اس کی عدت ہے۔ مثلاً اگر اس کا بچہ 4 مہینے دس دن سے پہلے پیدا ہو جائے تو اسے چار مہینے دس دن پورے ہونے تک عدت گزارنی ہوگی۔ اور اگر اس کا وضع حمل اس وقت تک نہ ہو تو پھر اس کی عدت اس وقت پوری ہوگی جب وضع حمل ہو جائے۔ یہی مذہب امامیہ کا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ سورہ طلاق کی یہ آیت سورہ بقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی ہے، اس لیے بعد کے حکم نے پہلی آیت کے حکم کو غیر حاملہ بیوہ کے لیے خاص کر دیا ہے اور ہر حاملہ کی عدت وضع حمل تک مقرر کر دی ہے، خواہ وہ مطلقہ ہو یا بیوہ۔ اس مسلک کی رو سے عورت کا وضع حمل چاہے شوہر کی وفات کے فوراً بعد ہو جائے یا 4 مہینے دس دن سے زیادہ طول کھینچے، بہر حال بچہ پیدا ہوتے ہیں وہ عدت سے باہر ہو جائے گی۔

اس مسلک کی تائید حضرت ابی بن کعب کی یہ روایت کرتی ہے وہ فرماتے ہیں، جب سورہ طلاق کی یہ آیت نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا یہ مطلقہ اور بیوہ دونوں کے لیے ہے؟ حضور ﷺ نے جواب دیا ہاں۔ دوسری روایت میں حضور ﷺ نے مزید تصریح فرمائی: اجل كل حامل ان تضع مافى بطنها، ہر حاملہ عورت کی عدت کی مدت اس کے وضع حمل تک ہے (ابن جریر۔ ابن ابی حاتم)

علامہ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگرچہ اس کی سند میں کلام کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ یہ متعدد سندوں سے نقل ہوئی ہے اس لیے ماننا پڑتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے)۔ اس سے بھی زیادہ بڑھ کر اس کی مضبوط تائید سبیعہ اسلمیہ کے واقعہ سے ہوتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پیش آیا تھا۔ وہ بحالت حمل بیوہ ہوئی تھیں اور شوہر کی وفات کے چند روز بعد (بعض روایات میں 20 دن، بعض میں 23 دن، بعض میں 25 دن، بعض میں 40 دن اور بعض میں 35 دن بیان ہوئے ہیں) ان کا وضع حمل ہو گیا تھا۔ حضور ﷺ سے ان کے معاملہ میں فتویٰ پوچھا گیا تو آپ نے ان کو نکاح کی اجازت دے دی۔ اس واقعہ کو بخاری و

مسلم نے کئی طریقوں سے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے۔ اسی واقعہ کو بخاری، مسلم، امام احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے مختلف سندوں کے ساتھ حضرت مسور بن مخرمہ سے بھی روایت کیا ہے۔ مسلم نے خود سبیعہ اسلمیہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ میں حضرت سعد بن خولہ کی بیوی تھی۔ حجۃ الوداع کے زمانے میں میرے شوہر کا انتقال ہو گیا جبکہ میں حاملہ تھی۔ وفات کے چند روز بعد میرے ہاں بچہ پیدا ہو گیا۔ ایک صاحب نے کہا کہ تم چار مہینے دس دن سے پہلے نکاح نہیں کر سکتیں۔ میں نے جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فتویٰ دیا کہ تم وضع حمل ہوتے ہی حلال ہو چکی ہو، اب چاہے تو دوسرا نکاح کر سکتی ہو۔ اس روایت کو بخاری نے بھی مختصراً نقل کیا ہے۔

صحابہ کی کثیر تعداد سے یہی مسلک منقول ہے۔ امام مالک، امام شافعی، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر سے حاملہ بیوہ کا مسئلہ پوچھا گیا تو انہوں نے کہا اس کی عدت وضع حمل کی ہے۔ اس پر انصار میں سے ایک صاحب بولے کہ حضرت عمر نے تو یہاں تک کہا تھا کہ اگر شوہر ابھی دفن بھی نہ ہوا ہو بلکہ اس کی لاش اس کے بستر پر ہی ہو اور اس کی بیوی کے ہاں بچہ ہو جائے تو وہ دوسرے نکاح کے لیے حلال ہو جائے گی۔ یہی رائے حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو مسعودؓ بدری اور حضرت عائشہؓ کی ہے، اور اسی کا ائمہ اربعہ اور دوسرے اکابر فقہاء نے اختیار کیا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر حاملہ کے پیٹ میں ایک سے زیادہ بچے ہوں تو آخری بچے کی ولادت پر عدت ختم ہوگی۔ بچہ خواہ مردہ ہی پیدا ہو، اس کی ولادت سے عدت ختم ہو جائے گی۔ اسقاط حمل کی صورت میں اگر دائیاں اپنے فن کی رو سے یہ کہیں کہ یہ محض خون کا لوتھڑا نہ تھا بلکہ اس میں آدمی کی صورت پائی جاتی تھی، یا یہ رسولی نہ تھی بلکہ آدمی کی اصل تھی تو ان کا قول قبول کیا جائے گا اور عدت ختم ہو جائے گی۔ (مغنی المحتاج)

حنابلہ اور حنفیہ کا مسلک بھی اس کے قریب قریب ہے، مگر اسقاط کے معاملہ میں ان کا مذہب یہ ہے کہ جب تک انسانی بناوٹ ظاہر نہ پائی جائے، محض دائیوں کے اس بیان پر کہ یہ آدمی ہی کی اصل ہے، اعتماد نہیں کیا جائے گا اور اس سے عدت ختم نہ ہوگی (بدائع الصنائع۔ الانصاف)۔ حنابلہ اور حنفیہ کا مسلک ہی زیادہ مبنی بر احتیاط ہے۔

مطلقہ عورت بیوہ ہو جائے تو اس کی عدت کا حکم

(وَاِذَا وَرِثَتْ الْمُطَلَّقَةُ فِى الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: ثَلَاثُ حِيَضٍ، وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا اَوْ ثَلَاثًا، اَمَّا اِذَا كَانَ رَجْعِيًّا فَعَلَيْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْاِجْمَاعِ. لِاَبِىْ يُوْسُفَ اَنَّ النِّكَاحَ قَدْ انْقَطَعَ قَبْلَ الْمَوْتِ بِالطَّلَاقِ وَلَزِمَتْهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ، وَاِنَّمَا تَجِبُ عِدَّةُ الْوَفَاةِ اِذَا زَالَ النِّكَاحُ فِى الْوَفَاةِ اِلَّا اَنَّهُ بَقِىَ فِىْ حَقِّ الْاِرْثِ لَا فِىْ حَقِّ تَغَيُّرِ الْعِدَّةِ، بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ لِاَنَّ النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ

وَجْهٍ .وَلَهُمَا اَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِيْ حَقِّ الْاِرْثِ يُجْعَلُ بَاقِيًا فِيْ حَقِّ الْعِدَّةِ احْتِيَاطًا فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

اور جب (شوہر کی) بیماری کے دوران طلاق یافتہ عورت (اس شوہر کے فوت ہونے پر) اس کی وارث بن جائے' تو اس کی عدت وہ ہوگی جو بعد میں ختم ہو۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے: جب طلاق بائنہ ہو' یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ لیکن اگر رجعی طلاق ہو' تو اس بات پر اتفاق ہے: وہ وفات کی عدت بسر کرے گی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: (شوہر کی) موت سے پہلے ہی طلاق کے نتیجے میں نکاح ختم ہو چکا ہے' تو عورت پر یہ لازم ہوگا' وہ (تین حیض تک عدت بسر کرے) وفات سے متعلق عدت اس وقت واجب ہوگی جب وفات کی وجہ سے نکاح زائل ہوگا' تاہم وراثت کے حق میں یہ باقی ہے' لیکن عدت کے متغیر ہونے کے حق میں نکاح کا حکم باقی نہیں ہے' جبکہ رجعی طلاق کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس میں ہر اعتبار سے نکاح باقی ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: جب نکاح وراثت کے حق میں باقی ہے' تو عدت کے حق میں بھی احتیاط کے پیش نظر اسے باقی قرار دیا جائے گا' لہٰذا ان دونوں کو جمع کر دیا جائے گا۔

عدت طلاق وعدت وفات کے جمع ہونے کا بیان

حضرت سلیمان ابن یسار کہتے ہیں کہ احوص نے ملک شام میں اس وقت وفات پائی جب کہ ان کی بیوی کا تیسرا حیض شروع ہو چکا تھا اور احوص نے اپنے مرنے سے پہلے ان کو طلاق دیدی تھی چنانچہ حضرت معاویہ ابن ابوسفیان نے اس مسئلہ کو دریافت کرنے کے لئے حضرت زید ابن ثابت کو خط لکھا، حضرت زید نے حضرت معاویہ کو جواب میں لکھا کہ جب اس عورت کا تیسرا حیض شروع ہو گیا تو وہ احوص سے الگ ہو گئی اور احوص اس سے الگ ہو گئے نہ تو احوص اس کے وارث ہوئے اور نہ وہ احوص کی وارث ہوئی۔

(موطا امام مالک، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 528)

صورت مسئلہ یہ تھی کہ حضرت احوص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور وہ تین حیض آنے تک کے لئے عدت میں بیٹھ گئیں جیسا کہ طلاق کی عدت کا حکم ہے پھر ابھی ان کی عدت پوری نہیں ہوئی تھی اور تیرا حیض شروع ہوا تھا کہ احوص کا انتقال ہو گیا اس صورت میں انہیں چار مہینے دس دن تک وفات کی عدت میں بیٹھنا چاہئے تھا چنانچہ حضرت معاویہ نے حضرت زید ابن ثابت سے یہ مسئلہ پوچھا کہ اس صورت میں عورت خاوند کی وارث ہوگی یا نہیں؟ حضرت زید نے حضرت معاویہ کو لکھا کہ جب تیسرا حیض شروع ہو گیا تو محض تیسرے حیض کا خون دیکھتے ہی اس کا تعلق منقطع ہو گیا۔ اور زوجیت کی پابندی سے آزاد ہو گئی کیونکہ اس صورت میں طلاق کی عدت یا تو اس اعتبار سے کہ اس کی عدت کا زیادہ حصہ گزر گیا ہے یا اس اعتبار سے کہ تیسرا حیض شروع ہو گیا پوری ہو گئی ہے اس صورت میں وفات کی عدت ساقط ہو گئی لہٰذا جس طرح طلاق کی عدت پوری ہو جانے پر اگر مرد زندہ ہوتا تو وہ عورت کا وارث نہیں ہو سکتا تھا اسی

طرح اب مذکورہ مسئلہ میں جب کہ مرد مر گیا ہو تو عورت اس کی وارث نہیں ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہ کا مقصد صرف یہ معلوم کرنا تھا کہ وہ عورت احوص کی وارث ہوگی یا نہیں؟ جبکہ یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت معاویہ کا مقصد عدت کے بارے میں معلوم کرنا تھا کہ آیا یہ عورت اپنی طلاق کی عدت جاری رکھے یعنی تیسرا حیض جو شروع ہو چکا ہے اس سے پاک ہو کر عدت سے نکل آئے یا اب وفات کی عدت بیٹھ جائے۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس موقع پر طیبی (شافعی) نے لکھا ہے کہ اس سے صریحا یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں مطلقہ عورت کی عدت کے بارے میں جو یہ حکم دیا ہے کہ

آیت (والمطلقت یتربصن بانفسهن ثلثة قروء) اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں تین حیض ختم ہونے تک تو اس میں قروء سے مراد طہر ہیں گویا طیبی کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ یہ حدیث شوافع کی دلیل ہے کیونکہ ان کے نزدیک مطلقہ کی عدت تین حیض نہیں بلکہ تین طہر ہیں حالانکہ طیبی کی یہ بات کہ اس حدیث سے شوافع کا مسلک ثابت ہوتا ہے کوئی مضبوط بات نہیں ہے کیونکہ اول تو یہ ایک صحابی حضرت زید بن ثابت کا مسلک ہے دوسرے یہ کہ خود انہی حضرت زید سے اس امر کے برخلاف بھی منقول ہے چنانچہ ان سے یہ منقول ہے کہ حدیث (عدة لامة حیضتان) یعنی لونڈی کی عدت دو حیض ہیں پھر اسکے علاوہ یہ قطعا معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت معاویہ نے حضرت زید کے قول پر عمل بھی کیا تھا یا نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ثلثۃ قروء سے مراد تین حیض ہیں چنانچہ خلفاء راشدین اور اکثر صحابہ کا بھی یہ قول ہے نیز تیرہ صحابیوں سے منقول ہے کہ وہ یہ کہا کرتے تھے کہ بیوی طلاق کی عدت میں جب تک تیسرے حیض سے پاک نہ ہو جائے مرد یعنی خاوند کہ جس نے اس کو طلاق دی ہے اس کا زیادہ حق رکھتا ہے (مطلب یہ کہ تیسرے حیض سے پاک ہونے کے بعد ہی عدت کی مدت پوری ہوتی ہے اور اس بیوی سے مرد کا مکمل انقطاع ہو جاتا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ قروء سے حیض مراد ہیں ملا علی قاری نے اپنی کتاب میں اس موقع پر تفصیلی بحث کی ہے اور حنفیہ کے بہت سے دلائل لکھے ہیں۔

اگر مرد کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے تو اس کی بیوی کی عدت کا حکم

وَلَوْ قُتِلَ عَلٰی رِدَّتِهٖ حَتّٰی وَرِثَتْهُ امْرَاَةٌ فَعِدَّتُهَا عَلٰی هٰذَا الِاخْتِلَافِ.وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالْحَيْضِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ النِّكَاحَ حِينَئِذٍ مَا اُعْتُبِرَ بَاقِيًا اِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِيْ حَقِّ الْاِرْثِ لِاَنَّ الْمُسْلِمَةَ لَا تَرِثُ مِنْ الْكَافِرِ (فَاِذَا عَتَقَتْ الْاَمَةُ فِيْ عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ انْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا اِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ) لِقِيَامِ النِّكَاحِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ (وَاِنْ اَعْتَقَتْ وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ اَوْ مُتَوَفًّى عَنْهَا زَوْجُهَا لَمْ تَنْتَقِلْ عِدَّتُهَا اِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ) لِزَوَالِ النِّكَاحِ بِالْبَيْنُونَةِ اَوْ الْمَوْتِ .

ترجمہ

اور اگر شوہر کو اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے اور وہ عورت اس کی وارث بنے تو اس عورت کی عدت اسی اختلاف پر مبنی ہوگی۔ ایک قول کے مطابق اس بات پر اجماع ہے: اس کی عدت حیض کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس صورت میں نکاح کو وراثت کے حوالے سے موت کے وقت تک باقی قرار نہیں دیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے: کوئی مسلمان عورت کسی کافر کی وارث نہیں بن سکتی۔ اگر رجعی طلاق کی صورت میں عدت کے دوران ہی کنیز کو آزاد کر دیا جائے تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی طرح ہوگی کیونکہ نکاح ہر اعتبار سے باقی تھا۔ اگر کوئی کنیز بائنہ طلاق کی عدت بسر کر رہی ہو یا وفات کی عدت بسر کر رہی ہو اور پھر اسے آزاد کر دیا جائے تو اب اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی کیونکہ سابقہ نکاح بائنہ طلاق یا شوہر کی وفات کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے۔

ارتداد سے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ "جب خاوند یا بیوی میں سے کوئی ایک بھی رخصتی سے قبل مرتد ہو جائے تو عام اہل علم کے قول کے مطابق نکاح فسخ ہو جائیگا. لیکن داود ظاہری سے بیان کیا گیا ہے کہ ارتداد سے نکاح فسخ نہیں ہوگا، کیونکہ اصل میں نکاح باقی ہے. لیکن ہماری دلیل اللہ سبحانہ وتعالی کا یہ فرمان ہے: (اور تم کافر عورتوں کی ناموس اپنے قبضہ میں مت رکھو).

اور اللہ عزوجل کا فرمان ہے: (تو تم انہیں کفار کی طرف مت لوٹاؤ، نہ تو وہ تو وہ عورتیں ان کافروں کے لیے حلال ہیں، اور نہ ہی وہ کافران عورتوں کے لیے حلال ہیں)۔

اور اس لیے بھی کہ دین کا مختلف ہونا صحیح ہونے میں مانع ہے، اس لیے فسخ نکاح واجب ہوا، بالکل اسی طرح اگر کسی کافر شخص کی بیوی مسلمان ہو جائے تو وہ اس کے نکاح میں نہیں رہ سکتی۔ (المغنی (7 /. (133)

اور اگر رخصتی اور دخول کے بعد مرتد ہو تو کیا فوری طور پر علیحدگی ہوگی یا کہ عدت کے بعد ہوگی؟

اس میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے، شافعی حضرات کا مسلک اور حنابلہ کے ہاں صحیح اور ان شاء اللہ راجح بھی یہی ہے کہ اگر وہ عدت ختم ہونے سے قبل اسلام میں واپس آ جائے تو وہ اسی نکاح پر باقی ہے، اور اگر اسلام میں واپس آنے سے قبل عدت ختم ہو جائے تو علیحدگی ہو جائیگی۔

اور احناف اور مالکیہ کا مسلک ہے کہ مرتد ہونے کی صورت میں فوری طور پر علیحدگی واقع ہو جائیگی، چاہے دخول اور رخصتی کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔ (المغنی (7 / 133) الانصاف (8 / 216) کشاف القناع (15 / 121) تحفة المحتاج (7 / 328) الفتاوی الهندیة (1 / 339) حاشیة الدسوقی (2 /. (270)

یہاں مصنف نے اس مسئلے کی وضاحت کی ہے: اگر شوہر مرتد ہو جاتا ہے تو اب اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے اس

کے اور اس کی بیوی کے درمیان نکاح ختم ہو جاتا ہے۔ مرتد ہونے کی حالت میں اس شخص کو قتل کر دیا جاتا ہے تو اس کی بیوی تو مسلمان ہے اور وہ بیوی اس شخص کے مال کی وارث ہوگی لیکن اس پر بیوہ کی عدت لازم نہیں ہوگی۔ اس بارے میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک قول کے مطابق ایسی عورت کی عدت حیض کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: وراثت کے حوالے سے موت کے وقت نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا ہے۔ کیونکہ کوئی مسلمان عورت کسی کافر کی وراثت نہیں بن سکتی ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب کسی کنیز کو رجعی طلاق دی جائے تو اس کی عدت دو حیض ہوتی ہے لیکن اگر اس رجعی طلاق کی عدت کے دوران اس کنیز کو آزاد کر دیا جائے تو اس کی عدت کنیز کے طور پر نہیں ہوگی بلکہ آزاد عورت کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ اس کی وجہ مصنف نے یہ بیان کی ہے: رجعی طلاق کی صورت میں نکاح ہر اعتبار سے باقی ہوتا ہے اس لئے یہ اسی طرح ہوگا جیسے وہ کنیز منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کی گئی ہو۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کنیز کو طلاق دی گئی ہو یا وہ بیوہ ہو جائے اور پھر عدت کے دوران اُسے آزاد کر دیا جائے۔ تو اس کی عدت آزاد عورت کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: طلاق بائنہ یا شوہر کے انتقال کی وجہ سے نکاح مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے۔

آئسہ عورت اگر خون دیکھ لے تو اس کی عدت نئے سرے سے شروع ہوگی

(وَاِنْ كَانَتْ آيِسَةً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُورِ ثُمَّ رَاَتْ الدَّمَ انْتَقَضَ مَا مَضٰى مِنْ عِدَّتِهَا وَعَلَيْهَا اَنْ تَسْتَاْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحَيْضِ) وَمَعْنَاهُ اِذَا رَاَتْ الدَّمَ عَلَى الْعَادَةِ لِاَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْاِيَاسَ هُوَ الصَّحِيْحُ، فَظَهَرَ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ خَلْفًا وَهٰذَا لِاَنَّ شَرْطَ الْخَلْفِيَّةِ تَحَقُّقُ الْيَاْسِ وَذٰلِكَ بِاسْتِدَامَةِ الْعَجْزِ اِلَى الْمَمَاتِ كَالْفِدْيَةِ فِيْ حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِيْ (وَلَوْ حَاضَتْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ اَيِسَتْ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ) تَحَرُّزًا عَنْ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ .

ترجمہ

اور اگر طلاق یافتہ عورت آئسہ تھی اور اس نے مہینے کے اعتبار سے عدت گزار دی لیکن بعد میں خون جاری ہو گیا تو اس کی پہلی عدت کالعدم تصور ہوگی اور وہ نئے سرے سے حیض کے اعتبار سے اپنی عدت پوری کرے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے: جب وہ اپنی عادت کے مطابق خون دیکھے کیونکہ اس خون کا واپس آنا "ایاس" کو باطل قرار دیدے گا اور صحیح قول یہی ہے تو اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس کا قائم مقام کوئی نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: قائم مقام ہونے کے لئے یہ بات شرط ہے کہ اصل سے مایوس ہو چکی ہو

اور یہ ثبوت اسی وقت متحقق ہوسکتا ہے جب مرتے دم تک اسے دوبارہ حیض نہ آئے جیسا کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ کا حکم ہے۔اگر کسی عورت کو دومرتبہ حیض آئے اور پھر وہ آئسہ ہوگئی تو وہ مہینوں کے اعتبار سے بسر کرے گی تاکہ بدل اور مبدل کو اکٹھا کرنے سے بچا جاسکے۔

دوران حمل جاری ہونے والے خون کی صورت میں عدت کا بیان

حمل کے دوران میں مہبل سے خون جاری ہونے میں اہل علم کے ہاں چند تفصیلات پائی جاتی ہیں۔احادیث مبارکہ میں مختلف حالات میں آپ اُس صورت کے مطابق حکم جاری فرمادیتے تھے۔بعد میں جملہ احادیث کو سامنے رکھ کر علمائے کرام اور ائمہ عظام نے جو احکام استنباط کیئے ہیں اُن کی تفصیل یوں ہے۔علماء کرام کا ایک فریق حمل کے دوران میں مہبل سے جاری ہونے والے خون کو بھی حیض کا قائم مقام قرار دیتا ہے۔اور حیض کے احکام بشمول ترک نماز یہاں لاگو کرتے ہیں۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یہی فرماتے ہیں۔اُن کی دلیل سورہ بقرہ کی یہ آیت ہے:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (آیت (222)

وہ فرماتے ہیں کہ پوچھتے ہیں حیض کا کیا حکم ہے؟ کہہ دو وہ ایک گندگی (ناپاکی) کی حالت ہے (تمہیں حکم دیا جاتا ہے کہ) اس مدت میں عورتوں سے الگ رہو اور ان کے قریب نہ جاؤ۔

اِس آیت مبارکہ میں مطلق حیض کا ذکر ہے، جو کسی وقت بھی خارج ہوسکتا ہے خواہ عورت حمل سے ہو یا بغیر حمل کے۔اِسی طرح فاطمہ بنت ابی حبیش سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:(اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف) اگر سیلان رحم حیض کی وجہ سے ہو تو ایسا خون سیاہی مائل ہوتا ہے۔(تجربہ کار عورتوں کی مدد سے) حیض والا خون بہ آسانی پہچانا جاتا ہے۔

آپ کے اس فرمان میں بھی کہیں تذکرہ نہیں ہے کہ سیلان رحم حمل کے ساتھ نہیں ہوتا۔اسی طرح اُم المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے پوچھا کہ حاملہ عورت کے خون جاری ہو جائے تو کیا وہ نماز پڑھتی رہے؟ اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا:(لا تصلي حتى يذهب عنها الدم) نہیں، جب تک خون جاری رہتا ہے عورت نماز نہ پڑھے۔

علاوہ ازیں ائمہ کرام کی یہ رائے اس اصول پر ہے کہ عام حالات میں بالغ عورت کا خون جب حیض کی طرح گاڑھا سیاہی مائل بدبودار ہو تو وہ حیض ہی سمجھا جائے گا جس طرح دودھ پلانے والی عورت کو حیض آسکتا ہے، اُسی طرح حاملہ کو بھی حیض آسکتا ہے۔جس طرح شریعت نے دودھ پلانے والی عورت کے حیض کے احکام الگ نہیں بتائے اسی طرح حاملہ کے حیض کے احکام بھی الگ سے بیان نہیں کیئے گئے۔بنابریں محولہ بالا دلیلوں کی بنیاد پر ان ائمہ کرام کے نزدیک حاملہ عورت کو حیض آسکتا ہے اور جب کبھی جاری ہونے والے خون میں حیض والے خون سے مشابہت پائی جائے، وہ حیض کا خون سمجھا جائے گا اور ناپاکی کی حالت میں ہونے کی وجہ سے نماز ترک کی جائے گی۔

دوسری طرف حنابلہ اور احناف، حمل کے دوران جاری ہونے والے خون کو حیض سے الگ، سیلان رحم میں سے سمجھتے ہیں۔اس

رائے کے مطابق حاملہ عورت بدستور تمام نمازوں کی پابند رہے گی۔صحابہ میں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ثوبان رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب تھا۔تابعین کی اکثریت کا بھی یہی قول ہے کہ حاملہ عورت کے جاری ہونے والا خون حیض نہیں ہوتا۔

جن تابعین سے یہ قول ثابت ہے وہ ہیں : سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ، عطاء رضی اللہ عنہ حسن رضی اللہ عنہ، جابر بن زید رضی اللہ عنہ، عکرمہ رضی اللہ عنہ، محمد بن منکدر رضی اللہ عنہ، شعبی رضی اللہ عنہ، مکحول رضی اللہ عنہ، حماد رضی اللہ عنہ، ثوری رضی اللہ عنہ، اوزاعی رضی اللہ عنہ، ابوثور رضی اللہ عنہ، سلیمان بن یسار رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن حسن رضی اللہ عنہ۔

یہ رائے شریعت کی درج ذیل دلیلوں سے ماخوذ ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حملٍ حتى تحيض حيضةً

حاملہ عورت سے اُس وقت تک (نکاح کرکے) ہم بستری نہیں کی جائے گی جب تک وضع حمل نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے ہم بستری کیلئے ضروری ہے کہ (اُسے کم از کم) ایک حیض آ گیا ہو۔

اِس حدیث میں حاملہ اور غیر حاملہ کی عدت میں تفریق کی گئی ہے۔حمل والی عورت کی عدت وضع حمل تک ہے اگر اُسے حمل نہ ہو تو پھر اعتبار حیض کا ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ حمل والی عورت کو حیض نہیں آتا۔

اسی طرح ایک صحابی نے اپنی بیوی کو ایام حیض میں طلاق دے دی۔آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہدایت دے کر بھیجا کہ اُس سے کہو کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے اور اُس کے بعد اُسے اختیار ہے کہ زوجیت میں لینے کے بعد اُسے حالت حمل میں یا پھر اَیام حیض کے علاوہ پاک حالت میں، چاہے تو طلاق دے دے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اِس حدیث مبارکہ سے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ حمل کا ٹھہرنا ایسے ہے جیسے حیض کے بعد عورت کا پاک ہونا، کیونکہ ان دونوں حالتوں میں طلاق دینے (اگر دینی ہو) کو شریعت نے روا رکھا ہے۔جس طرح سورہ طلاق میں اللہ تعالیٰ طلاق دینے کیلئے عورت کی (جسمانی) طبعی حالت کا اعتبار کرتا ہے کہ فطلقوهن لعدتهن (عورتوں کو) اُن کی (مقررہ) عدت کیلئے طلاق دیا کرو۔

اس آیت مبارکہ سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے عورتوں کی دو حالتیں مراد لی ہیں : ایک حیض سے پاک ہو کر بھلی چنگی ہوگئی ہو یا پھر وہ عورت حمل سے ہو، یعنی ایام حیض میں طلاق ناپسندیدہ ہے۔اگر حمل کے دنوں میں بھی شریعت میں حیض کا اعتبار ہوتا تو پھر آپ یہ نہ فرماتے کہ :ليطلقها طاهرا و حاملاً

پاکی یا حمل کی حالت میں طلاق کی اباحت کا بیان

جہاں تک حمل میں حیض کے اعتبار کیلئے فریق اول فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث کو بنیاد بناتے ہیں، تو اس حدیث سے حمل کے دنوں میں حیض کا آنا ثابت نہیں ہوتا، اس بنا پر کہ فریق اول بھی حیض کے خون اور سیلان رحم کے خون کی رنگت اور صفات میں فرق

کا قائل ہے۔ سیلان رحم میں خون کا رنگ شوخ اور سرخ ہوتا ہے، کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ سیلان رحم میں حیض والی رنگت پائی جائے اور حیض کا خون رقیق (پتلا) ہوکر سیلان رحم والے خون کے مشابہ ہوجائے۔ شریعت کا مقصود اس حدث سے معمول کے حالات میں ہر دو قسم کے خون کی رنگت میں فرق بتا کر عام حالات میں حیض یا سیلان رحم میں سے ایک کو پہچان کر اُس کے مطابق پاک ہونے یا حالت عدم پاکی کا حکم لگانا ہے۔ جب خون کا جاری رہنا معمول سے ہٹ کر ہو تو پھر تمام اہل علم محض خون کی رنگ سے حکم مستنبط نہیں کرتے بلکہ شریعت کے دوسرے احکام اور طبی حالت کو سامنے رکھ کر حکم لگاتے ہیں۔ مثال کے طور پر فریق اول کے ائمہ کرام میں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ معمول کے حالات میں تبدیلی کی وجہ سے دوسرے ذرائع پر اعتماد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر رحم سے خون نکلنے کی مدت ایک دن رات سے کم ہو تو وہ حیض نہیں سمجھا جائے گا۔ (اس مختصر دورانیے میں حیض سمجھ کر جو نمازیں چھوڑ دی گئیں تھیں عورت ان کی قضا دے گی) ایام کے مختصر ہونے کی وجہ سے خون کے رنگ پر اعتماد نہیں کیا گیا خواہ وہ سیاہی مائل بد بودار ہی کیوں نہ ہو۔ مدت کے کم ہونے سے حالات معمول پر نہیں رہے، اس لئے شرعی حکم کیلئے دوسرے ذرائع پر اعتماد کرنا پڑا۔ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اگر ماہواری کی مدت پندرہ دنوں سے اوپر ہوجاتی ہے تو وہ اس مدت کے بعد جاری رہنے والے خون پر بھی حیض کا حکم نہیں لگاتے کیونکہ اتنی بڑی مدت اُن کے ہاں حیض کیلئے معتاد (معمول کی) نہیں سمجھی گئی۔

بنابریں غیر معمولی حالات کے پیدا ہونے سے خون کی صفات کا اعتبار فریق اول کے نزدیک بھی نہیں رہتا تو اس سے ثابت ہوا کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش والی حدیث معمول کے حالات میں تو دلیل ہے لیکن ہر حالات میں جبکہ حیض کی مدت گھٹ کر ایک دن رات سے کم ہوجائے یا بڑھ کر دوسرے پندرواڑے میں چلی جائے، مذکورہ بالا حدیث معمول کے ایام کیلئے آپ نے ارشاد فرمائی تھی۔ اس حدیث کا حمل یا حمل کے بغیر کی (جسمانی) طبی حالت سے تعلق نہیں ہے۔

جدید طبی آلات سے جو تجربات ہوئے ہیں اور جو نتائج سامنے آئے ہیں ان کی رو سے اطباء کے ہاں یہی بات تسلیم کی گئی ہے۔ عام طور پر ایک ہزار حاملہ عورتوں میں سے پانچ ایسی ہوتی ہیں کہ جنہیں حمل کے پہلے ماہ میں معمولی قسم کا خون آتا ہے جو حیض سے مشابہہ ہوتا ہے لیکن دنیا بھر کے اطباء اس قسم کے خون کو حیض نہیں کہتے۔ عورت کے رحم سے جاری ہونے والے خون کے متعدد اسباب ہوتے ہیں۔

(الف) عورت کے رحم میں طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہوجاتی ہیں جو بسا اوقات خون کے اخراج کا سبب بن جاتی ہیں۔

(ب) حمل کا معتاد جگہ کی بجائے رحم سے باہر ٹھہرنا۔ ایسا حمل جان لیوا ہوتا ہے، پیٹ کے درد اور بلڈ پریشر میں شدید کمی کی وجہ سے رحم سے خون کا اخراج شروع ہوجاتا ہے اور عام طور پر ایسی حالت میں فوراً جراحت کی جاتی ہے۔

(ج) حمل کی دوسری پیچیدہ حالتوں میں بھی عورت کے رحم سے خون جاری ہوسکتا ہے۔ بنابریں حمل کی حالت میں جاری ہونے والے خون کو محض ظاہری مشابہت کی وجہ سے حیض نہیں کہا جاسکتا۔

فریق اول کی دوسری دلیل: (ن المراۃ اذا رت الدم انها لا تصلی)

بھی حمل کے باب میں بیان نہیں کی جاسکتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس حدیث کی راوی ہیں اور آپ رضی اللہ عنہا کا فتویٰ یہی تھا کہ حمل میں جاری ہونے والا خون حیض نہیں ہوتا۔ یہ درست ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق رحم سے ایک قسم کا خون جاری ہونے کی صورت میں ترک صلوٰۃ کا حکم دیتی تھیں لیکن عورت کے ترک صلوٰۃ کا سبب ہمیشہ حیض نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حاملہ کے جاری ہونے والے خون کو قبل از وقت نفاس کا خون سمجھتی ہوں۔ کوئی ایسا سبب ان کے نزدیک ضرور رہا ہے جس کی وجہ سے وہ حاملہ عورت کے جسم سے جاری ہونے والے خون کو حیض نہیں سمجھتی تھیں۔ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے المغنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور ان کے فتوے میں تطبیق کی ایک توجیہ اس طرح کی ہے کہ ولادت کے قریب جاری ہونے والے خون کو اہل علم نفاس میں شمار کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حالت حمل میں خون جاری ہونے میں نماز چھوڑنے کا قول نفاس پر محمول کیا جائے گا۔

فریقین کی آراء پیش کرنے کے بعد راجح قول یہ ہے کہ حالت حمل میں رحم سے جاری ہونے والا خون، حیض کا حکم نہیں رکھتا۔ طبی اصطلاح میں ایسے خون کو دمِ کاذب (جھوٹا خون) کہا جاتا ہے۔ عورت کے رحم سے خارج ہونے والے خون کے متعدد اسباب ہوتے ہیں۔ حیض کی مشابہت ہمیشہ حیض کا حکم نہیں رکھتی۔ اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ ایام حمل میں رحم سے جاری ہونے والا خون جب حیض میں شمار نہیں ہوگا تو عورت طُھر (پاکی) کی حالت میں ہے۔ بنابریں وہ تمام نمازیں اپنے وقت پر ادا کرے گی جب تک کوئی اور ایسا سبب نہ ہو جو دوسرے حکم کا متقاضی ہو۔

فاسد نکاح کی منکوحہ یا موطوءۃ بہ شبہ کی عدت کا حکم

(وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ عِدَّتُهُمَا الْحَيْضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) لِأَنَّهَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ لَا لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ، وَالْحَيْضُ هُوَ الْمُعَرِّفُ. (وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى أُمِّ الْوَلَدِ عَنْهَا أَوْ أَعْتَقَهَا فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: حَيْضَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّهَا تَجِبُ بِزَوَالِ مِلْكِ الْيَمِينِ فَشَابَهَتْ الِاسْتِبْرَاءَ. وَلَنَا أَنَّهَا وَجَبَتْ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ فَأَشْبَهَ عِدَّةَ النِّكَاحِ ثُمَّ إمَامُنَا فِيهِ عُمَرُ فَإِنَّهُ قَالَ: عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ ثَلَاثُ حِيَضٍ (ا) (وَلَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) كَمَا فِي النِّكَاحِ.

ترجمہ

نکاح فاسد کے نتیجے میں بننے والی منکوحہ اور شبہ کی وجہ سے جس عورت کے ساتھ وطی کی گئی ہو ان دونوں کی عدت علیحدگی اور موت دونوں صورتوں میں حیض کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ اس لئے ہے تاکہ رحم کا بری ہونا جانا جاسکے یہ اس وجہ سے

نہیں ہے کہ نکاح کے حق کو ختم کیا جائے اور یہ معرفت حیض کے ذریعے حاصل ہوسکتی ہے۔ جب ام ولد کا آقا انتقال کر جائے یا وہ اسے آزاد کردے' تو ام ولد کی عدت تین حیض ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: اس کی عدت صرف ایک حیض ہوگی' کیونکہ یہ عدت ملک یمین کے زائل ہونے کی وجہ سے لازم ہوئی ہے اس لیے یہ استبراء کی مانند ہو جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے: ام ولد کی عدت کو اس لیے واجب قرار دیا گیا ہے کہ وہ اب فراش نہیں رہی اس لیے یہ عدت نکاح کے مشابہ ہوگی۔ نیز اس بارے میں ہمارے پیشوا حضرت عمر ہیں جن کا یہ ارشاد ہے۔ ''ام ولد کی عدت تین حیض ہوگی''۔ اگر ام ولد ایسی عورت ہو' جسے حیض نہیں آتا تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی' جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے اپنی عورت مطلقہ سے عدت میں نکاح کیا اور قبل وطی طلاق دیدی تو پورا مہر واجب ہوگا اور سرے سے عدت بیٹھے۔ یوہیں اگر پہلا نکاح فاسد تھا اور دخول کے بعد تفریق ہوئی اور عدت کے اندر نکاح صحیح کرکے طلاق دیدی یا دخول کے بعد کفو نہ ہونے کی وجہ سے تفریق ہوئی پھر نکاح کرکے طلاق دی یا نابالغہ سے نکاح کرکے وطی کی پھر طلاق دی اور عدت کے اندر نکاح کیا اب وہ لڑکی بالغہ ہوئی اور اپنے نفس کو اختیار کیا یا نابالغہ سے نکاح کرکے وطی کی پھر لڑکی نے بالغہ ہوکر اپنے کو اختیار کیا اور عدت کے اندر پھر اُس سے نکاح کیا اور قبلِ دخول طلاق دیدی ان سب صورتوں میں دوسرے نکاح کا پورا مہر اور طلاق کے بعد عدت واجب ہے، اگرچہ دوسرے نکاح کے بعد وطی نہیں ہوئی کہ نکاح اول کی وطی نکاح ثانی میں بھی وطی قرار دی جائیگی۔ بچہ پیدا ہونے کے بعد عورت کو طلاق دی تو جب تک اُسے تین حیض نہ آلیں دوسرے سے نکاح نہیں کرسکتی یا سن ایاس کو پہنچ کر مہینوں سے عدت پوری کرے اگرچہ بچہ پیدا ہونے سے قبل اُسے حیض نہ آیا ہو۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب عدت)

ام ولد کی تین حیض عدت کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی عورت کے ساتھ فاسد نکاح کیا گیا ہو یا اس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کرلی گئی ہو' تو ان دونوں کی عدت حیض کے اعتبار سے ہوگی۔ خواہ اس عورت کی مرد سے علیحدگی ہوئی ہو یا مرد کا انتقال ہوگیا ہو اس کی وجہ یہ ہے: اس عدت کو نکاح کے حق کی ادائیگی کے لئے مقرر نہیں کیا گیا بلکہ یہ جاننے کے لئے مقرر کیا گیا ہے کہ رحم میں نطفہ موجود ہے یا نہیں۔ اور یہ واقفیت حیض کے ذریعے حاصل ہوسکتی ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر ام ولد کے آقا کا انتقال ہوجائے' یا وہ آقا اس ام ولد کو آزاد کردے' تو اس کی عدت تین حیض ہوگی۔

اس بارے میں امام شافعی کی رائے مختلف ہے' وہ یہ فرماتے ہیں: اس کی عدت ایک حیض ہوگی' اس کی دلیل انہوں نے یہ پیش کی ہے: یہ عدت ملک یمین زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے' لہٰذا یہ استبراء کے مشابہ ہوجائے گی اور استبراء

ایک حیض کے ذریعے ہوتا ہے۔ احناف اپنے موّقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: اس عورت کی عدت فراش زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے' اس لیے یہ نکاح کی عدت کے مشابہ ہوگی' اور وہ تین حیض ہے۔ اس کے بعد مصنف نے اپنے موّقف کی تائید میں نقلی دلیل یہ پیش کی ہے: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ ''ام ولد کی عدت تین حیض ہوتی ہے''۔ اگر اس ام ولد کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین مہینے ہوگی' جیسا کہ نکاح کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔

(۱) اخرجہ ابن أبی شیبة فی "مصنفه" أن عمرو بن العاص أمر أم ولد أعتقت أن تعتد ثلاث حیض، و کتب الی عمر فکتب بحسن رایه، وأخرج عن علی و ابن مسعود نحوه، فیمن مات عنها سیدها انظر "نصب الرایة" ۲۵۸/۳ و "الدرایة" ۷۸/۳-۷۹۔

نابالغ شخص کی حاملہ بیوہ کی عدت کا حکم

(وَاِذَا مَاتَ الصَّغِيْرُ عَنْ امْرَاَتِهٖ وَبِهَا حَبَلٌ فَعِدَّتُهَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ :عِدَّتُهَا اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ وَعَشْرٍ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِىِّ لِاَنَّ الْحَمْلَ لَيْسَ بِثَابِتِ النَّسَبِ مِنْهُ فَصَارَ كَالْحَادِثِ بَعْدَ الْمَوْتِ .وَلَهُمَا اِطْلَاقُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) وَلِاَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضْعِ الْحَمْلِ فِىْ اُولَاتِ الْاَحْمَالِ قَصُرَتْ الْمُدَّةُ اَوْ طَالَتْ لَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ لِشَرْعِهَا بِالْاَشْهُرِ مَعَ وُجُوْدِ الْاَقْرَاءِ، لٰكِنْ لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى يَتَحَقَّقُ فِى الصَّبِىِّ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ الْحَمْلُ مِنْهُ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ الْحَادِثِ لِاَنَّهٗ وَجَبَتْ الْعِدَّةُ بِالشُّهُوْرِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِحُدُوْثِ الْحَمْلِ، وَفِيْمَا نَحْنُ فِيْهِ كَمَا وَجَبَتْ وَجَبَتْ مُقَدَّرَةً بِمُدَّةِ الْحَمْلِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب کوئی نابالغ لڑکا اپنی بیوی کو چھوڑ کر فوت ہوجائے' جو حاملہ ہو' تو طرفین کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہوگی۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی۔ امام شافعی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس حمل کی نسبت نابالغ کے ساتھ ثابت نہیں ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے اس نابالغ کے انتقال کے بعد وہ عورت حاملہ ہوئی ہو۔ طرفین کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''حمل والی عورتوں کی عدت کی حد وضع حمل ہے''۔ یہ حکم مطلق ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے: حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل کے ساتھ ہی ختم ہوجاتی ہے' خواہ یہ مدت کم ہو یا زیادہ ہو' اور یہ اس لیے نہیں ہوتی کہ رحم کا حمل سے خالی ہونا معلوم کیا جائے کیونکہ مہینوں کے اعتبار سے عدت وفات اس عورت کے لئے مشروط ہے' جس کو حیض آیا کرتا ہے' بلکہ یہ عدت نکاح کے حق کی

ادائیگی کے لئے ہے اور نکاح کے حق کی ادائیگی نابالغ کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔اگرچہ حمل اس کے نطفے سے نہیں بھی ہے۔ تاہم اس حمل کی صورت اس سے قطعاً مختلف ہے' جو وفات کے بعد رونما ہوتا ہے' کیونکہ اس سے پہلے مہینوں کے اعتبار سے' عدت واجب ہو چکی تھی' لہٰذا بعد میں حمل سامنے آنے کے نتیجے میں یہ تبدیل نہیں ہوگی' جبکہ یہاں عدت آغاز ہی سے حمل کی عدت کے ساتھ واجب ہوئی ہے' تو اس کا اختتام بھی وضع حمل کے ساتھ ہی ہوگا اس لیے دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہوگا۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بارہ برس سے کم عمر والے کا انتقال ہوا اور اُس کی عورت کے چھ مہینے سے کم کے اندر بچہ پیدا ہوا تو عدت وضعِ حمل ہے اور چھ مہینے یا زائد میں ہوا تو چار مہینے دس دن اور نسب بہر حال ثابت نہ ہوگا۔اور اگر شوہر مراہق ہو تو دونوں صورت میں وضعِ حمل سے عدت پوری ہوگی اور بچہ ثابت النسب ہے۔اور جو شخص خصی تھا اُس کا انتقال ہوا اور اُس کی عورت حاملہ ہے یا مرنے کے بعد حاملہ ہونا معلوم ہوا تو عدت وضعِ حمل ہے اور بچہ ثابت النسب ہے۔

(جوہرہ نیرہ، باب عدت)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔اگر کوئی نابالغ لڑکا فوت ہو جائے اور اس کی بیوی حاملہ ہو' تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس عورت کی عدت وضع حمل ہوگی۔

امام ابو یوسف کی رائے مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں۔اس عورت کی عدت بیوہ ہونے کے حوالے سے چار ماہ دس دن ہوگی امام شافعی بھی اس بات کے قائل ہیں۔

امام ابو یوسف اپنے مؤقف کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں' کیونکہ اس عورت کا مرحوم شوہر نابالغ تھا اور نابالغ لڑکا بچے کی پیدائش کا سبب نہیں بن سکتا' اس لئے اس عورت کے ہاں پیدا ہونے والے بچے کا نسب اس عورت کے مرحوم نابالغ شوہر سے ثابت نہیں ہوگا۔لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا' جیسے اس نابالغ لڑکے کی وفات کے بعد حمل ٹھہرا ہو۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مطلق ہے۔''حاملہ عورتوں کی عدت (کا اختتام) بچے کو جنم دینا ہے''۔ان حضرات نے دوسری دلیل یہ پیش کی ہے: حمل والی عورتوں میں عدت کی مدت وضع حمل ہے۔خواہ یہ عدت تھوڑی ہو یا زیادہ ہو' یہ اس لیے نہیں ہے کہ اس بات کا پتہ چل جائے۔کہ رحم میں کوئی چیز موجود نہیں ہے۔کیونکہ مہینے کے اعتبار سے بیوگی کی عدت گزارنے کا حکم اس عورت کے لیے ہے' جسے حیض آتا ہو جبکہ یہاں بیوگی کی عدت نکاح کے حق کی ادائیگی کے لئے ہے' اور یہ صورت اس وقت بھی پائی جائے گی جب عورت کا مرحوم شوہر نابالغ ہو، اگرچہ عورت کا حمل اس مرحوم کے نطفے سے نہ ہو۔

جبکہ شوہر کی وفات کے بعد عورت کے حاملہ ہونے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کے حاملہ ہونے سے پہلے اس

پر مہینوں کے اعتبار سے بیوگی کی عدت گزارنا لازم ہو چکا ہے' اس لئے بعد میں وہ حاملہ ہو بھی جاتی ہے' تو اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ہمارے زیر بحث مسئلے میں عدت کے آغاز کے وقت عورت حاملہ تھی۔اس لیے اس کا اختتام وضع حمل کے ساتھ ہوگا۔لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہو جائے گا۔

شوہر کی وفات کے بعد بڑی عمر کی بیوہ کے حاملہ ہونے کا حکم

وَلَا يَلْزَمُ امْرَاَةُ الْكَبِيْرِ اِذَا حَدَثَ لَهَا الْحَبَلُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِاَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مِنْهُ فَكَانَ كَالْقَائِمِ عِنْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا (وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ فِي الْوَجْهَيْنِ) لِاَنَّ الصَّبِيَّ لَا مَاءَ لَهُ فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْعُلُوقُ، وَالنِّكَاحُ يَقُومُ مَقَامَهُ فِي مَوْضِعِ التَّصَوُّرِ

ترجمہ

اور اس اصول کے پیش نظر بالغ شخص کی بیوی' کا اعتراض وارد نہیں ہو سکے گا' جب اس کا بالغ شوہر انتقال کر جائے اور حمل بعد میں ظاہر ہو' کیونکہ یہاں حمل کا نسب اس بالغ شخص کے ساتھ ثابت ہوگا' تو گویا وہ حمل موت کے وقت میں ہی موجود تھا' دونوں صورتوں میں بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ نابالغ بچے میں تو ابھی نطفے کا وجود ہی نہیں تھا لہٰذا حمل کو اس کی طرف منسوب کرنا ممکن نہیں ہے اور نکاح کو صحبت کے قائم مقام وہاں کیا جاتا ہے' جہاں صحبت کا امکان ہو سکے۔

شرح

حضرت ابو درداء کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت کے قریب سے گزرے جس کے جلد ہی ولادت ہونیوالی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارہ میں دریافت فرمایا کہ یہ کوئی آزاد عورت ہے یا لونڈی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں شخص کی لونڈی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس سے صحبت کرتا ہے صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اس شخص پر ایسی لعنت کروں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی جائے یعنی ایسی لعنت جو ہمیشہ رہے بایں طور کہ اس کا اثر اس کے مرنے کے بعد باقی رہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو ہے گا جب کہ بیٹے سے خدمت کے لیے کہنا یا اس کو غلام بنانا حلال نہیں ہے یا اسکو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا جب کہ غیر کے بیٹے کو اپنا وارث بنانا حلال نہیں ہے۔

(مسلم)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر لعنت کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ جب اس نے ایک لونڈی سے جماع کیا جو حالت حمل میں اس کی ملکیت میں آئی تو اس استبراء کو ترک کیا حالانکہ وہ فرض ہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا الخ،، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کے ذریعہ ترک استبراء پر لعنت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی

شخص اپنی لونڈی سے بغیر استبراء کے صحبت کرے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا تو اس بچہ کے بارہ میں یا یہ احتمال ہوگا کہ وہ اس شخص کے نطفہ سے جس کی ملکیت سے نکل کر یہ لونڈی بغیر استبراء کے صحبت کرنیوالے کی ملکیت میں آئی ہے ت واس صورت میں اگر وہ شخص کہ جس نے بغیر استبراء کے اس لونڈی سے جماع کیا ہے اس بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا یعنی یہ کہے گا کہ یہ بچہ میرا ہے جب کہ حقیقت میں وہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو وہ بچہ اس شخص کا وارث ہوگا لہذا اس طرح ایک دوسرے شخص کے بچہ کو اپنا وارث بنانا لازم آئے گا جو حرام ہے اور اس پر وہ لعنت کا مستحق ہوگا یا پھر یہ صورت ہوگی کہ وہ اس بچہ کے نسب سے انکار کردے گا جب کہ اس احتمال کے مطابق حققت میں وہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا لہذا اس طرح اپنے ہی بیٹے سے غلامی کرانا اور اپنا نسب منقطع کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی لعنت کو مستحق کرنیوالی صورت ہے لہذا ثابت ہوا کہ تحقیق حال کے لئے استبراء نہایت ضروری ہے۔

اس اصول کے پیش نظر یہ اعتراض بھی وارد نہیں ہوگا' اگر بالغ شوہر کا انتقال ہوا ہوتا اور حمل بعد میں ظاہر ہوا ہوتا۔ اس کی وجہ یہی ہے: حمل کی نسبت اس بالغ شخص کی طرف ہوگی' اور یہ اس بات کی دلیل ہوگی: اس کے انتقال کے وقت وہ حمل موجود تھا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: دونوں صورتوں میں بھی اس نابالغ کے انتقال کے وقت حمل موجود ہو یا موجود نہ ہو، اس حمل کا نسب اس نابالغ مرحوم سے ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ وہ نابالغ مرحوم باپ بننے کے قابل ہی نہیں ہوا تھا۔ اس لئے اس کی طرف حمل کی نسبت کا امکان نہیں پایا جاسکتا جبکہ نکاح کو صحبت کا قائم مقام وہاں قرار دیا جاسکتا ہے۔ جہاں صحبت کا امکان موجود ہو۔

جس حیض میں عورت کو طلاق ہوئی وہ عدت میں شامل نہیں ہوگا

(وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ لَمْ تَعْتَدَّ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي وَقَعَ فِيهَا الطَّلَاقُ) لِأَنَّ الْعِدَّةَ مُقَدَّرَةٌ بِثَلَاثِ حِيَضٍ كَوَامِلَ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهَا .

ترجمہ

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دیدے' تو جس حیض کے دوران طلاق دی گئی ہے وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا' کیونکہ عدت تین مکمل حیضوں کے ذریعے پوری ہوتی ہے اس لیے اس میں کمی نہیں کی جاسکتی۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔ اگر شوہر بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دیدیتا ہے' تو جس حیض کے دوران طلاق دی گئی ہے وہ عدت میں شامل نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ مصنف نے یہ بیان کی ہے: عدت تین مکمل حیض ہے' اور جس حیض میں طلاق دی گئی ہے' کیونکہ اس کا کچھ حصہ گزر چکا ہے اس لئے اسے عدت میں شامل کرنے کے نتیجے میں عدت کے تین مکمل حیض نہیں ہوں گے۔

حیاض ثلاثہ کو اطہار ثلاثہ پر قیاس نہ کرنے کا فقہی بیان

احناف کے اس مؤقف پر بعض شوافع و مالکیہ کی طرف یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جس طرح آپ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔ لفظ قروء کا ترجمہ حیض کریں تو تین کا عدد پورا ہوتا ہے۔ جبکہ طہر معنی کرنے میں ثلاثہ کا خاص مکمل نہیں ہوتا ہے اور پھر اس کے بعد یہ دلیل دینا کہ جس حیض میں طلاق دی گئی تو وہ حیض عدت میں شمار نہ ہوگا اور اگر اسی طرح جس طہر میں طلاق دی گئی اس کو بھی شمار نہ کریں تو تین اطہار بھی پورے ہو جائیں گے اور احناف کا دلیل خاص کا حل بھی ہو جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ طہر میں طلاق دینا یہ حکم شرعی کے مطابق مشروع ہے جبکہ حیض میں طلاق دینا یہ شریعت کے مطابق مشروع نہیں ہے البتہ واقع ہو جاتی ہے۔ اور طہر میں طلاق یہ اس کا اصلی طریقہ کار ہے جبکہ حیض میں طلاق دینا غیر شرعی طریقہ ہے۔ لہذا یہ بہ حکم عارض کے ہوا تو اس کے عارضی ہونے کے سبب ہم نے اس اصلی حکم یعنی طہر میں طلاق دینے پر قیاس نہ کیا۔ کیونکہ عارض واصل میں جب اشتراک علت نہ ہو تو قیاس نہ کیا جائے گا۔

دو عدتوں میں تداخل کا فقہی بیان

(وَإِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشُبْهَةٍ فَعَلَيْهَا عِدَّةٌ أُخْرَى وَتَدَاخَلَتِ الْعِدَّتَانِ، وَيَكُونُ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسَبًا مِنْهُمَا جَمِيعًا، وَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ الْأُولَى وَلَمْ تُكْمِلِ الثَّانِيَةَ فَعَلَيْهَا تَمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ) وَهَذَا عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا تَتَدَاخَلَانِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْعِبَادَةُ فَإِنَّهَا عِبَادَةُ كَفٍّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ فَلَا تَتَدَاخَلَانِ كَالصَّوْمَيْنِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ التَّعَرُّفُ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ وَقَدْ حَصَلَ بِالْوَاحِدَةِ فَتَتَدَاخَلَانِ، وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تَنْقَضِي بِدُونِ عِلْمِهَا وَمَعَ تَرْكِهَا الْكَفَّ (وَالْمُعْتَدَّةُ عَنْ وَفَاةٍ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ وَتَحْتَسِبُ بِمَا تَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ فِيهَا) تَحْقِيقًا لِلتَّدَاخُلِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

ترجمہ

اور جب عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کرلی جائے' تو اس عورت پر دوسری عدت گزارنا لازم ہوگا اور یہ دونوں عدتیں ساتھ' ساتھ شمار ہوں گی۔ اس کی صورت یہ ہوگی: اس کے بعد اس عورت کو جو حیض آئے گا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا جب پہلی عدت مکمل ہو جائے گی' تو عورت پر دوسری عدت کی ادائیگی لازم ہوگی یہ حکم احناف کے نزدیک ہے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: وہ دونوں عدتیں ایک دوسرے کے اندر داخل نہیں ہوسکتی ہیں' کیونکہ عدت کا مقصد عبادت اور اللہ تعالیٰ کے

احکام کی تکمیل ہے اور یہ حکم ہے کہ عورت اپنے آپ کو دوسرا نکاح کرنے یا گھر سے باہر نکلنے سے روکے' تو دو عبادات ایک ساتھ ادا نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ایک ہی دن میں دو روزے نہیں رکھے جاسکتے۔ ہماری دلیل یہ ہے: عدت کا اصل مقصد یہ ہے: یہ پتہ چل سکے کہ رحم حمل سے خالی ہے اور اس بات کا علم ایک عدت کے ذریعے حاصل ہو جاتا ہے' لہٰذا دوسری عدت کو بھی اس کے ساتھ ہی شمار کیا جائے گا' اور اس مسئلے میں عبادت کا پہلو عدت کے بنیادی مقصد کے تابع ہوگا۔ کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا؟ عورت کے علم اور اپنے آپ کو روکے بغیر بھی عدت گزر جاتی ہے۔ اگر وفات کی عدت بسر کرنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کر لی جائے' تو وہ مہینوں کے اعتبار سے ہی اپنی عدت پوری کرے گی' اور اس دوران جو حیض آئے گا وہ دوسری عدت میں شمار ہوگا تاکہ ممکنہ حد تک دونوں عدتوں کو ایک ساتھ شمار کیا جاسکے۔

دو عدتوں میں مداخلت وعدم مداخلت کا فقہی بیان

حضرت سلیمان ابن یسار کہتے ہیں کہ احوص نے ملک شام میں اس وقت وفات پائی جب کہ ان کی بیوی کا تیسرا حیض شروع ہو چکا تھا اور احوص نے اپنے مرنے سے پہلے ان کو طلاق دیدی تھی چنانچہ حضرت معاویہ ابن ابوسفیان نے اس مسئلہ کو دریافت کرنے کے لئے حضرت زید ابن ثابت کو خط لکھا، حضرت زید نے حضرت معاویہ کو جواب میں لکھا کہ جب اس عورت کا تیسرا حیض شروع ہو گیا تو وہ احوص سے الگ ہوگئی اور احوص اس سے الگ ہو گئے نہ تو احوص اس کے وارث ہوئے اور نہ وہ احوص کی وارث ہوئی۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 528 موطا امام مالک)

صورت مسئلہ یہ تھی کہ حضرت احوص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور وہ تین حیض آنے تک کے لئے عدت میں بیٹھ گئیں جیسا کہ طلاق کی عدت کا حکم ہے پھر ابھی ان کی عدت پوری نہیں ہوئی تھی اور تیرا حیض شروع ہوا تھا کہ احوص کا انتقال ہو گیا اس صورت میں انہیں چار مہینے دس دن تک وفات کی عدت میں بیٹھنا چاہئے تھا چنانچہ حضرت معاویہ نے حضرت زید ابن ثابت سے یہ مسئلہ پوچھا کہ اس صورت میں عورت خاوند کی وارث ہوگی یا نہیں؟ حضرت زید نے حضرت معاویہ کو لکھا کہ جب تیسرا حیض شروع ہو گیا تو محض تیسرے حیض کا خون دیکھتے ہی اس کا تعلق منقطع ہو گیا۔ اور زوجیت کی پابندی سے آزاد ہوگئی کیونکہ اس صورت میں طلاق کی عدت یا تو اس اعتبار سے کہ اس کی عدت کا زیادہ حصہ گزر گیا ہے یا اس اعتبار سے کہ تیسرا حیض شروع ہو گیا پوری ہو گئی ہے اس صورت میں وفات کی عدت ساقط ہوگئی لہٰذا جس طرح طلاق کی عدت پوری ہو جانے پر اگر مرد زندہ ہوتا تو وہ عورت کا وارث نہیں ہوسکتا تھا اسی طرح اب مذکورہ مسئلہ میں جب کہ مرد مر گیا ہو تو عورت اس کی وارث نہیں ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہ کا مقصد صرف یہ معلوم کرنا تھا کہ وہ عورت احوص کی وارث ہوگی یا نہیں؟ جبکہ یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت معاویہ کا مقصد عدت کے بارے میں معلوم کرنا تھا کہ آیا یہ عورت اپنی طلاق کی عدت جاری رکھے یعنی تیسرا حیض جو شروع ہو چکا ہے اس سے پاک ہو کر عدت سے نکل آئے یا اب وفات کی عدت بیٹھ جائے۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس موقع پر طیبی (شافعی) نے لکھا ہے کہ اس سے صریحا یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک

میں مطلقہ عورت کی عدت کے بارے میں جو یہ حکم دیا ہے کہ آیت (والمطلقت یتربصن بانفسھن ثلثة قروء)

اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں تین حیض ختم ہونے تک

تو اس میں قروء سے مراد طہر ہیں گویا طیبی کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ یہ حدیث شوافع کی دلیل ہے کیونکہ ان کے نزدیک مطلقہ کی عدت تین حیض نہیں بلکہ تین طہر ہیں حالانکہ طیبی کی یہ بات کہ اس حدیث سے شوافع کا مسلک ثابت ہوتا ہے کوئی مضبوط بات نہیں ہے کیونکہ اول تو یہ ایک صحابی حضرت زید بن ثابت کا مسلک ہے دوسرے یہ کہ خود انہی حضرت زید سے اس امر کے برخلاف بھی منقول ہے چنانچہ ان سے یہ منقول ہے کہ حدیث (عدۃ لامة حیضتان) یعنی لونڈی کی عدت دو حیض ہیں پھر اسکے علاوہ یہ قطعاً معلوم نہیں ہوتا کہ حضرت معاویہ نے حضرت زید کے قول پر عمل بھی کیا تھا یا نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ثلثۃ قروء سے مراد تین حیض ہیں چنانچہ خلفاء راشدین اور اکثر صحابہ کا بھی یہ قول ہے نیز تیرہ صحابیوں سے منقول ہے کہ وہ یہ کہا کرتے تھے کہ بیوی طلاق کی عدت میں جب تک تیسرے حیض سے پاک نہ ہو جائے مرد یعنی خاوند کہ جس نے اس کو طلاق دی ہے اس کا زیادہ حق رکھتا ہے (مطلب یہ کہ تیسرے حیض سے پاک ہونے کے بعد ہی عدت کی مدت پوری ہوتی ہے اور اس بیوی سے مرد کا مکمل انقطاع ہو جاتا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ قروء سے حیض مراد ہیں ملا علی قاری نے اپنی کتاب میں اس موقع پر تفصیلی بحث کی ہے اور حنفیہ کے بہت سے دلائل لکھے ہیں۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: ایک شخص اپنی بیوی کو بائنہ طلاق دیدیتا ہے۔ وہ عورت اس عدت کے دوران دوسرے شخص سے نکاح کر لیتی ہے' تو یہ نکاح درست نہیں' لیکن دوسرے شخص نے اس نکاح کو درست سمجھتے ہوئے اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کر لی۔ اب قاضی کی عدالت میں پہلے شخص نے مقدمہ کر دیا ہے اس عورت کی عدت تو ابھی پوری نہیں ہوئی تھی' لہٰذا اس کا دوسرا نکاح درست نہیں ہے۔ قاضی نے معاملے کی چھان بین کرنے کے بعد دوسرے نکاح کو کالعدم قرار دیتے ہوئے۔ عورت اور اس کے دوسرے شوہر کے درمیان تفریق کروادی۔ اب اس عورت کی پہلے شوہر سے بھی عدت باقی ہے' اور دوسرے شخص سے بھی عدت باقی ہے۔ اب یہاں دو عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہوں گی۔

اس کو صورت یہ ہوگی: پہلے شوہر کی عدت کا جو حصہ باقی ہوگا، دوسرے شوہر کی عدت اس پہلی عدت کے ساتھ اس وقت تک شمار ہوگی جب تک پہلی عدت پوری نہیں ہو جاتی جب پہلی عدت پوری ہو جائے گی' تو دوسری عدت کا بقیہ حصہ پورا کر لیا جائے گا۔

اس کا آسان لفظوں میں یوں واضح کیا جاسکتا ہے: پہلے شوہر کی عدت تین حیض ہوگئی عورت نے ایک حیض کے بعد دوسرا نکاح کر لیا اور دوسرا حیض آنے سے پہلے دوسرے شوہر نے اس کے ساتھ صحبت بھی کر لی اور قاضی نے ان کے درمیان تفریق بھی کر دی تو اب عورت کو جو حیض آئے گا وہ پہلی عدت کا دوسرا حیض اور دوسری عدت کا پہلا حیض ہوگا۔ پھر اگلا حیض

پہلی عدت کا تیسرا حیض ہوگا۔ جبکہ ساتھ پہلی عدت ختم ہو جائے گی اور وہ دوسری عدت کا دوسرا حیض ہوگا۔ اس کے بعد اگلا حیض صرف دوسری عدت سے متعلق ہوگا' اور کیونکہ یہ دوسری عدت کا تیسرا حیض ہوگا۔ اس لئے اس کے ساتھ ہی دوسری عدت ختم ہو جائے گی۔

یہ حکم احناف کے نزدیک ہے امام شافعی کی رائے اس بارے میں مختلف ہے' وہ یہ فرماتے ہیں: دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوں گی اس کی وجہ یہ ہے: عدت کی ادائیگی لازم ہونا عبادت کے طور پر ہے یعنی اس عدت کے دوران یہ بات عورت کے حق میں عبادت ہے۔ کہ وہ دوسری شادی کرنے اور گھر سے باہر نکلنے سے رکی رہتی ہے' تو عبادت ہونے کی وجہ سے وہ دونوں ایک دوسرے میں داخل نہیں ہوں گی جیسے کوئی شخص ایک ہی دن میں دو روزے نہیں رکھ سکتا۔ اس طرح ایک ہی حیض کو دو ہی عدتوں کا حصہ شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے وہ عورت دونوں مدتوں میں، الگ الگ، تین تین حیض تک کا عرصہ عدت کے طور پر گزارے گی۔

احناف کی دلیل یہ ہے: عدت کا بنیادی مقصد یہ ہے: یہ پتہ چل جائے: رحم میں نطفہ موجود نہیں ہے' اور یہ بات ایک ہی حیض کے ذریعے پتہ چل سکتی ہے' اس لیے وہ ایک حیض ان دونوں عدتوں پر مشتمل شمار کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ عدت میں عبادت کا پہلو ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت کو علم نہ بھی ہو' تو بھی عدت اپنے وقت پر پوری ہو جاتی ہے۔ اس طرح اگر وہ دوسری شادی کرنے یا گھر سے باہر نکلنے سے باز نہیں آتی ہے' تو بھی عدت پوری ہو جاتی ہے اگر یہ صرف عبادت ہوتی تو خلاف عدت کام کی وجہ سے یہ باطل ہو جاتی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جو عورت بیوگی کی عدت گزار رہی ہو اگر اس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کر لی جائے' تو بھی وہ عورت بیوگی کی عدت مہینوں کے اعتبار سے یعنی چار ماہ دس دن گزارے گی اور اس دوران اُسے جو حیض آئے گا۔ وہ دوسری عدت کا حصہ شمار ہوگا۔ تا کہ جہاں تک ممکن ہو' دونوں عدتوں کو ایک دوسرے میں داخل کر دیا جائے۔

عقب طلاق عدت کے آغاز کا بیان

(وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِ فِي الطَّلَاقِ عَقِيبَ الطَّلَاقِ وَفِي الْوَفَاةِ عَقِيبَ الْوَفَاةِ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ اَوْ الْوَفَاةِ حَتّٰى مَضَتْ مُدَّةُ الْعِدَّةِ فَقَدْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا) لِاَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ الْعِدَّةِ الطَّلَاقُ اَوْ الْوَفَاةُ فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ وُجُوْدِ السَّبَبِ، وَمَشَايِخُنَا يُفْتُونَ فِي الطَّلَاقِ اَنَّ ابْتِدَاءَهَا مِنْ وَقْتِ الْاِقْرَارِ نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ .

(وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيبَ التَّفْرِيقِ اَوْ عَزْمِ الْوَاطِءِ عَلٰى تَرْكِ وَطْئِهَا)

وَقَالَ زُفَرُ :مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ لِاَنَّ الْوَطْءَ هُوَ السَّبَبُ الْمُوْجِبُ .

وَلَنَا اَنَّ كُلَّ وَطْءٍ وُجِدَ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ يَجْرِي مَجْرَى الْوَطْاَةِ الْوَاحِدَةِ لِاسْتِنَادِ الْكُلِّ اِلَى حُكْمِ عَقْدٍ وَّاحِدٍ، وَلِهٰذَا يُكْتَفَى فِي الْكُلِّ بِمَهْرٍ وَّاحِدٍ، فَقِيلَ :الْمُتَارَكَةُ اَوْ الْعَزْمُ لَا تُثْبِتُ الْعِدَّةَ مَعَ جَوَازِ وُجُوْدِ غَيْرِهٖ وَلِاَنَّ التَّمَكُّنَ عَلٰى وَجْهِ الشُّبْهَةِ اُقِيمَ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ لِخَفَائِهٖ وَمِسَاسِ الْحَاجَةِ اِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ فِيْ حَقِّ غَيْرِهٖ .

ترجمہ

اور طلاق کی صورت میں عدت کا آغاز طلاق کی ابتداء کے بعد شروع ہوگا اور وفات کی صورت میں شوہر کے فوت ہونے کے ساتھ ہی شروع ہو جائے گا۔ اگر عورت کو طلاق یا شوہر کے انتقال کا علم نہ ہو یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جائے' تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی' کیونکہ عدت کے واجب ہونے کا بنیادی سبب طلاق یا وفات ہے' لہٰذا اس کا آغاز بھی سبب کے موجود ہونے کے وقت سے شمار ہوگا۔ سمرقند اور بخارا کے مشائخ کا فتویٰ اس بارے میں یہ ہے: عدت کا آغاز اقرار کے وقت سے ہوگا تا کہ باہمی اتفاق کا الزام دور کیا جا سکے۔ فاسد نکاح میں عدت کا آغاز' تفریق کے وقت سے ہوگا یا پھر اس وقت سے ہوگا جب صحبت کرنے والے شخص نے صحبت نہ کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا ہو۔ امام زفر فرماتے ہیں: عدت کا آغاز سب سے آخری مرتبہ صحبت کرنے کے بعد سے شروع ہوگا' کیونکہ وہ صحبت ہی عدت کے وجوب کا سبب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: فاسد عقد میں جتنی مرتبہ بھی صحبت کی گئی ہے' وہ سب ایک ہی مرتبہ شمار ہوگی' کیونکہ سب کی نسبت ایک ہی فاسد عقد کی طرف ہے' اس لیے ان تمام صحبتوں کے عوض میں ایک ہی مہر دیا جاتا ہے' تو جب تک علیحدگی نہ ہو جائے یا صحبت ترک کرنے کا پختہ ارادہ نہ ہو' اس وقت تک عدت کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ ابھی صحبت کا احتمال موجود ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے: شبہ کی وجہ سے صحبت کرنے کو بھی حقیقی صحبت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا' کیونکہ صحبت ایک مخفی عمل ہے اور یہاں یہ ضرورت درپیش ہے کہ صحبت کرنے والے شخص کے علاوہ' دوسرے شخص کے حق میں اس کا حکم معلوم کیا جائے۔

وقت عدت کے شروع ہونے کا فقہی بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ واضح کیا ہے: جس عدت کا تعلق طلاق سے ہو اس کا آغاز طلاق ہونے کے فوراً بعد ہو جاتا ہے اور جس عدت کا تعلق وفات سے اس کا آغاز شوہر کے انتقال کے فوراً بعد ہو جاتا ہے۔ خواہ عورت کو طلاق ہو جانے یا شوہر کے انتقال کا علم نہ ہو سکے۔ اس عورت کی عدت پوری ہو جائے گی۔

مصنف نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے۔ عدت کے وجود کا سبب طلاق ہونا یا شوہر کا انتقال ہے' لہٰذا عدت کی ابتداء میں

سبب کی موجودگی کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: طلاق میں عدت کا آغاز اس وقت ہوگا جب شوہر اقرار کرے اس کی وجہ یہ ہے: ایسی صورت میں ان میاں بیوی پر یہ الزام عائد نہیں کیا جاسکے گا' انہوں نے باہمی رضامندی کے ساتھ اپنے کسی منافع کے حصول کے لئے سابقہ کسی وقت میں طلاق دیئے جانے اور موجودہ وقت میں اسی طلاق کی عدت ختم ہوجانے کا دعویٰ کیا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب نکاح فاسد ہو تو اس میں بھی عدت لازم ہوتی ہے' اور اس عدت کا آغاز اس وقت ہوگا۔ جب اس مرد اور عورت کے درمیان علیحدگی کردی جائے' یا اس کا آغاز اس وقت ہوگا' جب صحبت کرنے والا شخص اس بات کا پختہ ارادہ کرے کہ اب وہ صحبت نہیں کرے گا۔

مصنف نے یہاں یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں امام زفر کی رائے مختلف ہے' کیونکہ ان کے نزدیک فاسد نکاح میں سب سے آخری مرتبہ جو صحبت کی گئی تھی عدت کا آغاز اس وقت سے ہوگا۔

انہوں نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: یہاں عدت واجب کرنے کا بنیادی سبب صحبت کرنا ہے' لہٰذا عدت کے آغاز میں سب سے آخری صحبت کا اعتبار کیا جائے گا۔

احناف اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: فاسد عقد میں جتنی مرتبہ بھی صحبت کی گئی ہو' وہ سب ایک ہی صحبت شمار ہوں گی' کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی نسبت ایک ہی عقد کی طرف ہے' یہی وجہ ہے: ایسے فاسد عقد میں کئی مرتبہ صحبت کر لینے کے باوجود ایک ہی مہر کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اس لئے علیحدگی ہوجانے یا صحبت نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرنے سے پہلے عدت ثابت نہیں ہوگی' کیونکہ اس کے غیر کے موجود ہونے کا جواز یعنی امکان بہر حال پایا جارہا ہے۔

یہاں مصنف نے احناف کے مؤقف کی تائید میں دوسری دلیل یہ پیش کی ہے: شبہ کی وجہ سے کی جانے والی صحبت حقیقی وطی کی قائم مقام ہوگی' کیونکہ صحبت کرنے والے شخص کو شبہ کے اعتبار سے وطی کرنے کی قدرت حاصل ہے' اس لیے جب تک مرد اور عورت میں علیحدگی نہیں ہوگی۔ یا مرد جب تک صحبت نہ کرنے کا پختہ ارادہ نہیں کرے گا۔ اس وقت تک دوبارہ صحبت کرنے کا امکان موجود رہے گا' اور جب تک صحبت کا امکان رہے گا عدت کا آغاز نہیں ہوسکے گا۔

یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: حقیقی طور پر صحبت کا مخفی ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہاں عدت کی معرفت کی ضرورت متعلقہ فریقین کو ہے' اور ان کے لئے وطی کی حقیقت کوئی پوشیدہ معاملہ نہیں ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: یہاں یہ امکان پایا جاتا ہے: دوسرا شخص اس بارے میں حکم کی معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو۔ یعنی کوئی اور شخص اس عورت کے ساتھ صحیح نکاح کرنا چاہتا ہے' تو اب اسے یہ ضرورت پیش آئے گی: وہ اس بات

سے واقف ہو کہ اس عورت کی عدت کا آغاز کب ہوا تھا اور اختتام کب ہوا؟ تو دوسرے کے حق کی اس ضرورت کے پیش نظر اس امر کو مخفی قرار دیا جائے گا۔

عدت ختم ہونے میں عورت کے قول کے اعتبار کا بیان

(وَإِذَا قَالَتِ الْمُعْتَدَّةُ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا مَعَ الْيَمِينِ) لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي ذَلِكَ وَقَدِ اتُّهِمَتْ بِالْكَذِبِ فَتَحْلِفُ كَالْمُودَعِ .

(وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِي عِدَّتِهَا وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَعَلَيْهِ مَهْرٌ كَامِلٌ وَعَلَيْهَا عِدَّةٌ مُسْتَقْبَلَةٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ وَعَلَيْهَا إتْمَامُ الْعِدَّةِ الْأُولَى) لِأَنَّ هَذَا طَلَاقٌ قَبْلَ الْمَسِيسِ فَلَا يُوجِبُ كَمَالَ الْمَهْرِ وَلَا اسْتِئْنَافَ الْعِدَّةِ، وَإِكْمَالُ الْعِدَّةِ الْأُولَى إنَّمَا يَجِبُ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ، إلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ حَالَ التَّزَوُّجِ الثَّانِي، فَإِذَا ارْتَفَعَ بِالطَّلَاقِ الثَّانِي ظَهَرَ حُكْمُهُ، كَمَا لَوِ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ ثُمَّ أَعْتَقَهَا .

وَلَهُمَا أَنَّهَا مَقْبُوضَةٌ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً بِالْوَطْأَةِ الْأُولَى وَبَقِيَ أَثَرُهُ وَهُوَ الْعِدَّةُ، فَإِذَا جَدَّدَ النِّكَاحَ وَهِيَ مَقْبُوضَةٌ نَابَ ذَلِكَ الْقَبْضُ عَنِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ فِي هَذَا النِّكَاحِ كَالْغَاصِبِ يَشْتَرِي الْمَغْصُوبَ الَّذِي فِي يَدِهِ يَصِيرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ، فَوَضَحَ بِهَذَا أَنَّهُ طَلَاقٌ بَعْدَ الدُّخُولِ . وَقَالَ زُفَرُ : لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا أَصْلًا ؛ لِأَنَّ الْأُولَى قَدْ سَقَطَتْ بِالتَّزَوُّجِ فَلَا تَعُودُ، وَالثَّانِيَةُ لَمْ تَجِبْ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب عدت بسر کرنے والی عورت نے یہ بات کہی: میری عدت گزر چکی ہے' اور شوہر اس کی بات کو جھٹلا دے تب عورت قسم اٹھا کر اپنی بات کی تصدیق کردے تو اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' کیونکہ اس بارے میں وہ امین تصور کی جائے گی' لیکن اس پر غلط بیانی کا الزام لگایا گیا ہے اس لیے مودع کی طرح اسے قسم اٹھانا ہوگی۔ اگر کوئی شخص عورت کو طلاق بائنہ دیدے' اور پھر عدت کے دوران ہی اس سے نکاح کرلے لیکن دخول سے پہلے اسے پھر طلاق دیدے' تو مرد کو پورا مہر ادا کرنا ہوگا اور عورت پر مستقل عدت بسر کرنا لازم ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے۔

امام محمد نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں مرد پر نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اور عورت پر پہلی عدت کو پورا کرنا لازم

ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: اسے صحبت سے پہلے طلاق دی گئی ہے اس لیے نہ تو مرد پر پورے مہر کی ادائیگی واجب ہوگی اور نہ ہی عورت پر ازسرنو عدت بسر کرنا لازم ہوگا۔ جہاں تک پہلی عدت کے پورا کرنے کا تعلق ہے تو وہ پہلی طلاق کی وجہ سے لازم ہوئی تھی کیونکہ دوسرے نکاح کا حال ظاہر نہیں ہوسکا۔ لیکن جب دوسرا نکاح طلاق سے زائل ہوگیا تو پہلی طلاق کا حکم ظاہر ہوجائے گا۔ جیسا کہ کوئی شخص اگر ام ولد خرید کر اسے آزاد کردے (تو یہی حکم ہے)۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی دلیل یہ ہے: دراصل عورت پہلی صحبت کی وجہ سے اپنے شوہر کے قبضے میں ہے اور پہلی صحبت کا اثر یعنی عدت ابھی باقی ہے لہٰذا اگر شوہر اس کے ساتھ نئے سرے سے نکاح کرلے اور عورت شوہر کے قبضے میں ہو تو یہ پہلا قبضہ دوسرے نکاح کے واجب قبضے کا قائم مقام ہوجائے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے غلام کو چھین کر اپنے قبضے میں لے اور پھر اس غلام کو مالک سے خرید لے جبکہ وہ غلام پہلے ہی سے اس کے قبضے میں ہے تو پہلا قبضہ ہی قبضہ خرید کے قائم مقام ہوجائے گا تو اس مثال سے یہ بات ظاہر ہوگئی: دوسرے نکاح کے بعد جو طلاق واقع ہوئی ہے وہ دخول کے بعد طلاق شمار ہوگی تو عورت کو پورا مہر ملے گا اور اس پر عدت بسر کرنا لازم ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: عورت پر عدت گزارنا لازم ہی نہیں ہوگا کیونکہ پہلی عدت دوسرے نکاح کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہے لہٰذا وہ دوبارہ نہیں ہوسکتی اور طلاق کی صورت میں دوسری مرتبہ عدت واجب ہی نہیں ہوتی ہے (کیونکہ وہ دخول سے پہلے دی گئی ہے)۔ لیکن اس کا جواب وہی ہے جسے ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

اختتام عدت میں عورت پر قسم ہونے کا اعتبار

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر عورت کہتی ہے کہ عدت پوری ہوچکی اگر اتنا زمانہ گزرا ہے کہ پوری ہوسکتی ہے تو قسم کے ساتھ اُس کا قول معتبر ہے اور اگر اتنا زمانہ نہیں گزرا تو نہیں۔ مہینوں سے عدت ہو جب تو ظاہر ہے کہ اُتنے دن گزرنے پر عدت ہوچکی اور حیض سے ہو تو آزاد عورت کے لیے کم از کم ساٹھ دن ہیں اور لونڈی کے لیے چالیس بلکہ ایک روایت میں حرہ کے لیے اُنتالیس دن کہ تین حیض کی اقل مدت نو دن ہے اور دو طہر کی تیس دن اور باندی کے لیے اکیس دن کہ دو حیض کے چھ دن اور ایک طہر درمیان کا پندرہ دن ہے۔

اور جب مطلقہ کہتی ہے کہ عدت پوری ہوگئی کہ حمل تھا ساقط ہوگیا اگر حمل کی مدت اتنی تھی کہ اعضا بن چکے تھے تو مان لیا جائے گا ورنہ نہیں مثلاً نکاح سے ایک مہینے بعد طلاق دی اور طلاق کے ایک ماہ بعد حمل ساقط ہونا بتاتی ہے تو عدت پوری نہ ہوئی کہ بچے کے اعضا چار ماہ میں بنتے ہیں۔ (ردمحتار، باب عدۃ، ج ۵، ص ۲۱۰، بیروت)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: عدت گزارنے والی عورت جب یہ بیان کردے: میری عدت ختم ہوچکی ہے اور شوہر اس کی بات کی تردید کردے تو اس بارے میں، قسم کے ہمراہ، عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: وہ عورت اس بارے میں امین ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: اگر وہ عورت اس بارے میں امین ہے تو پھر آپ اس سے حلف کیوں لے رہے ہیں تو مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: شوہر نے اس کی بات کو جھٹلا کر اس پر جھوٹ بولنے کا الزام لگایا ہے اس لئے وہ عورت حلف اٹھائے گی کہ وہ سچ کہہ رہی ہے۔

یہ حکم بالکل اسی طرح ہوگا جیسے کوئی شخص کسی کے پاس امانت رکھوائے تو جس کے پاس امانت رکھوائی گی ہو وہ یہ کہے: میں اس امانت کو واپس کرچکا ہوں لیکن رکھوانے والا شخص یہ کہے: واپس نہیں کی ہے تو وہ شخص قسم اٹھائے گا جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی۔ ایسا اس وقت ہوگا جب امانت رکھوانے والا شخص اپنے مؤقف کو تائید میں کوئی ثبوت پیش نہ کرسکتا ہو۔ اگر ثبوت موجود ہوں تو ان کے مطابق حکم ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: ایک شخص اپنی بیوی کو بائنہ طلاق دیدیتا ہے اور پھر اس عورت کی عدت کے دوران اس عورت کے ساتھ شادی کرلیتا ہے پھر اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اُسے طلاق دیدیتا ہے تو اب مرد پر مکمل مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اور عورت پر دوسری عدت مستقل طور پر گزارنا لازم ہوگا یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے۔

اس بارے میں امام محمد کی رائے مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں: شوہر کے ذمے نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اس کی وجہ یہ ہے: شوہر نے عورت کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دیدی ہے اور اصول یہ ہے: جب شوہر بیوی کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دیدے تو نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اور بیوی پر اس دوسرے نکاح کی کوئی عدت لازم نہیں ہوگی کیونکہ اصول یہ ہے: جب شوہر صحبت کرنے سے پہلے طلاق دیدے تو بیوی پر کوئی عدت لازم نہیں ہوتی لیکن کیونکہ عورت پر پہلی عدت پہلی طلاق کی وجہ سے لازم ہوئی تھی تو پہلی عدت کو پورا کرنا اس پر لازم ہے۔

اس کی مثال یہ ہے: اگر کوئی شخص اپنی ام ولد کو خرید کر آزاد کردے۔

اس کی صورت یہ ہوگی: کوئی شخص کسی کنیز کے ساتھ شادی کرلیتا ہے اور وہ کنیز اس شخص کے بچوں کو جنم دیتی ہے۔ پھر وہ شخص اس کنیز کو خرید کر آزاد کردیتا ہے تو اس شخص نے جیسے ہی اپنی بیوی کو خریدا تو اس کنیز کا نکاح زائل ہوجائے گا کیونکہ ملک نکاح اور ملک رقبہ ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے ہیں۔ نکاح ختم ہونے کی وجہ سے عورت پر عدت بسر کرنا لازم ہوجائے گا۔

اور کیونکہ عورت کنیز ہے اس لیے اس کی عدت دو حیض ہوگی لیکن جب شوہر نے اسے آزاد کردیا تو اب اس کی عدت آزاد عورتوں کی طرح تین حیض ہونی چاہیے لیکن آزاد ہونے سے پہلے جب وہ شوہر کی مملوک تھی اس وقت اس کے حق میں عدت ظاہر نہیں ہوئی لیکن جب شوہر کے آزاد کرنے کے نتیجے میں یہ ملکیت زائل ہوگی تو عدت کا حکم ظاہر ہوجائے گا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: پہلی صحبت کی وجہ سے وہ عورت

درحقیقت ابھی شوہر کے قبضے میں ہے' اور پہلی صحبت کا اثر یعنی عدت ابھی باقی ہے جب شوہر اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کرتا ہے' جبکہ وہ عورت پہلے ہی اس کے قبضے میں ہے' تو یہ قبضہ دوسرے نکاح کے واجب قبضے کے قائم مقام ہو جائے گا۔

اس کی مثال یہ ہے ایک شخص کسی دوسرے کی چیز غصب کر لیتا ہے' اور پھر دوسرے سے وہی چیز خرید لیتا ہے' جسے اس نے غصب کیا تھا تو اب وہ شخص صرف اس عقد کی وجہ سے اس چیز کو قبضے میں لینے والا شمار ہوگا' یعنی غصب کی وجہ سے ہونے والا قبضہ' خریداری کی وجہ سے ہونے والے قبضے کا قائم مقام ہو جائے گا۔

اس طرح سابقہ مسئلے میں شوہر کا پہلے نکاح کا قبضہ دوسرے نکاح کے قبضے کا قائم مقام ہو جائے گا' اور اس سے یہ بات ثابت ہوگی: دوسرے نکاح کے بعد جو طلاق واقع ہوئی ہے' وہ صحبت ہو جانے کے بعد واقع ہوئی ہے' اس لئے شوہر کے ذمے پورے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی' اور عورت پر مکمل عدت لازم ہوگی۔

اس بارے میں امام زفر کی رائے بالکل مختلف ہے' وہ اس بات کے قائل ہیں: عورت پر عدت لازم ہی نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: دوسرے نکاح کے نتیجے میں پہلی عدت ساقط ہو جائے گی' اور دوسری طلاق کیونکہ صحبت سے پہلے ہوئی ہے' اس لئے اس میں عدت واجب ہی نہیں ہوگی۔ مصنف فرماتے ہیں: اس کا جواب وہی ہے' جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

غیر مسلم عورت پر عدت لازم نہیں ہوتی

قَالَ (وَاِذَا طَلَّقَ الذِّمِّیُّ الذِّمِّیَّةَ فَلَا عِدَّةَ عَلَیْهَا وَكَذَا اِذَا خَرَجَتْ الْحَرْبِیَّةُ اِلَیْنَا مُسْلِمَةً، فَاِنْ تَزَوَّجَتْ جَازَ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ حَامِلًا، وَهٰذَا كُلُّهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَقَالَا : عَلَیْهَا وَعَلَی الذِّمِّیَّةِ الْعِدَّةُ) اَمَّا الذِّمِّیَّةُ فَالِاخْتِلَافُ فِیْهَا نَظِیْرُ الِاخْتِلَافِ فِیْ نِكَاحِهِمْ مَحَارِمَهُمْ، وَقَدْ بَیَّنَّاهُ فِیْ كِتَابِ النِّكَاحِ، وَقَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ فِیْمَا اِذَا كَانَ مُعْتَقَدُهُمْ اَنَّهُ لَا عِدَّةَ عَلَیْهَا، وَاَمَّا الْمُهَاجِرَةُ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا اَنَّ الْفُرْقَةَ لَوْ وَقَعَتْ بِسَبَبٍ اٰخَرَ وَجَبَتْ الْعِدَّةُ فَكَذَا بِسَبَبِ التَّبَایُنِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا هَاجَرَ الرَّجُلُ وَتَرَكَهَا لِعَدَمِ التَّبْلِیْغِ.

وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالٰی (لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ) وَلِاَنَّ الْعِدَّةَ حَیْثُ وَجَبَتْ كَانَ فِیْهَا حَقُّ بَنِیْ آدَمَ وَالْحَرْبِیُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ حَتّٰی كَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ اِلَّا اَنْ

تَكُوْنَ حَامِلًا لِاَنَّ فِیْ بَطْنِهَا وَلَدًا ثَابِتَ النَّسَبِ. وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهُ یَجُوْزُ نِكَاحُهَا وَلَا یَطَؤُهَا كَالْحُبْلٰی مِنَ الزِّنَا وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ.

ترجمہ

اور جبکوئی ذمی مرد کسی ذمی عورت کو طلاق دیدے' تو اس ذمی عورت پر عدت بسر کرنا لازم نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی حربی عورت مسلمان ہو کر اسلامی سلطنت میں آ جائے (تو یہی حکم ہے)۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: حربی عورت پر عدت بسر کرنا لازم ہوگا اور ذمی عورت پر بھی لازم ہوگا۔ ذمی عورت پر عدت واجب ہونے کی دلیل یہ ہے: ذمی عورت کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ اس نوعیت کا ہے' جو ذمیوں کا دائمی حرام عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں ہے اور ہم اس بات کو کتاب النکاح میں مشرکین کے باہمی نکاح کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔ اس بارے میں امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے: جب ذمیوں کا یہ اعتقاد ہو کہ طلاق یافتہ عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی۔ جو عورت مسلمان ہو کر اسلامی سلطنت میں آئی ہو اس کے بارے میں صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے: اگر علیحدگی کسی دوسری وجہ سے واقع ہوئی ہے' تو عدت واجب ہوگی۔ اسی طرح کفر کی سلطنت کو چھوڑ کر اسلامی سلطنت میں آنے کے نتیجے میں جو علیحدگی واقع ہوئی ہے' اس سے بھی عدت واجب ہوگی' اس کے برخلاف اگر شوہر مسلمان ہو کر اسلامی سلطنت میں آ جائے اور بیوی کو دارالحرب میں چھوڑ آئے تو عدت لازم نہیں ہوگی' کیونکہ اس عورت تک شرعی حکم نہیں پہنچ سکا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم ان عورتوں کے ساتھ نکاح کر لو''۔ اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو دارالحرب سے مسلمان ہو کر تمہارے پاس آ جاتی ہیں۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: انسانوں کے حق کو مدنظر رکھتے ہوئے عدت واجب کی گئی ہے' لیکن حربی شخص کا کوئی حق نہیں ہے' کیونکہ وہ تو جمادات کی مانند ہے' یہاں تک کہ اسے ملکیت میں لایا جا سکتا ہے' لیکن اگر حربی عورت حاملہ ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ اس کے پیٹ میں وہ بچہ موجود ہے جس کا نسب ثابت ہے۔ امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے: ایسی حاملہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہوگا' البتہ اس کے ساتھ صحبت نہیں کی جائے گی' جیسا کہ زناء کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کے ساتھ نکاح کیا جا سکتا ہے' لیکن صحبت نہیں کی جا سکتی' تاہم پہلا قول زیادہ درست ہے۔

شرح

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِیْمَانِهِنَّ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَی الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ یَحِلُّوْنَ لَهُنَّ وَاٰتُوْهُمْ مَّاۤ اَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَاۤ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوْا مَاۤ اَنْفَقْتُمْ وَلْیَسْـَٔلُوْا مَاۤ اَنْفَقُوْا ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ

يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔(ممتحنہ، ۱۰)

اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں کفرستان سے اپنے گھر چھوڑ کر آئیں تو ان کا امتحان کرلو۔ اللہ ان کے ایمان کا حال بہتر جانتا ہے پھر اگر وہ تمہیں ایمان والیاں معلوم ہوں تو انہیں کافروں کو واپس نہ دو نہ یہ۔ انہیں حلال نہ وہ انہیں حلال اور ان کے کافر شوہروں کو دے دو جو ان کا خرچ ہوا۔ اور تم پر کچھ گناہ نہیں کہ ان سے نکاح کرلو۔ جب ان کے مہر انہیں دو اور کافرنیوں کے نکاح پر جمے نہ رہو۔ اور مانگ لو جو تمہارا خرچ ہوا۔ اور کافر مانگ لیں جو انہوں نے خرچ کیا۔ یہ اللہ کا حکم ہے وہ تم میں فیصلہ فرماتا ہے اور اللہ علم و حکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

مہاجر عورتوں کے نکاح و فسخ نکاح میں فقہی تصریحات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ، اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں جب عورت نے عدت کے دن پورے کر لئے اور اب تک اس کا کافر خاوند مسلمان نہیں ہوا تو وہ نکاح فسخ ہو جاتا ہے،

ہاں بعض حضرات کا مذہب یہ بھی ہے کہ عدت پوری کر لینے کے بعد عورت کو اختیار ہے اگر چاہے اپنے اس نکاح کو باقی رکھے گا ر چاہے فسخ کر کے دوسرا نکاح کرلے اور اسی پر ابن عباس والی روایت کو محمول کرتے ہیں۔ پھر حکم ہوتا ہے کہ ان مہاجر عورتوں کے کافر خاوندوں کو ان کے خرچ اخراجات جو ہوئے ہیں وہ ادا کر دو جیسے کہ مہر۔ پھر فرمان ہے کہ اب انہیں ان کے مہر دے کر ان سے نکاح کر لینے میں تم پر کوئی حرج نہیں، عدت کا گذر جانا ولی کا مقرر کرنا وغیرہ جو امور نکاح میں ضروری ہیں ان شرائط کو پورا کر کے ان مہاجرہ عورتوں سے جو مسلمان نکاح کرنا چاہے کر سکتا ہے۔

پھر ارشاد ہوتا ہے کہ تم پر بھی اے مسلمانو ان عورتوں کا اپنے نکاح میں باقی رکھنا حرام ہے جو کافرہ ہیں، اسی طرح کافر عورتوں سے نکاح کرنا بھی حرام ہے اس کے حکم نازل ہوتے ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی دو کافر بیویوں کو فوراً طلاق دے دی جن میں سے ایک نے تو معاویہ بن سفیان سے نکاح کرلیا اور دوسری نے صفوان بن امیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں سے صلح کی اور ابھی تو آپ حدیبیہ کے نیچے کے حصے میں ہی تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی اور مسلمانوں سے کہہ دیا گیا کہ جو عورت مہاجرہ آئے اس کا با ایمان ہونا اور خلوص نیت سے ہجرت کرنا بھی معلوم ہو جائے تو اس کے کافر خاوندوں کو ان کے دیئے ہوئے مہر واپس کر دو اسی طرح کافروں کو بھی یہ حکم سنا دیا گیا، اس حکم کی وجہ وہ عہد نامہ تھا جو ابھی ابھی مرتب ہوا تھا۔

حضرت الفاروق نے اپنی جن دو کافرہ بیویوں کو طلاق دی ان میں سے پہلی کا نام قریبہ تھا یہ ابو امیہ بن مغیرہ کی لڑکی تھی اور دوسری کا نام ام کلثوم تھا جو عمرو بن حرول خزاعی کی لڑکی تھی حضرت عبیداللہ کی والدہ یہ ہی تھی، اس سے ابوجہم بن حذیفہ بن غانم خزاعی نے نکاح کرلیا یہ بھی مشرک تھا، اسی طرح اس حکم کے ماتحت حضرت طلحہ بن عبیداللہ نے اپنی کافرہ بیوی اروی بنت ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب کو طلاق دے دی اس سے خالد بن سعید بن عاص نے نکاح کرلیا۔

پھر ارشاد ہوتا ہے تمہاری بیویوں پر جو تم نے خرچ کیا ہے اسے کافروں سے لے لو جبکہ وہ ان میں چلی جائیں اور کافروں کی

عورتیں جو مسلمان ہو کر تم میں آ جائیں انہیں تم ان کا کیا ہوا خرچ دے دو۔ صلح کے بارے میں اور عورتوں کے بارے میں اللہ کا فیصلہ بیان ہو چکا جو اس نے اپنی مخلوق میں کر دیا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی تمام تر مصلحتوں سے باخبر ہے اور اس کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا اس لئے کہ علی الاطلاق حکیم وہی ہے۔ اس کے بعد کی آیت وان فاتکم الخ کا مطلب حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ جن کفار سے تمہارا عہد و پیمان صلح و صفائی نہیں، اگر کوئی عورت کسی مسلمان کے گھر سے جا کر ان میں جا ملے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کے خاوند کا کیا ہوا خرچ نہیں دیں گے تو اس کے بدلے تمہیں بھی اجازت دی جاتی ہے کہ اگر ان میں سے کوئی عورت مسلمان ہو کر تم میں چلی آئے تو تم بھی اس کے خاوند کو کچھ نہ دو جب تک وہ نہ دیں۔

حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسلمانوں نے تو اللہ کے اس حکم کی تعمیل کی اور کافروں کی جو عورتیں مسلمان ہو کر ہجرت کر کے آئیں ان کے لئے ہوئے مہر ان کے خاوندوں کو واپس کئے لیکن مشرکوں نے اس حکم کے ماننے سے انکار کر دیا اس پر یہ آیت اتری اور مسلمانوں کو اجازت دی گئی کہ اگر تم میں سے کوئی عورت ان کے ہاں چلی گئی ہے اور انہوں نے تمہاری خرچ کی ہوئی رقم ادا نہیں کی تو جب ان میں سے کوئی عورت تمہارے ہاں آ جائے تو تم اپنا وہ خرچ نکال کر باقی اگر کچھ بچے تو دے دو ورنہ معاملہ ختم ہوا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کا یہ مطلب مروی ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا جاتا ہے کہ جو مسلمان عورت کافروں میں جا ملے اور کافر اس کے خاوند کو اس کا کیا ہوا خرچ ادا نہ کریں تو مال غنیمت میں سے آپ اس مسلمان کو بقدر اس کے خرچ کے دے دیں، پس فعاقبم کے معنی یہ ہوئے کہ پھر تمہیں قریش یا کسی اور جماعت کفار سے مال غنیمت ہاتھ لگے تو ان مردوں کو جن کی عورتیں کافروں میں چلی گئی ہیں ان کا کیا ہوا خرچ ادا کر دو، یعنی مہر مثل، ان اقوال میں کوئی تضاد نہیں مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت اگر ناممکن ہو تو وہ سہی ورنہ مال غنیمت میں سے اسے اس کا حق دے دیا جائے دونوں باتوں میں اختیار ہے اور حکم میں وسعت ہے حضرت امام ابن جریر اس تطبیق کو پسند فرماتے ہیں۔

میدان جنگ سے قبضہ میں آنے والی عورتیں

یعنی خاوندوں والی عورتیں بھی حرام ہیں، ہاں کفار عورتیں جو میدان جنگ میں قید ہو کر تمہارے قبضے میں آئیں تو ایک حیض گزارنے کے بعد وہ تم پر حلال ہیں، مسند احمد میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جنگ اوطاس میں قید ہو کر ایسی عورتیں آئیں جو خاوندوں والیاں تھیں تو ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی بابت سوال کیا تب یہ آیت اتری ہم پر ان سے ملنا حلال کیا گیا ترمذی ابن ماجہ اور صحیح مسلم وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے،

طبرانی کی روایت میں ہے کہ یہ واقعہ جنگ خیبر کا ہے، سلف کی ایک جماعت اس آیت کے عموم سے استدلال کر کے فرماتی ہے کہ لونڈی کو بیچ ڈالنا ہی اس کے خاوند کی طرف سے اسے طلاق کامل کے مترادف ہے، ابراہیم سے جب یہ مسئلہ پوچھا گیا تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا جب کوئی خاوند والی لونڈی بیچی جائے تو اس کے جسم کا زیادہ حقدار اس کا مالک ہے،

حضرت ابی بن کعب حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابن عباس کا بھی یہی فتویٰ ہے کہ اس کا بکنا ہی اس کی طلاق ہے، ابن جریر میں ہے کہ لونڈی کی طلاقیں چھ ہیں، بیچنا بھی طلاق ہے آزاد کرنا بھی ہبہ کرنا بھی برات کرنا بھی اور اس کے خاوند کا طلاق دینا بھی (یہ پانچ صورتیں تو بیان ہوئیں چھٹی صورت نہ تفسیر ابن کثیر میں ہے نہ ابن جریر میں)

حضرت ابن المسیب فرماتے ہیں کہ خاوند والی عورتوں سے نکاح حرام ہے لیکن لونڈیاں ان کی طلاق ان کا بک جانا ہے، حضرت معمر اور حضرت حسن بھی یہی فرماتے ہیں ان بزرگوں کا تو یہ قول ہے لیکن جمہور ان کے مخالف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بیچنا طلاق نہیں اس لئے کہ خریدار بیچنے والے کا نائب ہے اور بیچنے والا اس نفع کو اپنی ملکیت سے نکال کر بیچ رہا ہے، ان کی دلیل حضرت بریرہ والی حدیث ہے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جب انہیں خرید کر آزاد کر دیا تو ان کا نکاح مغیث سے فسخ نہیں ہوا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فسخ کرنے اور باقی رکھنے کا اختیار دیا اور حضرت بریرہ نے فسخ کرنے کو پسند کیا یہ واقعہ مشہور ہے، پس اگر بک جانا ہی طلاق ہوتا جیسے ان بزرگوں کا قول ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بریرہ کو ان کے بک جانے کے بعد اپنے نکاح کے باقی رکھنے نہ رکھنے کا اختیار نہ دیتے، اختیار دینا نکاح کے باقی رہنے کی دلیل ہے، تو آیت میں مراد صرف وہ عورتیں ہیں جو جہاد میں قبضہ میں آئیں واللہ اعلم۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ محصنات سے مراد پاک دامن عورتیں ہیں یعنی عفیفہ عورتیں جو تم پر حرام ہیں جب تک کہ تم نکاح اور گواہ اور مہر اور ولی سے ان کی عصمت کے مالک نہ بن جاؤ خواہ ایک ہو خواہ دو خواہ تین خواہ چار ابو العالیہ اور طاؤس یہی مطلب بیان فرماتے ہیں۔ عمر اور عبید فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ چار سے زائد عورتیں تم پر حرام ہیں ہاں کنیزوں میں یہ گنتی نہیں۔ پھر فرمایا کہ یہ حرمت اللہ تعالیٰ نے تم پر لکھ دی ہے یعنی چار کی پس تم اس کی کتاب کو لازم پکڑو اور اس کی حد سے آگے نہ بڑھو، اس کی شریعت اور اس کے فرائض کے پابند رہو، یہ بھی کہا گیا ہے کہ حرام عورتیں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ظاہر کر دیں۔

پھر فرماتا ہے کہ جن عورتوں کا حرام ہونا بیان کر دیا گیا ان کے علاوہ اور سب حلال ہیں، ایک مطلب یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان چار سے کم تم پر حلال ہیں، لیکن یہ قول دور کا قول ہے اور صحیح مطلب پہلا ہی ہے اور یہی حضرت عطا کا قول ہے، حضرت قتادہ اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد لونڈیاں ہیں، یہی آیت ان لوگوں کی دلیل ہے جو دو بہنوں کے جمع کرنے کی حلت کے قائل ہیں اور ان کی بھی جو کہتے ہیں کہ ایک آیت اسے حلال کرتی ہے اور دوسری حرام۔ پھر فرمایا تم ان حلال عورتوں کو اپنے مال سے حاصل کرو چار تک تو آزاد عورتیں اور لونڈیاں بغیر تعین کے لیکن ہو بہ طریق شرع۔ اسی لئے فرمایا زنا کاری سے بچنے کے لئے اور صرف شہوت رانی مقصود نہیں ہونا چاہئے۔ پھر فرمایا کہ جن عورتوں سے تم فائدہ اٹھاؤ ان کے اس فائدہ کے مقابلہ میں مہر دے دیا کرو، جیسے اور آیت میں ہے و کیف تاخذونہ وقد افضی بعضکم الی بعض یعنی تم مہر کو عورتوں سے کیسے لوگے حالانکہ ایک دوسرے سے مل چکے ہو اور فرمایا و اتوا النساء صدقاتھن نحلتہ عورتوں کے مہر بخوشی دے دیا کرو اور جگہ فرمایا و لا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموھن شیا الخ، تم نے جو کچھ عورتوں کو دے دیا ہو اس میں سے واپس لینا تم پر حرام ہے، اس آیت سے نکاح

متعہ پر استدلال کیا ہے بیشک متعہ ابتداء اسلام میں مشروع تھا لیکن پھر منسوخ ہو گیا، امام شافعی اور علمائے کرام کی ایک جماعت نے فرمایا ہے کہ دو مرتبہ متعہ مباح ہوا پھر منسوخ ہوا۔ بعض کہتے ہیں اس سے بھی زیادہ بار مباح اور منسوخ ہوا، اور بعض کا قول ہے کہ صرف ایک بار مباح ہوا پھر منسوخ ہو گیا پھر مباح نہیں ہوا۔

حضرت ابن عباس اور چند دیگر صحابہ سے ضرورت کے وقت اس کی اباحت مروی ہے، حضرت امام احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت ایسی ہی مروی ہے ابن عباس ابی بن کعب سعید بن جبیر اور سدی سے منھن کے بعد الی اجل مسمی کی قرأت مروی ہے، مجاہد فرماتے ہیں یہ آیت نکاح متعہ کی بابت نازل ہوئی ہے،۔

لیکن جمہور اس کے برخلاف ہیں اور اس کا بہترین فیصلہ بخاری و مسلم کی حضرت علی والی روایت کر دیتی ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر والے دن نکاح متعہ سے اور گھریلو گدھوں کے گوشت سے منع فرما دیا، اس حدیث کے الفاظ کتب احکام میں مقرر ہیں، صحیح مسلم شریف میں حضرت سیرہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے غزوہ میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے آپ نے ارشاد فرمایا اے لوگو میں نے تمہیں عورتوں سے متعہ کرنے کی رخصت دی تھی یاد رکھو بیشک اب اللہ تبارک و تعالیٰ نے اسے قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے جس کے پاس اس قسم کی کوئی عورت ہو تو اسے چاہئے کہ اسے چھوڑ دے اور تم نے جو کچھ انہیں دے رکھا ہو اس میں سے ان سے کچھ نہ لو،

صحیح مسلم شریف کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے حجتہ الوداع میں یہ فرمایا تھا، یہ حدیث کئی الفاظ سے مروی ہے، جن کی تفصیل کی جگہ احکام کی کتابیں ہیں، پھر فرمایا کہ تقرر کے بعد بھی اگر تم بہ رضامندی کچھ طے کر لو تو کوئی حرج نہیں، اگلے جملے کو متعہ پر محمول کرنے والے تو اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ جب مدت مقررہ گزر جائے پھر مدت کو بڑھا لینے اور جو دیا ہو اس کے علاوہ اور کچھ دینے میں کوئی گناہ نہیں،

سدی کہتے ہیں اگر چاہے تو پہلے کے مقرر مہر کے بعد جو دے چکا ہے وقت کے ختم ہونے سے پیشتر پھر کہہ دے کہ میں اتنی اتنی مدت کے لئے پھر متعہ کرتا ہوں پس اگر اس نے رحم کی پاکیزگی سے پہلے دن بڑھا لئے تو جب مدت پوری ہو جائے تو پھر اس کا کوئی دباؤ نہیں وہ عورت الگ ہو جائے گی اور حیض تک ٹھہر کر اپنے رحم کی صفائی کر لے گی ان دونوں میں میراث نہیں نہ یہ عورت اس مرد کی وارث نہ یہ مرد اس عورت کا، اور جن حضرات نے اس جملہ کو نکاح مسنون کے مہر کی کے مصداق کہا ہے ان کے نزدیک تو مطلب صاف ہے کہ اس مہر کی ادائیگی تاکیداً بیان ہو رہی ہے جیسے فرمایا مہر بہ آسانی اور بہ خوشی دے دیا کرو، اگر مہر کے مقرر ہو جانے کے بعد عورت اپنے پورے حق کو یا تھوڑے سے حق کو چھوڑ دے صاف کر دے اس سے دست بردار ہو جائے تو میاں بیوی میں سے کسی پر کوئی گناہ نہیں،

حضرت حضرمی فرماتے ہیں کہ لوگ اقرار دیتے ہیں پھر ممکن ہے کہ تنگی ہو جائے تو اگر عورت اپنا حق چھوڑ دے تو جائز ہے، امام ابن جریر بھی اسی قول کو پسند کرتے ہیں، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ مہر کی رقم پوری پوری اس کے حوالے کر دے پھر

اسے بسنے اور الگ ہونے کا پورا پورا اختیار دے، پھر ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ علیم وحکیم ہے ان کا احکام میں جو حلت وحرمت کے متعلق ہیں جو رحمتیں ہیں اور جو مصلحتیں ہیں انہیں وہی بخوبی جانتا ہے۔

اہل ظواہر کے نزدیک مفقود شوہر عورت کی عدت کا بیان

اس مسئلہ میں فقہاء کرام کے کئی ایک اقوال ہیں کہ عورت کتنی مدت انتظار کرے تا کہ خاوند پر موت کا حکم لگایا جاسکے:

محقق علماء کرام نے راجح یہ قرار دیا ہے کہ اس مدت کی تقدیر حاکم کے اجتھاد پر منحصر ہے، اور اس میں حالات و اوقات اور قرائن کے اعتبار سے اختلاف ہوسکتا ہے تو اس طرح قاضی اپنے اجتھاد سے اس مدت کو مقرر کرے گا جو اس کے ظن غالب میں ہو کہ اس دوران اس کی موت واقع ہوسکتی ہے۔

تو اس مدت کے اختتام پر وہ عورت فوت شدہ خاوند کی عدت چار ماہ دس دن گزارے گی، اور اس عدت کے اختتام پر وہ شادی کرسکتی ہے۔

اور اگر اسے خاوند کی جگہ کا علم ہے اور اس نے اس مدت میں اس سے علیحدگی اختیار کر رکھی ہے تو اس کا حکم ایلاء والا حکم ہوگا، لھذا عورت یا اس کا ولی اس سے رابطہ کرے گا یا پھر اس معاملے کو حاکم تک لیجایا جائے جو خاوند کو مجبور کرے کہ وہ بیوی کے پاس واپس آئے اور اگر وہ واپس آنے سے انکار کردے تو حاکم اس کی جانب سے ایک طلاق دے گا یا پھر نکاح فسخ کردے گا۔

اسقاط حمل کی صورت میں حاملہ کی عدت کا بیان

علماء کرام کا اس پر بھی اجماع ہے کہ اگر اس نے بچے کی تخلیق کے بعد وضع حمل کردیا تو اس کی عدت ختم ہوجائے گی۔

(المغنی لابن قدامہ المقدسی (11 / 229)

اور حمل کے اسی (80) دن کے بعد بچے کی تخلیق یعنی شکل وصورت بنی شروع ہوجاتی ہے، اور غالبا نوے (90) دن کی تکمیل میں تخلیق بھی مکمل ہوجاتی ہے۔ لھذا اس بنا پر جس عورت نے حمل کے پانچویں ماہ میں حمل ساقط کردیا، سب علماء کرام کے ہاں اس کی عدت ختم ہوجائے گی، اور اس کی عدت ختم ہوجانے پر خاوند کے لیے رجوع کا حق ختم ہوجاتا ہے۔ لیکن خاوند کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اگر چاہے تو نیا نکاح کرسکتا ہے، اور اس میں نکاح کی وہ سب شروط پائی جانی ضروری ہیں جو نکاح میں پائی جاتی ہیں مثلا مہر، گواہوں کی موجودگی، عورت کی رضامندی، اور ولی کی موجودگی۔

اور اس شخص پر جو اسقاط حمل کا سبب بنا ہے دو چیزیں باقی رہتی ہیں۔

اول: اس کے ذمہ قتل خطاء کا کفارہ ہے، جو ایک مومن غلام آزاد کرنا، اور اگر وہ غلام نہ پاسکے تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور جو شخص کسی مسلمان کو بلاقصد مار ڈالے، اس پر ایک مسلمان غلام کی گردن آزاد کرنا اور مقتول کے عزیزوں کو دیت دینا ہے، ہاں یہ اور بات ہیکہ وہ لوگ بطور صدقہ معاف کردیں۔۔۔

پھر اسی آیت میں آگے فرمایا: پس جو نہ پائے اس کے ذمے دو مہینے کے لگاتار روزے ہیں، اللہ تعالی سے بخشوانے کے لیے اور اللہ تعالی بخوبی جاننے والا اور حکمت والا ہے) النساء (92)

دوم: اس کے ذمہ بچے کی دیت کی ادائیگی بھی ہے (اور وہ ماں کی دیت کا دسواں حصہ ہے، اور مسلمان عورت کی دیت پچاس اونٹ ہیں جو اندازا ساٹھ ہزار سعودی ریال بنتے ہیں) لھذا والد کو چاہیے کہ وہ بچے کے ورثاء کو چھ ہزار ریال یا پھر ان کی قیمت کی دوسری کرنسی کی ادائیگی کرے، اور ان پر تقسیم کی جائے گی کیونکہ بچہ فوت ہوچکا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ والد اس دیت میں کسی چیز کا بھی وارث نہیں بن سکتا کیونکہ قاتل مقتول کا وارث نہیں بن سکتا۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔ (اور اگر مجرم بچے کو گرانے والا اس کا باپ یا اس کے ورثاء میں سے کوئی اور ہو تو اس کے ذمہ غرۃ ہے، (اور غرۃ غلام یا لونڈی کو کہا جاتا ہے جس کی قیمت پانچ اونٹ ہیں، اور پر بیان ہوچکا ہے کہ وہ اندازا چھ ہزار سعودی ریال بنتے ہیں) وہ اس میں سے کسی بھی چیز کا وارث نہیں ہوگا، اور ایک غلام آزاد کرے گا، امام زھری اور امام شافعی وغیرہ کا یہی قول ہے) (المغنی لابن قدامہ المقدسی (12 / 81)

فقہاء کرام کی ایک جماعت کا بیان ہے کہ جب عورت کو خلوت کے بعد اور دخول سے قبل طلاق دے دی جائے تو وہ باکرہ ہی رہتی ہے، اور اسی طرح شادی کریگی جس طرح باکرہ اور کنواری عورتیں کرتی ہیں.

درر الاحکام میں درج ہے۔

"جسے صحیح خلوت کے بعد طلاق ہوئی ہو اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی ہو، یا پھر دخول سے قبل طلاق ہوجائے تو وہ کنواری لڑکیوں کی طرح ہی شادی کریگی، چاہے اس پر عدت واجب ہوتی ہے، کیونکہ وہ حقیقت میں باکرہ ہے اور اس میں حیاء موجود ہے"

دیکھیں: درر الاحکام (1 /. (336

اور الفتاوی الھندیۃ میں درج ہے ": ہمارے اصحاب (حنفی مذہب پر) نے صحیح خلوت کو بعض احکام میں وطء کے قائم مقام کیا ہے۔ اور بکارت زائل ہونے میں خلوت وطء کے قائم مقام نہیں ہوتی حتی کہ کنواری عورت کے ساتھ خلوت کرے اور پھر اسے طلاق دے دے تو اس کی شادی کنواریوں کی طرح ہی کریگی۔ (الفتاوى الهندية (1 /. (306)

اور کتاب "بلغة السالك للصاوى (4 / 354) اور الانصاف (8 / 284) میں بھی اسی طرح کلام درج ہے۔

دوم: جب بیوی خاوند کی کسی کوتاہی اور ایسے سبب کے بغیر ہی طلاق کا مطالبہ کرے جو طلاق طلب کرنے کا باعث نہ بن سکتا ہو، تو خاوند کو یہ مطالبہ رد کرنے کا حق حاصل ہے، اور وہ بیوی سے خلع کرسکتا ہے کہ وہ مہر واپس کرے۔

فَصۡلٌ

﴿یہ فصل عورت کے سوگ کے بیان میں ہے﴾

فصل سوگ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے عدت کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب وہ عدت کی کیفیت اور عدت والی عورت پر کیا احکام واجب ہیں اور کیا احکام واجب نہیں ہیں ان کو بیان کر رہے ہیں۔ اس فصل میں مصنف علیہ الرحمہ بیان کریں گے عدت والی عورت پر کن امور کا خیال رکھنا ضروری ہے اور کن افعال سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ اور حد کا معنی منع ہے۔ چونکہ عدت میں عورت کو بناؤ سنگھار سے منع کر دیا جاتا ہے لہذا اس کو حداد سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۱۳۶، بیروت)

سوگ کا فقہی مفہوم

سوگ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بناؤ سنگھار ترک کر دے اور خوشبو و سرمہ وغیرہ لگانے سے پرہیز کرے چنانچہ یہ سوگ کرنا کسی دوسری میت پر تو تین دن سے زیادہ جائز نہیں ہے۔ لیکن اپنے شوہر کی وفات پر چار مہینے دس دن تک یعنی ایام عدت میں سوگ کرنا واجب ہے۔

اب رہی یہ بات کہ چار مہینے دس دن یعنی عدت کی مدت کی ابتداء کب سے ہوگی تو جمہور علماء کے نزدیک اس مدت کی ابتداء خاوند کی موت کے بعد سے ہوگی لیکن حضرت علی اس کے قائل تھے کہ عدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جس وقت کہ عورت کو خاوند کے انتقال کی خبر ہوئی ہے لہذا اگر کسی عورت کا خاوند کہیں باہر سفر وغیرہ میں مر گیا اور اس عورت کو اس کی خبر نہیں ہوئی یہاں تک کہ چار مہینے دس دن گزر گئے تو جمہور علماء کے نزدیک عدت پوری ہوگئی جب کہ حضرت علی کے قول کے مطابق اس کی عدت پوری نہیں ہوگی بلکہ اس کو خبر ہونے کے وقت سے چار مہینے دس دن تک عدت میں بیٹھنا ہوگا۔

حضرت ام عطیہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی عورت کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ کرے ہاں اپنے شوہر کے مرنے پر چار مہینے دس دن تک سوگ کرے اور ان ایام یعنی زمانہ عدت میں عصب کے علاوہ نہ تو کوئی رنگین کپڑا پہنے نہ سرمہ لگائے اور نہ خوشبو لگائے البتہ حیض سے پاک ہوتے وقت تھوڑا سا قسط یا اظفار استعمال کرے تو قباحت نہیں (بخاری و مسلم)

(وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِىْٓ اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِىْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ۔(البقرہ، ۲۳۵)

اور تم پر گناہ نہیں اس میں کہ اشارۃً عورتوں کے نکاح کا پیغام دو یا اپنے دل میں چھپا رکھو، اللہ (عزوجل) کو معلوم ہے کہ تم اُن کی یاد کرو گے ہاں اُن سے خفیہ وعدہ مت کرو مگر یہ کہ اُتنی ہی بات کرو جو شرع کے موافق ہے۔ اور عقد نکاح کا پکا ارادہ نہ کرو جب تک کتاب کا حکم اپنی میعاد کو نہ پہنچ جائے اور جان لو کہ اللہ (عزوجل) اُس کو جانتا ہے جو تمھارے دلوں میں ہے تو اُس سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ (عزوجل) بخشنے والا، حلم والا ہے۔

سو اس سے واضح فرما دیا گیا کہ عدت کے دوران ایسی عورتوں سے اشارہ و کنایہ میں نکاح کا پیغام دینے میں کوئی حرج نہیں، مثلاً یہ کہے کہ مجھے اپنے گھر سنبھالنے کیلئے ایک شریف عورت کی ضرورت ہے، یا یہ کہ آپ جیسی کوئی اچھی خاتون مجھے مل جاتی تو میرے گھر کا نظام بہت اچھی طرح چلتا، یا یہ کہ مجھے کسی وفا شعار شریک حیات کی ضرورت ہے، وغیرہ وغیرہ، سو اصل تو یہی ہے کہ دوران عدت اس طرح کے کسی اشارہ و کنایہ کی بھی اجازت نہ ہوتی، لیکن انسانی فطرت، اور اس کے طبعی میلان کی رعایت میں اسکی اجازت دے دی گئی اسی لئے ارشاد فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم لوگ ان عورتوں کو یاد کرو گے اس لئے تمہارے اس فطری میلان و رجحان کی بناء پر تم کو اس کی اجازت دے دی گئی، لیکن بات صرف اشارہ و کنایہ ہی کی حد تک رہے۔ اس سے آگے بڑھ کر کہیں ان سے کوئی خفیہ عہد و پیمان نہ کر لینا کہ اس سے آگے کئی طرح فتنے جنم لے سکتے ہیں اور مختلف قسم کی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں، والعیاذ باللہ العظیم، خطبہ کا لفظ جب حرف خاء کے پیش کے ساتھ ہو تو اس کے معنی خطاب کے آتے ہیں جیسا کہ جمعے کا خطبہ وغیرہ اور جب یہ اس کے زیر کے ساتھ ہو جیسا کہ یہاں ہے تو اس کے معنی منگنی کے آتے ہیں۔

اس لئے اس کے یہاں صرف ظاہرداری سے کام نہیں چل سکتا۔ بلکہ وہاں پر دلوں کے ارادوں اور نیتوں کو درست رکھنا بھی ضروری ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ اپنے دلوں کے ارادوں کو بھی درست رکھنا۔

بیوہ اور مطلقہ پر سوگ کرنا لازم ہے

قَالَ (وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا اِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْحِدَادُ) اَمَّا الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَحِلُّ لِامْرَاَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ اَنْ تُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ اِلَّا عَلٰى زَوْجِهَا اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا(۱)) وَاَمَّا الْمَبْتُوتَةُ فَمَذْهَبُنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا حِدَادَ عَلَيْهَا لِاَنَّهٗ وَجَبَ اِظْهَارُ التَّاَسُّفِ عَلٰى فَوْتِ زَوْجٍ وَفٰى بِعَهْدِهَا اِلٰى مَمَاتِهٖ وَقَدْ اَوْحَشَهَا بِالْاِبَانَةِ فَلَا تَاَسُّفَ بِفَوْتِهٖ .وَلَنَا مَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُعْتَدَّةَ اَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ) وَقَالَ (الْحِنَّاءُ طِيبٌ(۲)) وَلِاَنَّهٗ يَجِبُ اِظْهَارًا لِلتَّاَسُّفِ عَلٰى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبٌ

لِصَوْنِهَا وَكِفَايَةِ مُؤَنِهَا، وَالْإِبَانَةُ اَقْطَعُ لَهَا مِنَ الْمَوْتِ حَتّٰى كَانَ لَهَا اَنْ تُغَسِّلَهُ مَيِّتًا قَبْلَ الْإِبَانَةِ لَا بَعْدَهَا (وَالْحِدَادُ) وَيُقَالُ الْإِحْدَادُ وَهُمَا لُغَتَانِ (اَنْ تَتْرُكَ الطِّيبَ وَالزِّيْنَةَ وَالْكُحْلَ وَالدُّهْنَ الْمُطَيَّبَ وَغَيْرَ الْمُطَيَّبِ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ اِلَّا مِنْ وَجَعٍ) وَالْمُعْتَدُّ فِيْهِ وَجْهَانِ :اَحَدُهُمَا مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ اِظْهَارِ التَّاَسُّفِ .

وَالثَّانِي :اَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ دَوَاعِي الرَّغْبَةِ فِيْهَا وَهِيَ مَمْنُوْعَةٌ عَنِ النِّكَاحِ فَتَجْتَنِبُهَا كَيْ لَا تَصِيْرَ ذَرِيْعَةً اِلَى الْوُقُوْعِ فِي الْمُحَرَّمِ، وَقَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَاْذَنْ لِلْمُعْتَدَّةِ فِي الْاِكْتِحَالِ (۱) .

وَالدُّهْنُ لَا يَعْرٰى عَنْ نَوْعِ طِيْبٍ وَفِيْهِ زِيْنَةُ الشَّعْرِ، وَلِهٰذَا يُمْنَعُ الْمُحْرِمُ عَنْهُ قَالَ: اِلَّا مِنْ عُذْرٍ لِاَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً، وَالْمُرَادُ الدَّوَاءُ .لَا الزِّيْنَةُ .

رجمہ

اور جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو یا بیوہ عورت' اگر بالغ اور مسلمان ہو تو اس پر سوگ کرنا لازم ہےجہاں تک بیوہ عورت کا تعلق ہے' اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھنے والی کسی بھی عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے البتہ اپنے شوہر کا سوگ چار ماہ دس دن تک کرے گی''۔ جہاں تک طلاق بتہ پانے والی عورت کا تعلق ہے' تو یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: ایسی عورت پر سوگ لازم نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: سوگ اس شوہر کے انتقال پر کیا جاتا ہے' جو مرتے دم تک عورت کی ذمہ داریاں نبھاتا ہے' جبکہ اس شخص نے تو علیحدگی کے ذریعے اسے پریشان کر دیا ہے' لہٰذا اس سے علیحدگی کی وجہ سے سوگ نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عدت گزرنے والی عورت کو منع کیا تھا کہ وہ مہندی لگائے اور آپ نے ارشاد فرمایا تھا ''مہندی ایک خوشبو ہے''۔ اس کی ایک

(۱) روى الحديث عن عدد من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أم عطية رضى الله عنها۔ أخرجه البخارى فى "صحيحه" برقم (٥٣٤٢) و مسلم فى "صحيحه" برقم (٩٣٨)۔ و عن أم حبيبة و زينب بنت جحش مرفوعا أخرجه البخارى فى "صحيحه" برقم (٥٣٣٤۔٥٣٣٥)۔ و مسلم فى "صحيحه" برقم (١٤٨٦۔١٤٨٧)

(٢) هما حديثان: بحديث الحناء طيب: تقدم فى الحج، و الثانى أخرجه مالك فى "الموطا" مرسلا ٢/ ٦٠٠ برقم (١٠٨) وأبو داود فى "سننه" برقم (٢٣٠٥) والنسائى فى "المجتبى" ٦/ ٢٠٤۔٢٠٥ عن أم سلمة مرفوعا و فيه "...... ولا تمتشطى بالطيب، ولا بالحناء فانه خضاب......" وأخرجه أحمد فى "المسند" ٦/ ٣٠٢ و أبو داود فى "سننه" برقم (٢٣٠٤) عن أم سلمة رضى الله عنها مرفوعاً: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة، ولا الحلى، ولا تختضب، ولا تكتحل"

توجہ یہ بھی ہے: نکاح کی نعمت زائل ہونے پر افسوس کے اظہار کے لئے سوگ کرنا لازم ہے' کیونکہ نکاح اس خاتون کے لئے عصمت' حفاظت کا ذریعہ ہے اور اس کی ضروریات کا کفیل تھا اور یہ جدائی شوہر کیا نتقال کی صورت میں ملنے والی جدائی سے زیادہ افسوس ناک ہے۔

یہی وجہ ہے: اس جدائی سے پہلے وہ اپنے مرحوم شوہر کو غسل دے سکتی ہے' جبکہ اس علیحدگی کے بعد اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے۔ لفظ حداد کو ''احداد'' بھی کہا گیا ہے: یہ لغات (اس سے مراد یہ ہے) عورت خوشبو' زیب و زینت' سرمہ' خوشبودار تیل' بغیر خوشبو کے تیل نہیں لگائے گی البتہ کسی عذر کی وجہ سے لگا سکتی ہے: یہ الفاظ ہیں ''البتہ کسی عذر کی وجہ سے لگا سکتی ہے''۔

اس میں دو پہلو پائے جاتے ہیں۔ پہلا پہلو یہ ہے: جس کا ہم نے ذکر کیا' افسوس کا اظہار کرنا ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے: اس طرح کی زیب و زینت عورت کی طرف رغبت دلاتی ہے' جبکہ اس عورت کے لئے نکاح کرنے کی ممانعت ہے' لہٰذا وہ ایسی تمام چیزوں سے گریز کرے گی تاکہ یہ تمام چیزیں اس کے حرام میں مبتلا ہونے کا باعث نہ بنیں۔ صحیح روایات کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عدت گزارنے والی خاتون کو سرمہ لگانے کی اجازت نہیں دی جہاں تک تیل کا تعلق ہے' تو اس میں کوئی نہ کوئی خوشبو ضرور ہوتی ہے' نیز اس کے ذریعے بالوں کی زینت بھی ظاہر ہوتی ہے' یہی وجہ ہے: احرام باندھنے والے شخص کے لئے تیل لگانا منع ہے۔ مصنف نے (متن میں) یہ جو کہا ہے: ''البتہ کسی عذر کی وجہ سے کیا جا سکتا ہے'' تو اس کی وجہ یہ ہے: اس کے بغیر چارہ نہیں ہے اور اس سے مراد دوائی ہے آرائش و زیبائش نہیں ہے۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتی ہیں اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والی کسی بھی خاتون (شاید یہ الفاظ ہیں) اللہ پر ایمان رکھنے والی کسی بھی خاتون کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ کسی بھی شخص کے مرنے پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے البتہ شوہر کی وفات کے بعد چار ماہ دس دن سوگ کرے گی۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 140)

حضرت ام حبیبہ بنت ابوسفیان کے بھائی یا شاید کوئی قریبی عزیز فوت ہو گئے تین دن کے بعد انہوں نے زرد رنگ منگوایا اور اسے اپنے ہاتھوں پر مل لیا اور فرمایا کہ میں نے اس وجہ سے ایسا کیا ہے کیونکہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والی کسی بھی عورت کے لیے یہ بات مناسب نہیں ہے وہ شوہر کے علاوہ کسی اور شخص کے مرنے پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے۔ شوہر کی وفات پر وہ چار ماہ دس دن سوگ کرے گی۔

یہی روایت ایک اور سند کے ہمراہ منقول ہے تاہم اس میں سیدہ ام سلمہ کا ذکر ہے یا شاید نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی اور

(١) النهى عن الاكتحال تقدم فى حديث أم سلمة أول اباب عند الشيخين، وأما الدهن: فلم يجده مخرجوا "الهداية" انظر "نصب الراية" ٣/ ٢٥٢ و "الدارية" ٢/ ٨٠۔

زوجہ محترمہ کا ذکر ہے۔(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 141)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میری خالہ کو طلاق دے دی گئی انہوں نے یہ ارادہ کرلیا کہ وہ اپنے کھجوروں کے باغ کی دیکھ بھال کیا کریں تو ایک شخص نے ان سے کہا کہ تمہیں اس بات کی اجازت نہیں کہ تم گھر سے باہر نکلو وہ خاتون بیان کرتی ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم گھر سے باہر نکلو اور اپنے باغ میں کام کرو۔ شاید تم اسے صدقہ کردو یا نیکی کے کسی اور کام میں استعمال کرو۔(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 144)

عذر کی وجہ سے سوگ والی عورت تیل لگا سکتی ہے

وَلَوْ اعْتَادَتْ الدُّهْنَ فَخَافَتْ وَجَعًا، فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ اَمْرًا ظَاهِرًا يُبَاحُ لَهَا لِاَنَّ الْغَالِبَ كَالْوَاقِعِ، وَكَذَا لُبْسُ الْحَرِيرِ اِذَا احْتَاجَتْ اِلَيْهِ لِعُذْرٍ لَا بَاْسَ بِهٖ.

(وَلَا تَخْتَضِبُ بِالْحِنَّاءِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِعُصْفُرٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ) لِاَنَّهُ يَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةُ الطِّيبِ.

ترجمہ

اور اگر عورت تیل استعمال کرنے کی عادی ہو (اور نہ لگانے سے) تکلیف کا اندیشہ ہو تو اگر یہ معاملہ ظاہر ہے تو اس کے لئے عذر شمار ہوگا' کیونکہ غالب (امکان) واقع کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس طرح ریشم پہننے کا حکم ہے: اگر اس کی کسی عذر کی وجہ سے ضرورت ہو تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ تاہم وہ مہندی کو خضاب کے طور پر نہیں لگا سکتی اس کی وجہ وہ روایات ہیں جو ہم نقل کر چکے ہیں۔ اسی طرح وہ ورس اور زعفران میں رنگا ہوا کپڑا بھی نہیں پہن سکتی کیونکہ اس کے نتیجے میں اس کی خوشبو ادھر ادھر پھیلے گی۔

عدت والی عورت کیلئے تیل استعمال کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ام سلمہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ ہیں روایت کرتی ہیں کہ جب میرے پہلے شوہر ابوسلمہ کا انتقال ہوا اور میں عدت میں بیٹھی ہوئی تھی تو ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر تشریف لائے اس وقت میں نے اپنے منہ پر ایلوا لگا رکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ ام سلمہ یہ کیا ہے یعنی تم نے عدت کے دنوں میں منہ پر یہ کیا لگا رکھا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ یہ تو ایلوا ہے جس میں کسی قسم کی کوئی خوشبو نہیں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مگر ایلوا چہرے کو جوان بنا دیتا ہے یعنی ایلوا لگانے سے چہرہ چمکدار ہو جاتا ہے اور اسکا رنگ نکھر جاتا ہے لہذا تم اس کو نہ لگاؤ ہاں اگر کسی وجہ سے لگانا ضروری ہی ہو تو رات میں لگا لو اور دن میں صاف کر ڈالو کیونکہ رات میں استعمال کرنے سے بناؤ سنگار کا گمان ہوتا ہے) اسی طرح خوشبودار کنگھی بھی نہ کرو اور نہ مہندی کے ساتھ کنگھی کرو کیونکہ مہندی سرخ رنگ لئے ہوتی ہے اور اس میں خوشبو ہوتی ہے جب کہ یہ سوگ کی حالت میں ممنوع ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! پھر میں کس چیز کے ساتھ کنگھی کروں یعنی اپنے بالوں کو کس چیز سے

صاف کروں؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیری کے پتوں کے ساتھ کنگھی کرو اور ان پتوں سے اپنے سر کو غلاف کی طرح ڈھانپ لو یعنی بیری کے پتے اپنے سر پر اتنی مقدار میں ڈالو کہ وہ تمہارے سر کو غلاف کی طرح ڈھانپ لیں۔

(ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 527)

حضرت ام عطیہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتی ہیں کوئی بھی عورت شوہر کے علاوہ کسی اور کے مرنے پر تین سے زیادہ سوگ نہیں کرسکتی۔ شوہر کا سوگ چار ماہ دس دن کرے گی اس دوران وہ عصب کے علاوہ کوئی رنگین کپڑا استعمال نہیں کرے گی نہ خوشبو لگائے گی اور نہ سرمہ لگائے گی البتہ جب حیض سے پاک ہوگی اور غسل کرے گی اس وقت تھوڑی سی خوشبو استعمال کرسکتی ہے۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 142)

خوشبودار تیل کے بارے میں تو علماء کا اتفاق واجماع ہے کہ عدت والی عورت اس کا استعمال نہ کرے البتہ بغیر خوشبو کے تیل مثلا روغن زیتون و تل کے بارے میں اختلافی اقوال ہیں چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی تو بغیر خوشبو کا تیل لگانے بھی منع کرتے ہیں البتہ ضرورت و مجبوری کی حالت میں اس کی اجازت دیتے ہیں اور حضرت امام مالک حضرت امام احمد اور علماء ظواہر نے عدت والی عورت کے لئے ایسے تیل کے استعمال کو جائز رکھا ہے جس میں خوشبو نہ ہو۔

حضرت ام سلمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس عورت کا خاوند مر جائے وہ نہ کسم میں رنگا ہوا کپڑا پہنے نہ گیرہ میں رنگا ہوا کپڑا پہنے نہ زیور پہنے نہ ہاتھ پاؤں اور بالوں پر مہندی لگائے اور نہ سرمہ لگائے۔

(ابوداؤد ونسائی)

اگر سیاہ اور خاکستری رنگ کے کپڑے پہنے تو کوئی مضائقہ نہیں اسی طرح کسم میں زیادہ دنوں کا رنگا ہوا کپڑا کہ جس سے خوشبو نہ آتی ہو پہننا بھی درست ہے ہدایہ میں لکھا ہے کہ مذکورہ بالا عورت کو کسی عذر مثلا کھجلی یا جوئیں یا کسی بیماری کیوجہ سے ریشمی کپڑا پہننا بھی جائز ہے۔

سوگ کے مسائل میں فقہی مذاہب

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا خاوند مر گیا ہو اس پر عدت کے زمانہ میں سوگ کرنا واجب ہے چنانچہ اس پر تمام علماء کا اجماع واتفاق ہے البتہ سوگ کی تفصیل میں اختلافی اقوال ہیں۔

حضرت امام شافعی اور جمہور علماء تو یہ کہتے ہیں کہ خاوند کی وفات کے بعد ہر عدت والی عورت پر سوگ کرنا واجب ہے خواہ وہ مدخول بہا ہو یعنی جس کے ساتھ جماع ہو چکا ہو یا غیر مدخول بہا ہو (یعنی جس کے ساتھ جماع نہ ہوا ہو) خواہ چھوٹی ہو یا بڑی خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ خواہ آزاد ہو یا لونڈی اور خواہ مسلمہ ہو یا کافرہ۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک سات قسم کی عورتوں پر سوگ واجب نہیں ہے جس کی تفصیل درمختار کے مطابق یہ ہے کہ (۱) کافرہ (۲) مجنونہ (۳) صغیرہ (۴) معتدہ عتق یعنی وہ ام ولد جو اپنے مولی کی طرف سے آزاد کیے جانے یا اپنے

مولی کے مرجانے کی وجہ سے عدت میں بیٹھی ہو (۵) وہ عورت جو نکاح فاسد کی عدت میں بیٹھی ہو (۶) وہ عورت جو وطی بالشبہ کی عدت میں بیٹھی ہو یعنی جس سے کسی غیر مرد نے غلط فہمی میں جماع کرلیا ہو اور اس کی وجہ سے عدت میں بیٹھی ہو (۷) وہ عورت جو طلاق رجعی کی عدت میں بیٹھی ہو۔

جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کے علاوہ کسی کے مرنے پر عورت کو تین دن سے زیادہ سوگ کرنا جائز نہیں ہے اور تین دن تک بھی صرف مباح ہے واجب نہیں ہے چنانچہ اگر تین دنوں میں بھی خاوند سوگ کرنے سے منع کرے تو اس کو اس کا حق ہے کیونکہ بیوی کے بناؤ سنگار کا تعلق خاوند کے حق سے ہے اگر تین دنوں میں خاوند کی خواہش یہ ہو کہ وہ سوگ ترک کر کے بناؤ سنگار کرے اور بیوی خاوند کا کہنا نہ مانے تو اس بات پر بیوی کو مارنا خاوند کے لئے جائز ہے کیونکہ سوگ کرنے میں خاوند کا حق فوت ہوجاتا ہے۔

سوگ کے فقہی احکام ومسائل

جس عورت کو طلاق رجعی ملی ہو اس کی عدت تو فقط اتنی ہی ہے کہ وہ مقررہ مدت تک گھر سے باہر نہ نکلے اور نہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے اس کے لئے بناؤ سنگھار وغیرہ درست ہے اور جس عورت کو جو مکلفہ مسلمہ یعنی بالغ و عاقل اور مسلمان ہو تین طلاقیں مل گئیں یا ایک طلاق بائن یا اور کسی طرح سے نکاح ٹوٹ گیا یا خاوند مر گیا تو ان سب صورتوں میں اس کے لئے یہ حکم ہے کہ جب تک عدت میں رہے تب تک نہ تو گھر سے باہر نکلے نہ اپنا دوسرا نکاح کرے اور نہ بناؤ سنگھار کرے یہ سب باتیں اس پر حرام ہیں۔ اس سنگھار نہ کرنے اور میلے کچیلے رہنے کو سوگ کہتے ہیں۔

جب تک عدت ختم نہ ہو تب تک خوشبو لگانا کپڑے بسانا زیور گہنا پہننا پھول پہننا سرمہ لگانا پان کھا کر منہ لال کرنا مسی ملنا سر میں تیل ڈالنا کنگھی کرنا مہندی لگانا اچھے کپڑے پہننا ریشمی اور رنگے ہوئے بہار دار کپڑے پہننا یہ سب باتیں ممنوع ہیں۔ ہاں مجبوری کی حالت میں اگر ان میں سے کوئی چیز اختیار کی گئی تو کوئی مضائقہ نہیں مثلاً سر میں درد ہونے کی وجہ سے تیل ڈالنے کی ضرورت پڑے تو بغیر خوشبو کا تیل ڈالنا درست ہے اسی طرح دوا کے لیے سرمہ لگانا بھی ضرورت کے وقت درست ہے۔

جس عورت کا نکاح صحیح نہیں ہوا تھا بلکہ بے قاعدہ ہو گیا تھا اور وہ فسخ کرادیا گیا یا خاوند مر گیا تو ایسی عورت پر سوگ کرنا واجب نہیں ہے۔ اسی طرح جو عورت عتق یعنی آزادی کی عدت میں ہو جیسے ام ولد کو اس کا مولی آزاد کردے اور وہ اس کی وجہ سے عدت میں بیٹھی ہو تو اس پر سوگ کرنا واجب نہیں ہے۔

جو عورت عدت میں بیٹھی ہو اس کے پاس نکاح کا پیغام بھیجنا جائز نہیں ہے ہاں نکاح کا کنایۃ یعنی یہ کہنا کہ میں اس عورت سے نکاح کرنے کی خواہش رکھتا ہوں یا اس سے نکاح کرنے کا میں ارادہ رکھتا ہوں جائز ہے، مگر یہ بھی اس صورت میں جائز ہے کہ جب کہ وہ عورت وفات کی عدت میں بیٹھی ہو اگر طلاق کی عدت میں بیٹھی ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔

جو عورت طلاق کی عدت میں بیٹھی ہو اس کو تو کسی بھی وقت گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے ہاں جو عورت وفات کی عدت میں بیٹھی ہو

وہ دن میں نکل سکتی ہے اور کچھ رات تک نکل سکتی ہے مگر رات اپنے گھر سے علاوہ دوسری جگہ بسر نہ کرے لونڈی اپنے آقا کے کام سے گھر سے باہر نکل سکتی ہے۔

معتدہ (عدت والی عورت) کو اپنی عدت کے دن اسی مکان میں گزارنے چاہئیں جس میں وہ فسخ وطلاق یا خاوند کی موت کے وقت سکونت پذیر ہو ہاں اگر اس مکان سے زبردستی نکالا جائے اس مکان میں اپنے مال واسباب کے ضائع ہونے کا خوف ہو یا اس مکان کے گر پڑنے کا خطرہ ہو اور یا اس مکان کا کرایہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو ان صورتوں میں کسی دوسرے مکان میں عدت بیٹھنا جائز ہے۔

اسی طرح اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ میاں بیوی ایک ہی مکان میں رہیں اگرچہ وہ طلاق بائن کی عدت میں بیٹھی ہو بشرطیکہ دونوں کے درمیان پردہ حائل رہے ہاں اگر خاوند فاسق اور ناقابل اعتماد ہو یا مکان تنگ ہو تو عورت اس گھر سے منتقل ہو جائے اگرچہ خاوند کا منتقل ہونا اولی ہے اور اگر میاں بیوی کے ایک ہی مکان میں رہنے کی صورت میں وہ دونوں اپنے ساتھ کسی ایسی معتمد عورت کو رکھ لیں جو دونوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھنے پر قادر ہو تو بہت ہی اچھا ہے۔

اگر مرد عورت کو اپنے ساتھ سفر میں لے گیا اور پھر سفر کے دوران اس کو طلاق بائن یا تین طلاقیں دیدیں یا مرد مر گیا اور عورت کا شہر یعنی اس کا وطن اس جگہ سے کہ جہاں طلاق یا وفات واقع ہوئی ہے سفر شرعی یعنی تین دن کے سفر سے کم مسافت پر واقع ہو تو وہ اپنے شہر واپس آجائے اور اگر اس مقام سے جہاں طلاق یا وفات ہوئی ہے اس کا شہر سفر شرعی (یعنی تین دن کی مسافت) کے بقدر یا اس سے زائد فاصلہ پر واقع ہے اور وہ منزل مقصود (جہاں کے لئے سفر اختیار کیا تھا) اس مسافت سے کم فاصلہ پر واقع ہے تو اپنے شہر واپس آنے کی بجائے منزل مقصود چلی جائے اور ان دونوں صورتوں میں خواہ اس کا ولی اس کے ساتھ ہو یا ساتھ نہ ہو لیکن بہتر یہ ہے کہ وہ عورت طلاق یا وفات کے وقت کسی شہر میں ہو تو وہاں سے عدت گزارے بغیر نہ نکلے تو کسی محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کا کوئی محرم اس کے ساتھ ہو تو پھر عدت سے پہلے بھی اس شہر سے نکل سکتی ہے۔

کافر عورت پر سوگ کرنا لازم نہیں

قَالَ (وَلَا حِدَادَ عَلٰی كَافِرَةٍ) لِاَنَّهَا غَيْرُ مُخَاطَبَةٍ بِحُقُوْقِ الشَّرْعِ (وَلَا عَلٰی صَغِيْرَةٍ) لِاَنَّ الْخِطَابَ مَوْضُوْعٌ عَنْهَا (وَعَلَى الْاَمَةِ الْاِحْدَادُ) لِاَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ بِحُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی فِيْمَا لَيْسَ فِيْهِ اِبْطَالُ حَقِّ الْمَوْلٰی، بِخِلَافِ الْمَنْعِ مِنَ الْخُرُوْجِ لِاَنَّ فِيْهِ اِبْطَالَ حَقِّهٖ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهٖ. قَالَ (وَلَيْسَ فِيْ عِدَّةِ اُمِّ الْوَلَدِ وَلَا فِيْ عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ اِحْدَادٌ) لِاَنَّهَا مَا فَاتَهَا نِعْمَةُ النِّكَاحِ لِتُظْهِرَ التَّاَسُّفَ، وَالْاِبَاحَةُ اَصْلٌ.

ترجمہ

فرمایا: اور کافر عورت پر سوگ کرنا لازم نہیں ہے' کیونکہ وہ شرعی احکام کی پابند نہیں ہے اسی طرح نابالغ عورت پر بھی لازم نہیں ہے' کیونکہ وہ احکام کا مخاطب نہیں ہے۔ کنیز سوگ کرے گی' کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا مخاطب ہے۔ ان معاملات میں' جس میں اس کے آقا کا حق باطل نہ ہو' جب کہ گھر سے باہر نکلنے سے روکنا اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس صورت میں آقا کا حق باطل ہو جائے گا' اور بندے کی ضرورت کے پیش نظر اس کا حق مقدم قرار دیا جائے گا۔ فرماتے ہیں: ام ولد کی عدت میں' اور نکاح فاسد کی عدت میں سوگ کرنا نہیں ہوگا' کیونکہ ان کے حق میں نکاح کی نعمت زائل نہیں ہوئی' وہ افسوس کا اظہار کرے جب کہ اصل مباح ہونا ہے۔

شرح

کم عمر نابالغ لڑکی ہو تو ساری چیزیں کر سکتی ہے البتہ گھر سے باہر نہ نکلے نہ عدت ختم ہونے تک دوسرے سے نکاح کرے۔

وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ (البقرۃ، ۲۳۵)

فَلَا يَجِبُ عَلَى الصَّغِيرَةِ وَالْمَجْنُونَةِ الْكَبِيرَةِ وَالْكِتَابِيَّةِ وَالْمُعْتَدَّةِ مِنْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ وَالْمُطَلَّقَةِ طَلَاقًا رَجْعِيًّا ، وَهَذَا عِنْدَنَا .(بدائع الصنائع فصل فی أَحْكَام الْعِدَّةِ)

شوہر کے علاوہ کسی کے انتقال پر سوگ منانا (یعنی زیب و زینت وغیرہ نہ کرنا) درست نہیں البتہ اگر شوہر اجازت دے تو تین دن تک اس طرح کر سکتی ہے۔

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلَ وَلَا نَتَطَيَّبَ وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ (بخاری باب الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ:)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ زینت شوہر کا حق ہے اور کسی کا حق اس کی اجازت کے بغیر لینا درست نہیں یہ اور بات ہے اجازت زبانی بھی ہوتی اور بے زبانی بھی۔ وللزوج منع زوجته من الحداد على الأقرباء ؛ لأن الزينة حقه. (الفقہ الاسلامی وادلتہ الإحداد أو الحداد، ج ۹ ص ۶۲۴)

عدت گزارنے والی عورت کو نکاح کا پیغام نہیں دیا جا سکتا

(وَلَا يَنْبَغِي اَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ وَلَا بَاْسَ بِالتَّعْرِيْضِ فِي الْخِطْبَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَلَا

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) اِلَى اَنْ قَالَ (وَلٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَعْرُوْفًا) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلسِّرُّ النِّكَاحُ(۱)) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا :اَلتَّعْرِيْضُ اَنْ يَّقُوْلَ :اِنِّيْ اُرِيْدُ اَنْ اَتَزَوَّجَ .(۲)وَعَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي الْقَوْلِ الْمَعْرُوْفِ :اِنِّيْ فِيْكِ لَرَاغِبٌ وَاِنِّيْ اُرِيْدُ اَنْ نَجْتَمِعَ (۳).

ترجمہ

اور یہ مناسب نہیں ہے' عدت گزارنے والی عورت کو شادی کا پیغام بھیجا جائے' البتہ اشارے کنائے میں یہ بات کی جا سکتی ہے' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم پہ کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم اشارے کنائے میں عورتوں کو نکاح کے بارے میں کہتے ہو''۔ یہ آیت یہاں تک ہے ''لیکن تم ان کے ساتھ کوئی پوشیدہ وعدہ نہ کرو بلکہ بھلائی کی بات کرو''۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''پوشیدہ سے مراد نکاح ہے''۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: اشارۃً ذکر کرنے سے یہ مراد ہے: آدمی یہ کہے: میں شادی کرنا چاہ رہا ہوں۔ سعید بن جبیر بیان کرتے ہیں: مناسب بات سے مراد یہ ہے ''میں تم میں دلچسپی رکھتا ہوں' یا میں یہ چاہتا ہوں کہ ہم اکٹھے ہو جائیں۔

شرح

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُوْنَهُنَّ وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ .(البقرہ، ۲۳۴)

اور تم پر گناہ نہیں اس بات میں جو پردہ رکھ کر تم عورتوں کے نکاح کا پیام دو یا اپنے دل میں چھپا رکھو۔ اللہ جانتا ہے کہ اب تم ان کی یاد کرو گے۔ ہاں ان سے خفیہ وعدہ نہ کر رکھو مگر یہ کہ اتنی ہی بات کہو جو شرع میں معروف ہے اور نکاح کی گرہ پکی نہ کرو جب تک لکھا ہوا حکم اپنی میعاد کو نہ پہنچ لے۔ اور جان لو کہ اللہ تمہارے دل کی جانتا ہے تو اس سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ بخشنے والا حلم والا ہے۔

(۱) لم يجده مخرجو "الهداية" وأخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" "لا يأخذ عليها عهدا و ميثاقا أن لا تتزوج غيره" انظر "نصب الراية" ۲۶۲/۳ و "الدراية" ۷۹/۲۔۷۰۔

(۲) أخرجه البخاري بنحوه في "صحيحه" في باب قول الله تعالىٰ (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به) برقم (۵۱۲۴)

(۳) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" ۱۷۹/۷۔

تصدرالا فاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یعنی عدت میں نکاح اور نکاح کا کھلا ہوا پیام تو ممنوع ہے، لیکن پردہ کے ساتھ خواہش نکاح کا اظہار گناہ نہیں مثلاً یہ کہے کہ تم بہت نیک عورت ہو یا اپنا ارادہ دل ہی میں رکھے اور زبان سے کسی طرح نہ کہے۔ اور تمہارے دلوں میں خواہش ہوگی اسی لئے تمہارے واسطے تعریض مباح کی گئی۔ (خزائن العرفان، بقرہ، ۲۳۴)

حالت عدت میں نکاح کی ممانعت میں فقہی بیان

حافظ عمادالدین لکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ صراحت کے بغیر نکاح کی چاہت کا اظہار کسی اچھے طریق پر عدت کے اندر کرنے میں گناہ نہیں مثلاً یوں کہنا کہ میں نکاح کرنا چاہتا ہوں، میں ایسی ایسی عورت کو پسند کرتا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ اللہ میرا جوڑا بھی ملا دے، انشاء اللہ میں تیرے سوا دوسری عورت سے نکاح کا ارادہ نہیں کروں گا، میں کسی نیک دیندار عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہوں، اسی طرح اس عورت سے جسے طلاق بائن مل چکی ہو عدت کے اندر ایسے مبہم الفاظ کہنا بھی جائز ہیں۔

جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بن قیس سے فرمایا تھا جبکہ ان کے خاوند ابوعمرو بن حفص نے انہیں آخری تیسری طلاق دے دی تھی کہ جب تم عدت ختم کرو تو مجھے خبر کر دینا، عدت کا زمانہ حضرت ابن مکتوم کے ہاں گزارو، جب حضرت فاطمہ نے عدت نکل جانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ بن زید سے جن کا مانگا تھا، نکاح کرا دیا، ہاں رجعی طلاق کی عدت کے زمانہ میں بجز اس کے خاوند کے کسی کو بھی یہ حق نہیں کہ وہ اشارتاً کنایۃً بھی اپنی رغبت ظاہر کرے واللہ اعلم۔

یہ فرمان کہ تم اپنے نفس میں چھپاؤ یعنی منگنی کی خواہش، ایک جگہ ارشاد ہے تیرا رب ان کے سینوں میں پوشیدہ کو اور ظاہر باتوں کو جانتا ہے۔ دوسری جگہ تمہارے باطل وظاہر کا جاننے والا ہوں۔ پس اللہ تعالیٰ بخوبی جانتا تھا کہ تم اپنے دِلوں میں ضرور ذِکر کرو گے اس واسطے اس نے تنگی ہٹا دی، لیکن ان عورتوں سے پوشیدہ وعدے نہ کرو، یعنی زنا کاری سے بچو، ان سے یوں نہ کہو کہ میں تم پر عاشق ہوں، تم بھی وعدہ کرو کہ میرے سوا کسی اور سے نکاح نہ کرو گی وغیرہ۔ عدت میں ایسے الفاظ کا کہنا حلال نہیں، نہ یہ جائز ہے کہ پوشیدہ طور پر عدت میں نکاح کر لے اور عدت گزر جانے کے بعد اس نکاح کا اظہار کرے،

پس یہ سب اقوال اس آیت کے عموم میں آ سکتے ہیں اسی لئے فرمان ہوا کہ مگر یہ کہ تم ان سے اچھی بات کرو مثلاً ولی سے کہہ دیا کہ جلدی نہ کرنا، عدت گزر جانے کی مجھے بھی خبر کرنا وغیرہ۔ جب تک عدت ختم نہ ہو جائے تب تک نکاح منعقد نہ کیا کرو، علماء کا اجماع ہے کہ عدت کے اندر نکاح صحیح نہیں۔ اگر کسی نے کر لیا اور دخول بھی ہو گیا تو بھی ان میں جدائی کرا دی جائے گی، اب آیا یہ عورت اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جائے گی یا پھر عدت گزر جانے کے بعد نکاح کر سکتا ہے؟

اس میں اختلاف ہے۔ جمہور تو کہتے ہیں کہ کر سکتا ہے لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ وہ ہمیشہ کیلئے حرام ہو گئی، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق فرماتے ہیں کہ جب عورت کا نکاح عدت کے اندر کر دیا جائے گا اگر اس کا خاوند اس سے نہیں ملا تو ان دونوں

میں جدائی کرا دی جائے گی اور جب اس کے پہلے خاوند کی عدت گزر جائے تو یہ شخص منجملہ اور لوگوں کو اس کے نکاح کا پیغام ڈال سکتا ہے اور اگر دونوں میں ملاپ بھی ہو گیا ہے جب بھی جدائی کرا دی جائے گی اور پہلے خاوند کو عدت گزار کر پھر اس دوسرے خاوند کی عدت گزارے گی اور پھر یہ شخص اس سے ہرگز نکاح نہیں کر سکتا، اس فیصلہ کا ماخذ یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب اس شخص نے جلدی کر کے اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ وقت کا لحاظ نہ کیا تو اسے اس کی خلاف سزا دی گئی کہ وہ عورت اس پر ہمیشہ کیلئے حرام کر دی گئی، جیسا کہ قاتل اپنے مقتول کے ورثہ سے محروم کر دیا جاتا ہے۔ امام شافعی نے امام مالک سے بھی یہ اثر روایت کیا ہے،

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ پہلا قول تو امام صاحب کا یہی تھا لیکن جدید قول آپ کا یہ ہے کہ اسے بھی نکاح کرنا حلال ہے کیونکہ حضرت علی کا یہی فتویٰ ہے۔ حضرت عمر والا یہ اثر سنداً منقطع ہے بلکہ حضرت مسروق فرماتے ہیں کہ حضرت عمر نے اس بات سے رجوع کر لیا ہے اور فرمایا ہے کہ مہر ادا کر دے اور عدت کے بعد یہ دونوں آپس میں اگر چاہیں تو نکاح کر سکتے ہیں۔ پھر فرمایا جان لو کہ اللہ تعالیٰ تمہارے دِلوں کی پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے، اس کا لحاظ اور خوف رکھو اپنے دِل میں عورتوں کے متعلق فرمان باری کیخلاف خیال بھی نہ آنے دو۔ ہمیشہ دِل کو صاف رکھو، برے خیالات سے اسے پاک رکھو۔ ڈر، خوف کے حکم کے ساتھ ہی اپنی رحمت کی طمع اور لالچ بھی دلائی اور فرمایا کہ الہ العالمین خطاؤں کو بخشنے والا اور حلم وکرم والا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۲۳۴)

معتدہ سے بطور اشارہ کلام کرنے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: عدت گزارنے والی عورت کو نکاح کا پیغام نہیں دیا جا سکتا' البتہ اشارے کے طور پر اپنی خواہش کا اظہار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ مصنف نے دلیل کے طور پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

''اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہے اس بارے میں جو تم اشارے کے طور پر عورتوں کو نکاح کا پیغام دیتے ہو''۔ یہ آیت یہاں تک ہے: ''تم ان کے ساتھ کوئی پوشیدہ وعدہ نہ کرو بلکہ صرف مناسب بات کرو''۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: ''(پوشیدہ وعدے سے مراد) نکاح کرنا ہے' یعنی تم ان کے ساتھ نکاح کا وعدہ نہ کرو''۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: اس آیت میں استعمال ہونے والے لفظ (اشارے کے طور پر کوئی بات کہنے) سے مراد یہ ہے: وہ شخص یہ کہے: میں شادی کرنا چاہتا ہوں' یعنی وہ یہ نہ کہے' میں تمہارے ساتھ شادی کرنا چاہتا ہوں' اشارے کے طور پر یہ کہہ دے: میں شادی کرنا چاہتا ہوں' ظاہر یہ کرنا ہو کہ تمہارے ساتھ شادی کرنا چاہتا ہوں۔

مصنف بیان کرتے ہیں: سعید بن جبیر نے یہ وضاحت کی ہے' مذکورہ بالا آیت میں استعمال ہونے والے لفظ ''مناسب بات'' سے مراد آدمی کا یہ کہنا ہے: مجھے تم میں دلچسپی ہے' یا یہ کہنا ہے کہ ہم اکٹھے ہو جائیں وغیرہ وغیرہ۔

طلاق یافتہ عورت گھر سے باہر نہیں نکل سکتی

(وَلَا يَجُوزُ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَالْمَبْتُوتَةِ الْخُرُوجُ مِنْ بَيْتِهَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا، وَالْمُتَوَفَّى

عَنْهَا زَوْجُهَا تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ وَلَا تَبِيتُ فِي غَيْرِ مَنْزِلِهَا) أَمَّا الْمُطَلَّقَةُ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) قِيلَ الْفَاحِشَةُ نَفْسُ الْخُرُوجِ، وَقِيلَ الزِّنَا، وَيَخْرُجْنَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ، وَأَمَّا الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِأَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لَهَا فَتَحْتَاجُ إِلَى الْخُرُوجِ نَهَارًا لِطَلَبِ الْمَعَاشِ، وَقَدْ يَمْتَدُّ إِلٰى أَنْ يَهْجُمَ اللَّيْلُ، وَلَا كَذٰلِكَ الْمُطَلَّقَةُ لِأَنَّ النَّفَقَةَ دَارَّةٌ عَلَيْهَا مِنْ مَالِ زَوْجِهَا، حَتّٰى لَوْ اخْتَلَعَتْ عَلٰى نَفَقَةِ عِدَّتِهَا قِيلَ إِنَّهَا تَخْرُجُ نَهَارًا، وَقِيلَ لَا تَخْرُجُ لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقَّهَا فَلَا يَبْطُلُ بِهٖ حَقٌّ عَلَيْهَا.

ترجمہ

اور جس عورت کو رجعی طلاق دی گئی ہو یا جس کو طلاق بتہ دی گئی ہو اس کے لئے رات کے وقت یا دن کے وقت گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ البتہ بیوہ عورت دن کے وقت باہر نکل سکتی ہے اور رات کے کچھ حصے میں بھی باہر رہ سکتی ہے' لیکن وہ اپنے گھر سے باہر کہیں رات نہیں بسر کرے گی۔ جہاں تک طلاق یافتہ عورت کا تعلق ہے' تو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تم انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور وہ بھی نہ نکلیں' سوائے اس کے' جب وہ واضح طور پر برائی کا ارتکاب کریں''۔ ایک قول کے مطابق یہاں ''فاحشہ'' سے مراد گھر سے نکلنا ہے اور ایک قول کے مطابق اس سے مراد زنا کرنا ہے' البتہ اگر ان پہ حد قائم کی جائے' تو وہ باہر نکلے گی۔ جہاں تک بیوہ عورت کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: اس کا خرچ کا کوئی بندوبست نہیں ہوتا' اس لیے وہ دن کے وقت باہر نکلنے کی محتاج ہو گی تا کہ وہ اپنی ضروریات پوری کر سکے اور بعض اوقات آدمی کو گھر واپس آتے ہوئے رات ہو جاتی لیکن طلاق یافتہ عورت کا حکم مختلف ہے' اس کی وجہ یہ ہے: اس کا خرچ اس کے شوہر کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔ البتہ اگر اس نے اپنی عدت کے دوران کے' خرچ کے عوض خلع حاصل کر لیا ہو' تو ایک قول کے مطابق وہ دن کے وقت باہر نکل سکتی ہے' اور ایک قول کے مطابق پھر بھی نہیں نکلے گی' کیونکہ اس نے خود اپنے حق کو ساقط کیا ہے' لہٰذا اس کی وجہ سے وہ حق باطل نہیں ہو گا جو اس کے ذمے لازم ہے۔

شرح

سعد بن اسحٰق اپنی پھوپھی زینب بنت کعب کا یہ بیان نقل کرتے ہیں فریعہ بنت مالک نے انہیں بتایا کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ آپ اسے اجازت دیں کہ وہ اپنے خاندان میں واپس چلی جائیں کیونکہ اس کا شوہر اپنے مفرور غلاموں کو تلاش کرنے کے لیے نکلا جب اس نے قدوم کے پاس انہیں پایا تو ان کے غلاموں نے ان کو قتل کر دیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تک عدت ختم نہیں ہو جاتی تم اپنے گھر میں رہو۔ میں نے عرض کی میرے شوہر نے ایسا کوئی گھر نہیں چھوڑا جس کی میں مالک ہوں نہ کوئی خرچ چھوڑا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم یہیں رہو جب تک عدت ختم نہیں ہو جاتی راوی

بیان کرتے ہیں تو اس عورت نے اس گھر میں چار ماہ دس دن عدت بسر کی۔ زینب بنت کعب بیان کرتی ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں انہوں نے کسی کو بھجوا کر مجھ سے یہ مسئلہ دریافت کیا تو میں نے اس بارے میں بتایا تو انہوں نے اس کی پیروی کرتے ہوئے اس کے مطابق فیصلہ دیا۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 143)

معتدہ کے انتقال مکان میں فقہی مذاہب

حضرت زینب بنت کعب فرماتی ہیں کہ فریعہ بنت مالک بن سنان نے جو حضرت ابوسعید خدری کی بہن ہیں مجھے بتایا کہ وہ فریعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ پوچھنے کے لئے حاضر ہوئیں کہ کیا وہ اپنی عدت گزارنے کے لئے اپنے میکہ بنی خدرہ میں منتقل ہو سکتی ہیں کیونکہ ان کے شوہر اپنے بھاگے ہوئے غلاموں کی تلاش میں گئے تھے کہ ان غلاموں نے انہیں مار ڈالا چنانچہ فریعہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں اپنے میکے میں آ جاؤں کیونکہ میرے شوہر نے مجھے جس مکان میں چھوڑا ہے وہ اس کے مالک نہیں تھے (یعنی میں جس مکان میں رہتی ہوں وہ ان کی ملکیت میں نہیں تھا) اور نہ ہی میرے پاس کھانے پینے کے خرچ کا کوئی انتظام ہے۔ فریعہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ بہتر ہے کہ تم اپنے میکے چلی جاؤ چنانچہ میں یہ اجازت حاصل کر کے واپس ہوئی اور جب حجرہ مبارکہ کے صحن میں یا مسجد نبوی میں پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پھر بلایا اور فرمایا تم اپنے اسی گھر میں عدت میں بیٹھو جس میں تمہارے شوہر کے مرنے کی خبر آئی ہے اگرچہ وہ تمہارے شوہر کی ملکیت میں نہیں ہے تا آنکہ کتاب یعنی عدت اپنی مدت تک پہنچ جائے فریعہ کہتی ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے مطابق چار مہینہ دس دن تک اسی مکان میں عدت میں بیٹھی رہی۔

(مالک ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 526)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معتدہ (یعنی عدت میں بیٹھی ہوئی عورت) کو بلاضرورت ایک مکان سے دوسرے مکان میں اٹھ آنا درست نہیں ہے۔

شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ جو عورت اپنے خاوند کے مرجانے کی وجہ سے عدت میں بیٹھی ہو اس کے لیے سکنی یعنی شوہر ہی کے مکان میں عدت گزارنا) ضروری ہے یا نہیں چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت امام شافعی کے دو قول ہیں جس میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ اس کے لیے سکنی ضروری ہے۔

حضرت عمر حضرت عثمان حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت عبداللہ ابن عمر بھی اسی کے قائل تھے ان کی طرف سے یہی حدیث بطور دلیل پیش کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تو فریعہ کو مکان منتقل کرنے کی اجازت دے دی مگر پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منتقل ہونے سے منع کر دیا اور یہ حکم دیا کہ وہ اپنے شوہر کے اسی مکان میں عدت کے دن گزاریں اس سے ثابت ہوا کہ فریعہ کو پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجازت دینا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حدیث (امکثی فی بیتك الخ تم اپنے اسی گھر میں عدت میں بیٹھو) کے ذریعہ منسوخ ہو گیا۔

حضرت امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ معتدہ وفات کے لئے سکنی ضروری نہیں ہے بلکہ وہ جہاں چاہے عدت میں بیٹھ جائے اور یہی قول حضرت علی حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ کا بھی تھا اس قول کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فریعہ کو مکان میں منتقل ہونے کی اجازت عطا فرمادی تھی اور پھر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے ہی مکان میں عدت گزارنے کا جو حکم فرمایا وہ استحباب کے طور پر تھا اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا جو مسلک ہے وہ ان شاء اللہ باب النفقات کے ابتداء میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔

عدت گزارنے والی عورت اپنے گھر میں قیامت پذیر رہے گی

(وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ اَنْ تَعْتَدَّ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي يُضَافُ اِلَيْهَا بِالسُّكْنٰى حَالَ وُقُوْعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ) وَالْبَيْتُ الْمُضَافُ اِلَيْهَا هُوَ الْبَيْتُ الَّذِي تَسْكُنُهُ، وَلِهٰذَا لَوْ زَارَتْ اَهْلَهَا وَطَلَّقَهَا زَوْجُهَا كَانَ عَلَيْهَا اَنْ تَعُوْدَ اِلٰى مَنْزِلِهَا فَتَعْتَدَّ فِيْهِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّتِيْ قُتِلَ زَوْجُهَا (اُسْكُنِيْ فِيْ بَيْتِكِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهٗ(١)) (وَاِنْ كَانَ نَصِيْبُهَا مِنْ دَارِ الْمَيِّتِ لَا يَكْفِيْهَا فَاَخْرَجَهَا الْوَرَثَةُ مِنْ نَصِيْبِهِمْ) انْتَقَلَتْ، لِاَنَّ هٰذَا انْتِقَالٌ بِعُذْرٍ، وَالْعِبَادَاتُ تُؤَثِّرُ فِيْهَا الْاَعْذَارُ فَصَارَ كَمَا اِذَا خَافَتْ عَلٰى مَتَاعِهَا اَوْ خَافَتْ سُقُوْطَ الْمَنْزِلِ اَوْ كَانَتْ فِيْمَا بِاَجْرٍ وَلَا تَجِدُ مَا تُؤَدِّيْهِ.

ترجمہ

اور عدت گزارنے والی عورت کے لئے یہ بات لازم ہے کہ وہ اسی گھر میں عدت بسر کرے جو علیحدگی یا شوہر کے انتقال کے وقت اس کا رہائشی گھر تھا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو''۔ یہاں گھر کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے' یعنی وہ گھر جس میں وہ عورت رہتی تھی۔ یہی وجہ ہے: وہ اپنے ماں باپ کے گھر گئی ہوئی ہو' اور اس دوران اس کا شوہر اسے طلاق دیدے' تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے گھر واپس آ کر وہاں عدت بسر کرے۔ جس خاتون کا شوہر قتل ہو گیا تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ فرمایا تھا: ''تم اپنے گھر میں رہو! یہاں تک کہ تمہاری عدت پوری ہو جائے''۔ اگر مرحوم کے گھر میں عورت کے لئے جگہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور دوسرے ورثاء اسے اپنے حصے میں سے نکال دیں' تو وہ عورت وہاں سے منتقل ہو سکتی ہے' اس کی وجہ یہ ہے: یہ منتقلی عذر کی وجہ سے ہے اور عبادات میں عذر اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہوگا' جیسے اسے اپنے ساز و سامان کے بارے میں خوف ہو یا گھر کے گر جانے کا خوف ہو' یا وہ کہے: یہ گھر کرائے کا ہے اور اس کے پاس کرائے کی ادائیگی

(٢) أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (٢٣٠٠) والترمذي في "جامعه" برقم (١٢٢٤) والنسائي في "المجتبى" برقم (٢٠٣١) و ابن ماجه في "سننه" برقم (٢٠٣١) من حديث فريعة۔

کے لئے (رقم نہ ہو)

دوران عدت ازواج کو ٹھہرانے کا بیان

يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا

(طلاق ، ١)

اے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت پر انہیں طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو اور اپنے رب اللہ سے ڈرو عدت میں انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ آپ نکلیں مگر یہ کہ کوئی صریح بے حیائی کی بات لائیں اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور جو اللہ کی حدوں سے آگے بڑھا بیشک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا تمہیں نہیں معلوم شاید اللہ اس کے بعد کوئی نیا حکم بھیجے۔ (کنز الایمان)

عدت کی حفاظت کرو اس کی ابتداء انتہا کی دیکھ بھال رکھو ایسا نہ ہو کہ عدت کی لمبائی عورت کو دوسرا خاوند کرنے سے روک دے، اور اس بارے میں اپنے ابتداء انتہا کی دیکھ بھال رکھو ایسا نہ ہو کہ عدت کی لمبائی عورت کو دوسا خاوند کرنے سے روک دے اور اس بارے میں اپنے معبود حقیقی پروردگار عالم سے ڈرتے رہو، عدت کے زمانہ میں مطلقہ عورت کی رہائش کا مکان خاوند کے ذمہ ہے وہ اسے نکال نہ دے اور نہ خود اسے نکلنا جائز ہے کیونکہ وہ اپنے خاوند کے حق میں رکی ہوئی ہے

زنا کو بھی شامل ہے اور اسے بھی کہ عورت اپنے خاوند کو تنگ کرے اس کا خلاف کرے اور ایذاء پہنچائے، یا بدزبانی و کج خلقی شروع کر دے اور اپنے کاموں سے اور اپنی زبان سے سسرال والوں کو تکلیف پہنچائے تو ان صورتوں میں بیشک خاوند کو جائز ہے کہ اسے اپنے گھر سے نکال باہر کرے، یہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدیں ہیں اس کی شریعت اور اس کے بتائے ہوئے احکام ہیں۔ جو شخص ان پر عمل نہ کرے انہیں بےحرمتی کے ساتھ توڑ دے ان سے آگے بڑھ جائے وہ اپنا ہی برا کرنے والا اور اپنی جان پر ظلم ڈھانے والا ہے شاید کہ اللہ کوئی بات پیدا کر دے اللہ کے ارادوں کو اور ہونے والی باتوں کو کوئی نہیں جا سکتا، عدت کا زمانہ مطلقہ عورت کو خاوند کے گھر گذارنے کا حکم دینا اس مصلحت سے ہے کہ ممکن ہے اس مدت میں اس کے خاوند کے خیالات بدل جائیں، طلاق دینے پر نادم ہو دل میں لوٹا لینے کا خیال پیدا ہو جائے اور پھر رجوع کر کے دونوں میاں بیوی امن و امان سے گذارا کرنے لگیں، نیا کام پیدا کنے سے مراد بھی رجعت ہے،

اسی بنا پر بعض سلف اور ان کے تابعین مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل وغیرہ کا مذہب ہے کہ متبوتہ یعنی وہ عورت جس کی طلاق کے بعد خاوند کو رجعت کا حق باقی نہ رہا ہو اس کے لئے عدت گذارنے کے زمانے تک مکان کا دینا خاوند کے ذمہ نہیں، اسی طرح

جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اسے بھی رہائشی مکان عدت تک کے لئے دینا اس کے وارثوں پر نہیں ان کی اعتمادی دلیل حضرت فاطمہ بنت قیس فہریہ والی حدیث ہے کہ جب ان کے خاوند حضرت ابو عمر بن حفص نے ان کو تیسری آخری طلاق دی اور وہ اس وقت یہاں موجود نہ تھے بلکہ یمن میں تھے اور وہیں سے طلاق دی تھی تو ان کے وکیل نے ان کے پاس تھوڑے سے جو بھیج دیئے تھے کہ یہ تمہاری خوراک ہے یہ بہت ناراض ہوئیں اس نے کہا بگڑتی کیوں ہو؟ تمہارا نفقہ کھانا پینا ہمارے ذمہ نہیں، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں آپ نے فرمایا ٹھیک ہے تیرا نفقہ اس پر نہیں۔

مسلم میں ہے نہ تیرے رہنے سہنے کا گھر اور ان سے فرمایا کہ تم ام شریک کے گھر اپنی عدت گذارو، پھر فرمایا وہاں تو میرے اکثر صحابہ جایا آیا کرتے ہیں تم عبداللہ بن ام مکتوم کے ہاں اپنی عدت کا زمانہ گذارو وہ ایک نابینا آدمی ہیں تم وہاں آرام سے اپنے کپڑے بھی رکھ سکتی ہو،

مسند احمد میں ہے کہ ان کے خاوند کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جہاد پر بھیجا تھا انہوں نے وہیں سے انہیں طلاق بھیج دی ان کے بھائی نے ان سے کہا کہ ہمارے گھر سے چلی جاؤ انہوں نے کہا نہیں جب تک عدت ختم نہ ہو جائے میرا کھانا پینا اور رہنا سہنا میرے خاوند کے ذمہ ہے اس نے انکار کیا آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ معاملہ پہنچا جب آپ کو معلوم ہوا کہ یہ آخری تیسری طلاق ہے تب آپ نے حضرت فاطمہ سے فرمایا نان نفقہ گھر بار خاوند کے ذمہ اس صورت میں ہے کہ اسے حق رجعت حاصل ہو جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں تم یہاں سے چلی جاؤ اور فلاں عورت کے گھر اپنی عدت گذارو پھر فرمایا وہاں تو صحابہ کی آمد و رفت ہے تم ابن ام مکتوم کے گھر عدت کا زمانہ گذارو وہ نابینا ہیں تمہیں دیکھ نہیں سکتے۔ طبرانی میں ہے یہ حضرت فاطمہ بنت قیس ضحاک بن قیس قرشی کی بہن تھیں ان کے خاوند مخزومی قبیلہ کے تھے، طلاق کی خبر کے بعد ان کے نفقہ طلب کرنے پر ان کے خاوند کے اولیاء نے کہا تھا نہ تو تمہارے میاں نے کچھ بھیجا ہے نہ ہمیں دینے کو کہا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں یہ بھی مروی ہے کہ جب عورت کو وہ طلاق مل جائے جس کے بعد وہ اپنے اگلے خاوند پر حرام ہو جاتی ہے جب تک دوسرے سے نکاح اور پھر طلاق نہ ہو جائے تو اس صورت میں عدت کا نان نفقہ اور رہنے کا مکان اس کے خاوند کے ذمہ نہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، طلاق، ۱)

عدت وفات میں اسی گھر میں رہنے پر مذاہب اربعہ

ان میں سے مشہور اور قوی قول یہ ہے کہ وہ اپنے خاوند کے گھر میں ہی عدت گزارے۔ اکثر علماء کرام جن میں آئمہ اربعہ بھی شامل ہیں کا یہی قول ہے ان کی دلیل میں مندرجہ ذیل حدیث شامل ہے: فریعہ بنت مالک رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور ان سے سوال کیا کہ اس کا خاوند اپنے بھاگے ہوئے غلاموں کو تلاش کرنے نکلا اور جب وہ ان کے قریب جا پہنچا تو انہوں نے اسے قتل کر دیا تو کیا وہ اپنے خاندان بنو خدرہ میں واپس چلی جائے کیونکہ میرے خاوند نے مجھے اپنی ملکیت والے گھر میں نہیں چھوڑا؟ وہ بیان کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا جی ہاں آپ جا سکتی ہیں، تو میں واپس پلٹی اور ابھی کمرہ یا مسجد میں ہی تھی تو انہوں نے مجھے بلایا، یا پھر مجھے حکم دیا، میں وہی قصہ دوبارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دھرایا

تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے کہ تم اپنے گھر میں ہی رہو حتی کہ تمہاری عدت ختم ہو جائے۔

ان کا کہنا ہے کہ میں نے اس گھر میں چار ماہ دس دن عدت گزاری، اور جب عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کی خلافت کا وقت آیا تو انہوں نے مجھ سے اس کے متعلق سوال کیا اور میں نے انہیں بتایا تو انہوں نے بھی اسی کی پیروی کرتے ہوئے فیصلہ کیا۔ سنن ابوداود، سنن نسائی، سنن ترمذی، سنن ابن ماجہ، امام ترمذی، ابن حبان، حاکم، اور ابن نعیم رحمہم اللہ تعالی وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

حافظ ابن قیم کا کہنا ہے کہ : اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو سنت صحیحہ کو رد کرنے کا باعث ہو جسے عثمان بن عفان رضی اللہ تعالی عنہ اور اکابر صحابہ کرام نے قبول کیا۔ (زاد المعاد (5 / 691)

بعض اوقات عدت گزارنے والی عورت اور یا پھر اس کے گھر میں کوئی اضطراری حالت پیدا ہو سکتی ہے مثلاً : ڈر اور خوف، انہدام، غرق، یا پھر دشمن کا خوف، یا وحشت، یا یہ کہ وہ فاسق فاجر لوگوں کے درمیان رہائش پذیر ہو، یا پھر اس کے ورثا اسے وہاں سے لانے کا ارادہ کر لیں، یا پھر اس کا وہاں رہنا اولاد یا مال و دولت کے ضیاع کا باعث بن جائے، وغیرہ۔

احناف، حنابلہ، مالکیہ کے جمہور علماء کے ہاں اس حالت میں اس کے لیے وہاں سے اپنی مرضی کی رہائش میں منتقل ہونا جائز ہے، اور اس کے لیے لازم نہیں کہ وہ قریبی رہائش اختیار کرے بلکہ وہ جہاں چاہے رہ سکتی ہے۔

لیکن شرط یہ ہے کہ اس دوسری رہائش میں بھی وہ ان احکام کی پابندی کرے گی جو پہلی رہائش میں کرتی تھی۔

اور جو عورت اپنے خاوند کی فوتگی کے وقت والے گھر میں رہتے ہوئے اپنے معاملات کو چلا سکتی ہوا سے وہاں سے منتقل ہونا صحیح نہیں کیونکہ اس کا کوئی عذر نہیں ہے، مثلاً وہ وراثت یا املاک کیبارہ میں کسی معتبر شخص کو وکیل بنا سکتی ہے۔

اس بنا پر اگر آپ کی والدہ جس گھر میں اپنے خاوند کی فوتگی کے وقت رہ رہی تھی وہاں پر عدت گزار سکتی ہے اور اس کے لیے ممکن ہے تو وہ اسی گھر میں عدت گزارے۔

عدت کے دوران میاں بیوی کے درمیان پردے کا بیان

(ثُمَّ اِنْ وَقَعَتْ الْفُرْقَةُ بِطَلَاقٍ بَائِنٍ اَوْ ثَلَاثٍ لَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا بَاْسَ بِهِ) لِاَنَّهُ مُعْتَرِفٌ بِالْحُرْمَةِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ فَاسِقًا يُخَافُ عَلَيْهَا مِنْهُ فَحِينَئِذٍ تَخْرُجُ لِاَنَّهُ عُذْرٌ، وَلَا تَخْرُجُ عَمَّا انْتَقَلَتْ اِلَيْهِ، وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّخْرُجَ هُوَ وَيَتْرُكَهَا (وَاِنْ جَعَلَا بَيْنَهُمَا امْرَاَةً ثِقَةً تَقْدِرُ عَلَى الْحَيْلُوْلَةِ فَحَسَنٌ، وَاِنْ ضَاقَ عَلَيْهِمَا الْمَنْزِلُ فَلْتَخْرُجْ، وَالْاَوْلٰى خُرُوْجُهُ).

ترجمہ

اور جب علیحدگی بائنہ طلاق کی وجہ سے یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہوئی ہو تو میاں بیوی کے درمیان پردہ ہونا ضروری ہے اور پھر

اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا (وہ ایک ہی گھر میں رہیں) اس کی وجہ یہ ہے: مرد اس کی حرمت کا معترف ہوگا البتہ اگر وہ برے کردار کا مالک ہو اور عورت کو اس کی طرف سے اندیشہ ہو تو اس صورت میں وہ عورت گھر سے نکل سکتی ہے' کیونکہ یہ بھی ایک عذر ہے' لیکن وہ اس گھر سے نہیں نکلے گی' جس میں وہ منتقل ہوگئی ہے' زیادہ بہتر تو یہ ہے' مرد اس گھر سے نکل جائے اور عورت کو وہاں رہنے دے۔ اگر وہ دونوں میاں بیوی اپنے درمیان ایک قابل اعتماد عورت کو بسالیں جو برائی سے روکنے پر قادر ہو' تو یہ مناسب ہوگا اور اگر وہ گھر دونوں کے لئے تنگ ہو' تو عورت کے لئے نکلنا جائز ہوگا' تاہم مناسب یہی ہے: مرد وہاں سے نکل جائے۔

عدت بائنہ وثلاثہ میں زوجین مثل اجنبی ہیں

طلاق بائن واقع ہوتے ہی زوجین کے درمیان رشتۂ نکاح ختم ہوجاتا ہے اور دونوں ایک دوسرے کے لئے اجنبی ہوجاتے ہیں، البتہ ایک طلاق بائن یا دو طلاق بائن کی صورت میں مہر جدید کے ساتھ نکاح کرنے کی گنجائش رہتی ہے، عدت گزرنے تک مطلقہ خاتون کو شوہر کے گھر میں رہنا از روئے شریعت لازمی ہے۔

مذکورہ صورت میں شوہر نے جب اپنی بیوی کو ایک طلاق بائن دی ہے تو اب وہ مرد اس کا شوہر نہیں اور یہ خاتون اس کی بیوی نہیں، دونوں ایک دوسرے کے لئے اجنبی قرار پائے لہذا اس مطلقہ خاتون کے لئے ضروری ہے کہ اپنے شوہر سے جس نے اسے طلاق بائن دی ہے پردہ کرے۔

درمختار، ج2، کتاب الطلاق، باب العدۃ، فصل فی الحداد، ص 675 میں ہے۔

(ولا بد من سترة بينهما فی البائن) لئلا يختلی بالاجنبية ومفاده ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة .

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب وہ دونوں میاں بیوی پردے کے ساتھ اس گھر میں نہ رہ سکتے ہوں' یعنی وہ مکان تنگ اور چھوٹا ہو تو ایسی صورت میں وہ عورت وہاں سے نکل کر دوسری جگہ منتقل ہوسکتی ہے' تاہم زیادہ بہتر یہی ہے۔ مرد وہاں سے کسی اور جگہ منتقل ہوجائے۔

اگر سفر کے دوران عورت مطلقہ یا بیوہ ہوجائے؟

(وَاِذَا خَرَجَتِ الْمَرْاَةُ مَعَ زَوْجِهَا اِلٰی مَكَّةَ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا اَوْ مَاتَ عَنْهَا فِیْ غَيْرِ مِصْرٍ، فَاِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا اَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ رَجَعَتْ اِلٰی مِصْرِهَا) لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِابْتِدَاءِ الْخُرُوْجِ مَعْنًی بَلْ هُوَ بِنَاءٌ (وَاِنْ كَانَتْ مَسِيْرَةَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ اِنْ شَاءَتْ رَجَعَتْ وَاِنْ شَائَتْ مَضَتْ سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا وَلِیٌّ اَوْ لَمْ يَكُنْ) مَعْنَاهُ اِذَا كَانَ اِلَی الْمَقْصِدِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ اَيْضًا لِاَنَّ الْمُكْثَ فِیْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ اَخْوَفُ عَلَيْهَا مِنَ الْخُرُوْجِ، اِلَّا اَنَّ الرُّجُوْعَ اَوْلٰی لِيَكُوْنَ الْاِعْتِدَادُ فِیْ مَنْزِلِ الزَّوْجِ .

قَالَ (اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ طَلَّقَهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا فِیْ مِصْرٍ فَاِنَّهَا لَا تَخْرُجُ حَتّٰی تَعْتَدَّ ثُمَّ تَخْرُجَ اِنْ كَانَ لَهَا مَحْرَمٌ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ (وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: اِنْ كَانَ مَعَهَا مَحْرَمٌ فَلَا بَاْسَ بِاَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمِصْرِ قَبْلَ اَنْ تَعْتَدَّ) لَهُمَا اَنَّ نَفْسَ الْخُرُوْجِ مُبَاحٌ دَفْعًا لِاَذَى الْغُرْبَةِ وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ فَهٰذَا عُذْرٌ، وَاِنَّمَا الْحُرْمَةُ لِلسَّفَرِ وَقَدِ ارْتَفَعَتْ بِالْمُحْرِمِ .

وَلَهٗ اَنَّ الْعِدَّةَ اَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوْجِ مِنْ عَدَمِ الْمُحْرِمِ، فَاِنَّ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَخْرُجَ اِلٰی مَا دُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مُحْرِمٍ وَلَيْسَ لِلْمُعْتَدَّةِ ذٰلِكَ، فَلَمَّا حُرِّمَ عَلَيْهَا الْخُرُوْجُ اِلَی السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمُحْرِمِ فَفِی الْعِدَّةِ اَوْلٰی .

ترجمہ

اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ہمراہ مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئی تھی اور راستے میں ایسی جگہ جہاں کوئی آبادی نہیں تھی اس مقام پر اس مرد نے اسے تین طلاقیں دیدی' یا اس کا انتقال ہوگیا' تو اگر اس جگہ سے اس عورت کا شہر تین دن سے کم فاصلے پر ہو' تو وہ اپنے شہر واپس چلی جائے گی' کیونکہ یہ ابتدائی طور پر اس کا نکلنا نہیں ہوگا بلکہ پہلے سفر پر ہی مبنی شمار ہوگا۔ لیکن اگر تین دن کا فاصلہ ہو' تو عورت کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو واپس چلی جائے' اور اگر چاہے تو مکہ کی طرف سفر جاری رکھے' خواہ اس کے ساتھ اس کا ولی ہو یا نہ ہو۔

اس مسئلے کا مطلب یہ ہے: جہاں تک وہ جانا چاہ رہی ہو' وہاں تک بھی تین دن کی مسافت ہونی چاہئے' کیونکہ آگے جانا وہاں رہنے کی نسبت کم خطرناک ہوگا۔ بہتر صورت یہ ہے: وہ اپنے گھر واپس چلی جائے' تاکہ شوہر کے گھر میں ہی عدت بسر کرے۔ فرماتے ہیں: البتہ اگر شوہر نے اسے طلاق دی یا اسے چھوڑ کر فوت ہوگیا اور یہ عمل کسی شہر میں ہوا تو وہ عورت شہر سے باہر نہیں نکلے گی جب تک اس کی عدت پوری نہیں ہوجاتی' پھر وہ اس کے بعد شہر سے اس وقت نکلے گی اگر اس کے ساتھ کوئی محرم موجود ہو' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف اور امام محمد یہ فرماتے ہیں: اگر اس کے ساتھ کوئی محرم موجود ہو' تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اس شہر سے عدت پوری ہونے سے پہلے نکل جائے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب سفر میں شوہر نے طلاق بائن دی یا اُس کا انتقال ہوا اب وہ جگہ شہر ہے یا نہیں اور وہاں سے جہاں جانا ہے مدتِ سفر ہے یا نہیں اور بہر صورت مکان مدتِ سفر ہے یا نہیں اگر کسی طرف مسافت سفر نہ ہو تو عورت کو اختیار ہے وہاں جائے یا گھر واپس آئے اُسکے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو مگر بہتر یہ ہے کہ گھر واپس آئے اور اگر ایک طرف مسافتِ سفر ہے

اور دوسری طرف نہیں تو جدھر مسافتِ سفر نہ ہو اُس کو اختیار کرے اور اگر دونوں طرف مسافتِ سفر ہے اور وہاں آبادی نہ ہو تو اختیار ہے جائے یا واپس آئے ساتھ میں محرم ہو یا نہ ہو اور بہتر گھر واپس آنا ہے اور اگر اس وقت شہر میں ہے تو وہیں عدت پوری کرے محرم یا بغیر محرم نہ ادھر آ سکتی ہے نہ اُدھر جا سکتی اور اگر اس وقت جنگل میں ہے مگر راستہ میں گاؤں یا شہر ملے گا اور وہاں ٹھہر سکتی ہے کہ مال یا آبرو کا اندیشہ نہیں اور ضرورت کی چیزیں وہاں ملتی ہوں تو وہیں عدت پوری کرے پھر محرم کے ساتھ وہاں سے سفر کرے۔

(درمختار، باب عدت)

صاحبین کی دلیل اور اس کے جواب کا بیان

لَهُمَا اَنَّ نَفْسَ الْخُرُوجِ مُبَاحٌ دَفْعًا لِاَذَى الْغُرْبَةِ وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ فَهٰذَا عُذْرٌ، وَاِنَّمَا الْـحُرْمَةُ لِلسَّفَرِ وَقَدْ ارْتَفَعَتْ بِالْمُحْرِمِ .وَلَـهُ اَنَّ الْعِدَّةَ اَمْنَعُ مِنْ الْخُرُوجِ مِنْ عَدَمِ الْـمُـحْرِمِ، فَاِنَّ لِـلْمَرْاَةِ اَنْ تَخْرُجَ اِلَى مَا دُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مُحْرِمٍ وَلَيْسَ لِلْمُعْتَدَّةِ ذٰلِكَ، فَلَمَّا حُرِّمَ عَلَيْهَا الْخُرُوْجُ اِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمُحْرِمِ فَفِى الْعِدَّةِ اَوْلٰى .

ترجمہ

صاحبین کی دلیل یہ ہے: نفسِ خروج مباح ہے تا کہ غریب الوطنی کی اذیت اور تنہائی کی وحشت کو دور کیا جا سکے اور یہ چیز عذر ہے اصل حرمت سفر کے لئے ہے جبکہ وہ محرم کی وجہ سے ختم ہوگئی ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے کہ محرم کی عدم موجودگی کی بانسبت عدت باہر نکلنے سے زیادہ روکتی ہے' کیونکہ عورت کے لئے یہ بات جائز ہے کہ سفر سے کم فاصلہ محرم کے بغیر طے کر سکتی ہے' لیکن عدت گزارنے والی عورت کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور جب محرم کے بغیر سفر پر نکلنا اس کے لئے حرام ہے' تو عدت میں سفر کرنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

حرمت سفر بہ سبب محرم کے ختم ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ساتھ مکہ کا سفر کرتی ہے اور اس دوران وہ شوہر اسے تین طلاقیں دیدیتا ہے' یا عورت کا شوہر سفر کے دوران راستے میں انتقال کر جاتا ہے' تو اگر اس جگہ اور عورت کے شہر کے درمیان تین دن سے کم کا سفر ہو' تو عورت اپنے شہر واپس آ جائے گی۔ مصنف فرماتے ہیں: اس کی وجہ یہ ہے: حقیقی اعتبار سے دیکھا جائے' تو یہ گھر سے نکلنے کا آغاز نہیں ہے' بلکہ گھر سے تو وہ پہلے ہی نکلی ہوئی تھی' اب وہ اسی بنیاد پر واپس آ رہی ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: عورت اس وقت' جب شوہر نے اسے طلاق دی یا جب شوہر کا انتقال ہوا اور وہ مکہ سے تین دن کی مسافت پر ہے' تو وہ عورت اصل وطن سے تین دن کی مسافت کی دوری پر ہو' تو اس بارے میں عورت کو اختیار

ہوگا' چاہے تو اپنے وطن واپس چلی جائے اور چاہے تو اپنی منزلِ مقصود یعنی مکہ مکرمہ چلی جائے' خواہ اس کے بعد ان کے ساتھ اس کا ولی ہو' یا نہ ہو' کیونکہ جس جگہ پر حادثہ پیش آیا ہے' اس جگہ رک کر عورت کا اپنی پورت عدت گزارنا' یہ اس سے زیادہ خطرناک ہے کہ عورت وہاں سے چل کر اپنی منزل کی طرف چلی جائے' یا اپنے وطن واپس آ جائے۔

تاہم عورت کے لیے زیادہ بہتر یہی ہے: وہ واپس اپنے وطن آ جائے تا کہ اپنے شوہر کے گھر میں عدت گزار سکے کیونکہ وہاں وہ زیادہ محفوظ ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر دوسرے شہر میں شوہر بیوی کو تین طلاقیں دیدیتا ہے' یا شوہر کا انتقال ہو جاتا ہے' تو اس دوسرے شہر میں قیام کے دوران وہ عدت پوری ہونے سے پہلے نہیں نکل سکتی' پھر وہ نکلے گی بھی اس وقت' جب اس کے ساتھ کوئی محرم ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما اس بات کے قائل ہیں: اگر اس عورت کے ساتھ کوئی محرم موجود ہو' تو وہ عدت پوری ہونے سے پہلے بھی اس شہر سے نکل سکتی ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے موٴقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: غریب الوطنی کو دور کرنے کے لیے اس عورت کے لیے شہر سے نکلنا بذاتِ خود مباح ہے' یہ بات عذر کی حیثیت رکھتی ہے البتہ رکاوٹ صرف سفر کے اعتبار سے ہے کہ وہ اکیلی سفر نہیں کر سکتی ہے' لیکن جب اس کا محرم اس کے ساتھ ہوگا تو اس کی حرمت بھی ختم ہو جائے گی' اس لیے اس عورت کو اس بات کا اختیار ہوگا' وہ عورت چل کر اپنے وطن واپس آ جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں: محرم کی عدم موجودگی سے زیادہ عدت گھر سے باہر نکلنے میں رکاوٹ ہوتی ہے' کیونکہ عورت کو اس بات کا حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ سفر کی شرعی مسافت سے کم سفر محرم کے بغیر کر سکتی ہے' لیکن عدت کے دوران اس بات کی بھی اجازت نہیں ہوتی کہ وہ سفر کر سکے۔

تو جب اس عورت کے لیے محرم کے بغیر سفر پر نکلنا حرام ہوگا' تو عدت گزارنے والی عورت کے لیے بدرجہ اولیٰ سفر کے لیے نکلنا حرام ہونا چاہیے۔

دور جاہلیت کے نکاح وعدت کے احکام

سورہ فتح کی تفسیر میں صلح حدیبیہ کا واقعہ مفصل بیان ہو چکا ہے، اس صلح کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار قریش کے درمیان جو شرائط ہوئی تھیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ جو کافر مسلمان ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلا جائے آپ اسے اہل مکہ کو واپس کر دیں، لیکن قرآن کریم نے ان میں سے ان عورتوں کو مخصوص کر دیا کہ جو عورت ایمان قبول کر کے آئے اور فی الواقع ہو بھی وہ سچی ایمان دار تو مسلمان اسے کافروں کو واپس نہ دیں، حدیث شریف کی تخصیص قرآن کریم سے ہونے کی یہ ایک بہترین مثال ہے۔

اور بعض سلف کے نزدیک یہ آیت اس حدیث کی ناسخ ہے۔اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط رضی اللہ تعالیٰ عنہا مسلمان ہو کر ہجرت کر کے مدینہ چلی آئیں، ان کے دونوں بھائی عمارہ اور ولید ان کے واپس لینے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے کہا سنا پس یہ آیت امتحان نازل ہوئی اور مومنہ عورتوں کو واپس لوٹانے سے ممانعت کر دی گئی، حضرت ابن عباس سے سوال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان عورتوں کا امتحان کس طرح لیتے تھے؟ فرمایا اس طرح کہ اللہ کی قسم کھا کر سچ سچ کہے کہ وہ اپنے خاوند کی ناچاقی کی وجہ سے نہیں چلی آئی صرف آب و ہوا اور زمین کی تبدیلی کرنے کے لئے بطور سیر وسیاحت نہیں آئی کسی دنیا طلبی کے لئے نہیں آئی بلکہ صرف اللہ کی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں اسلام کی خاطر ترک وطن کیا ہے اور کوئی غرض نہیں، قسم دے کر ان سوالات کا کرنا اور خوب آزمالینا یہ کام حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد تھا اور روایت میں ہے کہ امتحان اس طرح ہوتا تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے معبود برحق اور لاشریک ہونے کی گواہی دیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اللہ کے بندے اور اس کے بھیجے ہوئے رسول ہونے کی شہادت دیں، اگر آزمائش میں کسی غرض دنیوی کا پتہ چل جاتا تو انہیں واپس لوٹا دینے کا حکم تھا۔مثلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میاں بیوی کی ان بن کی وجہ سے یا کسی اور شخص کی محبت میں چلی آئی ہے وغیرہ، اس آیت کے اس جملہ سے کہ اگر تمہیں معلم ہو جائے کہ یہ باایمان عورت ہے تو پھر اسے کافروں کی طرف مت لوٹاؤ ثابت ہوتا ہے کہ ایمان پر بھی یقینی طور پر مطلع ہو جانا ممکن امر ہے۔پھر ارشاد ہوتا ہے کہ مسلمان عورتیں کافروں پر اور کافر مرد مسلمان عورتوں کے لئے حلال نہیں،

اس آیت نے اس رشتہ کو حرام کر دیا ورنہ اس سے پہلے مومنہ عورتوں کا نکاح کافر مردوں سے جائز تھا، جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح ابوالعاص بن ربیع سے ہوا تھا حالانکہ یہ اس وقت کافر تھے اور بنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مسلمہ تھیں، بدر کی لڑائی میں یہ بھی کافروں کے ساتھ تھے اور جو کافر زندہ پکڑے گئے تھے ان میں یہ بھی گرفتار ہو کر آئے تھے حضرت زینب نے اپنی والدہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار ان کے فدیئے میں بھیجا تھا کہ یہ آزاد ہو کر آئیں جسے دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بڑی رقت طاری ہوئی اور آپ نے مسلمانوں سے فرمایا اگر میری بیٹی کے قیدی کو چھوڑ دینا تم پسند کرتے ہو تو اسے رہا کر دو مسلمانوں نے بہ خوشی بغیر فدیہ کے انہیں چھوڑ دینا منظور کیا چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کر دیا اور فرمادیا کہ آپ کی صاحبزادی کو آپ کے پاس مدینہ میں بھیج دیں انہوں نے اسے منظور کر لیا اور حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ بھیج بھی دیا، یہ واقعہ سنہ 2 ہجری کا ہے، حضرت زینب نے مدینہ ہی میں اقامت فرمائی اور یونہی بیٹھی رہیں یہاں تک کہ سنہ 8 ہجری میں ان کے خاوند حضرت ابوالعاص کو اللہ تعالیٰ نے توفیق اسلام دی اور وہ مسلمان ہو گئے تو حضور نے پھر اسی اگلے نکاح بغیر نئے مہر کے اپنی صاحبزادی کو ان کے پاس رخصت کر دیا اور روایت میں ہے کہ دو سال کے بعد حضرت ابوالعاص مسلمان ہو گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پہلے نکاح پر حضرت زینب کو لوٹا دیا تھا یہی صحیح ہے اس لئے کہ مسلمان عورتوں کے مشرک مردوں پر حرام ہونے کے دو سال بعد یہ مسلمان ہو گئے تھے، ایک اور روایت میں ہے کہ ان کے اسلام کے بعد نئے

سرے سے نکاح ہوا اور نیا مہر بندھا،

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت یزید نے فرمایا ہے پہلی روایت کے راوی حضرت ابن عباس ہیں اور وہ روایت ازروئے اسناد کے بہت اعلیٰ اور دوسری روایت کے راوی حضرت عمرو بن شعیب ہیں اور عمل اسی پر ہے، لیکن یہ یاد رہے کہ عمرو بن شعیب والی روایت کے ایک راوی حجاج بن ارطاۃ کو حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ ضعیف بتاتے ہیں،

حضرت ابن عباس والی حدیث کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ یہ شخصی واقعہ ہے ممکن ہے ان کی عدت ختم ہی نہ ہوئی ہو، اکثر حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں جب عورت نے عدت کے دن پورے کر لئے اور اب تک اس کا کافر خاوند مسلمان نہیں ہوا تو وہ نکاح فسخ ہو جاتا ہے، ہاں بعض حضرات کا مذہب یہ بھی ہے کہ عدت پوری کر لینے کے بعد عورت کو اختیار ہے اگر چاہے اپنے اس نکاح کو باقی رکھے گا رچاہے فسخ کر کے دوسرا نکاح کر لے اور اسی پر ابن عباس والی روایت کو محمول کرتے ہیں۔پھر حکم ہوتا ہے کہ ان مہاجر عورتوں کے کافر خاوندوں کو ان کے خرچ اخراجات جو ہوئے ہیں وہ ادا کر دو جیسے کہ مہر۔

پھر فرمان ہے کہ اب انہیں ان کے مہر دے کر ان سے نکاح کر لینے میں تم پر کوئی حرج نہیں، عدت کا گذر جانا ولی کا مقرر کرنا وغیرہ جو امور نکاح میں ضروری ہیں ان شرائط کو پورا کر کے ان مہاجرہ عورتوں سے جو مسلمان نکاح کرنا چاہے کر سکتا ہے۔پھر ارشاد ہوتا ہے کہ تم پر بھی اے مسلمانو ان عورتوں کا اپنے نکاح میں باقی رکھنا حرام ہے جو کافرہ ہیں، اسی طرح کافر عورتوں سے نکاح کرنا بھی حرام ہے اس کے حکم نازل ہوتے ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی دو کافر بیویوں کو فوراً طلاق دے دی جن میں سے ایک نے تو معاویہ بن سفیان سے نکاح کر لیا اور دوسری نے صفوان بن امیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کافروں سے صلح کی اور ابھی تو آپ حدیبیہ کے نیچے کے حصے میں ہی تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی اور مسلمانوں سے کہہ دیا گیا کہ جو عورت مہاجرہ آئے اس کا باایمان ہونا اور خلوص نیت سے ہجرت کرنا بھی معلوم ہو جائے تو اس کے کافر خاوندوں کو ان کے دیئے ہوئے مہر واپس کر دو اسی طرح کافروں کو بھی یہ حکم سنا دیا گیا، اس حکم کی وجہ وہ عہد نامہ تھا جو ابھی ابھی مرتب ہوا تھا۔

حضرت الفاروق نے اپنی جن دو کافرہ بیویوں کو طلاق دی ان میں سے پہلی کا نام قریبہ تھا یہ ابوامیہ بن مغیرہ کی لڑکی تھی اور دوسری کا نام ام کلثوم تھا جو عمرو بن حرول خزاعی کی لڑکی تھی حضرت عبید اللہ کی والدہ یہ ہی تھی، اس سے ابوجہم بن حذیفہ بن غانم خزاعی نے نکاح کر لیا یہ بھی مشرک تھا، اسی طرح اس حکم کے ماتحت حضرت طلحہ بن عبید اللہ نے اپنی کافرہ بیوی اروی بنت ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب کو طلاق دے دی اس سے خالد بن سعید بن عاص نے نکاح کر لیا۔پھر ارشاد ہوتا ہے تمہاری بیویوں پر جو تم نے خرچ کیا ہے اسے کافروں سے لے لو جبکہ وہ ان میں چلی جائیں اور کافروں کی عورتیں جو مسلمان ہو کر تم میں آجائیں انہیں تم ان کا کیا ہوا خرچ دے دو۔صلح کے بارے میں اور عورتوں کے بارے میں اللہ کا فیصلہ بیان ہو چکا جو اس نے اپنی مخلوق میں کر دیا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی تمام تر مصلحتوں سے باخبر ہے اور اس کا کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا اس لئے کہ علی الاطلاق حکیم وہی ہے۔اس کے بعد کی آیت وان فاتکم الخ کا مطلب حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ جن کفار سے تمہارا عہد و پیمان صلح وصفائی نہیں،

اگر کوئی عورت کسی مسلمان کے گھر سے جا کر ان میں جا ملے تو ظاہر ہے کہ وہ اس کے خاوند کا کیا ہوا خرچ نہیں دیں گے تو اس کے بدلے تمہیں بھی اجازت دی جاتی ہے کہ اگر ان میں سے کوئی عورت مسلمان ہو کر تم میں چلی آئے تو تم بھی اس کے خاوند کو کچھ نہ دو جب تک وہ نہ دیں۔

حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسلمانوں نے تو اللہ کے اس حکم کی تعمیل کی اور کافروں کی جو عورتیں مسلمان ہو کر ہجرت کر کے آئیں ان کے لیئے ہوئے مہر ان کے خاوندوں کو واپس کئے لیکن مشرکوں نے اس حکم کے ماننے سے انکار کر دیا اس پر یہ آیت اتری اور مسلمانوں کو اجازت دی گئی کہ اگر تم میں سے کوئی عورت ان کے ہاں چلی گئی ہے اور انہوں نے تمہاری خرچ کی ہوئی رقم ادا نہیں کی تو جب ان میں سے کوئی عورت تمہارے ہاں آ جائے تو تم اپنا وہ خرچ نکال کر باقی اگر کچھ بچے تو دے دو ورنہ معاملہ ختم ہوا، حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کا یہ مطلب مروی ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا جاتا ہے کہ جو مسلمان عورت کافروں میں جا ملے اور کافر اس کے خاوند کو اس کا کیا ہوا خرچ ادا نہ کریں تو مال غنیمت میں سے آپ اس مسلمان کو بقدر اس کے خرچ کے دے دیں، پس فعاقبتم کے معنی یہ ہوئے کہ پھر تمہیں قریش یا کسی اور جماعت کفار سے مال غنیمت ہاتھ لگے تو ان مردوں کو جن کی عورتیں کافروں میں چلی گئی ہیں ان کا کیا ہوا خرچ ادا کر دو، یعنی مہر مثل، ان اقوال میں کوئی تضاد نہیں مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت اگر ناممکن ہو تو وہ سہی ورنہ مال غنیمت میں سے اسے اس کا حق دے دیا جائے دونوں باتوں میں اختیار ہے اور حکم میں وسعت ہے حضرت امام ابن جریر اس تطبیق کو پسند فرماتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، ممتحنہ، ۱۰)

زوجین کے اختلاف دار کے سبب احوال

فقہائے اسلام نے اس قانون کو چار بڑے بڑے عنوانات کے تحت مرتب کیا ہے : ایک، وہ حالت جس میں زوجین دار الاسلام میں ہوں اور ان میں سے ایک مسلمان ہو جائے اور دوسرا کافر رہے۔ دوسرے، وہ حالت جس میں زوجین دار الکفر میں ہوں اور ان میں سے ایک مسلمان ہو جائے اور دوسرا کافر رہے۔ تیسرے، وہ حالت جس میں زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دار الاسلام میں ہجرت کر کے آ جائے اور دوسرا دار الکفر میں کافر رہے۔ چوتھے، وہ حالت جس میں مسلم زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے۔ ذیل میں ہم ان چاروں حالتوں کے متعلق فقہاء کے مسالک الگ الگ بیان کرتے ہیں۔

مسلم شوہر کی اہل کتاب ازواج کے نکاح میں رہنے پر فقہی مذاہب اربعہ

پہلی صورت میں اگر اسلام شوہر نے قبول کیا ہو اور اس کی بیوی عیسائی یا یہودی ہو اور وہ اپنے دین پر قائم رہے تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا، کیونکہ مسلمان مرد کے لیے اہل کتاب بیوی جائز ہے۔ یہ امر تمام فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

اور اگر اسلام قبول کرنے والے مرد کی بیوی غیر اہل کتاب میں سے ہو اور وہ اپنے دین پر قائم رہے، تو حنفیہ اس کے متعلق کہتے ہیں کہ عورت کے سامنے اسلام پید کیا جائے گا، قبول کرلے تو نکاح باقی رہے گا، نہ قبول کرے تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے

گی۔ اس صورت میں اگر زوجین کے درمیان خلوت ہو دکی ہو تو عورت مہر کی مستحق ہوگی، اور خلوت نہ ہوئی ہو تو اس کو مہر پانے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ فرقت اس کے انکار کی وجہ سے واقع ہوئی ہے (المبسوط، ہدایہ، فتح القدیر)

امام شافعی اور احمد کہتے ہیں کہ اگر زوجین کے درمیان خلوت نہ ہوئی ہو تو کرد کے اسلام قبول کرتے ہی عورت اس کے نکاح سے باہر ہو جائے گی، اور اگر خلوت ہو چکی ہو تو عورت تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اس کے نکاح میں رہے گی، اس دوران میں وہ خود اپنی مرضی سے اسلام قبول کر لے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ تیسری بار ایام سے فارغ ہوتے ہی آپ سے آپ فسخ ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو ان کے مذہب سے تعرض نہ کرنے کی جو ضمانت ہماری طرف سے دی گئی ہے اس کی بنا پر یہ درست نہیں ہے کہ عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ لیکن در حقیقت یہ ایک کمزور بات ہے، کیونکہ ایک ذمی عورت کے مذہب سے تعرض تو اس صورت میں ہوگا جبکہ اس کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے۔ اس سے صرف یہ کہنا کوئی بے جا تعرض نہیں ہے کہ تو اسلام قبول کر لے تو اپنے شوہر کے ساتھ رہ سکے گی ورنہ تجھے اس سے الگ کر دیا جائے گا۔

حضرت علیؓ کے زمانے میں اس کی نظیر پیش بھی آ چکی ہے۔ عراق کے ایک مجوسی زمیندار نے اسلام قبول کیا اور اس کی بیوی کافر رہی۔ حضرت علیؓ نے اس کے سامنے اسلام پیش فرمایا۔ اور جب اس نے انکار کیا تب آپ نے دونوں کے درمیان تفریق کرا دی (المبسوط)

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اگر خلوت نہ ہو چکی ہو تو مرد کے اسلام لاتے ہی اس کی کافر بیوی اس سے فوراً جدا ہو جائے گی اور اگر خلوت ہو چکی ہو تو عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اور اس کے انکار کی صورت میں جدائی واقع ہو جائے گی۔
(المغنی لابن قدامہ)

خاوند کے عدم قبول اسلام پر تفریق میں مذاہب اربعہ

اور اگر اسلام عورت نے قبول کیا ہو اور مرد کافر رہے، خواہ وہ اہل کتاب میں سے ہو یا غیر اہل کتاب میں سے، تو حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں میں خلوت ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو، ہر صورت میں شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، قبول کر لے تو عورت اس کے نکاح میں رہے گی، انکار کر دے تو قاضی دونوں میں تفریق کرا دے گا۔ اس دوران میں جن تک مرد اسلام سے انکار نہ کرے، عورت اس کی بیوی تو رہے گی مگر اس کو مقاربت کا حق نہ ہوگا۔ شوہر کے انکار کی صورت میں تفریق طلاق بائن کے حکم میں ہوگی۔ اگر اس سے پہلے خلوت نہ ہوئی ہو تو عورت نصف مہر پانے کی حق دار ہوگی، اور خلوت ہو چکی ہو تو عورت پورا مہر بھی پائے گی اور عدت کا نفقہ بھی (المبسوط۔ ہدایہ۔ فتح القدیر)

امام شافعیؒ کے نزدیک خلوت نہ ہونے کی صورت میں عورت کے اسلام قبول کرتے ہی نکاح فسخ ہو جائے گا، اور خلوت ہونے کی صورت میں عدت ختم ہونے تک عورت اس مرد کے نکاح میں رہے گی۔ اس مدت کے اندر وہ اسلام قبول کر لے تو نکاح باقی رہے گا ورنہ عدت گزرتے ہی جدائی واقع ہو جائے گی۔ لیکن مرد کے معاملہ میں بھی امام شافعیؒ نے وہی رائے ظاہر کی ہے جو عورت

کے معاملہ میں اوپر منقول ہوئی کہ اس کے سامنے اسلام پیش کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ مسلک بہت کمزور ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں متعدد واقعات ایسے پیش آئے ہیں کہ عورت نے اسلام قبول کرلیا اور مرد سے اسلام لانے کے لیے کہا گیا اور جب اس نے انکار کردیا تو دونوں کے درمیان تفریق کرادی گئی۔ مثلاً بنی تغلب کے ایک عیسائی کی بیوی کا معاملہ ان کے سامنے پیش ہوا۔ انہوں نے مرد سے کہا یا تو تُو اسلام قبول کرلے ورنہ میں تم دونوں کے درمیان تفریق کردوں گا۔ اس نے انکار کیا اور آپ نے تفریق ڈگردے دی۔ بہز الملک کی ایک نومسلم زمیندارنی کا مقدمہ ان کے پاس بھیجا گیا۔ اس کے معاملہ میں بھی انہوں نے حکم دیا کہ اس کے شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے، اگر وہ قبول کرلے تو بہتر، ورنہ دونوں میں تفریق کرادی جائے۔ یہ واقعات صحابہ کرام کے سامنے پیش آئے تھے اور کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے (احکام القرآن للجصاص۔ المبسوط۔ فتح القدیر)

امام مالکؒ کے رائے اس معاملے میں یہ ہے کہ اگر خلوت سے پہلے عورت مسلمان ہوجائے تو شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے، وہ قبول کرلے تو بہتر ورنہ فوراً تفریق کرادی جائے۔ اور اگر خلوت ہوچکی ہو اور اس کے بعد عورت اسلام لائی ہو تو زمانہ عدت ختم ہونے تک انتظار کیا جائے، اس مدت میں شوہر اسلام قبول کرلے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ عدت گزرتے ہی فرقت واقع ہوجائے گی۔ امام احمدؒ کا ایک قول امام شافعیؒ کی تائید میں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ زوجین کے درمیان اختلاف دین واقع ہوجانا بہر حال فوری تفریق کا موجب ہے خواہ خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو (المغنی، مسائل نکاح وطلاق)

دار الکفر میں اگر عورت مسلمان ہوجائے اور مرد کافر رہے، یا مرد مسلمان ہوجائے اور اس کی بیوی (جو عیسائی یا یہودی نہ ہو بلکہ کسی غیر کتابی مذہب کی ہو) اپنے مذہب پر قائم رہے، تو حنفیہ کے نزدیک خواہ ان کے درمیان خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، تفریق واقع نہ ہوگی جب تک عورت کو تین مرتبہ ایام ماہواری نہ آجائیں، یا اس کے غیر حائضہ ہونے کو صورت میں تین مہینے نہ گزر جائیں۔ اس دوران میں اگر دوسرا فریق بھی مسلمان ہوجائے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ یہ مدت گزرتے ہی فرقت واقع ہوجائے گی۔ امام شافعیؒ اس معاملہ میں بھی خلوت اور عدم خلوت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو زوجین کے درمیان دین کا اختلاف واقع ہوتے ہی فرقت ہوجائے گی، اگر خلوت ہوجانے کے بعد دین کا اختلاف رونما ہوا ہو تو عدت کی مدت ختم ہونے تک ان کا نکاح باقی رہے گا۔ اس دوران میں اگر دوسرا فریق اسلام قبول نہ کرے تو عدت ختم ہونے کے ساتھ ہی نکاح بھی ختم ہوجائے گا (المبسوط، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص)

اختلاف دارین کے سبب فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

جس صورت میں زوجین کے درمیان اختلاف دین کے ساتھ اختلاف دار بھی واقع ہوجائے، یعنی ان میں سے کوئی ایک دار الکفر میں کافر رہے اور دوسرا دار الاسلام کی طرف ہجرت کرجائے، اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں کے درمیان نکاح کا تعلق آپ سے آپ ختم ہوجائے گا۔ اگر ہجرت کرنے والی عورت ہو تو اسے فوراً دوسرا نکاح کرلینے کا حق حاصل ہے، اس پر کوئی عدت نہیں ہے، البتہ مقاربت کے لیے اس کے شوہر کو استبراء رحم کی خاطر ایک مرتبہ ایام ماہواری آجانے تک انتظار کرنا ہوگا، اور اگر وہ

حاملہ ہو تب بھی نکاح ہوسکتا ہے مگر مقاربت کے لیے وضع حمل تک انتظار کرنا ہوگا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ سے صرف اتنا اختلاف کیا ہے کہ ان کے نزدیک عورت پر عدت لازم ہے، اور اگر وہ حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے اس کا نکاح نہیں ہوسکتا۔ (المبسوط۔ ہدایہ۔ احکام القرآن للجصاص)

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اختلاف دار کا اس معاملہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ اصل چیز صرف اختلاف دین ہے۔ یہ اختلاف اگر زوجین میں واقع ہوجائے تو احکام وہی ہیں جو دار الاسلام میں زوجین کے درمیان یہ اختلاف واقع ہونے کے احکام ہیں (المغنی)

امام شافعیؒ اپنی مذکورہ بالا رائے کے ساتھ ساتھ ہجرت کرکے آنے والی مسلمان عورت کے معاملہ میں یہ رائے بھی ظاہر کرتے ہیں کہ اگر وہ اپنے کافر شوہر سے لڑکر اس کے حق زوجیت کو ساقط کرنے کے ارادے سے آئی ہو تو اختلاف دار کی بنا پر نہیں بلکہ اس کے اس قصد کی بنا پر فوراً فرقت واقع ہوجائے گی (المبسوط وہدایہ)

لیکن قرآن مجید کی زیر بحث آیت پر غور کرنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں صحیح ترین رائے وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے ظاہر فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ہجرت کرکے آنے والی مومن عورتوں ہی کے بارے میں نازل فرمائی ہے، اور انہی کا حق میں یہ فرمایا ہے کہ وہ اپنے ان کافر شوہروں کے لیے حلال نہیں رہیں جنہیں وہ دار الکفر میں چھوڑ آئی ہیں، اور دار الاسلام کے مسلمانوں کی اجازت دی ہے کہ وہ ان کے مہر ادا کرکے ان سے نکاح کرلیں۔ دوسری طرف مہاجر مسلمانوں سے خطاب کررکے یہ فرمایا ہے کہ اپنی ان کافر بیویوں کو اپنے نکاح میں نہ روکے رکھو جو دار الکفر میں رہ گئی ہیں اور کفار سے اپنے وہ مہر واپس مانگ لو جو تم نے ان عورتوں کو دیے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ صرف اختلاف دین ہی کے احکام نہیں ہیں بلکہ ان احکام کو جس چیز نے یہ خاص شکل دی ہے وہ اختلاف دار ہے۔ اگر ہجرت کی بنا پر مسلمان عورتوں کے نکاح ان کے کافر شوہروں سے ٹوٹ نہ گئے ہوتے تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کرلینے کی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی، اور وہ بھی اس طرح کہ اس اجازت میں عدت کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ اسی طرح اگر لَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ کا حکم آجانے کے بعد بھی مسلمان مہاجرین کی کافر بیویاں ان کے نکاح میں باقی رہ گئی ہوتیں تو ساتھ ساتھ یہ حکم بھی دیا جاتا کہ انہیں طلاق دے دو۔ مگر یہاں اس کی طرف بھی کوئی اشارہ نہیں۔ بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اس آیت کے نزول کے بعد حضرت عمرؓ اور حضرت طلحہؓ اور بعض دوسرے مہاجرین نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی تھی۔ مگر یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ ان کے لیے ایسا کرنا ضروری تھا، اور ان بیویوں کے ساتھ تعلق زوجیت کا انقطاع ان کے طلاق دینے پر موقوف تھا، اور اگر وہ طلاق نہ دیتے تو وہ بیویاں ان کے نکاح میں باقی رہ جاتیں۔

اس کے جواب میں عہد نبوی کے تین واقعات کی نظیریں پیش کی جاتی ہیں جن کو اس امر کا ثبوت قرار دیا جاتا ہے کہ ان آیات کے نزول کے بعد بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختلاف دار کے باوجود مومن اور کافر زوجین کے درمیان نکاح کا تعلق برقرار رکھا۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ فتح مکہ سے ذرا پہلے ابو سفیان مر الظَّہران (موجودہ وادی فاطمہ) کے مقام پر لشکر اسلام میں آئے اور یہاں

انہوں نے اسلام قبول کرلیا اوران کی بیوی ہند مکہ میں کافر رہیں۔ پھر فتح مکہ کے بعد ہند نے اسلام قبول کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تجدید نکاح کے بغیر ہی ان کو سابق نکاح پر برقرار رکھا۔ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد عکرمہ بن ابی جہل اور حکیم بن حزام مکہ سے فرار ہوگئے اوران کے پیچھے دونوں کی بیویاں مسلمان ہوگئیں۔ پھر انہوں نے حضور ﷺ سے اپنے شوہروں کے لیے امان لے لی اور جاکر ان کو لے آئیں۔ دونوں اصحاب نے حاضر ہوکر اسلام قبول کرلیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بھی سابق نکاحوں کو برقرار رکھا۔ تیسرا واقعہ حضور ﷺ کی اپنی صاحبزادی حضرت زینب ؓ کا ہے جو ہجرت کرکے مدینہ تشریف لے آئیں تھیں اوران کے شوہر ابوالعاص بحالت کفر مکہ ہی میں مقیم رہ گئے تھے۔ ان کے متعلق مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں ابن عباس کی روایت یہ ہے کہ وہ 8ھ میں مدینہ آکر مسلمان ہوئے اور حضور ﷺ نے تجدید نکاح کے بغیر سابق نکاح ہی پر صاحبزادی کو ان کی زوجیت میں رہنے دیا۔ لیکن ان میں سے پہلے دو واقعے تو درحقیقت اختلاف دار کی تعریف ہی میں نہیں آتے، کیونکہ اختلاف دار اس چیز کا نام نہیں ہے ایک شخص عارضی طور پر ایک دار سے دوسرے دار کی طرف چلا گیا یا فرار ہوگیا، بلکہ یہ اختلاف صرف اس صورت میں واقع ہوتا ہے جب کوئی آدمی ایک دار سے منتقل ہوکر دوسرے دار میں آباد ہوجائے اوراس کے اوراس کی بیوی کے درمیان موجودہ زمانے کی اصلاح کے مطابق قومیت (Niaonltiy) کا فرق واقع ہوجائے۔ رہا سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کا معاملہ تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت ابن عباس کی ہے جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے، اور دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمر بن عاص کی ہے جس کو امام احمد، ترمذی، اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے۔ اس دوسری روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبزادی کو جدید نکاح اور جدید مہر کے ساتھ پھر ابوالعاص ہی کی زوجیت میں دے دیا۔ اس اختلاف روایت کی صورت میں اول تو یہ نظیر ان حضرت کے لیے قطعی دلیل نہیں رہتی جو اختلاف دار کی قانونی تاثیر کا انکار کرتے ہیں۔ دوسرے، اگر وہ ابن عباس ہی کی روایت کے صحیح ہونے پر اصرار کریں تو یہ ان کے مسلک کے خلاف پڑتی ہے۔ کیونکہ ان کے مسلک کی رو سے تو جن میاں بیوی کے درمیان اختلاف دین واقع ہوگیا ہو اور وہ باہم خلوت کر چکے ہوں ان کا نکاح عورت کو صرف تین ایام ماہواری آنے تک باقی رہتا ہے، اس دوران میں دوسرا فریق اسلام قبول کرلے تو زوجیت قائم رہتی ہے، ورنہ تیسری بار ایام آتے ہی نکاح آپ سے آپ فسخ ہو جاتا ہے۔ لیکن حضرت زینب کے جس واقعہ سے وہ استدلال کرتے ہیں اس میں زوجین کے درمیان اختلاف دین واقع ہوئے کئی سال گزر چکے تھے، حضرت زینب کی ہجرت کے چھ سال بعد ابوالعاص ایمان لائے تھے، اوران کے ایمان لانے سے کم از کم دو سال پہلے قرآن میں وہ حکم نازل ہوچکا تھا جس کی رو سے مسلمان عورت مشرکین پر حرام کردی گئی تھی۔

ارتداد سے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

چوتھا مسئلہ ارتداد کا ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ زوجین ایک ساتھ مرتد ہوجائیں، اور دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو اور دوسرا مسلمان رہے۔

اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہوجائیں تو شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ خلوت سے پہلے ایسا ہو تو فوراً، اور خلوت کے بعد ہو تو عدت

کی مدت ختم ہوتے ہی دونوں کا وہ نکاح ختم ہوجائے گا جو حالت اسلام میں ہوا تھا۔ اس کے برعکس حنفیہ کہتے ہیں کہ اگرچہ قیاس یہی کہتا ہے کہ ان کا نکاح فسخ ہوجائے، لیکن حضرت ابوبکر کے زمانہ میں جو فتنہ ارتداد برپا ہوا تھا اس میں ہزارہا آدمی مرتد ہوئے، پھر مسلمان ہوگئے، اور صحابہ کرام نے کسی کو بھی تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا، اس لیے ہم صحابہ کے متفقہ فیصلے کو قبول کرتے ہوئے خلاف قیاس یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ زوجین کے ایک ساتھ مرتد ہونے کی صورت میں ان کے نکاح نہیں ٹوٹتے

(المبسوط، ہدایہ، فتح القدیر، الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

اگر شوہر مرتد ہوجائے اور عورت مسلمان رہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک فوراً نکاح ٹوٹ جائے گا، خواہ ان کے درمیان پہلے خلوت ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لیکن شافعیہ اور حنابلہ اس میں خلوت سے پہلے اور خلوت کے بعد کی حالت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ اگر خلوت سے پہلے ایسا ہوا ہو تو فوراً نکاح ہوجائے گا، اور خلوت کے بعد ہوا ہو تو زمانہ عدت تک باقی رہے گا، اس دوران میں وہ شخص مسلمان ہوجائے تو زوجیت برقرار رہے گی، ورنہ عدت ختم ہوتے ہی اس کے ارتداد کے وقت سے نکاح فسخ شدہ شمار کیا جائے گا، یعنی عورت کو پھر کوئی نئی عدت گزارنی نہ ہوگی۔ چاروں فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خلوت سے پہلے یہ معاملہ پیش آیا ہو تو عورت کو نصف مہر، اور خلوت کے بعد پیش آیا تو پورا مہر پانے کا حق ہوگا۔

اور اگر عورت مرتد ہوگئی ہو تو حنفیہ کا قدیم فتویٰ یہ تھا کہ اس صورت میں بھی نکاح فوراً فسخ ہوجائے گا، لیکن بعد کے دور میں علمائے بلخ وسمرقند نے یہ فتویٰ دیا کہ عورت کے مرتد ہونے سے فوراً فرقت واقع نہیں ہوتی، اوراس سے ان کا مقصد اس امر کی روک تھام کرنا تھا کہ شوہروں سے پیچھا چھڑانے کے لیے عورتیں کہیں ارتداد کا راستہ اختیار نہ کرنے لگیں۔

مالکیہ کا فتویٰ بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر قرائن یہ بتا رہے ہو کہ عورت نے محض شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کے لیے بطور حیلہ ارتداد اختیار کیا ہے تو فرقت واقع نہ ہوگی۔ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ عورت کے ارتداد کی صورت میں بھی قانون وہی ہے جو مرد کے ارتداد کی صورت میں ہے، یعنی خلوت سے پہلے مرتد ہو تو فوراً نکاح فسخ ہوجائے گا، اور خلوت کے بعد ہو تو زمانہ عدت گزرنے تک نکاح باقی رہے گا، اس دوران میں وہ مسلمان ہوجائے تو زوجیت کا رشتہ برقرار رہے گا۔ ورنہ عدت گزرتے ہی نکاح وقت ارتداد سے فسخ شمار ہوگا۔ مہر کے بارے میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ خلوت سے پہلے اگر عورت مرتد ہوئی ہے تو اسے کوئی مہر نہ ملے گا، اور اگر خلوت کے بعد اس نے ارتداد اختیار کیا ہو تو وہ پورا مہر پائے گی۔

(المبسوط۔ ہدایہ۔ فتح القدیر۔ المغنی۔ الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ

یہ باب ثبوت نسب کے بیان میں ہے

باب ثبوت نسب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے باب عدت کے بعد ثبوت نسب کا باب بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عدت کا مقصد ہی استبرائے رحم ہوتا ہے کیونکہ اگر کسی خاوند کی طلاق کے دو ماہ یا تین ماہ بعد یا اسی طرح چھ ماہ سے پہلے ،اور اسی طرح عدت حاملہ کی صورت میں وضع حمل ،اور عدت وفات میں عدت پوری ہونے سے پہلے اگر مطلقہ نے بچے کو جنم دیا تو ان صورتوں میں اسی کا نسب ثابت ہوگا جس سے وہ مطلقہ ہوئی ہے۔ عدت کا تعلق نسب کے ساتھ مربوط ہے۔ کیونکہ عدت سے قبل یعنی جب کوئی عورت خاوند کے عقد میں ہوتو نسب کا جھگڑا پیدا ہی نہیں ہوگا۔ اور یہ تصادم جب ہی ہوسکتا ہے جب کوئی عورت مطلقہ یا کسی طرح بھی تفریق ہوجائے۔ توان صورتوں میں نسب کا مسئلہ پیدا ہوگا لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو عدت کے بعد ذکر کیا ہے ۔تاکہ عدت کے احکام اور عدت کی مدت سے معلوم ہوجانے کے بعد ثبوت نسب کے احکام کو سمجھنا قدرے آسان ہوگا لہذا باب ثبوت نسب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج۶،ص ۱۵۲، بیروت)

نسب بدلنے والے کیلئے وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ جب لعان والی آیت نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس عورت نے اپنے بچہ کو اس قوم میں داخل کیا جس میں سے وہ نہیں ہے تو وہ عورت اللہ کی (رحمت کی) چیزوں میں سے کسی چیز میں داخل نہیں ہے اور اللہ اس کو ہرگز اپنی جنت میں داخل نہ کرے گا اور جو مرد ایسا ہو کہ بچہ کو اپنا بچہ ماننے سے انکار کرے اس حال میں کہ وہ بچہ اس کی طرف (پیار بھری نظروں سے) دیکھ رہا ہو تو قیامت کے دن اس کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نصیب نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ اس کو تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرے گا۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 497)

قیامت کے دن باپ کے نام سے پکارا جائے گا

عَنْ أَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ .(ابو داؤد،قَالَ أَبُو دَاوُد ابْنُ أَبِي زَكَرِيَّا لَمْ يُدْرِكْ أَبَا الدَّرْدَاءِ، بَاب فِي تَغْيِيرِ الْأَسْمَاءِ، حديث نمبر،۴۲۹۷)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم قیامت کے روز اپنے ناموں اور

اپنے باپوں کے نام کے ساتھ بلائے جاؤ گے؛ لہٰذا تم اپنے نام اچھے رکھو۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اس معاملہ میں فیصلہ کرنا چاہا جو بچہ اپنے باپ کے مرجانے کے بعد اس سے ملایا جائے یعنی اس باپ سے جس کے نام سے پکارا جاتا ہے اور باپ کے وارث اس کو ملانا چاہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا اگر وہ بچہ اس باندی سے ہے جس کا بوقت جماع اس کا باپ مالک تھا تو اس کا نسب ملانے والے سے مل جائے گا لیکن جو ترکہ اس کے ملائے جانے سے پہلے تقسیم ہو چکا ہے اس میں اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا البتہ جو ترکہ ابھی تک تقسیم نہیں ہوا اس میں اس کا حصہ ہوگا مگر جب وہ باپ جس سے اس کا نسب ملایا جارہا ہے اپنی زندگی میں اس کے نسب سے انکار کرتا رہا ہو تو وارثوں کے ملانے سے اس کا نسب نہیں ملے گا اور اگر وہ بچہ ایسی باندی سے ہو جس کا مالک اس کا باپ نہ تھا یا وہ بچی آزاد عورت کے پیٹ سے پیدا ہو جس سے اس کے باپ نے زنا کیا تھا تو اس کا نسب نہ ملے گا اور نہ وہ اس کا وارث ہوگا اگرچہ اس کے باپ نے اپنی زندگی میں اس کا دعوی کیا ہو کہ یہ بچہ میرا ہے کیونکہ وہ ولد الزنا ہے خواہ آزاد عورت کے پیٹ سے ہو یا باندی کے پیٹ سے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 499)

نیز سنن ابوداؤد میں پانچ مقام پر یہ حدیث انہی اسناد اور روایوں کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ درست یہ ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو ان کے باپوں ہی کے نام سے بلایا جائے گا، ماؤں کے نام سے نہیں جیسا کہ عام لوگوں میں مشہور ہے بلکہ بعض علماء بھی اس طرف گئے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الادب میں ایک باب یوں قائم کیا ہے :باب ما يدعى الناس بآبائهم یعنی یہ بیان کہ لوگوں کو ان کے آباء کے ناموں سے بلایا جائے گا۔ اس باب کے تحت وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی درج ذیل حدیث لائے ہیں :ان الغادر ينصب له لواء يوم القيامة فيقال :هذه غدرة فلان بن فلان. (شرح البخاری لابن بطال: 9/354 وایضاح فتح الباری 10/56)

خائن کے لیے قیامت کے دن ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا، سو کہا جائے گا کہ یہ فلاں بن فلاں کی خیانت ہے۔

قیامت کے ماں یا باپ کے نام سے پکارنے میں بحث ونظر

علامہ ابن بطال اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان هذه غدرة فلان بن فلان میں ان لوگوں کے قول کا رد ہے جن کا خیال ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام سے بلایا جائے گا کیوں کہ اس میں ان کے باپوں پر پردہ پوشی ہے اور یہ حدیث ان کے اس قول کے خلاف ہے۔

اس حدیث کی بنا پر دیگر علماء نے بھی اس قول کے قائلین کا رد کیا ہے۔ اس کے بارے میں ایک صریح حدیث بھی ہے مگر وہ اسنادی اعتبار سے ضعیف ہے اور وہ حدیث ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے بایں الفاظ مروی ہے : انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسمائكم ۔یقیناً تم قیامت کے دن اپنے اور اپنے آباء کے نام سے بلائے جاؤ گے چنانچہ تم اپنے اچھے اچھے نام رکھو(اس حدیث کو امام احمد 5/194) ابوداؤد 4948) ابن حبان 7/528) اور بغوی

(شرح السنۃ12/32 :) نے عبداللہ بن ابی زکریا کی سند سے ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس کی سند ضعیف اس لیے ہے کہ ابن زکریا نے ابودرداء رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہے جیسا کہ امام ابوداؤد اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری10/577)) میں کہا ہے اور حافظ منذری نے مختصر السنن7/571)) میں کہا ہے کہ ان کا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے۔

جن بعض علماء نے کہا ہے کہ قیامت کے دن آدمی کو اس کی ماں کے ناموں سے بلایا جائے گا باپ کے نام سے نہیں۔ان کے درج ذیل دلائل ہیں۔

پہلی دلیل :قولہ سبحانہ و تعالی ،یوم ندعو کل اناس بامامھم (الاسراء7) :جس دن ہم سب لوگوں کو ان کے امام کے ساتھ بلائیں گے۔محمد بن کعب نے (بامامھم) کی تفسیر میں کہا ہے : قیل یعنی: بامھاتھم کہا گیا ہے یعنی ان کی ماؤں کے ناموں سے۔ان کے اس قول کو امام بغوی اور امام قرطبی نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں تین حکمتیں ہیں،عیسی علیہ السلام کی وجہ سے،حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کے شرف کی بنا پر،اولاد زنا کی عدم رسوائی کی وجہ سے۔(معالم التنزیل للبغوی/5: 110 اور الجامع لاحکام القرآن للقرطبی(5/628)

یہ قول بلا شک باطل ہے۔صحیح میں ابن عمر کی حدیث سے ثابت ہے اس کے بعد انہوں نے ابن عمر کی مذکورہ حدیث کا ذکر کیا ہے۔اس طرح زمخشری نے بھی امام کی تفسیر امھات سے کی ہے۔چنانچہ لکھا ہے:و من بدع التفسیر ان الامام جمع الام، وان الناس یدعون بامھاتھم . . ۔(تفسیر الکشاف -(2/369 :انوکھی تفسیروں میں سے ایک تفسیر یہ ہے کہ امام ام کی جمع ہے اور لوگوں کو قیامت کے دن ان کی ماؤں کے نام سے پکارا جائے گا۔

زمخشری کی اس انوکھی تفسیر کا رد نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

و لقد استبدع بدعا لفظا و معنی ، فان جمع الام المعروف الامھات ، اما رعایۃ عیسی (علیہ السلام) بذکر امھات الخلائق لیذکر بامہ فیستدعی ان خلق عیسی (علیہ السلام) من غیر اب غمیزۃ فی منصبہ، وذلک عکس الحقیقۃ ، فان خلقہ من غیر اب کان لہ آیۃ، و شرفا فی حقہ واللہ اعلم (الانتصاب فیما تضمنہ الکشاف من الاعتزال 2/369 :بھامش الکشاف) .

زمخشری نے لفظی اور معنوی بدعت ایجاد کی ہے،کیوں کہ ام کی معروف جمع امھات ہے۔رہا عیسی (علیہ السلام) کی رعایت کی خاطر لوگوں کو ان کی ماؤں کے ساتھ ذکر کرنا تاکہ ان کی (عیسی علیہ السلام) کی ماں کا ذکر کیا جائے تو یہ امر اس بات کا متقاضی ہے کہ عیسی (علیہ السلام) کی بغیر باپ کے خلقت سے ان کے منصب پر حرف آتا ہے اور یہ حقیقت کے برعکس ہے کیوں کہ ان کا بغیر باپ کے پیدا کیا جانا،ان کے لیے معجزہ اور ان کے حق میں شرف ہے۔بعض دیگر علماء نے مذکورہ تمام حکمتوں کا رد کیا ہے اور بعض نے اس رد کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ (تفسیر روح المعانی للآلوسی،ج۱۵،۲۲۱)

واضح رہے کہ امام کی معتبر مفسرین نے چار تفسیریں کی ہیں مگر ان میں سے سب سے معتبر تفسیر یہ ہے۔کہ امام سے مراد

آدمی کا اعمال نامہ ہے کیوں کہ (یوم ندعو کل اناس بامامھم) کے بعد اللہ عزوجل نے فرمایا ہے۔(فمن اوتی کتابہ بیمینہ) حافظ ابن کثیر نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے اور علامہ شنقیطی نے ان کی تائید کی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر 5/127:واضواء البیان: 2/322)

فائدہ :امام کی تفسیر نبی اور پیشوا سے بھی کی گئی ہے۔حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں :قال بعض السلف :ھذا اکبر شرف لاصحاب الحدیث لان امامھم الانبیاء (تفسیر ابن کثیر -(5/126: بعض سلف نے کہا ہے کہ یہ اصحاب حدیث کے لیے بہت بڑا شرف ہے کیوں کہ ان کے امام انبیاء ہیں۔

دوسری دلیل :بعض واہی،سخت ضعیف قسم کی روایات ہیں جو درج ذیل ہیں۔

1۔حدیث انس ص.جس کے الفاظ یہ ہیں :یدعی الناس یوم القیامۃ بامھاتھم سترا من اللہ عز وجل علیھم (ابن عدی 1/336 :اور ان سے ابن جوزی نے الموضوعات3/248)) میں روایت کیا ہے اور اس کو علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال1/177)) میں ابن عدی کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور اس میں بامھاتھم کی بجائے باسماء امھاتھم ہے)

روز قیامت لوگوں کو اللہ عزوجل کی طرف سے ان پر پردہ پوشی کی وجہ سے ان کی ماؤں کے ساتھ بلایا جائے گا۔مگر اس حدیث کی سند ضعیف ہے(اس حدیث کی سند اسحاق بن ابراہیم کی وجہ سے سخت ضعیف ہے۔

امام جلال الدین سیوطی کا اس حدیث کی تقویت کی طرف رجحان ہے چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر ابن جوزی کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے:

قلت :صرح ابن عدی بان الحدیث منکر فلیس بموضوع ، ولہ شاھد من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اخرجہ الطبرانی (التعقبات علی الموضوعات (51)

میں کہتا ہوں ابن عدی نے صراحت کی ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔چنانچہ یہ موضوع نہیں اور اس کا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ایک شاہد ہے جسے طبرانی نے روایت کیا ہے۔قلت :اس حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں :ان اللہ تعالی یدعو الناس یوم القیامۃ باسمائھم سترا منہ علی عبادہ (طبرانی نے المعجم الکبیر11/122)) میں روایت کیا ہے)

یقیناً اللہ تعالی قیامت کے دن لوگوں کو ان پر پردہ پوشی کی خاطر ان کے ناموں سے بلائے گا مگر یہ حدیث درج ذیل دو وجوہ کی بنا پر شاہد بننے کے قابل نہیں :اس میں لوگوں کو ان کے ناموں سے بلائے جانے کا ذکر ہے ماؤں کے ناموں سے بلائے جانے کا ذکر نہیں۔اس کی سند سخت ضعیف ہے بلکہ موضوع ہے۔(کیوں کہ اس کی سند میں اسحاق بن بشیر ابوحذیفہ بخاری ہے جو متروک بلکہ کذاب ہے۔البانی نے اس کو الضعیفہ 434)) میں موضوع کہا ہے)

تنبیہ :حافظ ابن حجر نے فتح الباری(10/563) میں ابن بطال کا یہ قول :فی ھذا الحدیث رد لقول من زعم انھم لا یدعون یوم القیامۃ الا بامھاتھم سترا علی ابائھم ۔(شرح البخاری لابن بطال9/354 :)

اس حدیث میں ان لوگوں کے قول کا رد ہے جن کا خیال ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام سے بلایا جائے گا کیوں کہ اس میں ان کے باپوں پر پردہ پوشی ہے۔ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے : قلت :هو حديث اخرجه الطبرانی من حديث ابن عباس وسنده ضعيف جدا ، واخرج ابن عدی من حديث انس مثله ، وقال :منكر اورده فی ترجمة اسحاق بن ابراهيم الطبری (فتح الباری(10/563)

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور اس کی سند سخت ضعیف ہے۔ ابن عدی نے اس جیسی حدیث انس سے بھی روایت کی ہے اور اسے منکر غیر صحیح کہا ہے۔ انہوں نے اس کو اسحاق بن ابراہیم طالقانی طبری کے ترجمے میں روایت کیا ہے۔۔

قلت :حدیث ابن عباس میں باسمائهم هے بامهاتهم نهیں۔ اسی طرح ان کا حدیث انس مثلہ بھی کہنا درست نہیں کیوں کہ اس حدیث میں بامھاتھم ہے۔ یہی وہم علامہ ابوالطیب عظیم آبادی سے بھی ہوا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن عباس کو لفظ بامهاتهم سے ذکر کیا ہے۔ نیز ان سے ایک غلطی یہ بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباس کو طبرانی نے بسند ضعیف روایت کیا ہے جیسا کہ ابن قیم نے حاشیۃ السنن میں کہا ہے جبکہ ابن قیم نے حدیث ابن عباس کا ذکر تک نہیں کیا بلکہ انہوں نے حدیث ابوامامہ کا ذکر کیا ہے جو عنقریب آ رہی ہے۔ (عون المعبود 8/283: اور تہذیب السنن، ج ۷، ص ۲۵۰)

2 ۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما :اس حدیث کا ابھی حدیث انس کے ضمن میں ذکر ہوا اور یہ بھی بیان ہوا کہ دو وجوہ کی بنا پر اس حدیث سے حجت لینا درست نہیں۔

3 ۔ حدیث ابوامامہ: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ یہ ایک طویل حدیث ہے جس میں میت کو دفن کر دینے کے بعد اسے تلقین کرنے کا ذکر ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

اذا مات احدكم من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل :يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ،ولا يجيب ثم يقول :يا فلان بن فلانة وفی آخره ۔فقال رجل :يا رسول الله فان لم يعرف امه قال :فينسبه الى حواء ، يا فلان بن حواء (طبرانی نے المعجم الکبیر/8/298) حدیث نمبر8989 :) میں روایت کیا ہے اور اس کی سند سخت ضعیف ہے بلکہ موضوع ہے۔

جب تمہارے بھائیوں میں سے کوئی مر جائے اور تم اس کی قبر پر مٹی کو برابر کر لو تو تم میں سے کوئی ایک اس کی قبر کے سر پر کھڑا ہو، پھر کہے، اے فلاں، فلاں عورت کے بیٹے، سو یقیناً وہ اس کی بات کو سنتا ہے لیکن جواب نہیں دے پاتا۔ پھر کہے اے فلاں، فلاں عورت کے بیٹے،، (اور اس حدیث کے آخر میں ہے) ایک آدمی نے سوال کیا !یا رسول اللہ ﷺ !اگر وہ اس کی ماں کو نہ جانتا ہو؟ فرمایا، وہ اس کو حواء کی طرف منسوب کرے کہے، اے فلاں حواء کے بیٹے مگر اس حدیث سے حجت لینا درست نہیں کیوں کہ یہ سخت ضعیف ہے (طبرانی نے سعید بن عبداللہ الاودی کی سند سے ابوامامہ سے روایت کیا ہے اور حافظ ہیثمی نے کہا ہے وفی اسناده

جماعة لم اعرفه (مجمع الزوائد 48) /3: اس کی سند میں ایک جماعت ایسی ہے جن کو پہچان نہیں سکا۔ یعنی ان کو ان کے تراجم نہیں ملے)

ابن القیم نے اس حدیث کو اس لیے بھی رد کیا ہے کہ صحیح احادیث کے خلاف ہے چنانچہ لکھتے ہیں: ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه ، فلا تقوم به حجة فضلا عن ان يعارض به ما هو اصح منه(تہذیب السنن7/250 :) لیکن اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے لہذا اس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اس کو صحیح حدیث کے مقابلے میں لایا جائے۔

قلت :اس حدیث کا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی رد ہوتا ہے۔ جس میں ہے کہ رسول اللہ جب میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو فرماتے : استغفروا لاخيكم وسلوا له التثبيت ، فانه الآن يسال (ابوداؤد 3221 :الحاکم: 370 /1 اس کی سند حسن درجے کی ہے اور امام حاکم نے صحیح کہا ہے اور امام ذھبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو اور اس کے لیے ثابت قدمی کا سوال کرو کیونکہ ابھی اس سے سوال کیا جائے گا۔ اس حدیث معلوم ہوا کہ اس موقع پر میت کے لیے استغفار اور ثابت قدمی کا سوال کیا جائے گا نہ کہ اس کو تلقین کی جائے گی۔ ابن علان نے اس حدیث کو حدیث ابی امامہ کے شواہد میں ذکر کیا ہے۔ (الفتوحات الربانیہ(4/196)

اور کس قدر عجیب بات ہے کیوں کہ استغفار، ثابت قدمی اور تلقین میں بہت فرق ہے اور صحیح احادیث سے جو تلقین ثابت ہے وہ قریب الموت آدمی کے بارے میں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ نے فرمایا: لقنوا موتاكم لا اله الا الله (صحیح مسلم 6/219) 230) اپنے مردوں کو (قریب المرگ لوگوں کو) لا الہ الا اللہ کی تلقین کرو۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ کوئی بھی قابل اعتماد حدیث ایسی نہیں ہے کہ جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ روز قیامت آدمی کو اس کی ماں کے نام سے بلایا جائے گا بلکہ عبداللہ بن عمرؓ کی صحیح حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ آدمی کو اس کے باپ کے نام سے بلایا جائے گا۔ بعض علماء نے ان روایات میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے وہ یوں کہ جس حدیث میں باپ کے نام سے بلائے جانے کا ذکر ہے وہ صحیح النسب آدمی کے بارے میں ہو اور جس میں ماں کے نام سے بلائے جانے کا ذکر ہے وہ دوسرے آدمی کے بارے میں ہے۔ یا یہ کہ کچھ آدمی لوگوں کو ان کے باپ کے نام سے اور کچھ لوگوں کو ان کے ماں کے نام سے بلایا جائے گا۔ اس جمع یا تطبیق کو عظیم آبادی نے علقمی سے نقل کیا ہے۔ (عون المعبود 8/283 :)

بعض نے ایک دوسرے طریقے سے تطبیق دی ہے، وہ یہ کہ خائن کو اس کے باپ کے نام سے اور غیر خائن کو اس کی ماں کے نام سے بلایا جائے گا اور اس کی جمع کو ابن علان نے شیخ زکریا سے نقل کیا ہے۔ (الفتوحات الربانیہ6/104 :)

بعض نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ یہ اس آدمی کے بارے میں ہے۔ جو ولد الزنا نہ ہو یا لعان سے اس کی نفی نہ کی گئی ہو۔ (الفتوحات الربانیہ6/104 :)

مگر یہ سب تکلفات ہیں کیوں کہ جمع اور تطبیق کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب دونوں طرف کی روایات صحیح ہوتیں

جب کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف جو روایات ہیں وہ انتہائی ضعیف قسم کی ہیں۔ نیز اصل یہ ہے کہ آدمی کو اس کے باپ ہی کے نام سے پکارا جائے گا، ابن بطال لکھتے ہیں:

والدعاء بالآباء اشد فی التعریف وابلغ فی التمیز وبذلك نطق القرآن و السنة ۔ (شرح البخاری لابن بطال 9/354 :) باپوں کے نام سے بلانا پہچان میں زیادہ واضح اور تمیز میں زیادہ بلیغ ہے اور قرآن وسنت بھی اسی پر شاہد ہے۔

ثبوت نسب سے متعلق فقہی احکام

(وَمَنْ قَالَ اِنْ تَزَوَّجْت فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا فَوَلَدَتْ وَلَدًا لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا فَهُوَ ابْنُهُ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ) اَمَّا النَّسَبُ فَلِاَنَّهَا فِرَاشُهُ، لِاَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ فَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِاَقَلَّ مِنْهَا مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ فَكَانَ الْعُلُوقُ قَبْلَهُ فِي حَالَةِ النِّكَاحِ وَالتَّصَوُّرُ ثَابِتٌ بِاَنْ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ يُخَالِطُهَا فَوَافَقَ الْاِنْزَالُ النِّكَاحَ وَالنَّسَبُ يُحْتَاطُ فِي اِثْبَاتِهِ، وَاَمَّا الْمَهْرُ فَلِاَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا حُكْمًا فَتَاَكَّدَ الْمَهْرُ بِهِ (وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ اِذَا جَاءَتْ بِهِ لِسَنَتَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ مَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا) لِاحْتِمَالِ الْعُلُوقِ فِي حَالَةِ الْعِدَّةِ لِجَوَازِ اَنَّهَا تَكُوْنُ مُمْتَدَّةَ الطُّهْرِ (وَاِنْ جَاءَتْ بِهِ لِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ) وَثَبَتَ نَسَبُهُ لِوُجُوْدِ الْعُلُوقِ فِي النِّكَاحِ اَوْ فِي الْعِدَّةِ فَلَا يَصِيْرُ مُرَاجِعًا لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُلُوقَ قَبْلَ الطَّلَاقِ وَيَحْتَمِلُ بَعْدَهُ فَلَا يَصِيْرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ (وَاِنْ جَاءَتْ بِهِ لِاَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ كَانَتْ رَجْعَةً) لِاَنَّ الْعُلُوقَ بَعْدَ الطَّلَاقِ، وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ مِنْهُ لِانْتِفَاءِ الزِّنَا مِنْهَا فَيَصِيْرُ بِالْوَطْءِ مُرَاجِعًا.

ترجمہ

اور اگر کوئی شخص کہے: میں نے اگر فلاں عورت کے ساتھ شادی کی تو اسے طلاق ہوگی اور پھر وہ شخص اس عورت کے ساتھ شادی کرے اور نکاح کے چھ ماہ بعد عورت ایک بچے کو جنم دے تو وہ بچہ اسی نکاح کرنے والے کا بیٹا شمار ہوگا اور اس شوہر پر مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ نسب کا ثبوت اس بنیاد پر ہوگا' وہ عورت اس مرد کی فراش (منکوحہ) تھی کیونکہ جب اس نے نکاح کے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دیا اور طلاق کے چھ ماہ سے کم عرصے میں بچے کی پیدائش ہوئی' تو بچے کا نطفہ حالت نکاح میں موجود تھا۔ اس کی صورت یہ ہو

سکتی ہے: مرد نے اس عورت کے ساتھ صحبت کی حالت میں نکاح کیا اور نکاح ہو جانے کے ساتھ ہی انزال کے نتیجے میں حمل ٹھہر گیا۔ تو احتیاط یہی ہے: نسب کو ثابت کیا جائے جہاں تک مہر کا تعلق ہے تو اس وقت تک لازم ہوگا جب مرد کا نسب ثابت ہو گیا' تو حکم کے اعتبار سے اسے صحبت کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ فی الحال اس کے نتیجے میں مہر مؤکد ہو جائے گا۔ جس عورت کو رجعی طلاق دی گئی ہو اگر وہ طلاق کے دو سال یا اس سے زیادہ عرصے کے بعد بچے کو جنم دے' تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا جب تک کہ اس عورت نے عدت گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ احتمال موجود ہے کہ عدت کی حالت میں نطفہ رہ گیا ہو' کیونکہ عورت کے طہر کا زمانہ بہت طویل بھی ہو سکتا ہے۔ جس عورت کو رجعی طلاق دی گئی اور اس کے ہاں دو برس سے کم عرصے میں بچے کی پیدائش ہو گی' تو وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے گی' کیونکہ بچے کی طلاق کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی' اور بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا' کیونکہ بچے کا نطفہ نکاح کی حالت میں یا عدت کی حالت میں ٹھہرا ہے۔ لیکن ایسی صورت میں مرد کا رجوع کرنا ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ یہاں دو صورتوں کا احتمال موجود ہے۔ پہلی صورت یہ ہے: حمل طلاق سے پہلے ٹھہرا ہو' یعنی نکاح کی حالت میں ٹھہرا ہو۔ دوسری صورت یہ ہے: یہ طلاق کے بعد ہو' تو شک کی بنیاد پر شوہر کو رجوع کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اگر دو سال کے بعد بچے کی پیدائش ہو' تو رجوع ثابت ہو جائے گا' کیونکہ حمل ٹھہرنا طلاق کے بعد ہوا ہے اور بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ حمل اسی مرد کا ہوگا' کیونکہ زنا کا کوئی ثبوت نہیں ہو سکا لہٰذا وہ صحبت کرنے کے ذریعے رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔

شرح

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ زمعہ کی باندی کے بچہ کے سلسلہ میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ نے جھگڑا کیا۔ سعد کہتے تھے کہ میرے بھائی عتبہ نے مجھے وصیت کی تھی کہ جب میں مکہ جاؤں تو زمعہ کی باندی کے بچہ کو دیکھوں اور اسے اصل کروں کیونکہ وہ میرا بچہ ہے اور عبد بن زمعہ کا کہنا تھا کہ وہ میرا بھائی ہے کیونکہ وہ میرے کی باندی کا بیٹا ہے جو میرے کے گھر میں پیدا ہوا۔ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بچہ کو دیکھا تو واضح طور پر عتبہ کے مشابہ پایا۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سودہ سے فرمایا تو اس سے پردہ کیا کر) ہر چند کہ سودہ بنت زمعہ کا وہ بچہ بھائی قرار پایا مگر چونکہ وہ عتبہ کا نطفہ تھا اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سے پردہ کرنے کا حکم فرمایا) اور مسدد نے اپنی حدیث میں یہ اضافہ کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے عبد بن زمعہ یہ بچہ تیرا بھائی ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 507)

(۲) حضرت عمرو بن شعیب اپنے دادا سے روایت ہے کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور بولا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ فلاں بچہ میرا ہے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں نے اس کی ماں سے زنا کیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسلام میں (زنا کے سبب نسب کا) دعویٰ نہیں ہے۔ جاہلیت کے تمام طریقے ختم ہو چکے ہیں۔ اب تو بچہ اسی کا ہے جس کے گھر پیدا ہوا اور زنا کار کے لیے سنگساری کی سزا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 508)

(۴) حضرت رباح رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ میرے گھر والوں نے۔ گھر ہی کی ایک باندی سے۔ میرا نکاح کر دیا پس میں نے اس سے جماع کیا تو مجھ جیسا ہی ایک کالا بچہ پیدا ہوا جس کا میں نے عبداللہ نام رکھا۔ میں نے پھر اس سے صحبت کی تو پھر اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا جو میری ہی طرح کالا تھا میں نے اس کا نام عبیداللہ رکھا۔ پھر ایسا ہوا کہ میرے ہی گھر کے ایک رومی غلام نے اس پر جالیا جس کا نام یوحنہ تھا یہ اس سے اپنی زبان میں اس سے گفتگو کرتا (جس کو ہم نہیں سمجھتے تھے) پھر اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا گویا کہ وہ گرگٹ تھا (یعنی اس کا رنگ رومیوں کی طرح سرخ تھا) میں نے اس سے پوچھا یہ کیا ہے؟ (یعنی یہ کس کا نطفہ ہے؟) وہ بولی یہ یوحنہ کا ہے پس ہم نے یہ مقدمہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا۔ انھوں نے اعتراف کر لیا اور ان سے پوچھا کہ کیا تم اس فیصلہ پر راضی ہو جو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا اور وہ فیصلہ یہ تھا کہ بچہ صاحب فراش کا ہے راوی کا بیان ہے کہ میرا گمان ہے حضرت عثمان نے ان دونوں۔ غلام اور باندی کو (زنا کی سزا میں) کوڑے لگائے تھے۔

(سنن ابوداود: جلد دوم: حدیث نمبر 509)

حتی الامکان نسب کی حفاظت میں شرعی تحفظ

شرعی ضابطہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے بچہ کو حرامی نہ کہے، اس لیے پورے چھ مہینہ میں یا اس سے زیادہ میں جو بچہ پیدا ہو یا نکاح ہونے کے بعد رخصتی سے پہلے پیدا ہوا اور اس پر شبہ ہو تو حرامی نہ کہیں گے اور اگر شوہر انکار کرے تو پہلے لعان ہوگا (بشرطیکہ اسلامی ملک ہو) پھر حکم لگایا جائے گا۔

وقد دل ظاهر الحديث على أن الولد إنما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش، وهو لا يثبت إلا بعد إمكان الوطء في الزواج الصحيح أو الفاسد. وهو رأي الجمهور. وروى عن أبي حنيفة أنه يثبت بمجرد العقد؛ لأن مجرد المظنة كافية

(الفقه الاسلامى وادلته عناية الشرع بالنسب وتحريم التبنى والإلحاق من طريق غير مشروع، ج ۱۰، ص ۳)

مطلقہ بتہ کے بچے کا نسب ثابت ہوگا

(وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا اِذَا جَائَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ) لِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الْوَلَدُ قَائِمًا وَقْتَ الطَّلَاقِ فَلَا يَتَيَقَّنُ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ قَبْلَ الْعُلُوْقِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ اِحْتِيَاطًا، (فَاِنْ جَائَتْ بِهٖ لِتَمَامِ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ) لِاَنَّ الْحَمْلَ حَادِثٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَلَا يَكُوْنُ مِنْهُ لِاَنَّ وَطْاَهَا حَرَامٌ. قَالَ (اِلَّا اَنْ يَّدَّعِيَهٗ) لِاَنَّهُ الْتَزَمَهٗ. وَلَهٗ وَجْهٌ بِاَنْ وَطِئَهَا

بِشُبْهَةٍ فِى الْعِدَّةِ (فَاِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيْرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَائَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمْهُ حَتّٰى تَاْتِىَ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ اَشْهُرٍ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ اِلٰى سَنَتَيْنِ) لِاَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ يَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ حَامِلًا وَلَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَاَشْبَهَتِ الْكَبِيْرَةَ.

وَلَهُمَا اَنَّ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةً مُتَعَيِّنَةً وَهُوَ الْاَشْهُرُ فَبِمُضِيِّهَا يَحْكُمُ الشَّرْعُ بِالْاِنْقِضَاءِ وَهُوَ فِى الدَّلَالَةِ فَوْقَ اِقْرَارِهَا لِاَنَّهٗ لَا يَحْتَمِلُ الْخِلَافَ، وَالْاِقْرَارُ يَحْتَمِلُهٗ وَاِنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً طَلَاقًا رَجْعِيًّا فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهٗ يَثْبُتُ اِلٰى سَبْعَةٍ وَّعِشْرِيْنَ شَهْرًا لِاَنَّهٗ يُجْعَلُ وَاطِئًا فِىْ آخِرِ الْعِدَّةِ وَهِىَ الثَّلَاثَةُ الْاَشْهُرُ ثُمَّ تَاْتِىْ لِاَكْثَرِ مُدَّةِ الْحَمْلِ وَهُوَ سَنَتَانِ، وَاِنْ كَانَتِ الصَّغِيْرَةُ ادَّعَتِ الْحَبَلَ فِى الْعِدَّةِ فَالْجَوَابُ فِيْهَا وَفِى الْكَبِيْرَةِ سَوَاءٌ، لِاَنَّ بِاِقْرَارِهَا يُحْكَمُ بِبُلُوْغِهَا.

ترجمہ

اور وہ عورت جسے ایک بائنہ طلاق یا تین طلاق دی گئی ہوں اگر وہ دو سال سے پہلے بچے کو جنم دے، تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت حمل موجود ہو اور اس بات کا یقین نہیں ہے کہ جب حمل ٹھہرا تھا اس وقت نکاح زائل ہو چکا تھا یا نہیں۔ اس لئے احتیاط کے پیش نظر نسب ثابت ہوگا۔ جس عورت کو بائنہ طلاق دی گئی ہو وہ علیحدگی کے وقت سے پورے دو سال بعد بچے کو جنم دے، تو نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں حمل طلاق کے بعد وجود میں آیا ہے، لہٰذا وہ اس کے شوہر کا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے لئے اس عورت کے ساتھ صحبت کرنا حرام تھا۔ البتہ اگر وہ شوہر خود یہ دعویٰ کر دے: یہ بچہ میرا نطفہ ہے اس کی وجہ یہ ہے: اس نے نسب کو خود اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ اس کی ممکن صورت یہ ہو سکتی ہے: مرد نے عدت کے دوران شبہ کی وجہ سے صحبت کر لی ہو۔ جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی تھی اگر وہ نابالغ تھی لیکن ایسی عمر کو پہنچ چکی تھی۔ اس کی ہم عمر لڑکیوں کے ساتھ صحبت کی جا سکتی ہو اور پھر وہ طلاق کے نو ماہ گزرنے سے پہلے بچے کو جنم دے، تو نسب ثابت ہو جائے گا، یہ طرفین کا قول ہے۔

امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: طلاق کے آغاز سے لے کر دو سال تک مرد کا ہی نسب ثابت ہوگا اور وہ عورت عدت گزارنے والی شمار ہوگی۔ اس بات کا بھی احتمال موجود ہے کہ وہ حاملہ ہو اور اس نے عدت گزرنے کا اقرار بھی نہ کیا ہو تو بڑی عمر کی عورت سے مشابہہ ہو جائے گی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: اس عورت کی عدت پوری ہونے کے معین وقت کے بارے میں پتہ ہے اور وہ مہینے کے اعتبار سے ہے اور وہ وقت گزر جانے کے بعد شریعت عدت ختم ہونے کا حکم دیدیتی ہے، اس لئے شریعت کا حکم اس عورت کے اقرار

سے زیادہ واضح ہوگا‘ کیونکہ شرعی حکم میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا لیکن اقرار میں اس بات کا احتمال موجود ہے۔ اگر نابالغ لڑکی کو رجعی طلاق دی گئی ہو تو طرفین کے نزدیک مسئلے کی یہی صورت ہوگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک‘ ستائیس ماہ تک نسب ثابت ہوسکتا ہے چونکہ اس بات کا امکان موجود ہے: مرد نے عدت کے آخر میں‘ یعنی تیسرے ماہ کے آخر میں صحبت کر لی ہو اور عورت کے حمل کی مدت زیادہ سے زیادہ دو سال ہوتی ہے۔ اگر نابالغ لڑکی نے عدت کے دوران حمل ٹھہرنے کا دعویٰ کر دیا تو اس بارے میں نابالغ اور بالغ کا حکم ایک ہی ہے‘ کیونکہ نابالغ لڑکی کے حمل کا اقرار کرنے کے نتیجے میں بالغ تصور کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عبداللہ بن یزید بن رکانہ اپنے والد اور وہ ان کے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بتہ طلاق دی آپ نے پوچھا اس سے آپ کی کیا مراد ہے کتنی طلاقیں مراد ہیں میں نے کہا کہ ایک۔ آپ نے فرمایا اللہ کی قسم میں نے کہا ہاں اللہ کی قسم۔ پس آپ نے فرمایا وہی ہوگی جو تم نے نیت کی۔ اس حدیث کو ہم صرف اسی سند سے جانتے ہیں علماء، صحابہ، اور دوسرے علماء کا لفظ البتہ کے استعمال میں اختلاف ہے کہ اس سے کتنی طلاقیں مراد ہوتی ہیں حضرت عمر سے مروی ہے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ اس سے تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ طلاق دینے والے کی نیت کا اعتبار ہے اگر ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوتی ہیں لیکن اگر دو کی نیت کی ہو تو ایک ہی واقع ہوگی۔ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔

امام مالک بن انس فرماتے ہیں اگر لفظ البتہ کے ساتھ طلاق دے اور عورت سے صحبت کر چکا تو تین طلاق واقع ہوں گی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر ایک طلاق کی نیت ہو تو ایک واقع ہوگی اور رجوع کا اختیار ہوگا اگر دو کی نیت کی ہو تو دو اگر تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوں گی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1185)

امام ترمذی کے قول بعض اہل علم سے مراد

مولانا مبارک پوری لکھتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اہل کوفہ سے وہ حضرات مراد لیے ہیں جو اہل علم وہاں رہتے تھے مثلاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ، سفیان بن عینیہ رحمہ اللہ وغیرہ اور بعض اہل کوفہ سے بعض مراد لیے ہیں‘ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اہل کوفہ یا بعض اہل کوفہ سے صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی مراد نہیں لیے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص 209)

دو سال گزرنے کے بعد ثبوت نسب کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو اُسے طلاق ہونے کے بعد دو سال گزرنے سے پہلے اگر وہ بچے کو جنم دیتی ہے‘ تو بچے کا نسب اس عورت کے سابقہ شوہر سے ثابت ہوگا‘ اس کی وجہ یہ ہے: جب بچے کی پیدائش اور طلاق ہونے کے درمیان دو سال سے کم عرصہ موجود ہے‘ تو یہ اس بات کی دلیل ہوگا‘ طلاق کے وقت حمل قرار پا چکا تھا‘ اس لیے احتیاط کے

پیش نظر نسب کو ثابت قرار دیا جاتا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو‘ اگر وہ طلاق ہونے کے ٹھیک دو سال بعد بچے کو جنم دیتی ہے‘ تو بچے کا نسب اس عورت کے سابقہ شوہر سے ثابت نہیں ہوگا‘ اس کی وجہ یہ ہے: ایسی صورت میں حمل طلاق ہونے کے بعد قرار پایا ہے‘ لہٰذا وہ اس شخص کا نہیں ہوگا‘ کیونکہ طلاق بتہ ہو جانے کے بعد اس شخص کے لیے اس عورت کے ساتھ صحبت کرنا حرام ہو گا۔

تاہم اگر عورت کا سابقہ شوہر اس بچے کا باپ ہونے کا دعویٰ کر دے تو اس صورت میں بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا‘ کیونکہ اب اس شخص نے نسب خود اپنے ذمے لیا ہے۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: اس صورت میں نسب ثابت ہونے کی ممکنہ صورت یہ ہوسکتی ہے: شوہر نے عورت کی عدت کے دوران شبہ کی وجہ سے عورت کے ساتھ صحبت کر لی ہو۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو‘ اور وہ ابھی نابالغ ہو‘ البتہ اس کی ہم عمر لڑکی کے ساتھ صحبت کی جا سکتی ہو‘ اور پھر وہ عورت نو مہینے گزرنے کے بعد بچے کو جنم دے اور وہ اس دوران عدت گزر جانے کا اعتراف نہ کرے تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما اس بات کے قائل ہیں: اس بچے کے نسب کو اپنانا عورت کے سابقہ شوہر کے ذمے نہیں ہوگا‘ البتہ اگر وہ عورت نو ماہ کا عرصہ گزرنے سے پہلے بچے کو جنم دیتی ہے‘ تو شوہر پر یہ بات لازم ہوگی: وہ بچے کے نسب کو تسلیم کرے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے اس بارے میں مختلف ہے‘ وہ اس بات کے قائل ہیں: اگر وہ لڑکی طلاق ہونے کے بعد دو سال گزرنے سے پہلے بچے کو جنم دیتی ہے‘ تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: کیونکہ وہ عورت عدت گزار رہی ہے اور اس نے عدت گزر جانے کا اقرار بھی نہیں کیا تو اس لیے اس بات کا احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت وہ حاملہ ہو تو اس کی مثال بھی بڑی عمر کی عورت کی طرح ہو جائے گی اور بڑی عورت کا حکم وہی ہے‘ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کی ہے: کیونکہ لڑکی نابالغ ہے اور نابالغ لڑکی کے بارے میں حکم یہ ہے: اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہوتی ہے‘ حیض کے اعتبار سے نہیں ہوتی کیونکہ نابالغ ہونے کی وجہ سے اسے حیض نہیں آتا‘ اس لیے مذکورہ بالا مسئلے میں اس نابالغ لڑکی کی عدت تین ماہ گزرنے کے بعد خود بخود ختم ہو جائے گی‘ خواہ اس نے عدت گزر جانے کا اقرار کیا ہو یا نہ کیا ہو‘ کیونکہ شریعت کے حکم کے تحت عورت کی عدت ختم ہو چکی ہے‘ اس لیے یہ شرعی دلالت عورت کے اقرار پر فوقیت رکھتی ہے‘ کیونکہ شرعی دلالت میں خلاف واقع ہونے کا احتمال نہیں ہے‘ جبکہ عورت کے اقرار میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ امر واقع کے خلاف ہو۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر اس عورت کو یعنی اس نابالغ لڑکی کو رجعی طلاق دی گئی ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد

رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہی حکم ہوگا' جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں: اگر وہ طلاق ہونے کے بعد ستائیس مہینے گزرنے سے پہلے بچے کو جنم دیتی ہے' تو اس ستائیس مہینوں میں سے چوبیس مہینے دوسالوں کے ہوں گے اور تین مہینے اس نابالغ لڑکی کی عدت کے ہوں گے' تو ستائیس مہینے گزرنے سے پہلے اگر وہ بچے کو جنم دیتی ہے' تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا' کیونکہ عورت کی عدت تین ماہ ہے' تو شوہر کو عدت کے آخری حصے میں صحبت کرنے والا قرار دیا جائے گا' اور پھر یہ تصور کیا جائے گا' عورت نے حمل کے زیادہ سے زیادہ عرصے یعنی دوسال بعد بچے کو جنم دیا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر وہ نابالغ لڑکی عدت گزرنے کے دوران یعنی طلاق ہونے کے بعد تین ماہ گزرنے سے پہلے حاملہ ہونے کا دعویٰ کر دیتی ہے' تو اس بارے میں اس کا وہی حکم ہوگا جو بڑی عمر کی عورت کا حکم ہوتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: اس کے حاملہ ہونے کا اقرار اس کا بالغ ہونے کا حکم جاری کرنے کا باعث بن جائے گا۔

بیوہ عورت کے بچے کا نسب کب ثابت ہوگا؟

(وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ السَّنَتَيْنِ) وَقَالَ زُفَرُ: إِذَا جَاءَتْ بِهِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ لِاَنَّ الشَّرْعَ حَكَمَ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا بِالشُّهُورِ لِتَعَيُّنِ الْجِهَةِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَقَرَّتْ بِالِانْقِضَاءِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الصَّغِيرَةِ اِلَّا اَنَّا نَقُوْلُ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةٌ اُخْرٰى وَهُوَ وَضْعُ الْحَمْلِ، بِخِلَافِ الصَّغِيرَةِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْحَمْلِ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ قَبْلَ الْبُلُوغِ وَفِيهِ شَكٌّ.

ترجمہ

اور جس خاتون کا شوہر انتقال کر جائے اس خاتون کے بچے کا نسب' شوہر کی وفات کے دوسال بعد تک' بچے کی پیدائش کی صورت میں' ثابت شمار ہوگا۔ امام زفر بیان کرتے ہیں: اگر اس نے وفات کی عدت کے چھ ماہ کے بعد بچے کو جنم دیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ شریعت نے مہینوں کے حساب سے اس کی عدت کی تکمیل کا حکم دیا ہے' تو گویا اس نے عدت کے اختتام کا اقرار کر لیا ہے' جیسا کہ ہم نابالغ لڑکی کے بارے میں یہ بات پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں: بیوہ کے عدت گزارنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے: اس عورت کی عدت بچے کی پیدائش ہو' جس کی عدت بچے کی پیدائش کے ساتھ ختم ہو۔ لیکن نابالغ لڑکی کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ نابالغ میں اصل تو یہ ہے: وہ حاملہ نہیں ہو سکتی ہے' کیونکہ بالغ ہونے سے پہلے وہ حمل کا محل اور اس کے بالغ ہونے کے بارے میں شک پایا جاتا ہے۔

ثبوت نسب میں مدت حمل کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حمل کی مدت کم سے کم چھ مہینے ہے اور زیادہ سے زیادہ دوسال لہٰذا جو عورت طلاق رجعی کی عدت میں ہے اور عدت پوری ہونے کا عورت نے اقرار نہ کیا ہو اور بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہے اور اگر عدت پوری ہونے کا اقرار کیا اور وہ مدت اتنی ہے کہ اُس میں عدت پوری ہو سکتی ہے اور وقتِ اقرار سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا جب بھی نسب ثابت ہے کہ بچہ پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ عورت کا اقرار غلط تھا اور ان دونوں صورتوں میں ولادت سے ثابت ہوا کہ شوہر نے رجعت کر لی ہے جبکہ وقت طلاق سے پورے دو برس یا زیادہ میں بچہ پیدا ہوا اور دو برس سے کم میں پیدا ہوا تو رجعت ثابت نہ ہوئی ممکن ہے کہ طلاق دینے سے پہلے کا حمل ہو اور اگر وقتِ اقرار سے چھ مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں۔ یونہی طلاقِ بائن یا موت کی عدت پوری ہونے کا عورت نے اقرار کیا اور وقتِ اقرار سے چھ مہینے سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہے، ورنہ نہیں۔ جس عورت کو بائن طلاق دی اور وقتِ طلاق سے دو برس کے اندر بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہے اور دو برس کے بعد پیدا ہوا تو نہیں مگر جبکہ شوہر اُس بچہ کی نسبت کہے کہ یہ میرا ہے یا ایک بچہ دو برس کے اندر پیدا ہوا دوسرا بعد میں تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

('الدرالمختار''، کتاب الطلاق، فصل فی ثبوت النسب، ج۵، ص۲۳۷، بیروت)

نابالغہ مطلقہ کے بچے کے ثبوت نسب کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب نابالغہ کو اُس کے شوہر نے بعدِ دخول طلاقِ رجعی دی اور اُس نے حاملہ ہونا ظاہر کیا تو اگر ستائیس مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا تو ثابت النسب ہے اور طلاق بائن میں دو برس کے اندر ہوگا تو ثابت ہے ورنہ نہیں اور اگر اُس نے عدت پوری ہونیکا اقرار کیا ہے تو وقتِ اقرار سے چھ مہینے کے اندر ہوگا تو ثابت ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ حاملہ ہونا ظاہر کیا نہ عدت پوری ہونے کا اقرار کیا بلکہ سکوت کیا تو سکوت کا وہی حکم ہے جو عدت پوری ہونے کے اقرار کا ہے۔ شوہر کے مرنے کے وقت سے دو برس کے اندر بچہ پیدا ہوگا تو نسب ثابت ہے، ورنہ نہیں۔ یہی حکم صغیرہ کا ہے جبکہ حمل کا اقرار کرتی ہو اور اگر عورت صغیرہ ہے جس نے نہ حمل کا اقرار کیا، نہ عدت پوری ہونے کا اور دس مہینے دس دن سے کم میں ہوا تو ثابت ہے ورنہ نہیں اور اگر عدت پوری ہونے کا اقرار کیا اور وقت اقرار یعنی چار مہینے دس دن کے بعد اگر چھ مہینے کے اندر پیدا ہوا تو ثابت ہے، ورنہ نہیں ہوگا۔

(درمختار، کتاب طلاق، باب ثبوت نسب)

عدت ختم ہونے کا اقرار کرنے کے بعد بچے کی پیدائش کا حکم

(وَاِذَا اعْتَرَفَتْ الْمُعْتَدَّةُ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ يَثْبُتُ نَسَبُهُ) لِاَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهَا بِيَقِينٍ فَبَطَلَ الْاِقْرَارُ (وَاِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ) لِاَنَّا لَمْ نَعْلَمْ بِبُطْلَانِ الْاِقْرَارِ لِاحْتِمَالِ الْحُدُوثِ بَعْدَهُ، وَهٰذَا اللَّفْظُ بِاِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ

كُلَّ مُعْتَدَّةٍ .

ترجمہ

اور عدت گزارنے والی عورت اگر عدت پوری ہونے کا اعتراف کرے، اور پھر چھ ماہ سے کم عرصے میں اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے، تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ عورت کی غلط بیانی ظاہر ہوگئی ہے لہٰذا اس کا اعتراف باطل قرار دیا جائے گا۔ اگر وہ چھ مہینے کے بعد بچے کو جنم دے، تو پھر اس بچے کا نصب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ ہم اس کے اقرار کے باطل ہونے کا علم نہیں رکھتے اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے، یہ حمل اقرار کرنے کے بعد ٹھہرا ہو۔ یہاں پر مطلق طور پر عدت گزارنے والی عورت کا ذکر ہوا اس میں ہر قسم کی عدت شامل ہوگی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ وقت نکاح سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں اور چھ مہینے یا زیادہ پر ہوا تو ثابت ہے جبکہ شوہر اقرار کرے یا سکوت اور اگر کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہی نہ ہوا تو ایک عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائیگی اور اگر شوہر نے کہا تھا کہ جب تو جنے تو تجھ کو طلاق اور عورت بچہ پیدا ہونا بیان کرتی ہے اور شوہر انکار کرتا ہے تو دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے طلاق ثابت ہوگی تنہا جنائی کی شہادت نا کافی ہے۔ یونہی اگر شوہر نے حمل کا اقرار کیا تھا یا حمل ظاہر تھا جب بھی طلاق ثابت ہے اور نسب ثابت ہونے کے لیے فقط جنائی کا قول کافی ہے۔ اور اگر دو بچے پیدا ہوئے ایک چھ مہینے کے اندر دوسرا چھ مہینے پر یا چھ مہینے کے بعد تو دونوں میں کسی کا نسب ثابت نہیں۔ نکاح میں جہاں نسب ثابت ہونا کہا جاتا ہے وہاں کچھ یہ ضرور نہیں کہ شوہر دعوے کرے تو نسب ہوگا بلکہ سکوت سے بھی نسب ثابت ہوگا اور اگر انکار کرے تو نفی نہ ہوگی جب تک لعان نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے لعان نہ ہو سکے جب بھی ثابت ہوگا۔ (عالم گیری، باب ثبوت نسب)

جب جھوٹ یقین سے ثابت ہو جائے قاعدہ فقہیہ

اذا ظهر كذبه بيقين فبطل الاقرار ، (ماخوذ من الهدايه ج ۲ ص ۴۱۱)

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔

بہت سے احکام ہیں جہاں اقرار کو شرعاً قبول کرلیا جاتا ہے لیکن جب کسی اقرار کا جھوٹا ہونا یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس وقت وہ سابقہ اقرار باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ظاہر ہونے والا یقینی ثبوت اقرار سے قوی ہوتا ہے۔

اس کا ثبوت اس حکم سے مستنبط ہے۔

ترجمہ: حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔ (الاحقاف، ۱۵)

اس آیت مبارکہ میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت کو بیان کیا گیا ہے جو اڑھائی سال ہے جبکہ دوسری آیت میں دودھ پلانے کی

مدت "حولین کاملین" یعنی دو سال بیان کی گئی ہے۔

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ (البقرہ، ۲۳۳)

اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ حمل کی مدت کم از کم چھ ماہ ہے۔ اگر کسی عدت والی عورت نے یہ اقرار کیا کہ اس کی عدت ختم ہوچکی ہے پھر چھ ماہ سے پہلے ہی اس نے بچے کو جنم دیا، تو نسب ثابت ہوگا (ہدایہ، ۴۱۱) اس مسئلہ کی دلیل یہی قاعدہ ہے کہ جب اس کا اقرار ظاہری یقین و دلیل کی وجہ سے باطل ہوا تو اثبات نسب کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔

اس طرح ولادت بچہ کی وجہ سے عورت پر حد بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ یہ اس قدر قوی قرینہ ہے کہ دلیل نقلی سے بھی بے نیاز کر دیتا ہے۔

عدت گزارنے والی عورت کے ہاں بچے کی پیدائش کا ثبوت

(وَاِذَا وَلَدَتْ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ اَوْ اعْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ .

وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يَثْبُتُ فِی الْجَمِيْعِ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَاحِدَةٍ) لِاَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ وَهُوَ مُلْزِمٌ لِلنَّسَبِ وَالْحَاجَةُ اِلَی تَعْيِيْنِ الْوَلَدِ اَنَّهُ مِنْهَا فَيَتَعَيَّنُ بِشَهَادَتِهَا كَمَا فِیْ حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ .

وَلِاَبِیْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْعِدَّةَ تَنْقَضِیْ بِاِقْرَارِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ، وَالْمُنْقَضِیْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فَمَسَّتْ الْحَاجَةُ اِلَی اِثْبَاتِ النَّسَبِ ابْتِدَاءً فَيُشْتَرَطُ كَمَالُ الْحُجَّةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ ظَهَرَ الْحَبَلُ اَوْ صَدَرَ الِاعْتِرَافُ مِنْ الزَّوْجِ لِاَنَّ النَّسَبَ ثَابِتٌ قَبْلَ الْوِلَادَةِ وَالتَّعَيُّنَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهَا (فَاِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً عَنْ وَفَاةٍ فَصَدَّقَهَا الْوَرَثَةُ فِی الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَی الْوِلَادَةِ اَحَدٌ فَهُوَ ابْنُهُ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا) وَهٰذَا فِیْ حَقِّ الْاِرْثِ ظَاهِرٌ لِاَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِمْ فَيُقْبَلُ فِيْهِ تَصْدِيْقُهُمْ، اَمَّا فِیْ حَقِّ النَّسَبِ هَلْ يَثْبُتُ فِیْ حَقِّ غَيْرِهِمْ .

قَالُوْا : اِذَا كَانُوا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ يَثْبُتُ لِقِيَامِ الْحُجَّةِ وَلِهٰذَا قِيْلَ : تُشْتَرَطُ لَفْظَةُ

الشَّهَادَةِ، وَقِيلَ لَا تُشْتَرَطُ لِاَنَّ الثُّبُوتَ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ تَبَعٌ لِلثُّبُوتِ فِي حَقِّهِمْ بِاِقْرَارِهِمْ، وَمَا ثَبَتَ تَبَعًا لَا يُرَاعَى فِيهِ الشَّرَائِطُ .

ترجمہ

جب کوئی عدت گزارنے والی عورت بچے کو جنم دے' تو اس کا نسب اس شرط پر ثابت ہوگا' ایک مرد یا دو خواتین اس بات کی گواہی دیں' البتہ اگر حمل ظاہر ہو جائے یا خود شوہر اقرار کرے' تو گواہی کے بغیر بھی نسب ثابت ہو جائے گا یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ طرفین نے یہ بات بیان کی ہے: تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے ہی نسب ثابت ہو جائے گا' کیونکہ عدت قائم ہونے کی بنیاد پر وہ عورت اپنے شوہر کا فراش شمار ہوگی اور نسب کے ثبوت کے لئے فراش کی موجودگی کافی ہے۔ البتہ اس بات کی ضرورت ہوگی کہ اس بچے کو واقعی اس خاتون نے جنم دیا ہے' تو اس کے لئے ایک خاتون کی گواہی ہی کافی ہوگی' جیسا کہ نکاح کی موجودگی میں (اس طرح سے) نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ نے یہ دلیل دی ہے: جب خاتون بچے کی پیدائش کا اقرار کرے' تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی' اور گزری ہوئی چیز دلیل نہیں ہو سکتی' لہٰذا نئے سرے سے نسب ثابت کرنے کی ضرور پیش آئے گی' اور اس کے لئے پوری گواہی درکار ہوگی۔ اس کے برخلاف جب حمل ظاہر ہو جائے یا شوہر کی طرف سے اعتراف پایا جائے' تو ان صورتوں میں ولادت سے پہلے ہی نسب ثابت ہو گیا ہے البتہ تعین کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہوگی۔

اگر کوئی عورت عدت وفات گزار رہی ہو (اور دو سال سے پہلے بچے کو جنم دے) اور ورثاء اس بات کی تصدیق کر دیں کہ یہ بچہ اس کے مرحوم شوہر کا ہی ہے اور اس بچے کی پیدائش پر کوئی ایک شخص بھی گواہ نہ ہو' تو اس بارے میں اتفاق ہے کہ وہ اس بارے میں مرحوم شوہر کا بیٹا شمار ہوگا' اور یہ بات وراثت کے حق میں ظاہر ہوگی' کیونکہ یہ خالص ان کا حق ہے' تو ان کا تصدیق کرنا قبول ہوگا۔ یہاں یہ سوال ہے: ورثاء کے اقرار کے نتیجے میں نسب ثابت ہو اس کے علاوہ دوسروں کے حق میں بھی ثابت ہوگا یا نہیں ہوگا' فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: تصدیق کرنے والے ورثاء ایسے ہوں جن کی گواہی قابل اعتماد ہو' تو سب کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا' شرعی شہادت کے موجود ہونے کے نتیجے میں سب دوسروں کے حق میں بھی حجت ہو جاتا ہے۔ بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: شہادت (گواہی) کا لفظ شرط ہے۔ بعض فقہاء نے اسے شرط قرار نہیں دیا ہے: دوسروں کے حق میں نسب ثابت ہونا تابع کے طور پر ہے' جو چیز تابع کے طور پر ثابت ہوتی ہے اس میں شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔

عدت وفات میں پیدا ہونے والے بچے میں ورثاء کی تصدیق

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عدتِ وفات میں بچہ پیدا ہوا اور بعض ورثہ نے تصدیق کی تو اس کے حق میں نسب ثابت ہو گیا پھر اگر یہ عادل ہے اور اسکے ساتھ کسی اور وارث قابلِ شہادت نے بھی تصدیق کی یا کسی اجنبی نے شہادت دی تو ورثہ اور غیر سب کے حق میں نسب ثابت ہو گیا یعنی مثلاً اگر اس لڑکے نے دعویٰ کیا کہ میرے باپ کے فلاں شخص پر اتنے

روپے دَین ہیں تو دعویٰ سُننے کے لیے اسکی حاجت نہیں کہ وہ اپنا نسب ثابت کرے اور اگر تنہا ایک وارث تصدیق کرتا ہے یا چند ہوں مگر وہ عادل نہ ہوں تو فقط ان کے حق میں ثابت ہے اوروں کے حق میں ثابت نہیں یعنی مثلاً اگر دیگر ورثہ اس صورت میں انکار کرتے ہوں تو اولاد ہونے کی وجہ سے ان کے حصوں میں کوئی کمی نہ ہوگی اور وارث اگر تصدیق کریں تو ان کے لیے اقرار کرنے میں لفظ شہادت اور مجلس قاضی وغیرہ کچھ شرط نہیں مگر اوروں کے حق میں ان کا اقرار اُس وقت مانا جائیگا جب عادل ہوں ہاں اگر اس وارث کے ساتھ کوئی غیر وارث ہے تو اُس کا فقط یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ یہ فلاں کا لڑکا ہے بلکہ لفظِ شہادت اور مجلسِ حکم وغیرہ وہ سب امور جو شہادت میں شرط ہیں، اس کے لیے شرط ہیں۔ بچہ پیدا ہوا عورت کہتی ہے کہ نکاح کو چھ مہینے یا زائد کا عرصہ گزرا اور مرد کہتا ہے کہ چھ مہینے نہیں ہوئے تو عورت کو قسم کھلائیں، قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے اور شوہر یا اس کے ورثہ گواہ پیش کرنا چاہیں تو گواہ نہ سنے جائیں۔ (ردمحتار، فصل فی ثبوت نسب، ج ۵، ص ۲۴۴، بیروت)

شادی کے بعد چھ ماہ سے پہلے بچے کی پیدائش کا حکم

(وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَاَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ) لِاَنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَكُونُ مِنْهُ (وَاِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ فَصَاعِدًا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ اَوْ سَكَتَ) لِاَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ وَالْمُدَّةُ تَامَّةٌ (فَاِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ حَتّٰى لَوْ نَفَاهُ الزَّوْجُ يُلَاعِنُ) لِاَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ، وَاللِّعَانُ اِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ وُجُودُ الْوَلَدِ فَاِنَّهُ يَصِحُّ بِدُونِهِ (فَاِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ الزَّوْجُ: تَزَوَّجْتُكِ مُنْذُ اَرْبَعَةٍ وَقَالَتْ هِيَ: مُنْذُ سِتَّةِ اَشْهُرٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَهُوَ ابْنُهُ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهَا فَاِنَّهَا تَلِدُ ظَاهِرًا مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ وَلَمْ يَذْكُرِ الِاسْتِحْلَافَ وَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرے اور وہ عورت نکاح کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے ہی بچے کو جنم دے' تو اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ حمل نکاح سے پہلے ٹھہر گیا تھا لہٰذا وہ شوہر کا نطفہ نہیں ہوگا۔ لیکن اگر وہ چھ ماہ کے بعد یا اس سے زیادہ عرصے کے بعد بچے کو جنم دے' تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا خواہ وہ مرد اس کا اعتراف کرے یا خاموش رہے' کیونکہ

یہاں فراس موجود ہے اور مدت بھی مکمل پائی جاتی ہے۔ اگر شوہر پیدائش کا انکار کر دے، تو ایک عورت کی گواہی کے ذریعے یہ بات ثابت ہو جائے گی، جو عورت ولادت کے وقت موجود ہو۔ اگر شوہر بچے کی نفی کر دے، تو اس صورت میں اسے لعان کرنا پڑے گا، کیونکہ یہاں فراش موجود ہے اور اس کے ذریعے نسب ثابت ہو جاتا ہے اور لعان اس وقت لازم ہوتا ہے جب زنا کا الزام لگایا جائے۔ لعان کے لیے یہ بات ضروری نہیں ہے کہ بچہ بھی موجود ہو، کیونکہ بچے کے بغیر بھی لعان کیا جا سکتا ہے۔ اگر عورت کے ہاں بچے کی پیدائش ہوئی ہو اور اس کے بعد میاں بیوی کے درمیان اختلاف ہو گیا: مرد نے یہ کہا: ابھی تو ہماری شادی کو چار ماہ گزرے ہیں اور عورت نے کہا: چھ ماہ گزر چکے ہیں، تو اس بارے میں عورت کی بات کو تسلیم کیا جائے گا، اور بچہ اس مرد کا شمار کیا جائے گا، کیونکہ ظاہری حالت عورت کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ عام طور پر خواتین نکاح کے نتیجے میں بچے کو جنم دیتی ہیں زنا کے نتیجے میں بچے کو جنم نہیں دیتی ہیں۔ اس بارے میں امام محمد نے قسم اٹھانے کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اس بارے میں اختلاف موجود ہے۔

ثبوت نسب میں ایک عورت کی شہادت

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی عورت کے ہاں وقت نکاح سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہوا۔ تو نسب ثابت نہیں اور چھ مہینے یا زیادہ پر ہوا تو ثابت ہے جبکہ شوہر اقرار کرے یا سکوت اور اگر کہتا ہے کہ بچہ پیدا ہی نہ ہوا تو ایک عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائیگی اور اگر شوہر نے کہا تھا کہ جب تو جنے تو تجھ کو طلاق اور عورت بچہ پیدا ہونا بیان کرتی ہے اور شوہر انکار کرتا ہے تو دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے طلاق ثابت ہوگی تنہا جنائی کی شہادت ناکافی ہے۔ یونہی اگر شوہر نے حمل کا اقرار کیا تھا یا حمل ظاہر تھا جب بھی طلاق ثابت ہے اور نسب ثابت ہونے کے لیے فقط جنائی کا قول کافی ہے۔

(جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق، باب ثبوت نسب)

اور اگر دو بچے پیدا ہوئے ایک چھ مہینے کے اندر دوسرا چھ مہینے پر یا چھ مہینے کے بعد تو دونوں میں کسی کا نسب ثابت نہیں۔ نکاح میں جہاں نسب ثابت ہونا کہا جاتا ہے وہاں کچھ یہ ضرور نہیں کہ شوہر دعوے کرے تو نسب ہوگا بلکہ سکوت سے بھی نسب ثابت ہوگا اور اگر انکار کرے تو نفی نہ ہوگی جب تک لعان نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے لعان نہ ہو سکے جب بھی ثابت ہوگا۔ (عالمگیری، کتاب طلاق)

مسلم شریف میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (بچہ بستر والے (یعنی خاوند) کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عاھر زانی کو کہتے ہیں، زانی کے لیے پتھر ہیں کا معنی یہ ہے کہ: اسے ذلت ورسوائی ملے گی اور بچے میں اس کا کوئی حق نہیں۔ اور عرب عادتا یہ کہتے تھے کہ: اس کے لیے پتھر ہیں، اور اس سے وہ معنی یہ لیتے تھے کہ اس سوائے ذلت ورسوائی کے اور کچھ نہیں ملے گا۔

زنا سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا: مندرجہ بالا حدیث (بچہ بستر والے کا اور زانی کے لیے پتھر ہیں) کی بنا پر فقھاء کا کہنا ہے کہ ولد زنا کا نسب ثابت نہیں ہوتا، یعنی زنا سے پیدا شدہ بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور نہ ہی اسے زانی سے ملحق کیا جائے گا۔

ولد زنا کے عدم نسب میں فقہاء کرام کے اقوال

اول: حافظ ابن حزم الظاہری کا قول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (زانی کے لیے پتھر ہیں) کے الفاظ کہہ کر زانی سے اولاد کی نفی کر دی ہے، تو زانی پر حد ہے اور بچے کا الحاق زانی کے ساتھ نہیں کیا جائے گا بلکہ اگر عورت بچہ جنتی ہے تو اسے ماں کے ساتھ ہی ملحق کیا جائے گا مرد کی طرف نہیں۔

اور اسی طرح وہ اپنی ماں کا اور ماں اس کی وارث ہوگی اس لیے کہ لعان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ عورت سے ملحق کیا اور مرد سے اس کی نفی کر دی۔

دوم: فقہ مالکیہ میں ہے کہ: زانی کا پانی فاسد ہے اس لیے بچہ اس کی طرف ملحق نہیں ہوگا۔

سوم: فقہ حنفی میں ہے کہ: ایک شخص یہ اقرار کرتا ہے کہ اس نے آزاد عورت کے ساتھ زنا کیا اور یہ بچہ اس کے زنا سے پیدا شدہ ہے اور عورت بھی اس کی تصدیق کر دے تو پھر بھی نسب ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

(بچہ بستر والے (خاوند) کے لیے ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں) تو یہاں پر فراش اور بستر تو زانی کا ہے ہی نہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی کا حصہ تو صرف پتھر قرار دیے ہیں، تو اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ نسب میں زانی کا کوئی حصہ نہیں۔۔۔

زنا سے پیدا شدہ بچے کا الحاق زانیہ عورت سے ہوگا:

جسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ ولد زنا کا الحاق زانی سے نہیں ہو سکتا بلکہ جس زانی عورت نے اسے جنا ہے اس کے ساتھ ہی اس کا الحاق ہوگا، امام سرخسی نے اپنی کتاب "المبسوط" میں ذکر کیا ہے کہ:

کسی مرد نے یہ اعتراف کیا کہ اس نے آزاد عورت سے زنا کیا اور یہ اس کے زنا کا بیٹا ہے اور عورت نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

(بچہ بستر والے کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں) اور زانی کا بستر نہیں۔۔۔ اور اگر اسی دائی نے اس کی ولادت کی گواہی دے دی تو اس کی وجہ سے بچے کا عورت کے ساتھ نسب ثابت ہوگا لیکن مرد سے نہیں۔ عورت کے ساتھ نسب کا ثبوت تو بچے کی ولادت ہے جو کہ دائی کی گواہی سے ظاہر ہوا ہے، اس لیے کہ عورت سے بچے کو علیحدہ نہیں کیا جا سکتا لھذا عورت سے بچے کا نسب ثابت ہو گیا۔

زانی مرد کا زنیہ عورت سے شادی کرنا اور بچے کے نسب میں اس کی اثر اندازی:

فقہ حنفیہ کی کتاب فتاوی ھندیہ میں میں ہے کہ: اگر کسی نے عورت سے زنا کیا تو وہ حاملہ ہو گئی پھر اس نے اسی عورت سے شادی کر لی تو اس نے اگر تو چھ یا چھ سے زیادہ ماہ کی مدت میں بچا جنا تو اس سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر چھ ماہ سے قبل پیدائش ہو جائے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوگا۔

لیکن اگر وہ اس کا اعتراف کرے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے اور یہ نہ کہے کہ وہ بچہ زنا سے پیدا ہوا ہے، لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ میرے زنا سے ہی پیدا ہوا ہے تو اس طرح نہ تو نسب ثابت ہوگا اور نہ ہی وہ اس کا وارث بنے گا۔

اور حافظ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی نے "المغنی" میں ذکر کیا ہے کہ جمہور علماء کے قول کے مطابق لعان کرنے والی عورت کے بچے کو لعان کرنے والا جب اپنے خاندان میں ملانا چاہے تو اسے اس کے ساتھ ہی ملحق کیا جائے گا، لیکن ولد زنا کو زانی سے ملحق نہیں کیا جائے گا، یعنی جب زانی ولد زنا کو اپنے ساتھ ملانا چاہے تو اسے زانی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا۔

اور راجح تو یہی ہے کہ ولد زنا کا زانی سے نسب ثابت نہیں ہوسکتا چاہے وہ زانیہ عورت سے شادی کرلے اور شادی کے چھ ماہ سے قبل بچہ پیدا ہو یا پھر شادی نہ کرے اور بچہ پیدا ہو جائے تو یہ نسب کے ثبوت کا باعث نہیں، لیکن اگر وہ اسے اپنے خاندان میں ملانا چاہے اور یہ نہ کہے کہ وہ اس کے زنا کا بیٹا ہے تو اس سے احکام دنیا میں اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر وہ زنا کی گئی عورت سے حمل کی حالت میں شادی کرے اور چھ ماہ سے قبل بچے کی پیدائش ہو اور زانی اس پر خاموشی اختیار کرے یا پھر اس کا دعویٰ کرے لیکن یہ نہ کہے کہ وہ زنا سے ہے تو احکام دنیا میں اس کا نسب ثابت ہوگا۔ (المفصل فی احکام المراۃ (9 / 381)

چھ ماہ کے بچے کے انساب الی الوالد کا بیان

علماء کرام کا فیصلہ ہے کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے، اگر عورت کے ہاں رخصتی اور خاوند کے دخول کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہو ہے تو یہ بچہ خاوند کی طرف منسوب کیا جائیگا، اور صرف گمان اور احتمال کی بنا پر بچے کی والد کی طرف سے نفی نہیں کی جائیگی کیونکہ بچہ بستر والے کا ہے۔

ایک شخص نے کنواری عورت سے شادی کی اور اس کے دخول کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوگیا تو کیا اس بچے کی نسبت والد کی طرف کی جائیگی؟

"اگر دخول کے چھ ماہ کے بعد چاہے ایک لحظہ بعد ہی بچہ پیدا ہو تو سب آئمہ کا اتفاق ہے کہ بچہ والد کی طرف منسوب ہوگا، اس طرح کا واقعہ عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ کے دور میں بھی پیش آیا اور صحابہ کرام نے چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہونے کے امکان کا استدلال اس فرمان باری تعالی سے کیا: اور اس کا حمل اور دودھ چھڑانے کی عمر تیس ماہ ہیں۔ (الاحقاف، ۱۵)

اور اس فرمان باری تعالی سے بھی۔ اور مائیں اپنی اولاد کو پورے دو برس دودھ پلائیں البقرۃ (۲۳۳) اگر تیس ماہ سے رضاعت کی مدت دو برس ہو تو پھر حمل چھ ماہ کا ہوگا، تو اس طرح آیت میں کم از کم حمل کو اور رضاعت کی پوری مدت کو جمع کیا گیا ہے

حافظ ابن کثیر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کا اس مسئلہ پر استنباط کے متعلق کہتے ہیں: یہ ایک قوی استنباط ہے اور عثمان اور صحابہ کرام کی ایک جماعت نے بھی موافقت کی ہے۔ (تفسیر القرآن العظیم (4 / 158)

": حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے، اور یہ قرآن مجید کی دلالت کا مقتضی ہے قرآن میں اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ اور اس کا حمل اور دودھ چھڑانے کا عرصہ تیس ماہ ہے۔ اور یہ فرمان: اور اس کا دودھ چھڑانا دو برسوں میں۔

جب ہم دودھ چھڑانے کی عمر دو برس لیتے ہیں تو حمل کے لیے باقی چھ ماہ رہ جاتے ہیں، اور یہ واضح ہے۔

لعان وحلف میں فقہی اختلاف کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: چھ ماہ گزرنے کے بعد یا اس سے زیادہ مدت گزرنے کے بعد بچہ پیدا ہوتا ہے اور شوہر اس کی پیدائش سے انکار کر دیتا ہے، تو بچے کی پیدائش کے لیے ایک ایسی عورت کی گواہی کافی ہوگی جو پیدائش کے وقت بچے کی ماں کے پاس موجود تھی، اس کے لیے مزید کسی اضافی گواہی کی ضرورت نہیں ہوگی، لیکن اگر اس کے باوجود شوہر بچے کی اپنی اولاد ہونے کی نفی کرتا ہے، تو اس صورت میں اس پر لعان کرنا واجب ہو جائے گا، اس کی وجہ یہ ہے: جب فراش درست ہے، تو نسب کے ثبوت کے لیے کسی مزید ثبوت کی ضرورت نہیں ہوتی، لیکن کیونکہ شوہر نے انکار کر دیا ہے، تو اب اس انکار کے نتیجے میں اس پر لعان کرنا لازم ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے: بچے کے نسب کا انکار کر کے شوہر نے براہِ راست عورت پر زنا کا الزام لگا دیا ہے اور اس وجہ سے لعان لازم ہو جاتا ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرتا ہے اور پھر عورت بچے کو جنم دیتی ہے اور پھر میاں بیوی کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو جاتا ہے، شوہر یہ کہتا ہے: میں نے چار ماہ پہلے تمہارے ساتھ شادی کی تھی جبکہ عورت یہ کہتی ہے: تم نے چھ ماہ پہلے شادی کی تھی، تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور وہ بچہ اس شخص کی اولاد شمار ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے: ظاہری صورت حال عورت کے حق میں گواہی دے رہی ہے، کیونکہ ظاہر تو یہی ہے: عورت نے نکاح کے نتیجے میں بچے کو جنم دیا ہوگا، زنا کے نتیجے میں جنم نہیں دیا ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ بات واضح کی ہے: امام محمد رحمہ اللہ نے یہ بات ذکر نہیں کہ اس بارے میں کسی سے قسم لی جائے گی، حالانکہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا جب کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس سے حلف لیا جائے گا۔

بچے کی پیدائش کے ساتھ طلاق مشروط کرنے کا حکم

(وَإِنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تَطْلُقْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :تَطْلُقُ) لِأَنَّ شَهَادَتَهَا حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إلَيْهِ) وَلِأَنَّهَا لَمَّا قُبِلَتْ فِي الْوِلَادَةِ تُقْبَلُ فِيمَا يَبْتَنِي عَلَيْهَا وَهُوَ الطَّلَاقُ وَلِأَبِي

حَنِيفَةَ أَنَّهَا ادَّعَتِ الْحِنْثَ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ، وَهٰذَا لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ ضَرُورِيَّةٌ فِي حَقِّ الْوِلَادَةِ فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهَا (وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ قَدْ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ طَلُقَتْ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا تُشْتَرَطُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ لِدَعْوَاهَا الْحِنْثَ، وَشَهَادَتُهَا حُجَّةٌ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

وَلَهُ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْحَبَلِ إِقْرَارٌ بِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ، وَلِأَنَّهُ أَقَرَّ بِكَوْنِهَا مُؤْتَمَنَةً فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي رَدِّ الْأَمَانَةِ.

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے: تمہارے ہاں بچے کی پیدائش ہو تو تمہیں طلاق ہے اور عورت نے اس کے بچے کی پیدائش کی گواہی دیدی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق نہیں ہوگی' جبکہ صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبین نے یہ دلیل دی ہے: بچے کی پیدائش کے بارے میں ایک خاتون کی گواہی اثر انداز ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: ''وہ امور جن کا مردوں کو دیکھنا جائز نہیں ہے اس بارے میں خواتین کی گواہی جائز ہوگی''۔ صاحبین نے یہ دلیل بھی دی ہے: جب بچے کی پیدائش کے بارے میں خاتون کی گواہی قبول کی جاسکتی ہے' تو ان امور کے بارے میں بھی قبول کی جائے گی جو پیدائش سے متعلق ہوں اور زیر بحث صورت میں طلاق بھی اسی پیدائش سے متعلق ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: اس خاتون کے شوہر نے حانث ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور یہ دعویٰ مکمل شرعی گواہی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا' کیونکہ بچے کی پیدائش کے سلسلے میں عورت کی گواہی ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہے' لیکن اس کا اثر طلاق کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا' چونکہ طلاق تو پیدائش کے علاوہ بھی دی جاسکتی ہے۔ اگر شوہر حمل ٹھہرنے کا اقرار کر چکا ہو' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کسی گواہی کے بغیر طلاق واقع ہو جائے گی۔

صاحبین کے نزدیک یہاں بھی ایک خاتون کی گواہی شرط ہوگی' کیونکہ قسم توڑنے کا دعویٰ کرنے کے لئے شرعی شہادت کی ضرورت ہوتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں اور اس بارے میں خاتون کی گواہی کافی ہوگی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: عورت کے حاملہ ہونے کا اقرار ایسی چیز کا اقرار ہے جو اس حمل کا نتیجہ ہو اور وہ بچے کی پیدائش ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے: شوہر نے بیوی کے امانتدار ہونے کا اقرار کر لیا ہے' تو امانت واپس کرنے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر تو جنے تو تجھ کو طلاق ہے اُس کے بچہ پیدا ہوا طلاق ہوگئی پھر چھ مہینے یا زیادہ میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو رجعت ہوگئی اگرچہ دوسرا بچہ دو برس سے زیادہ میں پیدا ہوا کہ اکثر مدت حمل

دو برس ہے اور اِس صورت میں عدت حیض سے ہے تو ہوسکتا ہے کہ زیادہ زیادہ دنوں کے بعد حیض آیا اور عدت ختم ہونے سے پیشتر شوہر نے وطی کی ہو۔ ہاں اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر چکی ہو تو مجبوری ہے۔ اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچہ سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا تو بچہ پیدا ہونے کے بعد رجعت نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

وہ مسائل جن میں صرف عورت ہی کی گواہی معتبر ہے

وہ مسائل جن سے مرد آگاہ نہیں ہوسکتے ان میں صرف عورت ہی کی گواہی معتبر ہوگی چاہے گواہی دینے والی ایک ہی عورت ہو

تجوز شهادة المراة الواحد فيما لا يطلع عليه الرجال. جن امور سے مرد مطلع نہیں ہوسکتے ان میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہوگی۔ (عبدالرزاق، المصنف، 7،484، رقم 13978)

تجوز شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع. بچے کی رضاعت میں ایک عورت کی گواہی بھی معتبر ہے۔ عبدالرزاق، المصنف 335 : 8، رقم 15406)

ويقبل فى الولادة والبكارة والعيوب بالنساء فى موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امراة واحد. ولادت اور عورتوں کے وہ معاملات جن سے مرد آگاہ نہیں ہوسکتے وہاں ایک عورت کی گواہی قبول کی جائے گی۔

(مرغيناني، هداية، 154 : 2)

ہم یہاں ان معاملات اور مسائل کو بیان کریں گے جن میں مردوں کی گواہی معتبر نہیں، بلکہ صرف عورت کی گواہی معتبر ہے ان مسائل میں علماء کا اتفاق ہے اور کوئی اختلافی رائے نہیں پائی جاتی۔

ولادت اور بچے کے رونے پر گواہی

اگر بچہ کی ولادت اور بچے کے رونے کے مسئلے میں کوئی نزاع واقع ہو جائے تو یہاں صرف عورت کی گواہی معتبر ہوگی مرد کی نہیں۔ اس لئے کہ یہ ان اُمور میں سے ہے جن پر اکثر اوقات مرد مطلع نہیں ہوسکتے۔ اس معاملے میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دائی کی تنہا گواہی جائز قرار دی ہے۔

رضاعت پر عورت کی گواہی کا بیان

اسی طرح اگر رضاعت کے معاملے پر اختلاف ہو جائے اور معاملہ قاضی تک پہنچ جائے تو عورت کو یہ حق ہے کہ وہ گواہی دے کیونکہ یہ وہ مسئلہ ہے جو عورت کے ساتھ خاص ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے کہ دودھ پلانے والی عورت کی تنہا گواہی قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ بخاری میں روایت ہے کہ حضرت عقبہ بن حارث نے اُم یحییٰ بنت ابی اہاب سے نکاح کیا۔ تو سوداء لونڈی نے آ کر کہا کہ تم دونوں کو میں نے دودھ پلایا تھا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے انہوں نے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم نے ارشاد فرمایا۔

کیف و قد قیل ففارقھا و نکحت زوجا غیرہ . نکاح کیسے (قائم رہ سکتا ہے) اور گواہی دیدی گئی ہے۔تو عقبہ نے ان سے علیحدگی اختیار کرلی اور بنت ابی اہاب نے کسی اور سے نکاح کرلیا۔(بخاری، 934 : 2،رقم2497 :)

ماہواری پر عورت کی گواہی کا بیان

ماہواری (حیض) کے کسی بھی اختلاف پر بھی گواہی عورت ہی دے سکتی ہے۔اسلام میں عورتوں کے حقوق اور عزت واحترام کے اس تذکرے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ انسانی تہذیب کے اس مرحلے پر جب عورت کو جانوروں سے بھی بدتر تصور کیا جاتا تھا اور کسی عزت وتکریم کا مستحق نہیں سمجھا جاتا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورت کو وہ حقوق عطا فرمائے جس سے اسے تقدس اور احترام پر مبنی سماجی ومعاشرتی مقام نصیب ہوا۔اور آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی یہ صرف اسلام کا عطا کردہ ضابطہ حیات ہے جہاں عورت کو تکریم اور بنیادی انسانی حقوق کے تحفظ کی ضمانت میسر آسکتی ہے۔

معلق بہ ولادت سے متعلق طلاق احناف کا اختلاف

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جو شخص اپنی بیوی کو یہ کہتا ہے: تم نے بچے کو جنم دیا تو تمہیں طلاق ہے' اور پھر ایک عورت اس بات کی گواہی دیدیتی ہے: وہ عورت بچے کو جنم دے چکی ہے' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس شخص کی بیوی کو طلاق نہیں ہوگی۔

امام محمد اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما یہ مؤقف اختیار کرتے ہیں: عورت کو طلاق ہوجائے گی' کیونکہ ایسی صورت حال میں دوسری عورت کی گواہی ثبوت کی حیثیت رکھتی ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما اپنے مؤقف کی تائید میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان پیش کرتے ہیں: ''جس صورت حال کو مرد نہ دیکھ سکتے ہوں اس بارے میں عورت کی گواہی درست ہوتی ہے''۔

صاحبین نے اپنے مؤقف کی تائید میں دوسری دلیل یہ پیش کی ہے: جب بچے کی پیدائش میں ایسی عورت کی گواہی قبول کی جا سکتی ہے' تو اس بارے میں بھی قبول کی جائے گی' جس حکم کی بنیاد بچے کی پیدائش پر ہو' اور وہ حکم طلاق ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں: عورت نے یہاں حائضہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے' اس لیے اس کے لیے مکمل شرعی گواہی درکار ہوگی۔

مصنف نے اس مسئلے کی حکمت یہ بیان کی ہے: بچے کی پیدائش کے بارے میں صرف عورتوں کی گواہی کو قبول کرنا مجبوری کی وجہ سے ہے' لیکن یہ مجبوری طلاق دینے کے حق میں ظاہر نہیں ہوتی ہے' کیونکہ طلاق گواہی کے بغیر بھی ہوسکتی ہے' اسی طرح طلاق بچے کی پیدائش کے علاوہ بھی ہوسکتی ہے۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر شوہر عورت کے حاملہ ہونے کا اقرار کرتا ہے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

کے نزدیک گواہی کے بغیر عورت کو طلاق ہوجائے گی' جبکہ صاحبین اس بات کے قائل ہیں: یہاں یہ بات شرط ہوگی: بچے کی پیدائش کے وقت کوئی عورت موجود ہو اور اس بات کی گواہی دے کہ اس بچے کو اسی عورت نے جنم دیا ہے۔

ان حضرات نے اس بات کی دلیل یہ دی ہے: جب عورت نے قسم توڑنے کا دعویٰ کیا تو اس کے لیے ثبوت ضروری ہے اور اس بارے میں ثبوت اس عورت کی گواہی ہوگی جو بچے کی پیدائش کے وقت وہاں موجود ہوگی جیسا کہ اس بارے میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں: حاملہ ہونے کا اقرار اس بات کا اقرار ہے کہ جو اس حمل کے نتیجے میں سامنے آئے گی اور جب شوہر بیوی کے امانت دار ہونے کا اقرار کرلیتا ہے' یعنی اس کے حاملہ ہونے کا اقرار کرلیتا ہے' تو امانت کی واپسی کے نتیجے میں بھی عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا' اس کا مطلب یہ ہے: جب شوہر نے یہ اقرار کرلیا کہ عورت حاملہ ہے' تو یہ بات ہے: اس عورت نے اس حمل کو جنم دیا ہے' تو بالواسطہ طور پر شوہر جب حمل کے بارے میں عورت کو سچا قرار دیدیا ہے' تو حمل کی پیدائش کے بارے میں بھی وہ اس کو سچا قرار دے گا' حمل چونکہ عورت کے پاس شوہر کی امانت ہوتا ہے' تو اس بارے میں جب عورت کو سچا قرار دے رہا ہے' تو اس کی واپسی یعنی بچے کی پیدائش میں شوہر اس کی بات کی تصدیق کردے گا' لہٰذا عورت کا قول یہاں کسی اضافی گواہی کے بغیر قابل قبول ہوگا۔

گواہی کیلئے شرائط کا فقہی بیان

علماء امت نے احادیث اور قیاس کی روشنی میں گواہ کی کچھ شرطیں بتائی ہیں۔وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) شاہد گواہ، (۲) آزاد ہو، غلام نہ ہو۔(۳) بالغ ہو۔

مسلمان ہو، جیسا کہ من رجالکم سے سمجھا جاتا ہے۔کافر نہ ہو، البتہ کافر مستامن کی گواہی کافر مستامن پر درست ہوسکتی ہے نہ کہ مسلمان پر۔واضح رہے کہ مندرجہ بالا تینوں شرطیں انہی باتوں کی گواہی میں معتبر ہیں جو دین سے متعلق ہیں اور معاملات میں تو صرف اہل عقل وتمیز کا قول معتبر ہوگا خواہ آزاد ہو یا غلام، کافر جوان ہو یا عقل وتمیز والا لڑکا اس لیے کہ معاملات کثیر الوقوع ہیں۔چنانچہ ہدایہ کی کتاب الکراہیہ میں لکھا ہے۔

ویقبل فی المعاملات قول الفاسق ولایقبل فی الدیانات الاقول العدل ووجہ الفرق ان المعاملات یکثر وجودھا فیما بین الناس فلوشرطنا شرطا زائدا یودی الی الحرج فیقبل قول الواحد فیھا عدلا کان او فاسقا کافراً کان او مسلماً عبداً کان اوحراً ذکراً کان او انثیٰ دفعا للحرج .

معاملات کی مثال شراء، اذن تجارت اور وکیل بنانا وغیرہ اور دیانات کی مثال نجاست آب کی خبر دینا یا اور کوئی حل وحرمت کے متعلق خبر دینا۔

(۴) عادل ہو فاسق نہ ہو۔(۵) جس چیز کی گواہی دے رہا ہو اس کو خوب جانتا ہو۔(۶) اس گواہی سے اس کا کوئی نفع نہ ہو۔

(۷) اس سے اس کی کوئی مضرت دفع نہ ہو۔ (۸) غلط اور نسیان میں مشہور نہ ہو۔ (۹) بے مروت اور لالچی نہ ہو۔ (۱۰) باہم کوئی عداوت نہ ہو۔

مذکورہ صفات کے دو مرد میسر نہ ہوں تو اس کے لیے ایک مرد اور دو عورتوں کا انتخاب کیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ جب معاملہ پیش آئے اس وقت دو مرد بطور گواہ موجود نہ ہوں یا ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک مرد اور بقیہ عورتیں ہی موجود ہوں۔ اسی وجہ سے یہ حکم دیا گیا کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا انتخاب کرو۔ اس امر سے یہ معلوم ہوا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے اور مرد کے بغیر صرف اکیلی عورت کی گواہی بھی جائز نہیں سوائے ان معاملات کے جن پر عورت کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہو سکتا جیسا کہ بکارت، ولادت اور عورتوں کے خاص عیوب وغیرہ۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ مدعی کی ایک قسم کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ جس طرح ایک مرد گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہے جب کہ دوسرے گواہ کی جگہ مدعی قسم کھالے۔ فقہاے احناف کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں جب کہ محدثین اس کے قائل ہیں۔

عورت کیلئے دو کے عدد میں حکمت وعلت

ان تضل احمدهما فتذكر احمدهما على الاخرىٰ یہ آیت ایک مرد کے مقابلے میں دو عورتوں کو مقرر کرنے کی علت وحکمت ہے۔

حمل کی زیادہ سے زیادہ اور کم از کم مدت کا بیان

قَالَ (وَاَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا الْوَلَدُ لَا يَبْقٰى فِي الْبَطْنِ اَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ وَلَوْ بِظِلِّ مِغْزَلٍ [1] (وَاَقَلُّهُ سِتَّةُ اَشْهُرٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) ثُمَّ قَالَ (وَفِصَالُهُ فِيْ عَامَيْنِ) فَبَقِيَ لِلْحَمْلِ سِتَّةُ اَشْهُرٍ وَالشَّافِعِيُّ يُقَدِّرُ الْاَكْثَرَ بِاَرْبَعِ سِنِينَ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ قَالَتْهُ سَمَاعًا اِذِ الْعَقْلُ لَا يَهْتَدِي اِلَيْهِ ۔

ترجمہ

فرمایا: اور حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے اس کی دلیل یہ ہے: سیّدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان ہے: "بچہ دو سال سے زیادہ عرصہ پیٹ میں نہیں رہ سکتا خواہ تکلے کے سائے کی ہی طرح کیوں نہ ہو"۔ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ "ان کا حمل اور دودھ چھوڑنا تیس ماہ میں ہوگا"۔ ایک مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اس کا

(۱) أخرجه الدارقطني في "سننه" ۲/ ٤٢٥ والبيهقي في "السنن الكبرى" ۷/ ٤٤٣۔

دودھ چھوڑنا دو سال میں ہوگا"، تو حمل کی مدت چھ ماہ تک باقی رہ جائے گی۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت چار سال ہے۔ ہماری پیش کردہ روایات امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ یہ بھی بات ہے سیدہ عائشہ ؓ نے یہ بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی ارشاد فرمائی ہوگی کیونکہ عام طور پر ایسے امور کے بارے میں پر محض اندازے کی بنیاد پر بات نہیں کی جاسکتی۔

حمل کی مدت کا فقہی بیان

وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسٰنًا حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا حَتّٰى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۔(الاحقاف، ۱۵)

اور ہم نے آدمی کو حکم کیا کہ اپنے ماں باپ سے بھلائی کرے اس کی ماں نے اسے پیٹ میں رکھا تکلیف سے اور جنی اس کو تکلیف سے اور اسے اٹھائے پھرنا اور اس کا دودھ چھڑانا تیس مہینہ میں ہے۔ یہاں تک کہ جب اپنے زور کو پہنچا۔ اور چالیس برس کا ہوا۔ عرض کی اے میرے رب میرے دل میں ڈال کہ میں تیری نعمت کا شکر کروں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر کی۔ اور میں وہ کام کروں جو تجھے پسند آئے۔ اور میرے لئے میری اولاد میں صلاح رکھ۔ میں تیری طرف رجوع لایا۔ اور میں مسلمان ہوں۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اقل مدتِ حمل چھ ماہ ہے کیونکہ جب دودھ چھڑانے کی مدت دو سال ہوئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" تو حمل کے لئے چھ ماہ باقی رہے، یہی قول ہے امام ابو یوسف وامام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا اور حضرت امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اس آیت سے رضاع کی مدت ڈھائی سال ثابت ہوتی ہے۔ مسئلہ کی تفاصیل مع دلائل کتبِ اصول میں مذکور ہیں۔ (خزائن العرفان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

یہاں ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے انسان کو حکم کیا ہے کہ ماں باپ کے ساتھ احسان کروان سے تواضع سے پیش آؤ۔ ابوداؤد طیالسی میں حدیث کہ حضرت سعد کی والدہ نے آپ سے کہا کہ کیا ماں باپ کی اطاعت کا حکم اللہ نہیں؟ سن میں نہ کھانا کھاؤں گی نہ پانی پیوں گی جب تک تو اللہ کے ساتھ کفر نہ کر حضرت سعد کے انکار پر اس نے یہی کیا کہ کھانا پینا چھوڑ دیا یہاں تک کہ لکڑی سے اس کا منہ کھول کر جبراً پانی وغیرہ چھوادیتے اس پر یہ آیت اتری یہ حدیث مسلم شریف وغیرہ میں بھی ہے ماں نے حالت حمل میں کیسی کچھ تکلیفیں برداشت کی ہیں؟ اسی طرح بچہ ہونے کے وقت کیسی کیسی مصیبتوں کا وہ شکار بنی ہے؟ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس آیت

سے اوراس کے ساتھ سورہ لقمان کی آیت (وفصالہ فی عامین) اور اللہ عزوجل کا فرمان آیت (والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ) یعنی مائیں اپنے بچوں کو دوسال کامل دودھ پلائیں ان کے لئے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہیں ملا کر استدلال کیا ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ یہ استدلال بہت قوی اور بالکل صحیح ہے۔

حضرت عثمان اور صحابہ کرام کی جماعت نے بھی اس کی تائید کی ہے حضرت معمر بن عبداللہ جہنی فرماتے ہیں کہ ہمارے قبیلے کے ایک شخص نے جہنیہ کی ایک عورت سے نکاح کیا چھ مہینے پورے ہوتے ہی اسے بچہ تولد ہوا اس کے خاوند نے حضرت عثمان سے ذکر کیا آپ نے اس عورت کے پاس آدمی بھیجا وہ تیار ہو کر آنے لگی تو ان کی بہن نے گریہ وزاری شروع کر دی اس بیوی صاحبہ نے اپنی بہن کو تسکین دی اور فرمایا کیوں روتی ہو اللہ کی قسم اس کی مخلوق میں سے کسی سے میں نہیں ملی میں نے کبھی کوئی برا فعل نہیں کیا تو دیکھو کہ اللہ کا فیصلہ میرے بارے میں کیا ہوتا ہے۔ جب حضرت عثمان کے پاس یہ آئیں تو آپ نے انہیں رجم کرنے کا حکم دیا۔ جب حضرت علی کو یہ بات معلوم ہوئی تو آپ نے خلیفۃ المسلمین سے دریافت کیا کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ اس عورت کو نکاح کے چھ مہینے کے بعد بچہ ہوا ہے جو ناممکن ہے۔ یہ سن کر علی مرتضیٰ نے فرمایا کیا آپ نے قرآن نہیں پڑھا؟ فرمایا ہاں پڑھا ہے فرمایا کیا یہ آیت نہیں پڑھی (وحملہ وفصالہ ثلاثون شھرا) اور ساتھ ہی یہ آیت بھی (حولین کاملین) پس مدت حمل اور مدت دودھ پلائی دونوں کے مل کر تیس مہینے اور اس میں سے جب دودھ پلائی کی کل مدت دوسال کے چوبیس وضع کر دئے جائیں تو باقی چھ مہینے رہ جاتے ہیں تو قرآن کریم سے معلوم ہوا کہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اور اس بیوی صاحبہ کو بھی اتنی ہی مدت میں بچہ ہوا پھر اس پر زنا کا الزام کیسے قائم کر رہے ہیں؟ حضرت عثمان نے فرمایا واللہ یہ بات بہت ٹھیک ہے افسوس میرا خیال ہے میں اس طرف نہیں گیا جاؤ اس عورت کو لے آؤ پس لوگوں نے اس عورت کو اس حال پر پایا کہ اسے فراغت ہو چکی تھی۔

حضرت معمر فرماتے ہیں واللہ ایک کوا دوسرے کوے سے اور ایک انڈا دوسرے انڈے سے بھی اتنا مشابہ نہیں ہوتا جتنا اس عورت کا یہ بچہ اپنے باپ سے مشابہ تھا خود اس کے والد نے بھی اسے دیکھ کر کہا اللہ کی قسم اس بچے کے بارے میں مجھے اب کوئی شک نہیں رہا اور اسے اللہ تعالیٰ نے ایک ناسور کے ساتھ مبتلا کیا جو اس کے چہرے پر تھا وہ ہی اسے گھلاتا رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا (ابن ابی حاتم)

حالت حمل کے دکھ درد کی حالت سب کو معلوم ہے پھر دوسال تک اسے دودھ پلاتی رہتی ہے اور اس کی پرورش میں لگی رہتی ہے۔ چنانچہ اور آیت میں ہے (والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ الخ) یعنی جو لوگ اپنی اولاد کو پورا پورا دودھ پلانا چاہے ان کے لئے آخری انتہائی سبب یہ ہے کہ دوسال کامل تک ان بچوں کو ان کی مائیں اپنا دودھ پلاتی رہیں۔ چونکہ ایک اور آیت میں فرمایا گیا ہے (وحملہ وفصالہ ثلاثون شھرا) یعنی مدت حمل اور دودھ چھڑائی کل تیس ماہ ہے۔ اس لئے حضرت ابن عباس اور دوسرے بڑے اماموں نے استدلال کیا ہے کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے۔

کنیز کے ساتھ شادی کرکے اُسے خریدنے ُاس کے ہاں بچے کی پیدائش کا حکم

(وَمَنْ تَزَوَّجَ اَمَةً فَطَلَّقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا، فَاِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ اشْتَرَاهَا لَزِمَهُ وَاِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ) لِاَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَلَدُ الْمُعْتَدَّةِ فَاِنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى الشِّرَاءِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ لِاَنَّهُ يُضَافُ الْحَادِثُ اِلَى اَقْرَبِ وَقْتِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَعْوَةٍ، وَهٰذَا اِذَا كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا بَائِنًا اَوْ خُلْعًا اَوْ رَجْعِيًّا، اَمَّا اِذَا كَانَ اثْنَتَيْنِ يَثْبُتُ النَّسَبُ اِلَى سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِاَنَّهَا حُرِّمَتْ عَلَيْهِ حُرْمَةً غَلِيظَةً فَلَا يُضَافُ الْعُلُوقُ اِلَّا اِلَى مَا قَبْلَهُ، لِاَنَّهَا لَا تَحِلُّ بِالشِّرَاءِ.

(وَمَنْ قَالَ لِاَمَتِهِ اِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتْ عَلَى الْوِلَادَةِ امْرَاَةٌ فَهِيَ اُمُّ وَلَدِهِ) لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى تَعْيِينِ الْوَلَدِ، وَيَثْبُتُ ذٰلِكَ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ بِالْاِجْمَاعِ.

ترجمہ

اور جو شخص کسی کنیز کے ساتھ نکاح کرلے اور پھر اسے طلاق دیدے اور پھر اسے خرید لے۔ اب اس کنیز کے ہاں خریدنے سے چھ ماہ پہلے بچے کی پیدائش ہو جائے' تو وہ اسی مرد کا شمار ہوگا' ورنہ اس کے ذمے لازم نہیں آئے گا۔ پہلی صورت کی دلیل یہ ہے: وہ ایسی صورت میں عدت گزارنے والی عورت کا بچہ شمار ہوگا' کیونکہ خریدنے سے پہلے بچے کا نطفہ قرار پا چکا تھا۔

دوسری صورت میں وہ کنیز کا بچہ شمار ہوگا' کیونکہ بچے کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف ہوگی' تو اس صورت میں دعویٰ کرنا ضروری ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے: جب کنیز کو ایک بائنہ یا رجعی طلاق دی گئی ہو یا خلع کیا گیا ہو' لیکن اگر دو طلاقیں دی گئی ہوں تو وقت طلاق سے دو برس تک نسب ثابت ہوگا' کیونکہ دو طلاقوں کی صورت میں وہ کنیز شوہر کے حق میں حرمت غلیظہ کے تحت حرام ہو جاتی ہے' اس لئے حمل ٹھہرنا طلاق سے پہلے کسی وقت کی طرف منسوب ہوگا' کیونکہ خریدنے کی وجہ سے یہ کنیز اس کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ ایک شخص اپنی کنیز سے یہ کہتا ہے: اگر تمہارے پیٹ میں بچہ ہوگا' تو وہ مجھ سے ہوگا۔ پھر ایک عورت بچے کی پیدائش کی گواہی دیدیتی ہے' تو یہ کنیز اس کی ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں بچے کی تعیین کی ضرورت تھی اور یہ تعیین اتفاقی طور پر ایک دایہ کی شہادت سے پوری ہو جائے گی۔

باندی کے بچے کا نسب اقرار سے ثابت ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنی کنیز سے وطی کرتا ہے اور بچہ پیدا ہوا تو اُس کا نسب اُس وقت ثابت ہوگا کہ یہ اقرار کرے کہ میرا بچہ ہے اور وہ لونڈی ام ولد ہوگئی اب اس کے بعد جو بچے پیدا ہونگے اُن میں اقرار کی حاجت نہیں مگر یہ ضرور ہے کہ نفی کرنے سے منتفی ہو جائے گا مگر نفی سے اُس وقت منتفی ہوگا کہ زیادہ زمانہ نہ گزرا ہو نہ قاضی نے اُس کے نسب کا حکم دیدیا ہو اور ان میں کوئی بات پائی گئی تو نفی نہیں ہوسکتی۔ اور مدبرہ کے بچہ کا نسب بھی اقرار سے ثابت ہوگا۔ منکوحہ کے بچہ کا نسب ثابت ہونے کے لیے اقرار کی حاجت نہیں بلکہ انکار کی صورت میں لعان کرنا ہوگا اور جہاں لعان نہیں وہاں انکار سے بھی کام نہ چلے گا۔ (ردمحتار، باب عدت، ج ۵، ص ۲۵۱، بیروت)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی کنیز کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور پھر صحبت کرنے کے بعد اسے طلاق دیدیتا ہے، پھر اس کے بعد وہ اسی کنیز کو اس کے مالک سے خرید لیتا ہے اب اگر وہ کنیز اس شخص کے خریدنے کے بعد چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچے کو جنم دیتی ہے تو اب اس خریدار کے لیے اس بچے کے نسب کو قبول کرنا لازم ہوگا، لیکن اگر وہ چھ ماہ گزرنے کے بعد بچے کو جنم دیتی ہے تو اب خریدار پر اس بچے کے نسب کو اختیار کرنا لازم نہیں ہوگا۔

یہاں دو صورتیں ہیں: جن میں سے پہلی صورت کی دلیل یہ ہے: اگر اس عورت نے چھ ماہ سے کم عرصے میں بچے کو جنم دیا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی: یہ نطفہ اس عورت کے پیٹ میں، اس شخص کے کنیز کو خریدنے سے پہلے قرار پا چکا تھا، اب اس شخص سے پہلے کیونکہ وہ عورت عدت کی حالت میں تھی تو وہ بچہ عدت گزارنے والی عورت کا بچہ ہوگا اور اصول یہ ہے: عدت گزارنے والی عورت کے بچے کا نسب دعوے کے بغیر ثابت ہو جاتا ہے اور اس عورت کے شوہر پر یہ بات لازم ہوگی: وہ اس بچے کے نسب کو قبول کرلے۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے، یعنی جب وہ عورت چھ ماہ گزرنے کے بعد بچے کو جنم دیتی ہے تو اس صورت میں یہ بات لازم آئے گی: شوہر کے اس عورت کو خریدنے کے بعد ملک یمین کی حالت میں وہ نطفہ قرار پایا ہے اور کیونکہ وہ اس کی کنیز کا بچہ ہے، اس لیے اصول یہ ہے: کسی بھی پیش آنے والے حادثے کو کنیز وقت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جب کوئی کنیز کسی کی ملکیت ہو تو اس کے بچے کا نسب مالک کے دعوے کے بغیر ثابت نہیں ہوتا، اس لیے یہاں ہم نے یہ حکم دیا ہے: اس شخص کا دعویٰ کرنا ضروری ہو گا۔

یہ تمام احکام اس صورت میں ہوں گے، جب اس کنیز کو ایک بائنہ یا ایک رجعی طلاق دی گئی ہو، یا اس کنیز نے خلع حاصل کرلیا ہو، لیکن اگر شوہر نے اسے دو طلاقیں دی ہوں، تو کیونکہ کنیز کو دو طلاقیں دی جاسکتی ہیں، اس لیے طلاق ہونے کے وقت کے بعد سے دو سال گزرنے تک اس کنیز کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ دو طلاقیں ہو جانے کے نتیجے میں وہ کنیز حرمت غلیظہ کے طور پر شوہر سے علیحدہ ہو جائے گی اور اب شوہر کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اس کنیز کے ساتھ صحبت کر سکے نہ تو وہ نکاح کے اعتبار سے اس کے ساتھ صحبت کرسکتا ہے اور نہ ہی ملک یمین کے اعتبار سے صحبت کرسکتا ہے، اس لیے اب طلاق ہو جانے کے بعد کے وقتی طرف

اس نطفے کو منسوب نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اسے طلاق ہونے سے پہلے کی طرف منسوب کیا جائے گا، اور طلاق ہو جانے کے بعد دو سال گزرنے سے پہلے اگر وہ عورت بچے کو جنم دیدیتی ہے تو اس کا نسب اس کے سابقہ شوہر سے ثابت ہو جائے گا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی آقا اپنی کنیز سے یہ کہتا ہے: اگر تمہارے پیٹ میں بچہ موجود ہے، تو میرا نطفہ ہے اور پھر ایک عورت اس کنیز کے ہاں بچہ پیدا ہونے کی گواہی دیدیتی ہے، تو اب اس بچے کا نسب اس آقا سے ثابت ہو جائے گا، وہ کنیز اس شخص کی اُم ولد قرار پائے گی، کیونکہ یہاں اس صورت میں صرف بچے کی پیدائش کے تعین کی ضرورت تھی اور پیدائش کے وقت عورت کی گواہی پائی گئی ہے، اس لیے اس عورت کی گواہی کی وجہ سے اس عورت کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

کسی بچے کے اولاد ہونے کے اقرار کا حکم

(وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِیْ ثُمَّ مَاتَ فَجَاءَتْ اُمُّ الْغُلَامِ وَقَالَتْ اَنَا امْرَاَتُهٗ فَهِیَ امْرَاَتُهٗ وَهُوَ ابْنُهٗ يَرِثَانِهٖ) وَفِی النَّوَادِرِ جُعِلَ هٰذَا جَوَابُ الِاسْتِحْسَانِ، وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَكُوْنَ لَهَا الْمِيْرَاثُ لِاَنَّ النَّسَبَ كَمَا يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الصَّحِيْحِ يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَبِالْوَطْءِ عَنْ شُبْهَةٍ وَبِمِلْكِ الْيَمِيْنِ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهٗ اِقْرَارًا بِالنِّكَاحِ وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الْمَسْاَلَةَ فِيْمَا اِذَا كَانَتْ مَعْرُوْفَةً بِالْحُرِّيَّةِ وَبِكَوْنِهَا اُمَّ الْغُلَامِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيْحُ هُوَ الْمُتَعَيِّنُ لِذٰلِكَ وَضْعًا وَعَادَةً (وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّهَا حُرَّةٌ فَقَالَتِ الْوَرَثَةُ اَنْتِ اُمُّ وَلَدٍ فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا) لِاَنَّ ظُهُوْرَ الْحُرِّيَّةِ بِاعْتِبَارِ الدَّارِ حُجَّةٌ فِیْ دَفْعِ الرِّقِّ لَا فِی اسْتِحْقَاقِ الْمِيْرَاثِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

ترجمہ

اور ایک شخص ایک لڑکے کے بارے یہ کہتا ہے: یہ میرا بیٹا ہے اور پھر وہ شخص فوت ہو جاتا ہے اور پھر اس لڑکے کی ماں آ کے کہتی ہے: میں اس (مرحوم شخص) کی بیوی ہوں تو یہ عورت اس کی بیوی شمار ہوگی اور وہ لڑکا اس کا بیٹا شمار ہوگا اور دونوں وراثت میں حصہ دار ہوں گے۔ امام محمد نے نوادر یہ بات بیان کی ہے: یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: اس عورت کو وراثت میں حصہ نہ ملے کیونکہ جس طرح نسب صحیح نکاح کے ذریعے ثابت ہوتا ہے اور فاسد نکاح کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتا ہے بلکہ شبہ کے ذریعے کی گئی وطی کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور عورت کا مالک بن جانے کے نتیجے میں بھی ثابت ہو جاتا ہے، تو مرد کا لڑکے کے بارے میں یہ کہنا: یہ میرا بیٹا ہے، یہ نکاح کرنے کے مترادف شمار نہیں ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے: جب مسئلے کی صورت ایسی ہو کہ جس میں عورت سے متعلق یہ بات مشہور ہو۔ وہ آزاد عورت ہو اور لوگوں

کو یہ بھی علم ہو کہ یہ اس بچے کی ماں ہے' تو ایسا نسب ثابت ہونے میں عادت اور شریعت دونوں کے لحاظ سے نکاح کا صحیح ہونا متعین ہو جائے گا۔ اگر یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ وہ عورت آزاد ہے اور ورثاء کہیں: یہ ام ولد ہے' تو عورت کو وراثت میں حصہ نہیں ملے گا' کیونکہ اسلامی سلطنت کے اعتبار سے آزادی کا ظہور غلامی کے ازالے کے لئے معتبر ہو سکتا ہے' لیکن وراثت کے حق کو ثابت نہیں کرتا ہے۔

میرا بیٹا کہنے سے ثبوت نسب کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی لڑکے کی نسبت کہا یہ میرا بیٹا ہے اور اُس شخص کا انتقال ہو گیا اور اُس لڑکے کی ماں جس کا حرہ و مسلمہ ہونا معلوم ہے یہ کہتی ہے کہ میں اُس کی عورت ہوں اور یہ اُسکا بیٹا تو دونوں وارث ہونگے اور اگر عورت کا آزاد ہونا مشہور نہ ہو یا پہلے وہ باندی تھی اور اب آزاد ہے اور یہ نہیں معلوم کہ علوق کے وقت آزاد تھی یا نہیں اور ورثہ کہتے ہیں تو اُس کی ام ولد تھی تو وارث نہ ہو گی۔ یونہی اگر ورثہ کہتے ہیں کہ تو اُس کے مرنے کے وقت نصرانیہ تھی اور اُس وقت اُس عورت کا مسلمان ہونا مشہور نہیں ہے، جب بھی وارث نہ ہو گی۔ عورت کا بچہ خود عورت کے قبضہ میں ہے شوہر کے قبضہ میں نہیں اُس کی نسبت عورت یہ کہتی ہے کہ یہ لڑکا میرے پہلے شوہر سے ہے اس کے پیدا ہونے کے بعد میں نے تجھ سے نکاح کیا اور شوہر کہتا ہے کہ میرا ہے میرے نکاح میں پیدا ہوا تو شوہر کا قول معتبر ہے۔ (فتاوی عالم گیری، کتاب طلاق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی کے ہاں بچہ پیدا ہوا عورت کہتی ہے کہ نکاح کو چھ مہینے یا زائد کا عرصہ گزرا اور مرد کہتا ہے کہ چھ مہینے نہیں ہوئے تو عورت کو قسم کھلائیں، قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے اور شوہر یا اس کے ورثہ گواہ پیش کرنا چاہیں تو گواہ نہ سنے جائیں۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب ثبوت نسب)

بَابُ الْوَلَدِ مَنْ اَحَقُّ بِهٖ

﴿یہ باب پرورش بچہ کے حقدار کے بیان میں ہے﴾

باب بچے کی پرورش کے حق کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ثبوت نسب کے باب کے بعد حق حضانت کے باب کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ کسی بچے کے نسب کے ثابت ہونے کے بعد ہی یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ حق حضانت بچے کے باپ کو دیا جائے یا پھر اس کی والدہ کو دیا جائے تو نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ کے مطابق حق حضانت ماں کو حاصل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضانت کا دارومدار شفقت کے پیش نظر متعین کیا گیا ہے اور شفقت باپ کی بہ نسبت ماں زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر ماں زیادہ حقدار ہوئی۔ اور اسی طرح حدیث مبارکہ میں تین مرتبہ ماں کے حق تقدم کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جبکہ چوتھی مرتبہ باپ کے حق کو تاخر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

حضانت کا فقہی مفہوم

جب پرندے انڈے پروں کے نیچے ڈھانپ لیتے ہیں تو عربی زبان میں اس کو کہا جاتا ہے حضن الطائر بیضہ عورت کا پرورش کرنا ٹھیک اسی ممتا کا مظہر ہے جو ایک بے زبان مادہ کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ انڈوں یا چھوٹے بچوں کو اپنی آغوش محبت میں سمیٹ لے۔

حَضَنَ الطَّائِرُ بَيْضَهُ حَضْنًا مِنْ بَابِ قَتَلَ وَحِضَانًا بِالْكَسْرِ أَيْضًا ضَمَّهُ تَحْتَ جَنَاحِهِ (المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۰۷)

حق حضانت کے ثبوت شرعی کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئی اور بولی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ میرا بیٹا ہے۔ زمانہ حمل میں میرا پیٹ اسکا غلاف تھا اور زمانہ رضاعت میری چھاتی اسکے پینے کا برتن اور میری گود اسکا ٹھکانا۔ اب اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اور چاہتا ہے کہ اس بچہ کو مجھ سے چھین لے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا تو ہی اس کی زیادہ حقدار ہے جب تک کہ تو کسی اور سے نکاح نہ کرے۔

(سنن ابوداود: جلد دوم: حدیث نمبر 510)

امام بخاری حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ صلح حدیبیہ کے بعد دوسرے سال میں جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عمرہ قضا سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے روانہ ہوئے تو حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صاحبزادی چچا چچا کہتی پیچھے ہو لیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُنھیں لے لیا اور ہاتھ پکڑ لیا پھر حضرت علی و زید بن حارثہ و

جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں ہر ایک نے اپنے پاس رکھنا چاہا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، میں نے ہی اسے لیا اور میرے چچا کی لڑکی ہے اور حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، میرے چچا کی لڑکی ہے اور اس کی خالہ میری بی بی ہے اور حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا، میرے (رضاعی) بھائی کی لڑکی ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے لڑکی خالہ کو دلوائی اور فرمایا: کہ "خالہ بمنزلہ ماں کے ہے اور حضرت علی سے فرمایا: کہ تم مجھ سے ہو اور میں تم سے اور حضرت جعفر سے فرمایا: کہ تم میری صورت اور سیرت میں مشابہ ہو اور حضرت زید سے فرمایا: کہ تم ہمارے بھائی اور ہمارے مولیٰ ہو۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۴۲۵۱)

پرورش کیلئے شرائط کا بیان

حق پرورش کے لیے ضروری ہے کہ جس کی پرورش کی جائے وہ نابالغ ہو اور اگر بالغ ہو تو معتوہ ہو (عقل و ہوش کے اعتبار سے متوازن نہ ہو)۔

بالغ اور ذی ہوش (رشید) لڑکے اور لڑکیاں والدین میں سے جس کے ساتھ رہنا چاہیں رہ سکتے ہیں، لڑکے ہوں تو ان کو تنہا بھی رہنے کا حق حاصل ہے، لڑکی ہو تو اس کو تنہا رہنے کی اجازت نہ ہوگی۔

حق پرورش کے لیے کچھ شرطیں وہ ہیں جو عورتوں اور مردوں دونوں کے لیے ضروری ہیں، کچھ شرطیں مردوں سے متعلق ہیں اور کچھ عورتوں سے متعلق، عورتوں اور مردوں کے لیے مشترکہ اوصاف میں سے یہ ہے کہ پرورش کرنے والا عاقل و بالغ ہو۔

بعض لوگوں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ فاسق نہ ہو، لیکن حافظ ابن قیم کا خیال ہے کہ فسق جتنا عام ہے، اس کے تحت اس قسم کی شرط لگانا بچوں کے حق میں مفید نہ ہوگا، اس لیے بھی کہ اکثر اوقات فاسق و فاجر ماں باپ بھی اپنے بچوں کے لیے فسق و فجور کی راہ کو پسند نہیں کرتے۔

حقیقت یہ ہے کہ ابن قیم کی رائے عین قرین قیاس ہے، بشرطیکہ پرورش کرنے والی ایسی پیشہ ور فاسقہ نہ ہو کہ اس سے اپنے زیر پرورش بچوں کو غلط راہ پر ڈال دینا غیر متوقع نہ ہو۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک بچوں میں دین کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا نہ ہو جائے کافرہ ماں کو بھی بچہ پر حق پرورش حاصل ہے، ہاں اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس کو حق پرورش بھی باقی نہ رہے گا، غلامی بھی حق پرورش میں مانع ہے، غلام یا باندی اس حق سے محروم رہیں گے، کہ وہ بچہ کی مناسب پرورش و پرداخت کے لیے وقت فارغ نہیں کر سکتے۔

عورتوں کے لیے حق پرورش کی خاص شرط یہ ہے کہ وہ بچہ کی محرم رشتہ دار ہو۔

دوسرے اس نے کسی ایسے مرد سے نکاح نہ کیا ہو، جو اس زیر پرورش بچہ کا محرم نہ ہو، اگر ایسے اجنبی شخص سے نکاح کر لیا تو اس کا حق پرورش ختم ہو جائے گا، ہاں اگر اس کا نیا شوہر بچہ کا محرم ہو، جیسے بچہ کے چچا سے نکاح کر لے، یا بچہ کی نانی اس کے دادا سے نکاح کر لے تو اس کے حق پرورش پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، روایت موجود ہے کہ ایک خاتون کو حق پرورش دیتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا

تھا: انت احق به مالم تنکحی (سنن ابو داؤد)

مردوں کو حق پرورش حاصل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اگر زیر پرورش لڑکی کا مسئلہ ہو تو وہ مرد اس کا محرم ہوتا ہو، البتہ اگر کوئی دوسرا پرورش کنندہ موجود نہ ہو اور قاضی مناسب سمجھے اور مطمئن ہو تو وہ چچا زاد بھائی کے پاس بھی لڑکی کو رکھ سکتا ہے، لڑکی کا حق پرورش جس کو دیا جائے ضروری ہے کہ وہ مرد امین اور قابل اعتماد ہو، یہاں تک کہ بھائی اور چچا ہی کیوں نہ ہو لیکن فسق و خیانت کی وجہ سے اس پر اطمینان نہ محسوس کیا جائے تو اسے حق پرورش حاصل نہ ہو سکے گا۔

بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ماں ہوگی

(وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْأُمُّ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي (١)) وَلِأَنَّ الْأُمَّ أَشْفَقُ وَأَقْدَرُ عَلَى الْحَضَانَةِ فَكَانَ الدَّفْعُ إِلَيْهَا أَنْظَرَ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ الصِّدِّيقُ بِقَوْلِهِ: رِيقُهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ شَهْدٍ وَعَسَلٍ عِنْدَكَ يَا عُمَرُ، قَالَهُ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ وَالصَّحَابَةُ حَاضِرُونَ مُتَوَافِرُونَ (٢) (وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ) عَلَى مَا نَذْكُرُ (وَلَا تُجْبَرُ الْأُمُّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهَا عَسَتْ تَعْجِزُ عَنِ الْحَضَانَةِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ أُمٌّ فَأُمُّ الْأُمِّ أَوْلَى مِنْ أُمِّ الْأَبِ وَإِنْ بَعُدَتْ) لِأَنَّ هَذِهِ الْوِلَايَةَ تُسْتَفَادُ مِنْ قِبَلِ الْأُمَّهَاتِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ أُمُّ الْأُمِّ فَأُمُّ الْأَبِ أَوْلَى مِنَ الْأَخَوَاتِ) لِأَنَّهَا مِنَ الْأُمَّهَاتِ، وَلِهَذَا تُحْرِزُ مِيرَاثَهُنَّ السُّدُسَ وَلِأَنَّهَا أَوْفَرُ شَفَقَةً لِلْوَلَدِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ جَدَّةٌ فَالْأَخَوَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ) لِأَنَّهُنَّ بَنَاتُ الْأَبَوَيْنِ وَلِهَذَا قُدِّمْنَ فِي الْمِيرَاثِ. وَفِي رِوَايَةٍ الْخَالَةُ أَوْلَى مِنَ الْأُخْتِ لِأَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَالَةُ وَالِدَةٌ (١)) وَقِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) أَنَّهَا كَانَتْ خَالَتَهُ (وَتُقَدَّمُ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ) لِأَنَّهَا أَشْفَقُ (ثُمَّ الْأُخْتُ مِنَ الْأُمِّ ثُمَّ الْأُخْتُ مِنَ الْأَبِ) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُنَّ مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ (ثُمَّ الْخَالَاتُ أَوْلَى

(١) أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (٢٢٧٦) و الحاكم في "المستدرك" ٢/٢٠٧ و صححه الحاكم و وافقه الذهبي۔

(٢) لم يجده مخرجو "الهداية" بهذا اللفظ و أصله عند ابن أبي شيبة من طريق سعيد بن المسيب: أن عمر طلق أم عاصم، ثم أتى عليها و عاصم في حجرها، فأراد أن يأخذه منها، فتجاذباه بينهما حتى بكى، فانطلقا الى أبي بكر فقال له: يا عمر مسحها و حجرها وريحها خير له منك حتى يشب الصبي فيختار لنفسه، انظر "نصب الراية" ٣/٢٦٦-٢٦٧ و "الدراية" ٢/٨١۔

تِمِنَ الْعَمَّاتِ) تَرْجِيحًا لِقَرَابَةِ الْأُمِّ (وَيَنْزِلْنَ كَمَا نَزَلْنَا الْاَخَوَاتُ) مَعْنَاهُ تَرْجِيحُ ذَاتِ قَرَابَتَيْنِ ثُمَّ قَرَابَةِ الْاُمِّ (ثُمَّ الْعَمَّاتُ يَنْزِلْنَ كَذٰلِكَ، وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هٰؤُلَاءِ يَسْقُطُ حَقُّهَا) لِمَا رَوَيْنَا، وَلَاَنَّ زَوْجَ الْاُمِّ اِذَا كَانَ اَجْنَبِيًّا يُعْطِيهِ نَزْرًا وَيَنْظُرُ اِلَيْهِ شَزْرًا فَلَا نَظَرَ .قَالَ (اِلَّا الْجَدَّةَ اِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدُّ) لِاَنَّهُ قَامَ مَقَامَ اَبِيهِ فَيَنْظُرُ لَهُ (وَكَذٰلِكَ كُلُّ زَوْجٍ هُوَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ) لِقِيَامِ الشَّفَقَةِ نَظَرًا اِلَى الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ (وَمَنْ سَقَطَ حَقُّهَا بِالتَّزَوُّجِ يَعُودُ اِذَا ارْتَفَعَتْ الزَّوْجِيَّةُ) لِاَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ .

ترجمہ

اور جب میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے تو ماں بچے (کی پرورش) کرنے کی زیادہ حقدار ہوگی' اس کی دلیل وہ روایت ہے: ایک مرتبہ ایک خاتون نے عرض کی: یارسول اللہ! میرا یہ بیٹا ہے۔ میرا پیٹ اس کے لئے پناہ تھا' میری گود اس کے لئے آرام دہ تھی' میری چھاتی اس کے لئے سیرابی کا ذریعہ ہے اور اس کا باپ یہ کہتا ہے کہ وہ اسے مجھ سے جدا کر دے گا' تو نبی اکرم نے ارشاد فرمایا: تم اس کی زیادہ حقدار ہو جب تک تم (دوسری) شادی نہیں کر لیتی۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: پرورش کے حوالے سے ماں زیادہ شفیق ہوتی ہے اور پرورش کرنے کی زیادہ بہتر صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لئے (بچے کو) اس کے سپرد کرنے میں زیادہ شفقت پائی جاتی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اس حقیقت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: "اے عمر! اُس (ماں) کا لعاب دہن اس بچے کے لیے تمہارے پاس سے ملنے والے شہد اور عسل سے زیادہ بہتر ہوگا"۔

حضرت ابوبکر نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی تھی جب حضرت عمر اور ان کی اہلیہ کے درمیان علیحدگی ہوگئی تھی اور اس وقت کثیر تعداد میں صحابہ کرام موجود تھے۔ (بچے کا) خرچ باپ کے ذمے ہوگا جیسا کہ ہم عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ بچے کی پرورش کے لیے ماں کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہو سکتا ہے' کسی وجہ سے وہ پرورش کرنے سے عاجز ہو۔ اگر بچے کی ماں (پرورش کرنے کی قانونی اہلیت نہ رکھتی ہو) تو بچے کی نانی اُس کی دادی سے زیادہ حقدار ہوگی اگرچہ وہ نانی دور کی عزیزہ (یعنی پرنانی) ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ حق ماں کی طرف سے مستفاد ہوتا ہے۔

اگر نانی موجود نہ ہو تو بچے کی بہنوں کے مقابلے میں اس کی دادی زیادہ حق دار ہوگی کیونکہ وہ بھی ماں ہی شمار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے: نانی اور دادی کو وراثت میں سے چھٹا حصہ ملتا ہے۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: اس رشتے میں اولاد کے لیے زیادہ شفقت پائی جاتی ہے۔ اگر بچے کی دادی موجود نہ ہو تو اس کی پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلے میں اُس کی بہنیں زیادہ حقدار ہوں گی' کیونکہ وہ اُس کے ماں باپ کی اولاد ہیں اور اسی وجہ سے انہیں وراثت میں بھی فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ ایک روایت کے مطابق: باپ کی طرف

سے شریک بہن کے مقابلے میں بچے کی خالہ زیادہ حقدار ہوگی' اس کی دلیل نبی اکرم کا یہ فرمان ہے: "خالہ بھی ماں ہوتی ہے"۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: "اُس (یوسف) نے اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا"۔ ایک قول کے مطابق وہ خاتون حضرت یوسف علیہ السلام کی خالہ تھیں۔ سگی بہن کو فوقیت حاصل ہوگی کیونکہ اس میں زیادہ شفقت پائی جاتی ہے' پھر ماں کی طرف سے شریک بہن ہوگی' اور اس کے بعد باپ کی طرف سے شریک بہن کا حق ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: خواتین کو یہ حق ماں کی نسبت سے حاصل ہوتا ہے۔ پھر پھوپھیاں خالاؤں سے زیادہ حقدار ہوں گی کیونکہ ماں کی طرف سے رشتے داری کو ترجیح دی جائے۔ ان میں بھی وہی اصول کارفرما ہوگا جو ہم نے بہنوں کے بارے میں بیان کیا ہے۔ یعنی دو جہت سے قرابت رکھنے والی کو ترجیح حاصل ہوگی اس کے بعد ماں کی طرف سے قرابت کو ترجیح ہوگی۔ اس کے بعد پھوپھیوں کو بھی اسی اصول کے اعتبار سے حق حاصل ہوگا۔ ان تمام خواتین میں سے جو بھی شادی کرلے گی' اُس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے ہم نقل کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: جب ماں کا (دوسرا) شوہر اجنبی ہونے کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں شفقت کی کمی پائی جاتی ہے تو کسی دوسرے میں بدرجۂ اولیٰ (یہ شفقت کم ہوگی)۔ تاہم نانی کا حکم مختلف ہے۔ جب اُس کا دوسرا شوہر (بچے کا) دادا ہو۔ کیونکہ وہ بچے کے باپ کا قائم مقام شمار ہوگا۔ تو اس صورت میں بچے کے لیے شفقت کا پہلو پایا جائے گا۔ اسی طرح (پرورش کا حق رکھنے والی خاتون) کا وہ شوہر جو بچے کا محرم ہو (وہ خاتون کے حق کو ساقط نہیں کرے گا) کیونکہ بچے کے ساتھ اس کی قرابت کی وجہ سے شفقت موجود ہونے کا پہلو پایا جائے گا۔ جس خاتون کا حق شادی کرنے کی وجہ سے ساقط ہو جائے اگر اس کی شادی ختم ہو جاتی ہے تو اس کا حق اسے واپس مل جائے گا کیونکہ رکاوٹ زائل ہوگئی ہے۔

حق حضانت میں محرماتی ترتیب کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ ماں اگر نہ ہو یا پرورش کی اہل نہ ہو یا انکار کر دیا یا اجنبی سے نکاح کیا تو اب حق پرورش نانی کے لیے ہے یہ بھی نہ ہو تو نانی کی ماں اس کے بعد دادی پر دادی بشرائط مذکورہ بالا پھر حقیقی بہن پھر اخیافی بہن پھر سوتیلی بہن پھر حقیقی بہن کی بیٹی پھر اخیافی بہن کی بیٹی پھر خالہ یعنی ماں کی حقیقی بہن پھر اخیافی پھر سوتیلی پھر سوتیلی بہن کی بیٹی پھر حقیقی بھتیجی پھر اخیافی بھائی کی بیٹی پھر سوتیلے بھائی کی بیٹی پھر اسی ترتیب سے پھوپیاں پھر ماں کی خالہ پھر باپ کی خالہ پھر ماں کی پھوپیاں پھر باپ کی پھوپیاں اور ان سب میں وہی ترتیب ملحوظ ہے کہ حقیقی پھر اخیافی پھر سوتیلی۔ اور اگر کوئی عورت پرورش کرنے والی نہ ہو یا ہو مگر اسکا حق ساقط ہو تو عصبات بہ ترتیب ارث یعنی باپ پھر دادا پھر حقیقی بھائی پھر سوتیلا پھر بھتیجے پھر چچا پھر اس کے بیٹے مگر لڑکی کو چچازاد

(۱) روی من حدیث علی أخرجه اسحاق بن راهویه فی "مسنده" و أحمد فی "مسنده" ۹۸/۱ و من حدیث البراء أخرجه البخاری فی "صحیحه" ۵......۳۰۳ برقم (۲۶۹۹) بلفظ: "الخالة، الأم" و من حدیث أبی مسعود رضی الله عنه أخرجه الطبرانی فی 'دمعجمه" و فیه قیس بن الربیع: و ثقه شعبة و الثوری و ضعفه جماعة، و بقیة رجاله ثقات کما فی "المجمع" ۳۲۴/۴۔ و من حدیث أبي هریرة رضی الله عنه أخرجه العقیلی فی الضعفاء و فی سنده یوسف بن خالد السمنی متهم بالکذب انظر "نصب الرایة" ۲۶۷/۳۔ ۲۶۸ و "الدارایة" ۸۰/۲۔

بھائی کی پرورش میں نہ دیں خصوصاً جبکہ مشتہاۃ ہو اور اگر عصبات بھی نہ ہوں تو ذوی الارحام کی پرورش میں دیں مثلاً اخیافی بھائی پھر اُسکا بیٹا پھر ماں کا چچا پھر حقیقی ماموں۔ چچا اور پھوپھی اور ماموں اور خالہ کی بیٹیوں کو لڑکے کی پرورش کا حق نہیں۔

اگر چند شخص ایک درجہ کے ہوں تو اُن میں جو زیادہ بہتر ہو پھر وہ کہ زیادہ پرہیزگار ہو پھر وہ کہ اُن میں بڑا ہو حقدار ہے۔ (درمختار، باب حضانت، ج۵، ص۲۷۱، بیروت)

حق حضانت میں والدہ کے استحقاق کا بیان

پرورش کا حق عمر کی ایک حد تک عورتوں کو اور اس کے بعد مردوں کو حاصل ہوتا ہے، البتہ حق پرورش کے معاملہ میں شریعت نے عورتوں کے طبعی رفق، شفقت اور چھوٹے بچوں کی طبعی صلاحیت، نیز خود ماں کی ممتا اور اس کے جذبات مادری کی رعایت کرتے ہوئے عورتوں کو اولیت دی ہے۔

علامه کاسانیؒ کے الفاظ میں :وَالْأَصْلُ فِيهَا النِّسَاءُ ؛ لِأَنَّهُنَّ أَشْفَقُ وَأَرْفَقُ وَأَهْدَى إلَى تَرْبِيَةِ الصِّغَارِ .(بدائع الصنائع فَصْلٌ :فی بَيَانُ مَنْ لَهُ الْحَضَانَةُ)

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حق پرورش میں ماں سب سے پہلے اور مقدم ہے، اس کے بعد پھر جو رشتہ کے اعتبار سے زیادہ قریب ہو، چنانچہ ماں کے بعد نانی چاہے وہ بالائی پشت کی ہو، نانی نہ ہو تو دادی اور دادی میں بھی یہی ترتیب ہے، کہ دادی نہ ہو تو پردادی بہن سے زیادہ مستحق ہے، دادی کے بعد بہن، بہن کے بعد خالہ، خالہ کے بعد پھوپیوں کا درجہ ہے، بہن، خالہ، پھوپی ان سب میں یہ ترتیب بھی ہے کہ ماں باپ دونوں کی شرکت کے ساتھ جو رشتہ ہو وہ مقدم ہے، اس کے بعد ماں شریک اور اس کے بعد باپ شریک کا درجہ ہے۔

اگر خواتین میں کوئی مستحق نہ ہو تو پھر حق پروش ان مردوں کی طرف لوٹے گا جو عصبہ رشتہ دار ہوں اور ان رشتہ داروں میں جو وارث ہونے کے اعتبار سے مقدم ہوگا وہی حق پرورش کا بھی ذمہ دار ہوگا، فقہاء نے مردوں میں حق پرورش کی ترتیب یوں لکھی ہے باپ، دادا، پردادا وغیرہ، اس کے بعد حقیقی بھائی، پھر باپ شریک بھائی، پھر حقیقی بھتیجہ، پھر باپ شریک بھائی کا لڑکا، پھر حقیقی چچا، پھر باپ شریک چچا، پھر حقیقی چچازاد بھائی، اس کے بعد باپ شریک چچا کا لڑکا، بشرطیکہ جس کی پرورش کی جارہی ہو وہ لڑکا ہو، لڑکی نہ ہو، ان کے بعد باپ کے چچا اور دادا کے چچا وغیرہ کا حق ہے۔

عن عَمْرو بْن شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِـي هَـذَا كَـانَ بَـطْنِي لَهُ وِعَاءً وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَـهُ مِنِّـي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَـنْكِحِي (ابو داود بَاب مَنْ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ :)عَـنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (ترمذی بَاب فِي كَرَاهِيَةِ التَّفْرِيقِ بَيْنَ السَّبْيِ السَّبْيِ :) عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ طَلَّقَ أُمَّ عَاصِمٍ ,ثُمَّ أَتى عَلَيْهَا ,وَفِي حِجْرِهَا عَاصِمٌ ,فَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهَا ,فَتَجَاذَبَاهُ بَيْنَهُمَا حَتّى بَكَى الْغُلاَمُ ,فَانطَلَقَا إلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ :يَا عُمَرُ ، مَسْحُهَا وَحِجْرُهَا وَرِيحُهَا خَيْرٌ لَهُ مِنك حَتّى يَشِبَّ الصَّبِيُّ فَيَخْتَارَ(مصنف ابن ابی شیبة. مَا قَالُوا ؛ فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ وَلَهَا وَلَدٌ صَغِير) وَلِلرِّجَالِ مِنْ الْعَصَبَاتِ مَدْخَلٌ فِي الْحَضَانَةِ ، وَأَوْلَاهُمْ الْأَبُ ، ثُمَّ الْجَدُّ أَبُو الْأَبِ وَإِنْ عَلَا ، ثُمَّ الْأَخُ مِنْ الْأَبَوَيْنِ ، ثُمَّ الْأَخُ مِنْ الْأَبِ ، ثُمَّ بَنُوهُمْ وَإِنْ سَفَلُوا ، عَلَى تَرْتِيبِ الْمِيرَاثِ ، ثُمَّ الْعُمُومَةُ ، ثُمَّ بَنُوهُمْ كَذَلِكَ ، ثُمَّ عُمُومَةُ الْأَبِ ، ثُمَّ بَنُوهُمْ .

(المغنی كِتَابُ النَّفَقَاتِ) .

حق حضانت کا ماں کی طرف ہونے میں قاعدہ فقہیہ

ولاية الحضانة تستفاد من قبل الامهات ،(هدايه اولين ج۲ ص ۴۱۴)

حضانت کی ولایت ماؤں کی طرف سے ہوتی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب شوہر اور بیوی کے درمیان جدائی ہو جائے تو اس صورت میں بچے کی پرورش کا زیادہ حقدار اور اس پر شفقت کی زیادہ حقدار اسکی ماں ہے کیونکہ حق حضانت یعنی پرورش کا حق ماں کو دیا گیا ہے اور وہی زیادہ شفقت ورحم کرنے والی ہوتی ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے کہا یا رسول اللہ ﷺ: یہ میرا بیٹا ہے جس کیلئے میرا بطن ٹھکانہ رہا، میری چھاتی نے اس کو سیراب کیا اور میری گود اسی کیلئے پرورش گاہ رہی، اور اب اس کے باپ نے مجھے طلاق دے دی اور وہ مجھ سے چھیننا چاہتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے اس عورت سے فرمایا: تو اس کی زیادہ حقدار ہے جب تک کہ تو کسی دوسرے سے نکاح کرلے۔ (سنن ابوداؤد، ج۱ص۳۱۰، دارالحدیث ملتان)

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ (البقرہ ،۲۳۳)

اس سے بھی یہ استنباط ہوتا ہے کہ پیداواری کا نفع ذمہ داری کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا اس حکم کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ حضانت کی ولایت ماں کو حاصل ہے۔ (قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، شبیر برادرز، لاہور)

بچے کو کب اختیار دیا جائے:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ سے روایت ہے کہ بچے کو اس کے باپ اور اس کی ماں کے درمیان اختیار دیا جائے۔ (جامع ترمذی ج ۱ص ۱۶۲، فاروقی کتب خانہ ملتان)

اس حدیث کا محمل یہ ہے کہ جب بچہ بالغ ہو جائے تو اسے اختیار دیا جائے کہ وہ اپنے باپ کے ساتھ رہنا چاہتا ہے یا اپنی ماں کے ساتھ رہنا چاہتا ہے لیکن یہ حدیث باب الحضانۃ سے بالکل نہیں ہے۔ (قوت المغتذی ج ۱ص ۱۶۲، فاروقی کتب خانہ ملتان)

اگر خاتون عزیز موجود نہ ہو تو کون سا مرد پرورش کا حقدار ہوگا؟

(فَاِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَاَةٌ مِنْ اَهْلِهِ فَاخْتَصَمَ فِيْهِ الرِّجَالُ فَاَوْلَاهُمْ اَقْرَبُهُمْ تَعْصِيبًا) لِاَنَّ الْوِلَايَةَ لِلْاَقْرَبِ وَقَدْ عُرِفَ التَّرْتِيْبُ فِيْ مَوْضِعِهِ، غَيْرَ اَنَّ الصَّغِيْرَةَ لَا تُدْفَعُ اِلَى عَصَبَةٍ غَيْرِ مُحَرَّمٍ كَمَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَابْنِ الْعَمِّ تَحَرُّزًا عَنْ الْفِتْنَةِ

ترجمہ

اور اگر بچے کی کوئی رشتے دار خاتون موجود نہ ہو اس بارے میں مردوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو ان میں سب سے زیادہ حقدار وہ مرد ہوگا جو عصبہ ہونے میں زیادہ قریبی ہوگا کیونکہ یہ حق زیادہ قریبی عزیز کو ملتا ہے۔ اس حوالے سے ترتیب اپنے مخصوص مقام پر بیان کی جائے گی' تاہم نابالغ بچی کو نامحرم عصبہ کے سپرد نہیں کیا جائے گا جیسے مولیٰ عتاقہ یا چچا زاد ہے' تاکہ آزمائش سے بچا جا سکے۔

شرح

یحیی بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے قاسم بن محمد سے سنا وہ کہہ رہے تھے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس (بیوی) ایک انصاری عورت تھی جس سے ان کے بیٹے عمر بن عاصم پیدا ہوئے، پھر بعد میں عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اس عورت کو چھوڑ دیا، ایک دفعہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ قبا گئے تو اپنے بیٹے عاصم کو مسجد کے صحن میں کھیلتے ہوئے پایا تو اسے بازو سے پکڑ کر اپنے ساتھ سواری پر سوار کر لیا اتنی دیر میں بچے کی نانی عمر رضی اللہ تعالی عنہ تک آ پہنچی اور بچے کو لینے کی کوشش کرنے لگی حتی کہ دونوں ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس آئے۔ اور عمر رضی اللہ تعالی عنہ کہنے لگے : میرا بیٹا ہے، اور عورت کہنے لگی یہ بیٹا میرا ہے، تو ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا : آپ اسے اس عورت کو دے دیں تو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے ان سے کوئی بات بھی نہ کی۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موطا میں روایت کیا ہے (2 / 767) سنن بیھقی (8 / 5)

ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع اور متصل دونوں طریق سے مشہور ہے اور اہل علم نے اسے قبول کیا ہے۔

اور بعض روایات میں ہے کہ ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا: ماں زیادہ مہربان اور رحم کرنے والی اور نرم دل، زیادہ محبت کرنے والی، زیادہ لائق اور جب تک شادی نہ کر لے وہ بچے کی زیادہ حقدار ہے۔

اور ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے جو یہ فرمایا تھا کہ ماں زیادہ مہربان اور رحمدل ہوتی ہے، اسی علت اور سبب سے ماں چھوٹے بچے کی زیادہ حقدار ہے،

حق حضانت کے بعد بچے کے رہنے میں فقہی مذاہب

مدتِ حضانت پوری ہونے کے بعد بچہ کس کے پاس رہے گا؟ اس سلسلے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ عہد نبوی کے بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو اختیار دیا تھا کہ وہ ماں باپ، جس کے ساتھ چاہے، رہے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ نے بھی بعض مقدمات میں یہی فیصلہ کیا تھا، اس بنا پر شوافع اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مدتِ حضانت ختم ہونے کے بعد باپ بچے کو اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اسی کو اس کی کفالت اور تعلیم و تربیت کا ذمہ دار بنایا گیا ہے۔ باپ کی یہ ولایت بچے کے بالغ ہونے تک ہے۔ اس کے بعد اسے اختیار ہوگا کہ وہ جس کے ساتھ رہنا چاہے رہے۔ ملحوظ رہے کہ بچے کی صحیح ڈھنگ سے تعلیم اور دینی و اخلاقی تربیت کس کے پاس ہو سکتی ہے۔ اگر باپ لاابالی ہو، یا کسی بنا پر بچے کی تعلیم و تربیت سے قاصر ہو اور ماں اس کام کو بہتر طریقے سے انجام دے سکتی ہو تو بچے کو اسی کے پاس رہنے دیا جائے گا۔

بچے کی پرورش کا حق کب تک برقرار رہے گا؟

(وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِالْغُلَامِ حَتّٰى يَاْكُلَ وَحْدَهُ وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ وَيَسْتَنْجِيَ وَحْدَهُ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : حَتّٰى يُسْتَغْنٰى فَيَاْكُلُ وَحْدَهُ وَيَشْرَبُ وَحْدَهُ وَيَلْبَسُ وَحْدَهُ) وَالْمَعْنٰى وَاحِدٌ لِاَنَّ تَمَامَ الِاسْتِغْنَاءِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الِاسْتِنْجَاءِ .وَوَجْهُهُ اَنَّهُ اِذَا اسْتَغْنٰى يَحْتَاجُ اِلَى التَّاَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ وَاَخْلَاقِهِمْ، وَالْاَبُ اَقْدَرُ عَلَى التَّاْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ، وَالْخَصَّافُ قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ (وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتّٰى تَحِيْضَ) لِاَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ تَحْتَاجُ اِلَى مَعْرِفَةِ آدَابِ النِّسَاءِ وَالْمَرْاَةُ عَلٰى ذٰلِكَ اَقْدَرُ وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ اِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ وَالْاَبُ فِيْهِ اَقْوٰى وَاَهْدٰى .وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهَا تُدْفَعُ اِلَى الْاَبِ اِذَا بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ اِلَى الصِّيَانَةِ .(وَمَنْ سِوَى الْاُمِّ وَالْجَدَّةِ اَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهٰى،

وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ : حَتّٰی تَسْتَغْنِیَ) لِاَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلٰی اسْتِخْدَامِهَا، وَلِهٰذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ فَلَا یَحْصُلُ الْمَقْصُوْدُ، بِخِلَافِ الْاُمِّ وَالْجَدَّةِ لِقُدْرَتِهِمَا عَلَیْهِ شَرْعًا.

ترجمہ

اور ماں اور نانی بچے کی پرورش کرنے کی اس وقت تک حقدار رہیں گی جب تک وہ خود کھانے' پینے' لباس پہننے اور استنجاء کرنے کے قابل نہیں ہو جاتا۔ الجامع الصغیر میں یہ الفاظ ہیں: جب تک وہ بے نیاز نہیں ہو جاتا یعنی خود کھانے لگتا ہے' خود پینے لگتا ہے' خود لباس پہن سکتا ہے۔ مطلب ایک ہی ہے' کیونکہ مکمل بے نیازی اُس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ خود استنجاء کرنے کے قابل ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے: جب وہ اس حوالے سے (ماں اور نانی) سے بے نیاز ہو جائے گا تو اب اُسے مردوں کے مخصوص آداب و اخلاق سیکھنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ اور یہ ادب سکھانے میں باپ زیادہ قدرت رکھتا ہے۔ امام خصاف نے غالب صورتحال (یعنی عمومی تجربے) کے پیش نظر عمر کی حد سات برس مقرر کی ہے۔ ماں اور نانی بچی کی پرورش کی اُس وقت تک حقدار رہیں گی جب تک اسے حیض نہیں آ جاتا۔ کیونکہ بے نیاز ہو جانے کے بعد بھی اُسے خواتین کے مخصوص آداب کی تربیت دینے کے حوالے سے خاتون ہی زیادہ قدرت رکھے گی۔ جبکہ بالغ ہونے کے بعد اُس کی پاکدامنی اور حفاظت کی ضرورت ہوگی اس حوالے سے باپ زیادہ قوت رکھتا ہوگا اور زیادہ بہتر ثابت ہوگا۔ امام محمد سے یہ روایت منقول ہے: جب بچی کی عمر شہوت کی حد تک پہنچ جائے تو اس کی حفاظت کی ضرورت پیش آ جاتی ہے۔ ماں اور نانی کے علاوہ دیگر خواتین بچی کی پرورش کی اس وقت تک حقدار رہیں گی جب تک وہ شہوت کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ جبکہ الجامع الصغیر میں یہ الفاظ ہیں: جب تک وہ بے نیاز نہ ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ خواتین اس بچی سے اپنی ذاتی خدمت نہیں لے سکتی ہیں۔ اس لئے یہ خدمت کے حوالے سے اُس کی تربیت بھی نہیں کر سکیں گی اور مقصود حاصل نہیں ہو پائے گا۔ جبکہ ماں اور نانی کا حکم مختلف ہے۔ کیونکہ شرعی طور پر خدمت لینے کا حق رکھتی ہیں۔

شرح

حضرت ابو میمونہ سلیمان بیان کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس میں موجود تھا کہ ایک خاتون ان کے پاس آئی اور عرض کی میرا شوہر یہ چاہتا ہے کہ میرے بچے کو اپنے ساتھ لے جائے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بولے کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھا کہ ایک عورت آئی اور بولی کہ میرا شوہر یہ چاہتا ہے کہ وہ میرے بچے کو اپنے ساتھ لے جائے حالانکہ اس نے مجھے نفع بھی دیا ہے اور مجھے ابو عنبہ کے کنوئیں سے سیراب بھی کیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم دونوں حصہ مقرر کر لو۔ یا شاید یہ الفاظ ہیں قرعہ اندازی کر لو اسی دوران اس کا شوہر بھی آ گیا اور بولا کہ میری اولاد کے بدلے میں کون سے جھگڑا کر سکتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لڑکے سے فرمایا کہ اے لڑکے یہ تمہاری امی ہے اور یہ تمہارے ابو ہیں تم ان دونوں میں سے جس کا چاہو ہاتھ تھام لو۔ راوی بیان کرتے ہیں تم ان میں سے جس کے ساتھ چاہو چلے جاؤ تو لڑکے نے اپنی والدہ کا ہاتھ

تھام لیا اور اس کے ساتھ چلا گیا۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 149)

حق پرورش میں عرفی احوال سے متعلق فقہی بیان

امام علامہ قاضی خاں حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت کے لیے حقِ پرورش ہے اُس کے پاس لڑکے کو اُس وقت تک رہنے دیں کہ اب اسے اُس کی حاجت نہ رہے یعنی اپنے آپ کھاتا پیتا، پہنتا، استنجا کر لیتا ہو، اس کی مقدار سات برس کی عمر ہے اور اگر عمر میں اختلاف ہو تو اگر یہ سب کام خود کر لیتا ہو تو اُس کے پاس سے علیحدہ کر لیا جائے ورنہ نہیں اور اگر باپ لینے سے انکار کرے تو جبراً اُس کے حوالے کیا جائے اور لڑکی اُس وقت تک عورت کی پرورش میں رہے گی کہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے اس کی مقدار نو برس کی عمر ہے اور اگر اس عمر سے کم میں لڑکی کا نکاح کر دیا گیا جب بھی اُسی کی پرورش میں رہے گی جس کی پرورش میں ہے نکاح کر دینے سے حقِ پرورش باطل نہ ہوگا، جب تک مرد کے قابل نہ ہو۔ (فتاویٰ خانیہ، فصل فی حضانت، ج ۵ ص ۱۹۶، بیروت)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

سات برس کی عمر سے بلوغ تک لڑکا اپنے باپ یا دادا یا کسی اور ولی کے پاس رہے گا پھر جب بالغ ہو گیا اور سمجھ وال ہے کہ فتنہ یا بدنامی کا اندیشہ نہ ہو اور تادیب کی ضرورت نہ ہو تو جہاں چاہے وہاں رہے اور اگر اِن باتوں کا اندیشہ ہو۔

اور تادیب کی ضرورت ہو تو باپ دادا وغیرہ کے پاس رہے گا خود مختار نہ ہوگا مگر بالغ ہونے کے بعد باپ پر نفقہ واجب نہیں اب اگر اخراجات کا متکفل ہو تو تبرع واحسان ہے۔

یہ حکم فقہی ہے مگر نظر بحالِ زمانہ خود مختار نہ رکھا جائے، جب تک چال چلن اچھی طرح درست نہ ہو لیں اور پورا وثوق نہ ہو لے کہ اب اس کی وجہ سے فتنہ وعار نہ ہوگا کہ آج کل اکثر صحبتیں مخرب اخلاق ہوتی ہیں اور نوعمری میں فساد بہت جلد سرایت کرتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

لڑکی نو برس کے بعد سے جب تک کوآری ہے باپ دادا بھائی وغیرہم کے یہاں رہے گی مگر جبکہ عمر رسیدہ ہو جائے اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو اُسے اختیار ہے جہاں چاہے رہے اور لڑکی ثیب ہے مثلاً بیوہ ہے اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو اُسے اختیار ہے، ورنہ باپ دادا وغیرہ کے یہاں رہے اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ چچا کے بیٹے کو لڑکی کے لیے حقِ پرورش نہیں یہی حکم اب بھی ہے کہ وہ محرم نہیں بلکہ ضرور ہے کہ محرم کے پاس رہے اور محرم نہ ہو تو کسی ثقہ امانت دار عورت کے پاس رہے جو اُس کی عفت کی حفاظت کر سکے اور اگر لڑکی ایسی ہو کہ فساد کا اندیشہ نہ ہو تو اختیار ہے۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، باب حضانت)

لڑکا بالغ نہ ہوا مگر کام کے قابل ہو گیا ہے تو باپ اُسے کسی کام میں لگا دے جو کام سکھانا چاہے اُس کے جاننے والوں کے پاس بھیج دے کہ اُن سے کام سیکھے نوکری یا مزدوری کے قابل ہو اور باپ اُس سے نوکری یا مزدوری کرانا چاہے تو نوکری یا مزدوری کرائے اور جو کمائے اُس پر صرف کرے اور بچ رہے تو اُس کے لیے جمع کرتا رہے اور اگر باپ جانتا ہے کہ میرے پاس خرچ ہو جائے گا تو کسی اور کے پاس امانت رکھ دے۔ مگر سب سے مقدم یہ ہے کہ بچوں کو قرآن مجید پڑھائیں اور دین کی ضروری باتیں

سکھائی جائیں روزہ ونماز وطہارت اور بیع واجارہ ودیگر معاملات کے مسائل جن کی روزمرّہ حاجت پڑتی ہے اور ناواقفی سے خلاف شرع عمل کرنے کے جرم میں مبتلا ہوتے ہیں اُن کی تعلیم ہو اگر دیکھیں کہ بچہ کو علم کی طرف رجحان ہے اور سمجھ دار ہے تو علم دین کی خدمت سے بڑھ کر کیا کام ہے اور اگر استطاعت نہ ہو تو تصحیح وتعلیم عقائد اور ضروری مسائل کی تعلیم کے بعد جس جائز کام میں لگائیں اختیار ہے۔

لڑکے پر پرورش کرنے والی کا حق اس وقت تک ہے جب تک وہ عورتوں کی نگرانی سے مستغنی نہیں ہوجاتا جس کا اندازہ سات سال عمر ہے اور اسی پر فتوٰی دیا جائے گا اور لڑکی پر اس کا حق لڑکی کے مشتہاۃ ہونے تک ہے جس کا اندازہ نو سال کی عمر ہے اور اسی پر فتوٰی دیا جائیگا۔ (درمختار باب الحضانة مطبع مجتبائی دهلی)

کنیز اور اُم ولد آزاد ہونے پر بچے کی پرورش کی حقدار ہوں گی

قَالَ (وَالْاَمَةُ اِذَا اَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَاُمُّ الْوَلَدِ اِذَا اُعْتِقَتْ كَالْحُرَّةِ فِيْ حَقِّ الْوَلَدِ) لِاَنَّهُمَا حُرَّتَانِ اَوَانَ ثُبُوْتِ الْحَقِّ (وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ لِعَجْزِهِمَا) عَنْ الْحَضَانَةِ بِالِاشْتِغَالِ بِخِدْمَةِ الْمَوْلٰى (وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْاَدْيَانَ اَوْ يَخَفْ اَنْ يَّاْلَفَ الْكُفْرَ) لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذٰلِكَ وَاحْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ (وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُمَا الْخِيَارُ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَيَّرَ (۱). وَلَنَا اَنَّهُ لِقُصُوْرِ عَقْلِهِ يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ فَلَا يَتَحَقَّقُ النَّظَرُ، وَقَدْ صَحَّ اَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يُخَيِّرُوا، اَمَّا الْحَدِيْثُ فَقُلْنَا قَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَللّٰهُمَّ اهْدِهِ (۲)) فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْاَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَوْ يُحْمَلُ عَلٰى مَا اِذَا كَانَ بَالِغًا.

ترجمہ

اور جب کسی کنیز کو اس کا آقا آزاد کردے یا اُم ولد جب آزاد ہوجائے تو بچے کی پرورش کے حق کے مسئلے میں ان کی حیثیت آزاد عورت کی طرح ہوگی کیونکہ جس وقت انہیں یہ حق حاصل ہوگا اس وقت یہ دونوں آزاد ہیں۔ آزاد ہونے سے پہلے انہیں بچے کی پرورش کا حق حاصل نہیں ہوگا کیونکہ یہ دونوں پرورش کرنے سے عاجز ہوں گی کیونکہ یہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہوں گی۔ ذمی عورت اپنے مسلمان بچے کی پرورش کی اس وقت تک حقدار ہوگی جب تک بچے کو دینی معاملات کی سمجھ بوجھ حاصل نہیں ہوجاتی یا اس بات کا اندیشہ پیدا نہیں ہوجاتا کہ بچہ کفر سے مانوس ہوسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس صورت میں بچے کے لیے اس

وقت سے پہلے شفقت پائی جاتی ہے اور اس کے بعد ضرر کا پہلو پایا جاتا ہے۔

اس بارے میں بچے یا بچی کو کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ امام شافعی یہ فرماتے ہیں: ان دونوں کو اختیار ہوگا کیونکہ نبی اکرم نے (ایسی صورتحال میں) اختیار دیا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے: بچے میں عقل ناقص ہوتی ہے اس لئے وہ (ماں باپ میں سے) اسے ترجیح دے گا' جس کے پاس اُسے کھیلنے کے مواقع زیادہ میسر ہوں گے تو اس صورت میں بچے کے لیے شفقت نہیں پائی جائے گی۔ پھر صحابہ کرام کے بارے میں بھی یہ بات مستند طور پر ثابت ہے کہ وہ ایسی صورتحال میں بچے کو اختیار نہیں دیتے تھے۔ جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو ہم اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں: نبی اکرم نے اس بچے کو یہ دعا دی تھی: ''اے اللہ! اسے ہدایت نصیب کر''۔ تو نبی اکرم کی دعا کی برکت سے اُس بچے کو اُسے اختیار کرنے کی توفیق ملی جس کے ساتھ میں اُس کے لیے زیادہ بہتری تھی۔ یا پھر اس روایت کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ وہ بچہ بالغ تھا۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جب کسی کنیز کو اس کا آقا آزاد کردیتا ہے' یا جب کوئی اُم ولد آزاد ہوجاتی ہے' تو بچے کی پرورش کے حق میں ان کا حکم آزاد عورت کی طرح ہوگا' اس کی وجہ یہ ہے: وہ دونوں اب آزاد ہیں' لیکن جب تک یہ دونوں آزاد نہیں ہوئی تھیں' اس وقت تک انہیں بچے کی پرورش کا حق نہیں ہوگا' اس کی وجہ یہ ہے: یہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے بچے کی مناسب طور پر دیکھ بھال کرنے کے قابل نہیں ہوں گی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی مسلمان کسی اہل کتاب عورت کے ساتھ شادی کرلیتا ہے تو وہ عورت اس مسلمان کے بچے کی اس وقت تک پرورش کرنے کی حقدار ہوگی' جب تک بچے کو دینی معاملات میں سمجھ بوجھ حاصل نہیں ہوجاتی' یا جب تک یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ بچہ ماں کے مذہب سے مانوس نہ ہوجائے' اس وقت کے آجانے کے بعد بچے کو ماں کے زیر پرورش رکھنے میں اس کے لیے ضرر کا احتمال ہے' اس لیے اس وقت کے بعد' اس کی اہل کتاب ماں اس کی پرورش کرنے کی حقدار نہیں ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: لڑکا ہو یا لڑکی' انہیں ذاتی طور پر کوئی اختیار حاصل نہیں ہوگا کہ وہ ماں یا باپ میں سے جس کے ساتھ جانا چاہیں اس کے ساتھ چلے جائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے اس بارے میں مختلف ہے' وہ یہ فرماتے ہیں: لڑکا ہو یا لڑکی' اسے یہ اختیار حاصل ہوگا' اگر وہ ماں یا باپ میں سے کسی ایک کے ساتھ جانا چاہے تو وہ اس کے ساتھ رہے۔

---

(۱) أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (۲۲۷۷) والترمذي في "جامعه" برقم (۱۳۸۱) والنسائي في "المجتبى" برقم (۳۲۷۱) وابن ماجه في "سننه" برقم (۲۳۵).(۲) أخرجه أبو داود في "سننه" برقم (۲۲۴۴) والنسائي في "المجتبى" برقم (۳۲۷۰) والحاكم في "المستدرك" برقم (۲/۲۰۶) وصححه والدارقطني (۴/۴۳) عن رافع بن سنان: أنه أسلم وأبت امرأته ان تسلم، فجاء ابن لهما صغير لم يبلغ فخيره، فقال: اللهم اهده، فذهب الى أبيه.

امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں یہ دلیل نقل کی ہے: ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ نے ایسی صورتحال میں بچے کو اختیار دیا تھا۔

مصنف یہ فرماتے ہیں: احناف اس بات کے قائل ہیں: بچے میں عقل کیونکہ کم ہوتی ہے' اس لیے وہ ماں باپ میں سے اس کے ساتھ رہنے کو ترجیح دے گا جس کی طرف سے اسے زیادہ چھوٹ حاصل ہوگی' کھیلنے کودنے کے زیادہ مواقع ملیں گے' پابندیاں اور روک ٹوک کم ہونے کا امکان ہوگا' لیکن دوسری طرف یہ نرمی اس بچے کے اخلاق کی خرابی کا باعث بن سکتی ہے اور یہ چھوٹ بچے کے حق میں شفقت شمار نہیں کی جاسکتی' اس لیے اس حوالے سے بچے کو اختیار نہیں دیا جاسکتا۔

اس کے بعد مصنف نے نقلی طور پر یہ بات نقل کی ہے: صحابہ کرام کے بارے میں یہ بات متفقہ طور پر ثابت ہے: وہ ایسی صورتحال میں بچے کو اختیار نہیں دیتے تھے' اگر ایسا کرنا مسنون ہوتا' تو صحابہ کرام بھی اس طرح کی صورتحال میں بچے کو یہ اختیار دیتے کہ وہ ماں یا باپ میں سے' جس کے ساتھ جانا چاہے اس کے ساتھ چلا جائے۔

اب یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے: جب نبی اکرم ﷺ نے ایسی صورتحال میں اختیار دیا تھا' تو پھر ہمیں صحابہ کرام کی طرف رجوع کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے: نبی اکرم ﷺ نے اس بچے کے لیے بطور خاص یہ دعا کی تھی:

"اے اللہ! اسے ہدایت عطا کر!" نبی اکرم ﷺ کی اس دعا کی برکت کے نتیجے میں' اس بچے کو وہ صورتحال اختیار کرنے کی توفیق ملی جو اس کے حق میں زیادہ شفقت والی تھی' لیکن یہ صرف نبی اکرم ﷺ کی دعا کی برکت کی وجہ سے تھا' جبکہ بعد میں چونکہ ایسی کوئی صورتحال نہیں پائی گئی' اسی لیے صحابہ کرام نے ایسی کسی صورتحال میں بچے کو کوئی اختیار نہیں دیا۔

یہاں ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے: جس وقت نبی اکرم ﷺ نے اس بچے کو یہ اختیار دیا تھا' اس وقت وہ بچہ بالغ ہو چکا تھا۔

ہدایہ کے شارحین نے اس بات کی وضاحت کی ہے: صاحب ہدایہ کا بیان کردہ دوسرا احتمال درست نہیں ہے' کیونکہ احادیث کی کتابوں سے یہ بات واضح ہے: اس بچے کی عمر کم تھی۔

بچے کے حق حفاظت میں مذاہب اربعہ

جب بچہ سات برس کا ہو جائے تو اسے والدین میں سے کسی کے ساتھ رہنے کا اختیار دیا جائیگا، اور وہ جسے زیادہ پسند کرتا ہے اسے اختیار کر کے اس کے ساتھ رہے گا، لیکن بچی سات برس کی ہو جائے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اسے بھی اختیار دیا جائیگا. امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ": ماں زیادہ حقدار ہے حتی کہ بچی کی شادی ہو جائے یا حیض آ جائے"

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اس کی ماں زیادہ حقدار ہے، حتی کہ بچی کی شادی ہو جائے اور خاوند دخول کر لے" اور امام احمد کہتے ہیں ": اس بچی کا باپ زیادہ حقدار ہے؛ کیونکہ باپ اس کی حفاظت زیادہ کر سکتا ہے۔

(الموسوعة الفقهية (17 / .) 314 - 317)

کافر کیلئے حق پرورش نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی مقدسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی، امام احمد، امام مالک رحمہم اللہ تعالی کے قول میں بچوں کی دیکھ بھال اور پرورش کافر نہیں کرسکتا۔ (المغنی (11/ 412)

اس لیے اگر آدمی کے مسلمان رشتہ دار بہت زیادہ دور رہائش پذیر ہوں تو بچوں کو ان کے پاس بھیجا دیا جائے گا، اگر ایسا کرنا ممکن نہیں تو پھر ان بچوں کو کسی مسلمان گھرانے کے سپرد کر دیا جائے تاکہ وہ ان کی دیکھ بھال اور پرورش کر سکے۔

پرورش کرنے والے کی بعض شرائط: اسلام: کافر پرورش نہیں کرسکتا۔ عقل: مجنون اور پاگل اور مدہوش شخص کو پرورش کا حق نہیں۔ بلوغت: چھوٹی عمر والا بھی پرورش نہیں کرسکتا۔ حسن تربیت: یعنی وہ تربیت بھی اچھی کرسکتا ہو اس لیے گندی تربیت کرنے والے کو بھی پرورش کا حق حاصل نہیں۔

ابن قیم کا کہنا ہے: مسلمان کی کافر دو وجوہات سے پرورش نہیں کرسکتا۔

پہلی: اس لیے کہ پرورش کرنے والا اپنے دین کے مطابق بچے کی پرورش کرنے پر حریص ہوتا ہے، وہ یہ چاہتا ہے کہ بچہ اس کے دین پر بڑا ہو اور تربیت حاصل کرے تو اس طرح اس کے لیے بڑا اور عقل مند ہونے کے بعد اس دین سے نکلنا مشکل ہو جائے۔ اور بعض اوقات تو وہ اس بچے کی فطرت ہی تبدیل کر ڈالتا ہے جس پر اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو پیدا فرمایا ہے تو اس طرح وہ اس فطرت کی طرف کبھی بھی نہیں لوٹتا جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہے:

(ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے، (لیکن) اس کے والدین اسے یہودی یا پھر عیسائی، یا پھر مجوسی بنا ڈالتے ہیں) ۔ تو اس لیے خدشہ ہے کہ مسلمان بچے کو کہیں وہ یہودی یا پھر عیسائی نہ بنا ڈالے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ: یہ حدیث تو والدین کے بارہ میں خاص ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ: حدیث میں غالب چیز کا ذکر ہے اس لیے کہ اکثر اور غالب طور پر بچہ اپنے والدین کے درمیان ہی پرورش پاتا ہے، لیکن اگر اس کے والدین نہ ہوں یا پھر ان میں سے کوئی ایک نہ ہو تو ان کی جگہ اس کے رشتہ دار بچے کے ولی بنتے ہوئے پرورش کرتے ہیں۔

دوسری: بلاشبہ اللہ سبحانہ وتعالی نے مسلمانوں اور کفار کے مابین دوستی اور موالاۃ ختم کر دی ہے، اور مسلمانوں کو آپس میں ایک دوسرے کا دوست اور ولی بنایا ہے، اور اسی طرح کفار بھی آپس میں ایک دوسرے کے دوست ولی ہیں، اور اللہ تعالی کی ختم کردہ موالات کے اسباب میں سے سب سے قوی سبب پرورش ہے جسے اللہ تعالی نے دونوں فریقوں کے مابین ختم کیا ہے۔

(زادالمعاد (5 / 459)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل مطلقہ کا بچے کو شہر سے باہر لے جانے کے بیان میں ہے﴾

فصل خروج الولد الی القریٰ کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باب حضانت کے بعد اس کو الگ فصل کے طور بیان کرنا یہ حضانت میں فرق کرنے کی غرض سے ہے۔ تاکہ حق حضانت وحق خروج میں فرق واضح ہو جائے۔ اور الگ کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ حق حضانت عورت اس کو اس لئے دیا گیا ہے کہ اس کو نقصان نہ پہنچے جبکہ حق خروج الی القریٰ میں باپ کو نقصان ہے لہذا اب یہاں ماں کیلئے خروج کا حق معدوم ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۶، ص ۱۹۲، بیروت)

کوئی مستحق حضانت اپنے حق سے دست بردار ہونا چاہے تو اس کی گنجائش ہے۔ لیکن اگر وہ اپنا حق استعمال کرنا چاہے تو اسے اس سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ نانی تنہا رہتی ہو، اسے بچے کی پرورش کی ذمہ داری اٹھانے میں دشواری ہو تو وہ اس سے معذرت کرسکتی ہے۔ اس صورت میں بچہ کو اس شخص کی پرورش میں دیا جائے گا جو اس کے بعد مستحق حضانت ہو۔ استحقاقِ حضانت کی بنیاد شریعت میں اس بات پر نہیں رکھی گئی ہے کہ باپ اس کے لیے تیار ہے یا نہیں اور بچے کے کسی دوسرے کے پاس رہنے کو وہ اپنی حق تلفی سمجھتا ہے یا نہیں۔ البتہ فقہاء نے استحقاق حضانت کے لیے بعض شرائط بیان کی ہیں، مثلاً یہ کہ مستحقِ حضانت مسلمان ہو، بالغ و عاقل ہو، دین دار ہو اور اس کا فسق و فجور عام نہ ہو، وہ بچے کی پرورش کرنے پر قادر ہو، بڑھاپے، مرض یا کسی مصروفیت کی بنا پر اس سے معذور نہ ہو، اسے کوئی متعدی مرض نہ ہو، جہاں اس کا قیام ہو وہ جگہ محفوظ و مامون ہو، وغیرہ۔ ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس کا حق حضانت ساقط ہو جائے گا۔

طلاق یافتہ عورت اپنے بچے کو شہر سے باہر لے جاسکتی ہے؟

(وَإِذَا أَرَادَتْ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا مِنْ الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهَا ذَلِكَ) لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِضْرَارِ بِالْأَبِ (إلَّا أَنْ تَخْرُجَ بِهِ إلَى وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ) لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمَقَامَ فِيهِ عُرْفًا وَشَرْعًا، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (١)) وَلِهَذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا، وَإِنْ أَرَادَتْ الْخُرُوجَ إلَى مِصْرٍ غَيْرِ وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ

(١) أخرجه ابن أبي شيبة و أبو يعلى من حديث عثمان و في سندهما عكرمة بن ابراهيم الأزدي وهو ضعيف. بلفظ: "اذا تزوج الرجل ببلد فهو من أهلها" ولأحمد في "مسنده" ١/ ٦٢ بلفظ: "من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم".

التَّزَوُّجُ فِيهِ أَشَارَ فِي الْكِتَابِ إلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا ذَلِكَ، وَهَذَا رِوَايَةُ كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ لَهَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْعَقْدَ مَتَى وُجِدَ فِي مَكَانٍ يُوجِبُ أَحْكَامَهُ فِيهِ كَمَا يُوجِبُ الْبَيْعُ التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِهِ، وَمِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ حَقُّ إمْسَاكِ الْأَوْلَادِ. وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ التَّزَوُّجَ فِي دَارِ الْغُرْبَةِ لَيْسَ الْتِزَامًا لِلْمُكْثِ فِيهِ عُرْفًا، وَهَذَا أَصَحُّ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا: الْوَطَنُ وَوُجُودُ النِّكَاحِ،

ترجمہ

اور اگر طلاق یافتہ عورت یہ ارادہ کرے کہ وہ بچے کو شہر سے باہر لے جائے' تو اسے اس کا حق نہیں ہوگا' کیونکہ اس کے نتیجے میں باپ کو ضرر لاحق ہوگا' البتہ وہ اس بچے کے ساتھ اپنے آبائی وطن جاسکتی ہے جہاں مرد نے اس کے ساتھ شادی کی تھی کیونکہ مرد نے عام رواج اور شریعت کے حساب سے اس بات کا التزام کیا تھا کہ وہ وہاں قیام کرے گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: ''جو شخص کسی مخصوص علاقے میں شادی کرے' تو وہ ان کا حصہ شمار ہوگا''۔ یہی وجہ ہے: اس کے نتیجے میں حربی شخص ذمی بن جاتا ہے۔ اگر وہ عورت اپنے آبائی وطن کے علاوہ کسی اور جگہ جانا چاہتی ہو اور اس کی شادی بھی اسی جگہ ہوئی تھی تو (مختصر القدوری) میں اس بات کی طرف اشارہ موجود ہے کہ اسے اس بات کا حق حاصل نہیں ہوگا کتابت الطلاق کی روایت یہی ہے۔ ''الجامع الصغیر'' میں یہ بات ذکر کی گئی ہے: عورت کو اس بات کا حق حاصل ہوگا' کیونکہ جس جگہ پر عقد پایا گیا عقد کے احکام اس جگہ میں پائے جائیں گے جیسا کہ سودا جس جگہ منعقد ہوتا ہے فروخت شدہ چیز اسی جگہ حوالے کی جاتی ہے۔ عقد کے دیگر احکام میں یہ بات بھی شامل ہے: اولاد کی پرورش اپنے ساتھ رکھ کر کی جائے۔ پہلے قول کی وجہ یہ ہے: اجنبی جگہ پر شادی کرنا' اس میں عام رواج کے مطابق' اپنے اوپر یہ بات لازم کرنے کا مفہوم نہیں پایا جاتا کہ مرد وہاں قیام بھی کرے گا' اور یہی روایت زیادہ مستند ہے۔ حاصل کلام یہ ہے: عورت اسی صورت بچے کو ساتھ لے جاسکتی ہے جب دو باتیں پائی جا رہی ہوں ایک یہ ہے: عورت اسے اپنے وطن لے کر جا رہی ہو اور دوسری یہ ہے: اس وطن میں اس کی شادی بھی ہوئی ہو۔

قریبی شہر میں حق حضانت والے کے رہنے میں مذاہب اربعہ

عام حالات میں بچے کو وہیں رکھنا ضروری ہے جہاں اس کے باپ کا قیام ہو۔ اس لیے کہ شریعت نے باپ کو بچے کی تعلیم و تربیت اور مجموعی خبر گیری کا ذمہ دار بنایا ہے اور اسے بچے کو دیکھنے کا بھی حق حاصل ہے۔ اس لیے ماں باپ میں سے کوئی بھی اگر دوسری جگہ منتقل ہو رہا ہو تو ماں کا حق حضانت ساقط ہو جائے گا۔ یہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کا مسلک ہے۔ احناف کے نزدیک ماں بچے کے ساتھ کسی دوسرے قریبی شہر میں رہ سکتی ہے، جہاں باپ کی بہ آسانی آمد و رفت ہو سکتی ہو۔ اسی طرح وہ اسے کسی دور دراز شہر میں بھی لے جاسکتی ہے اگر وہ شہر اس کا وطن ہو۔ (الموسوعة الفقهية، کویت)

بچے کے ماں باپ میں سے کوئی ایک دوسری جگہ منتقل ہو رہا ہو تو بچہ کس کے پاس رہے؟ اس سلسلے میں یہ دیکھا جائے گا کہ بچہ کا کس کے پاس رہنا زیادہ بہتر اور مفید ہے اور کس کے پاس وہ زیادہ محفوظ رہے گا۔ یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ اس کی دوسرے شہر منتقلی کہیں دوسرے فریق کو پریشان کرنے اور اس کو بچے سے محروم کرنے کے مقصد سے تو نہیں ہے۔ اگر ایسا ہے تو بچے کو اس کے ساتھ نہیں بھیجا جائے گا۔ (فقہ السنۃ،)

جب خاوند اور بیوی کا ملک علیحدہ علیحدہ ہو اور بچہ بھی پرورش کی عمر (یعنی سات برس کی عمر سے چھوٹا) میں ہو تو صحیح اور اصل یہی ہے کہ پرورش کا حق ماں کو ہے۔

اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مندرجہ ذیل فرمان ہے: (جب تک نکاح نہ کرلے تو اس کی زیادہ حقدار ہے)

سنن ابوداود حدیث نمبر (1938)

یہ تو اصل کے اعتبار سے ہوا، لیکن یہاں ایک اور اصل اور قاعدہ ہے کہ پرورش بچے کی مصلحت پر مبنی ہے: تو اگر ماں یا پھر باپ کے ساتھ سفر میں بچے کو ضرر اور تکلیف ہو تو بچے کی پرورش کا مسئلہ والد کے حق میں ہوگا کہ بچے کو سفر کی وجہ سے تکلیف نہ ہو، اور اگر ماں کے ساتھ ایک ملک سے دوسرے ملک سفر میں بچے کو کوئی ضرر اور تکلیف نہیں ہوتی تو اصلا پرورش کا حق ماں کو ہی حاصل رہے گا۔

حق حضانت والے بچے کی مسافت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمانہ پرورش میں باپ یہ چاہتا ہے کہ عورت سے بچہ لے کر کہیں دوسری جگہ چلا جائے تو اُس کو یہ اختیار حاصل نہیں اور اگر عورت چاہتی ہے کہ بچہ کو لے کر دوسرے شہر کو چلی جائے اور دونوں شہروں میں اتنا فاصلہ ہے کہ باپ اگر بچہ کو دیکھنا چاہے تو دیکھ کر رات آنے سے پہلے واپس آسکتا ہے تو لے جاسکتی ہے اور اس سے زیادہ فاصلہ ہے تو خود بھی نہیں جاسکتی۔ یہی حکم ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں یا گاؤں سے شہر میں جانے کا ہے کہ قریب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور شہر سے گاؤں میں بغیر اجازت نہیں لے جاسکتی، ہاں اگر جہاں جانا چاہتی ہے وہاں اُس کا میکا ہے اور وہیں اُس کا نکاح ہوا ہے تو لے جاسکتی ہے اور اگر اُس کا میکا ہے مگر وہاں نکاح نہیں ہوا بلکہ نکاح کہیں اور ہوا ہے تو نہ میکے لے جاسکتی ہے، نہ وہاں جہاں نکاح ہوا، ماں کے علاوہ کوئی اور پرورش کرنے والی لے جانا چاہتی ہو تو باپ کی اجازت سے لے جاسکتی ہے۔ مسلمان یا ذمی عورت بچہ کو دارالحرب میں مطلقاً نہیں لیجاسکتی، اگرچہ وہیں نکاح ہوا ہو۔ عورت کو طلاق دیدی اُس نے کسی اجنبی سے نکاح کرلیا تو باپ بچہ کو اُس سے لے کر سفر میں لے جاسکتا ہے جبکہ کوئی اور پرورش کا حقدار نہ ہو ورنہ نہیں۔ جب پرورش کا زمانہ پورا ہو چکا اور بچہ باپ کے پاس آگیا تو باپ پر یہ واجب نہیں کہ بچہ کو اُس کی ماں کے پاس بھیجے نہ پرورش کے زمانہ میں ماں پر باپ کے پاس بھیجنا لازم تھا ہاں اگر ایک کے پاس ہے اور دوسرا اُسے دیکھنا چاہتا ہے تو دیکھنے سے منع نہیں کیا جاسکتا۔ (درمختار، باب حضانت، ج ۵، ص ۲۷۰، بیروت)

دوشہروں کے درمیان کتنا فاصلہ معتبر ہوگا؟

وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا كَانَ بَيْنَ الْمِصْرَيْنِ تَفَاوُتٌ، اَمَّا اِذَا تَقَارَبَا بِحَيْثُ يُمْكِنُ لِلْوَالِدِ اَنْ

يُطَالِعَ وَلَدَهُ وَيَبِيتَ فِيْ بَيْتِهٖ فَلَا بَاْسَ بِهٖ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْقَرْيَتَيْنِ، وَلَوْ انْتَقَلَتْ مِنْ قَرْيَةِ الْمِصْرِ اِلَى الْمِصْرِ لَا بَاْسَ بِهٖ لِاَنَّ فِيْهِ نَظَرًا لِلصَّغِيْرِ حَيْثُ يَتَخَلَّقُ بِاَخْلَاقِ اَهْلِ الْمِصْرِ وَلَيْسَ فِيْهِ ضَرَرٌ بِالْاَبِ، وَفِيْ عَكْسِهٖ ضَرَرٌ بِالصَّغِيْرِ لِتَخَلُّقِهٖ بِاَخْلَاقِ اَهْلِ السَّوَادِ فَلَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ .

ترجمہ

اور یہ سب ان صورتوں میں ہے جب دونوں شہروں کے درمیان فاصلہ زیادہ ہو لیکن اگر دونوں شہروں کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ باپ جب چاہے وہاں جا کر اپنے بچے سے مل کر رات تک واپس آسکتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ پھر دو گاؤں کے درمیان کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر شوہر اپنے بچے کو چھوٹی بستی سے بڑے شہر کی طرف منتقل کرتا ہے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہوگا' کیونکہ اس صورت میں بچے کی بہتری کا مفہوم پایا جاتا ہے اور وہ اس صورت میں شہریوں کے آداب واخلاق سیکھ سکتا ہے اور باپ کا بھی اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ لیکن شہر سے گاؤں لے جانے کا حکم اس سے مختلف ہوگا' کیونکہ اس صورت میں بچے کے حق میں نقصان پایا جارہا ہے' کیونکہ وہ دیہاتیوں کے اخلاق سیکھ لے گا اس لیے عورت کو اسے وہاں لے جانے کا اختیار نہیں ہوگا۔

شرح

مصنف یہ فرماتے ہیں: یہ تمام احکام اس صورت میں ہیں' جب ان دو شہروں یعنی جس شہر سے' دوسرے شہر میں عورت اس بچے کو لے جانا چاہتی ہے' ان دونوں شہروں کے درمیان کافی فاصلہ ہو' لیکن اگر وہ دونوں شہر ایک دوسرے سے اتنے قریب ہوں کہ بچے کے والد کے لیے یہ بات ممکن ہو کہ وہ اپنے بچے کے لیے ملنے جا کر' وہاں اس سے مل کر' اپنے گھر میں آ کر رات بسر کرسکتا ہو' تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: اسی طرح دو بستیوں کے بارے میں بھی جواب یہی ہوگا۔ یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر عورت اس بچے کو شہر کی نواحی بستی سے اٹھا کر شہر لے جانا چاہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ اس میں بچے کے لیے شفقت کا پہلو پایا جاتا ہے' کیونکہ وہ شہریوں کے آداب واخلاق سیکھ لے گا اور اس میں باپ کے لیے کوئی ضرر بھی نہیں ہے' لیکن اس کے برعکس صورتحال میں یعنی جب وہ عورت بچے کو شہر سے گاؤں لے جانا چاہتی ہو' تو اس میں بچے کے لیے بھی ضرر ہے' کیونکہ اس میں دیہاتیوں کے آداب واخلاق پیدا ہو جائیں گے تو ایسی صورت میں عورت کو اس بات کا اختیار نہیں ہوگا' وہ اس بچے کو شہر سے لے جا کر گاؤں میں آباد کرے۔

بَابُ النَّفَقَةِ

﴿یہ باب بیوی کو خرچ دینے کے بیان میں ہے﴾

باب نفقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب باب حضانت کو بیان کیا ہے تو حق حضانت چونکہ ماں کو حاصل ہے تو حضانت بھی نفقہ کی محتاج ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ اس چیز کو بیان کیا جائے جس میں نفقہ کا بیان ہو اور نفقہ کا معنی خرچ ہے۔ یعنی بیوی کے اخراجات کا وہ حق جو اس کے شوہر کے ذمہ واجب ہے اس کو نفقہ کہتے ہیں۔ کسی شخص پر غیر کی طرف سے وجوب نفقہ کے اسباب تین ہیں۔ (۱) زوجیت (۲) نسب (۳) ملک، وزجیت کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ نسب میں اصل زوجیت ہے کیونکہ ثبوت نسب کا سبب وہی ہے۔ اور نسب کا سبب ہونا ملکیت سے افضل ہے کیونکہ نسب میں جس پر انفاق ہے وہ نافق کے جسم کا حصہ ہے۔ جبکہ ملکیت یعنی غلامی میں ایسا نہیں ہے۔ لہذا ملک پر نسب کو مقدم کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۱۹۷، بیروت)

نفقہ کا لغوی و فقہی مفہوم

نفقات نفقہ کی جمع ہے اور نفقہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جو خرچ کی جائے جب کہ شرعی اصطلاح میں طعام لباس اور سکنی مکان کو نفقہ کہتے ہیں چونکہ نفقہ کی کئی نوعیتیں اور قسمیں ہوتی ہیں جیسے بیوی کا نفقہ اولاد کا نفقہ والدین کا نفقہ اور عزیز واقارب کا نفقہ وغیرہ اس لئے نفقہ کی ان انواع کے اعتبار سے عنوان میں نفقات یعنی جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے نیز یہاں نفقہ سے اس کا عام مفہوم مراد ہے خواہ واجب ہو یا غیر واجب ہو۔

لونڈی غلام کے حقوق کا مطلب ہے ان کو کھلانا پہنانا اور ان پر ایسے کاموں کا بوجھ نہ ڈالنا جو ان کی طاقت وہمت سے باہر ہوں۔

بیوی کے نفقہ کے احکام ومسائل کا بیان

مرد پر اپنی بیوی کا نفقہ یعنی کھانے پینے کا خرچ لباس اور مکان دینا واجب ہے چاہے مرد عمر میں اپنی بیوی سے چھوٹا ہی کیوں نہ ہو اور خواہ بیوی مسلمان ہو یا کافرہ ہو خواہ بالغہ ہو یا ایسی نابالغہ ہو جس سے جماع نہ کیا جا سکتا ہو لیکن نفقہ واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس بیوی نے اپنے آپ کو شوہر کے گھر میں شوہر کے سپرد کر دیا ہو اگر سپرد نہ کیا ہو تو اس کی وجہ یا تو اس کا کوئی حق ہو کہ جس کو ادا کرنے سے انکار کرتا ہو یا خود شوہر سپرد کرنے کا مطالبہ نہ کرتا ہو۔

بہتر یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو اپنا ہم پیالہ وہم نوالہ بنائے دونوں ایک ساتھ رہیں اور حیثیت کے مطابق جو کچھ میسر ہو اس میں

دونوں گزارہ کریں اور جیسا کہ شریف گھرانوں کا قاعدہ ہے شوہر باہر کسب معاش کرے اور بیوی گھر کے انتظامات کی ذمہ دار بنے شوہر جو کچھ کمائے اسکے مطابق جنس وسامان گھر میں مہیا کرے اور بیوی اپنی سلیقہ شعاری کے ذریعہ اس جنس وسامان کو پورے گھر اور متعلقین کی ضرورتوں میں صرف کرے اور اگر کسی وجہ سے شوہر و بیوی کا اس طرح ہم پیالہ وہم نوالہ رہنا ممکن نہ ہو اور بیوی قاضی و حاکم کے یہاں یہ درخواست کرے کہ میرے لئے شوہر پر نفقہ مقرر کر دیا جائے تو حاکم وقاضی کی طرف سے بیوی کے لئے ماہانہ نفقہ کھانے پینے کا خرچ مقرر کر دیا جائے گا۔ اور وہ مقرر مقدار اس کے سپرد کر دیا جائے گا اسی طرح ایک سال میں دو مرتبہ کپڑا دینا مقرر کیا جائے گا اور وہ مقرر کپڑا ہر ششماہی پر اس کے حوالہ کر دیا جائے گا اگر قاضی وحاکم نے عورت کے لئے ماہانہ نفقہ مقرر کر دیا تو شوہر اس کو ماہانہ ادا کرے گا اور اگر شوہر نے ماھانہ نہ دیا اور عورت نے روزانہ طلب کیا تو شام کے وقت عورت کو مطالبہ کرنے کا اختیار ہو گا۔

نفقہ مقرر کرنے کے سلسلہ میں اس مقدار کا لحاظ رکھا جائے گا جو بیوی کے لئے کافی ہو اور بغیر کسی اسراف وتنگی کے اپنا گزارہ کر سکے۔ رہی معیار کی بات تو اس میں میاں بیوی دونوں کی حالت وحیثیت کا اعتبار ہوگا اگر وہ دونوں مالی طور پر اچھی حالت وحیثیت کے مالک ہیں تو اچھی ہی حیثیت کا نفقہ بھی واجب ہوگا اور اگر وہ دونوں تنگ دست ومفلس ہوں تو نفقہ بھی اسی کے اعتبار سے واجب ہوگا اور اگر یہ صورت ہو کہ میاں تو خوش حال ہو اور بیوی تنگدست ہو یا میاں تنگدست ہو اور بیوی خوشحال ہو تو پھر درمیانی درجہ کا نفقہ واجب ہوگا یعنی وہ نفقہ دیا جائے گا جو خوشحالی کے درجہ سے کم ہو اور تنگدستی کے درجہ سے زیادہ ہو اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ہر صورت شوہر ہی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا وہ جس حالت وحیثیت کا ہوگا اسی کے مطابق نفقہ مقرر کیا جائے گا خواہ بیوی کسی بھی حیثیت وحالت کی مالک ہو۔

اگر شوہر و بیوی کے درمیان خوشحالی وتنگدستی کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے یعنی شوہر تو کہے کہ میں تنگدست ہوں اس لئے تنگدستی کا نفقہ دوں گا اور بیوی کہے کہ نہیں تم خوشحال ہو اس لیے میں خوشحالی کا نفقہ لوں گی اور پھر یہ معاملہ حاکم وقاضی کی عدالت میں پہنچے اور بیوی اپنے دعوی کے گواہ پیش کر دے تو ان گواہوں کا اعتبار کر کے بیوی کے لئے خوشحالی کا نفقہ مقرر کیا جائے گا اور اگر بیوی نے گواہ پیش نہ کئے تو پھر شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر بیوی کے ساتھ کوئی خادم یا خادمہ بھی ہے اور شوہر خوشحال ہے تو عورت کے نفقہ کے ساتھ اس خادم یا خادمہ کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہوگا اور اگر شوہر تنگ دست ہو تو اس خادم یا خادمہ کا نفقہ شوہر پر لازم نہیں ہوگا۔

اگر حاکم وقاضی نے شوہر کی تنگدستی کی وجہ سے اس کی بیوی کے لئے تنگدستی کا نفقہ مقرر کر دیا اور پھر شوہر خوش حال ہو گیا اور بیوی نے خوش حالی کے نفقہ کا دعوی کر دیا تو اس کے لئے خوشحالی کا نفقہ مقرر کیا جائے گا اور اگر شوہر کی خوش حالی کی وجہ سے بیوی کے لئے خوشحالی کا نفقہ مقرر کیا گیا تھا اور پھر شوہر تنگدست ہو گیا تو اب تنگدستی کا نفقہ مقرر کر دیا جائیگا۔

جو عورت شوہر کی وفات کی عدت میں ہو اس کو نفقہ نہیں ملتا خواہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ ہو اسی طرح جو بیوی نافرمان ہو جائے یعنی

شوہر کی اجازت کے بغیر اور بلا کسی وجہ کے شوہر کے گھر سے چلی جائے تو اس کا نفقہ بھی شوہر پر واجب نہیں ہوگا۔ نیز جو بیوی کسی دین یعنی قرض وغیرہ کی عدم ادائیگی کی جہ سے قید خانہ میں ڈال دی گئی ہو یا اپنے میکہ میں ایسی بیمار ہو کہ شادی کے بعد شوہر کے گھر نہ بھیجی گئی ہو، یا اس کو کوئی غاصب لے کر بھاگ گیا ہو یا وہ اتنی کم عمر ہو کہ اسکے ساتھ جماع نہ کیا جاسکتا ہو اور یا بغیر شوہر کے حج کو چلی گئی ہو تو اس کا نفقہ بھی شوہر پر واجب نہیں ہوگا ہاں جو بیوی شوہر کے ساتھ حج کو جائے گی اس کا حضر کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا سفر کا خرچ اور سواری کا کرایہ واجب نہیں ہوگا۔

اگر بیوی اپنے میکہ میں بیمار ہوئی اور نکاح کے بعد ہی شوہر کے گھر بھیجی گئی تو اس کا نفقہ بھی شوہر پر واجب نہیں ہوگا البتہ جو بیوی اپنے شوہر کے گھر آ کر بیمار ہوئی ہے اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا۔

شوہر کو چاہئے کہ بیوی کے رہنے کا ٹھکانہ ومکان شرعی مقاصد کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنی حیثیت واستطاعت کے مطابق خود مقرر ومہیا کرے اور وہ مکان ایسا ہونا چاہئے جو خود اس کے اہل وعیال اور اس بیوی کے اہل وعیال سے خالی ہو اور اگر خود بیوی ان اہل وعیال کے ساتھ رہنا چاہے تو پھر اس طرح کا مکان بنا دینا واجب نہیں رہے گا۔

اگر شوہر کے گھر میں کئی کمرے ہوں اور ان میں سے ایک کمرہ کہ جس میں کواڑ اور تالہ کنجی وغیرہ ہو خالی کر کے بیوی کو دیدے تو یہ کافی ہے بیوی کو دوسرے کمرے کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

اگر شوہر چاہے کہ گھر میں بیوی کے پاس اس کے عزیز واقارب کو اگرچہ دوسرے شوہر سے اس بیوی کا لڑکا ہی کیوں نہ ہو) آنے سے منع کر دے تو اس کو اس کا حق ہے ہاں اگر بیوی کے وہ عزیز واقارب اس کے محرم ہوں تو ان کو بیوی کا سامنا کرنے یا اس سے بات چیت کرنے سے روکنے کا حق اس کو نہیں ہے اسی طرح شوہر کو یہ بھی حق نہیں ہے کہ وہ مہینہ میں ایک بار بیوی کو اپنے والدین کے پاس جانے یا والدین کو اس کے پاس آنے سے روکے یعنی ہفتہ میں ایک بار سے زائد آنے جانے سے روک سکتا ہے) اور والدین کے علاوہ دوسرے ذی رحم محرم رشتہ داروں کے پاس سال بھر میں ایک مرتبہ بیوی کے جانے یا بیوی کے پاس ان کے آنے پر پابندی عائد کرنے کا حق نہیں ہے یعنی سال بھر میں ایک بار سے زائد ان کے آنے پر پابندی عائد کر سکتا ہے۔

جو عورت طلاق کی عدت میں ہو وہ شوہر سے نفقہ اور رہنے کے لئے مکان پانے کی مستحق ہے خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن ہو یا مغلظہ ہو اور خواہ عورت حاملہ ہو یا غیر حاملہ ہو، اسی طرح جو عورت ایسی تفریق جدائی کی عدت میں ہو جو کسی معصیت کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی شرعی حق کی وجہ سے واقع ہوئی ہو تو اس کا نفقہ وسکنی بھی شوہر کے ذمہ ہوگا، مثلاً کوئی ام ولد یا مدبرہ کسی کے نکاح میں تھی اور پھر خیار عتق کی بناء پر اس نے شوہر سے جدائی اختیار کر لی یا کسی نابالغہ کا نکاح اس کے ولی نے کسی شخص سے کر دیا تھا اور پھر اس نے بالغ ہونے کے بعد خیار بلوغ کی بناء پر اس شوہر سے جدائی اختیار کر لی تو ان صورتوں میں بھی عورت نفقہ اور سکنی پانے کی مستحق ہوگی اور اگر عورت کسی ایسی تفریق (جدائی) کی عدت میں ہو جو کسی معصیت کی بناء پر واقع ہوئی ہو اور اسکا نفقہ وسکنی شوہر کے ذمہ نہیں ہوگا، مثلاً عورت نعوذ باللہ مرتد ہوگئی یا اس نے شوہر کے بیٹے سے کوئی ایسا برا فعل کرا لیا جس سے شوہر پر حرام ہوگئی جیسے اس سے ہم بستری

کر لی یا اس کو شہوت سے چھو لیا یا اس کا بوسہ لیا اور اس کی وجہ سے میاں بیوی کے درمیان جدائی واقع ہوگئی اور وہ عدت میں بیٹھ گئی تو ان صورتوں میں وہ شوہر سے کھانے پینے کا خرچ اور رہنے کے لئے مکان پانے کی مستحق نہیں ہوگی۔

اگر کسی عورت کو تین طلاقیں دی گئیں اور وہ عدت میں بیٹھ گئی نیز نفقہ وسکنی کی حقدار رہی لیکن پھر زمانہ عدت میں نعوذ باللہ مرتد ہوگئی تو اس کے نفقہ وسکنی کا حق ساقط ہو جائیگا اور اگر عورت نے اپنے زمانہ عدت میں شوہر کے لڑکے یا شوہر کے باپ سے ناجائز تعلق قائم کر لیا یا شہوت سے بوس وکنار کرا لیا تو نفقہ وسکنی کی مستحق رہے گی بشرطیکہ وہ عدت طلاق رجعی کی نہ ہو بلکہ طلاق بائن مغلظہ کی ہو۔

بیوی کا خرچ شوہر پر لازم ہونے کا بیان

قَالَ (النَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلٰى زَوْجِهَا مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْ كَافِرَةً اِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا اِلٰى مَنْزِلِهٖ فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا) وَالْاَصْلُ فِىْ ذٰلِكَ قَوْله تعَالٰى (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ) وقَوْله تعَالٰى (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ) وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِىْ حَدِيْثِ حَجَّةِ الْوَدَاعِ (وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ) وَلِاَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ فَكُلُّ مَنْ كَانَ مَحْبُوسًا بِحَقٍّ مَقْصُوْدٍ لِغَيْرِهٖ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ :اَصْلُهُ الْقَاضِىْ وَالْعَامِلُ فِى الصَّدَقَاتِ .وَهٰذِهِ الدَّلَائِلُ لَا فَصْلَ فِيهَا فَتَسْتَوِى فِيهَا الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ (وَيُعْتَبَرُ فِىْ ذٰلِكَ حَالُهُمَا جَمِيْعًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :وَهٰذَا اخْتِيَارُ الْخَصَّافِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَتَفْسِيْرُهُ اَنَّهُمَا اِذَا كَانَا مُوسِرَيْنِ تَجِبُ نَفَقَةُ الْيَسَارِ، وَاِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ فَنَفَقَةُ الْاِعْسَارِ، وَاِنْ كَانَتْ مُعْسِرَةً وَالزَّوْجُ مُوسِرًا فَنَفَقَتُهَا دُوْنَ نَفَقَةِ الْمُوسِرَاتِ وَفَوْقَ نَفَقَةِ الْمُعْسِرَاتِ .

وَقَالَ الْكَرْخِىُّ :يُعْتَبَرُ حَالُ الزَّوْجِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهٖ تعَالٰى (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ) وَجْهُ الْاَوَّلِ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِهِنْدَ امْرَاَةِ اَبِىْ سُفْيَانَ (خُذِى مِنْ مَالِ زَوْجِك مَا يَكْفِيك وَوَلَدَك بِالْمَعْرُوْفِ(ا) اعْتَبَرَ حَالَهَا وَهُوَ الْفِقْهُ فَاِنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِطَرِيْقِ الْكِفَايَةِ، وَالْفَقِيْرَةُ لَا تَفْتَقِرُ اِلٰى كِفَايَةِ الْمُوسِرَاتِ فَلَا مَعْنٰى لِلزِّيَادَةِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ بِمُوْجَبِ النَّصِّ اَنَّهٗ يُخَاطَبُ بِقَدْرِ وُسْعِهٖ وَالْبَاقِى دَيْنٌ فِىْ ذِمَّتِهٖ، وَمَعْنٰى قَوْلِهٖ بِالْمَعْرُوْفِ الْوَسَطُ وَهُوَ الْوَاجِبُ وَبِهٖ يَتَبَيَّنُ اَنَّهٗ لَا مَعْنٰى لِلتَّقْدِيرِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ

الشَّافِعِیُّ اَنَّهُ عَلَی الْمُوسِرِ مُدَّانِ وَعَلَی الْمُعْسِرِ مُدٌّ وَعَلَی الْمُتَوَسِّطِ مُدٌّ وَنِصْفُ مُدٍّ، لِاَنَّ مَا وَجَبَ کِفَایَةً لَّا یَتَقَدَّرُ شَرْعًا فِیْ نَفْسِهٖ.

ترجمہ

فرمایا: اور بیوی کا خرچ شوہر کے ذمے لازم ہے' خواہ بیوی مسلمان ہو یا کافر ہو' جب وہ اپنے آپ کو شوہر کے گھر حوالے کر دے' تو اس کا خرچ اس کا لباس اور رہائش شوہر کے ذمے ہوگی۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بنیادی حکم ہے۔ ''خوشحال شخص اپنی حیثیت کے مطابق خرچ کرے گا''۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''بچے کا والد' اس کی ماں کا کھانا اور لباس مناسب طور پر دے گا''۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبے میں یہ بات ارشاد فرمائی تھی۔ ''ان خواتین کی خوراک اور لباس کی مناسب طور پر فراہمی تم پر لازم ہے''۔ اس کی وجہ یہ ہے: نفقہ دراصل اس بات کا عوض ہے' جو عورت کو روکے رکھنے کا اختیار مرد کو حاصل ہوتا ہے اور جو بھی شخص کسی دوسرے کے حق کے لئے رکنے کا پابند ہو اس کا خرچ روکنے والے کے ذمے ہوگا۔ اس کی مثال قاضی اور عامل کی تنخواہ کا حکم ہے۔ ان تمام دلائل میں کوئی فصل نہیں ہے اس لیے خرچ کی ادائیگی کے بارے میں مسلمان اور کافر بیوی کی حیثیت یکساں ہوگی۔ خرچ کی مقدار کے بارے میں مرد اور عورت دونوں کی حیثیت کا خیال رکھا جائے گا۔ فرماتے ہیں: یہ امام قدوری کی رائے ہے اور امام خصاف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور فتویٰ بھی اسی کے مطابق دیا جاتا ہے۔

خصاف کے قول سے مراد یہ ہے: جب میاں بیوی دونوں خوشحال ہوں گے تو خرچ بھی خوشحالی کے حساب سے واجب ہوگا اور اگر دونوں تنگدست ہوں گے تو خرچ بھی اسی حیثیت کے مطابق ہوگا' لیکن اگر شوہر خوشحال ہو اور بیوی غریب ہو' تو اس کا خرچ عام غریب عورتوں سے زیادہ ہوگا' اور مالدار عورتوں سے کم ہوگا۔

امام کرخی اور امام شافعی کے نزدیک تمام حالات میں مرد کی حیثیت کا خیال رکھا جائے گا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''خوشحال شخص اپنی حیثیت کے مطابق خرچ کرے''۔

امام خصاف کے فتویٰ کی وجہ یہ ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسفیان کی بیوی ہند رضی اللہ عنہا سے یہ فرمایا تھا۔ ''تم اپنے شوہر کے مال میں سے اتنا لے سکتی ہو جو تمہارے لیے اور تمہاری اولاد کے لیے مناسب طور پر کافی ہو''۔ تو اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہند رضی اللہ عنہا کا اعتبار کیا تھا اور فقہ کا تقاضا بھی یہی ہے' کیونکہ خرچ کفایت کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے اور غریب عورت کے لئے خوشحال عورتوں جیسی کفایت ضروری نہیں ہے' اس لیے اسے زیادہ ادائیگی کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔ جہاں تک نص کا تعلق ہے' تو ہم بھی اس کے مطابق یہی کہتے ہیں: مرد کے لئے یہی حکم ہے کہ وہ اپنی گنجائش کے مطابق خرچ کرے اور جو باقی ہوگا وہ اس کے ذمے قرض ہوگا۔ قرآن پاک میں ''معروف'' سے مراد میانہ روی ہے' کیونکہ واجب بھی یہی

(۲) أخرجه البخاری فی "صحیحه" برقم (۵۳۶۴) و مسلم فی "صحیحه" برقم (۱۷۱۴) و أبو داود فی "سننه" برقم (۳۵۳۲) و النسائی فی "المجتبی" برقم (۵۰۱۰) و ابن ماجه برقم (۱۸۵۷)۔

ہے۔ زیر بحث مسئلے میں یہ بات تحقیق پایۂ تک پہنچ چکی ہے کہ نفقے کے سلسلے میں کوئی معین مقدار نہیں کی جاسکتی۔ جبکہ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: خوشحال شخص پر نصف صاع کی ادائیگی لازم ہوگی اور غریب شخص پر چوتھائی صاع کی اور درمیانے درجے کے شخص پر ڈیڑھ مد کی ادائیگی لازم ہوگی۔ کیونکہ جو بھی چیز کفایت کے طور پر واجب ہوگی وہ شرعی طور پر متعین نہیں کی جاسکتی۔

نفقہ ولد کے والد پر ہونے میں شرعی بیان

وَعَلَی الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَکِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تُکَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ☆ وَعَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ .(البقرہ، ۲۳۳)

اور جس کا بچہ ہے۔ اس پر عورتوں کا کھانا پہننا ہے حسب دستور۔ کسی جان پر بوجھ نہ رکھا جائے گا مگر اس کے مقدور بھر ماں کو ضرر نہ دیا جائے اس کے بچہ سے۔ اور نہ اولاد والے کو اس کی اولاد سے۔ یا ماں ضرر نہ دے اپنے بچہ کو اور نہ اولاد والا اپنی اولاد کو۔ اور جو باپ کا قائم مقام ہے اس پر بھی ایسا ہی واجب ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یعنی والد، اس انداز بیان سے معلوم ہوا کہ نسب باپ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ بچہ کی پرورش اور اس کو دودھ پلوانا باپ کے ذمہ واجب ہے اس کے لئے وہ دودھ پلانے والی مقرر کرے لیکن اگر ماں اپنی رغبت سے بچہ کو دودھ پلائے تو مستحب ہے۔

شوہر اپنی زوجہ پر بچہ کے دودھ پلانے کے لئے جبر نہیں کر سکتا اور نہ عورت شوہر سے بچہ کے دودھ پلانے کی اجرت طلب کر سکتی ہے جب تک کہ اس کے نکاح یا عدت میں رہے۔ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور عدت گزر چکی تو وہ اس سے بچہ کے دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے۔

اگر باپ نے کسی عورت کو اپنے بچہ کے دودھ پلانے پر بہ اجرت مقرر کیا اور اس کی ماں اسی اجرت پر یا بے معاوضہ دودھ پلانے پر راضی ہوئی تو ماں ہی دودھ پلانے کی زیادہ مستحق ہے اور اگر ماں نے زیادہ اجرت طلب کی تو باپ کو اس سے دودھ پلوانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ (تفسیر احمدی مدارک) المعروف سے مراد یہ ہے کہ حسب حیثیت ہو بغیر تنگی اور فضول خرچی کے۔

یعنی اس کو اس کے خلاف مرضی دودھ پلانے پر مجبور نہ کیا جائے۔ زیادہ اجرت طلب کر کے۔ ماں کا بچہ کو ضرر دینا یہ ہے کہ اس کو وقت پر دودھ نہ دے اور اس کی نگرانی نہ رکھے یا اپنے ساتھ مانوس کر لینے کے بعد چھوڑ دے اور باپ کا بچہ کو ضرر دینا یہ ہے کہ مانوس بچہ کو ماں سے چھین لے یا ماں کے حق میں کوتاہی کرے جس سے بچہ کو نقصان پہنچے۔ (خزائن العرفان، بقرہ، ۲۳۳)

بیوی اور اولاد کا بقدر ضرورت نفقہ خاوند پر واجب ہے

ام المؤمنین حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرا شوہر ابوسفیان بہت بخیل اور حریص ہے وہ مجھ کو اتنا خرچ نہیں دیتا جو مجھے اور میری اولاد کی ضروریات کے لئے کافی ہو جائے البتہ اگر میں اس کے مال

میں سے خود کچھ نکال لوں اس طرح اس کو خبر نہ ہو تو ہماری ضروریات پوری ہو جاتی ہیں تو کیا یہ جائز ہے کہ میں شوہر کو خبر کئے بغیر اس کے مال میں سے اپنی اور اولاد کی ضروریات کے بقدر کچھ نکال لوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی اور اپنی اولاد کی ضروریات کے بقدر کہ جو شریعت کے مطابق ہو یعنی اوسط درجہ کا خرچ اس کے مال میں سے لے لیا کرو (بخاری و مسلم)

امام نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ نفقہ بقدر ضرورت واجب ہے۔ چنانچہ تمام علماء کا اس پر اجماع و اتفاق ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے کئی مسئلے ثابت ہوتے ہیں (۱) مرد پر اس کی بیوی اور نابالغ اولاد (جس کی ذاتی ملکیت میں مال نہ ہو) کا نفقہ واجب ہے (۲) نفقہ ضرورت و حاجت کے بقدر واجب ہوتا ہے (۳) فتویٰ دیتے وقت یا کوئی شرعی حق نافذ کرتے وقت اجنبی عورت کا کلام سننا جائز ہے (۴) کسی شخص کے بارے میں ایسی کوئی بات بیان کرنا کہ جس کو اگر وہ سنے تو ناگواری محسوس کرے جائز ہے بشرطیکہ یہ بیان کرنا کہ کوئی مسئلہ پوچھنے یا فتویٰ لینے کی غرض سے ہو (۵) اگر کسی شخص پر کسی دوسرے شخص کا کوئی مالی مطالبہ ہو اور وہ اس کی ادائیگی نہ کرتا ہو تو مطالبہ والے کے لئے جائز ہے کہ وہ اس شخص کی اجازت کے بغیر اس کے مال مین سے اپنے مطالب کے بقدر لے لے (۶) بیوی بھی اپنے شوہر کے مال کے ذریعہ اپنی اولاد پر خرچ کرنے اور ان کی کفالت کرنے کی ذمہ دار ہے (۷) بیوی کو اپنی ضرورت کے تحت گھر سے باہر نکلنا جائز ہے خواہ شوہر نے اس کی صریحا اجازت دے دی ہو یا بیوی کو اس کی رضامندی کا علم ہو (۸) قاضی اور حاکم کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ کسی معاملہ میں مناسب سمجھے تو محض اپنے علم اور اپنی معلومات کی بنیاد پر حکم جاری کر دے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہندہ سے گواہ طلب نہیں کئے بلکہ اپنی معلومات کی بنیاد پر حکم دے دیا۔ (شرح مسلم، نووی)

وجوب نفقہ میں فقہی مذاہب کا بیان

حافظ ابن کثیر دمشقی لکھتے ہیں۔ بچوں کی ماں کا نان نفقہ بچوں کے والد پر ہے۔ اپنے اپنے شہروں کی عادت اور دستور کے مطابق ادا کریں، نہ تو زیادہ ہو نہ کم بلکہ حسب طاقت و وسعت درمیانی خرچ دے دیا کرو جیسے فرمایا آیت (لینفق ذو سعة من سعتیه) یعنی کشادگی والے اپنی کشادگی کے مطابق اور تنگی والے اپنی طاقت کے مطابق دیں، اللہ تعالیٰ طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، عنقریب اللہ تعالیٰ سختی کے بعد آسانی کر دے گا۔

ضحاک فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور اس کے ساتھ بچہ بھی ہے تو اس کی دودھ پلائی کے زمانہ تک کا خرچ اس مرد پر واجب ہے۔ پھر ارشاد باری ہے کہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلانے سے انکار کر کے اس کے والد کو تنگی میں نہ ڈال دے بلکہ بچے کو دودھ پلاتی رہے اس لئے کہ یہی اس کی گزران کا سبب ہے۔ دودھ سے جب بچہ بے نیاز ہو جائے تو بیشک بچہ کو دے دے لیکن پھر بھی نقصان رسانی کا ارادہ نہ ہو۔ اسی طرح خاوند اس سے جبراً بچے کو الگ نہ کرے جس سے غریب دکھ میں پڑے۔ وارث کو بھی یہی چاہئے کہ بچے کی والدہ کو خرچ سے تنگ نہ کرے، اس کے حقوق کی نگہداشت کرے اور اسے ضرر نہ پہنچائے۔

حنفیہ اور حنبلیہ میں سے جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ رشتہ داروں میں سے بعض کا نفقہ بعض پر واجب ہے انہوں نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔

حضرت عمر بن خطاب اور جمہور سلف صالحین سے یہی مروی ہے۔ سمرہ والی مرفوع حدیث سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔ جس میں ہے کہ جو شخص اپنے کسی محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ بھی یاد رہے کہ دو سال کے بعد دودھ پلانا عموماً بچہ کو نقصان دیتا ہے، یا تو جسمانی یا دماغی۔ حضرت علقمہ نے ایک عورت کو دو سال سے بڑے بچے کو دودھ پلاتے ہوئے دیکھ کر منع فرمایا۔ پھر فرمایا گیا ہے اگر یہ رضامندی اور مشورہ سے دو سال کے اندر اندر جب کبھی دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی حرج نہیں ہاں ایک کی چاہت دوسرے کی رضامندی کے بغیر ناکافی ہوگی اور یہ بچے کے بچاؤ کی اور اس کی نگرانی کی ترکیب ہے۔ خیال فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر کس قدر رحیم و کریم ہے کہ چھوٹے بچوں کے والدین کو ان کاموں سے روک دیا جس میں بچے کی بربادی کا خوف تھا، اور وہ حکم دیا جس سے ایک طرف بچے کا بچاؤ ہے دوسری جانب ماں باپ کی اصلاح ہے۔

سورۃ طلاق میں فرمایا آیت (فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن) الخ، اگر عورتیں بچے کو دودھ پلایا کریں تو تم ان کی اجرت بھی دیا کرو اور آپس میں عمدگی کے ساتھ معاملہ رکھو۔ یہ اور بات ہے کہ تنگی کے وقت کسی اور سے دودھ پلوا دو، چنانچہ یہاں بھی فرمایا اگر والدہ اور والد متفق ہو کر کسی عذر کی بنا پر کسی اور سے دودھ شروع کرائیں اور پہلے کی اجازت کامل طور پر والد والدہ کو دے دے تو بھی دونوں پر کوئی گناہ نہیں، اب دوسری کسی دایہ سے اُجرت چکا کر دودھ پلوا دیں۔ لوگو اللہ تعالیٰ سے ہر امر میں ڈرتے رہا کرو اور یاد رکھو کہ تمہارے اقوال و افعال کو وہ بخوبی جانتا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۲۳۳)

مطلقہ ثلاثہ کے نفقہ میں مذاہب اربعہ

حضرت شعبی کہتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس نے فرمایا میرے شوہر نے رسول اللہ کے زمانے میں مجھے تین طلاقیں دیں تو آپ نے فرمایا تیرے لیے نہ تو گھر ہے اور نہ نفقہ۔ مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے جب ابراہیم سے اس حدیث کا تذکرہ کیا تو انہوں نے کہا کہ حضرت عمر نے فرمایا ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے جس کے متعلق ہمیں یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اسے یاد بھی ہے یا بھول گئی ہے حضرت عمر تین طلاق والی کو گھر اور کپڑا دیتے تھے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1189)

حضرت شعبی سے روایت ہے کہ میں فاطمہ بنت قیس کے پاس گیا اور ان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کے معاملے میں کیا فیصلہ فرمایا تھا؟ کہا کہ میرے خاوند نے مجھے لفظ 'بتہ' کے ساتھ طلاق دی تھی تو میں نے ان سے نان نفقہ اور گھر کے لیے جھگڑا کیا لیکن نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گھر اور نان نفقہ نہ دیا۔ داؤد کی حدیث میں یہ بھی ہے پھر مجھے حکم دیا کہ ام مکتوم کے گھر عدت کے دن گزار دوں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے بصری، عطاء بن ابی رباح، احمد اور اسحاق وغیرہ کا یہی قول ہے کہ جب شوہر کے پاس رجوع کا اختیار باقی نہ رہے تو رہائش اور نان نفقہ بھی اس کے ذمہ نہیں رہتا لیکن بعض علماء صحابہ جن میں عمر بن

خطاب، اورعبداللہ بن مسعود بھی شامل ہیں کہتے ہیں کہ تین طلاق کے بعد بھی عدت پوری ہونے تک گھر اور نان نفقہ مہیا کرنا شوہر کے ذمہ ہے، سفیان اور اہل کوفہ کا یہ قول ہے بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ شوہر کے ذمے صرف رہائش کا بندوبست رہ جاتا ہے نان نفقہ کی ذمہ داری نہیں۔ مالک لیث بن سعد اور شافعی کا بھی یہی قول ہے امام شافعی اپنے قول کی یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اللہ نے فرمایا (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) امام شافعی کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت قیس کو اس لئے گھر نہیں دلوایا کہ وہ اپنے شوہر سے سخت کلامی کرتی تھیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس کے واقعہ پر مشتمل حدیث کی رو سے ایسی عورت کے لیے نفقہ بھی نہیں۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1190)

نفقہ ولد کا باپ پر ہونے میں اہل علم کا اجماع

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ابن منذ کہتے ہیں: ہمیں اہل علم میں سے جتنے بھی یاد ہیں ان سب کا اس پر اجماع ہے کہ ان بچوں کا خرچہ جن کے پاس مال نہیں والد کے ذمہ ہے، اور اس لیے بھی کہ اولاد انسان کا ایک حصہ ہے اور والد کے جگر کا ٹکڑا ہے۔

لھذا جس طرح اس کا اپنے آپ اور گھر والوں پر خرچہ کرنا واجب ہے اسی طرح اپنے بعض یعنی اولاد اور اپنی اصل یعنی ماں باپ پر خرچ کرنا بھی واجب ہے۔ (المغنی (8 / 171)

بچوں پر خرچہ کرنے میں کتاب وسنت اور اجماع دلیل اور اصل ہے۔

کتاب اللہ کے دلائل: اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اگر تمہارے کہنے سے وہی دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی اجرت دے دو) الطلاق (6)

اس آیت میں اللہ تعالی نے رضاعت کی اجرت والد کے ذمہ واجب کی ہے۔

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی کا فرمان ہے: (اور جن کے بچے ہین ان کے ذمہ ان کا روٹی کپڑا ہے جو دستور کے مطابق ہے) البقرة (233)

سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دلیل: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ھند رضی اللہ تعالی عنہا کو فرمایا: (جتنا تمہیں اور تمہارے اولاد کو اچھے طریقے سے کفایت کرے وہ لے لیا کرو) (صحیح بخاری حدیث نمبر (5364) صحیح مسلم حدیث نمبر (1714)

اور اجماع کی دلیل اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ علماء کرام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ چھوٹے بڑے بچوں کا خرچہ اس وقت تک والد کے ذمہ ہے جب تک وہ مستغنی نہیں ہو جاتے۔

علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ والد پر اس بیٹے کا کوء خرچہ لازم نہیں جس کے پاس مال ہو اور وہ مستغنی ہو اگرچہ وہ عمر میں چھوٹا ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس پر بھی متفق ہیں کہ بیٹا جب بالغ ہو جائے اور کمانے پر قادر ہو تو والد پر اس کا خرچہ لازم نہیں۔ علماء کرام کا اختلاف ہے کہ اگر بیٹا فقیر اور بالغ ہو لیکن کمانے کی قدرت نہ رکھے تو اکثر علماء کرام کا خیال ہے کہ والد کے ذمہ اس کا خرچہ نہیں اس

لیے کہ وہ کماء کرنے کی قدرت وطاقت رکھتا ہے۔

اور کچھ علماء کرام کا کہنا ہے کہ بیٹا اگر فقیر اور بالغ ہو چا ہے وہ کمانے کی قدرت وطاقت رکھے والد پر اسکا خرچہ واجب ہے۔

اس میں وہ دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرمان لیتے ہیں: (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ھند رضی اللہ تعالی عنہ کو فرمایا تھا: اپنے اور اپنے بچوں کی کفایت جتنا مال لے لیا کرو) ۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرمان میں بالغ اور صحیح کو مستثنی نہیں کیا، اور اس لیے کہ وہ بیٹا فقیر ہے جس کی بنا پر وہ خرچہ کا مستحق ہے کہ غنی والد اس پر خرچہ کرے جیسا کہ اگر بیٹا اندھا ہو یا مستقل مریض ہو۔ ابن تیمیہ سے پوچھا گیا: والد غنی اور مالدار اور اس کا بیٹا تنگ دست ہو تو کیا غنی والد اپنے تنگ دست بیٹے پر خرچ کرے گا؟ ابن تیمیہ کا جواب تھا: جی ہاں اگر بیٹا فقیر ہو اور کمائی کرنے سے عاجز اور والد مالدار ہو تو بیٹے پر بہتر اور اچھے طریقے سے خرچہ کرنا لازم ہے۔ اھ یہ مختصر لکھا گیا ہے

علماء کرام کا اس پر بھی اختلاف ہے کہ اگر بیٹی بالغ ہو جائے تو کیا والد کے ذمہ اس کا خرچہ ہے کہ نہیں؟ اکثر علماء کرام کہ کہنا ہے کہ شادی تک اس پر خرچہ لازم ہے، اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے اس لیے کہ وہ کمائی کرنے سے عاجز ہے، واللہ اعلم۔

علماء کرام کے کلام کا مجمل طور پر مفہوم یہی ہے، آپ کچھ نصوص اور ان کے دلائل جن سے علماء کرام نے استدلال کیا ہے مندرجہ ذیل کتب میں دیکھ سکتے ہیں

(علماء شافعیہ : کتاب الام (8 / 340 علماء مالکیہ :المدونۃ (2 / 263) اور تبیین المسالک شرح تدریب المسالک (3 / 244) ۔ علماء حنفیہ :المبسوط (5 / 223) ۔ علماء حنابلہ :المغنی ابن قدامۃ (8 / 171)

کس صورت میں عورت کو خرچ ملے گا؟

(وَاِنْ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتّٰى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ) لِاَنَّهُ مَنْعٌ بِحَقٍّ فَكَانَ فَوْتُ الِاحْتِبَاسِ لِمَعْنًى مِنْ قِبَلِهِ فَيُجْعَلُ كَلَا فَائِتٍ .(وَاِنْ نَشَزَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتّٰى تَعُوْدَ اِلَى مَنْزِلِهِ) لِاَنَّ فَوْتَ الِاحْتِبَاسِ مِنْهَا، وَاِنْ عَادَتْ جَاءَ الِاحْتِبَاسُ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا امْتَنَعَتْ مِنَ التَّمْكِينِ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ لِاَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ وَالزَّوْجُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ كَرْهًا .

ترجمہ

اور اگر عورت اپنے آپ کو اس وقت تک مرد کے حوالے کرنے سے انکار کر دے جب تک مرد اس کا مہر نہیں دیدیتا تو اس دوران عورت کو خرچ ملتا رہے گا کیونکہ اس نے اپنے حق کی وجہ سے انکار کیا ہے' لہٰذا عورت کا محبوس نہ ہونا ایسی وجہ سے ہے' جو شوہر کی طرف سے پائی جا رہی ہے' گویا اس عورت نے منع نہیں کیا۔ اگر عورت نافرمانی سے کام لے تو اسے اس وقت تک خرچ نہیں ملے گا

جب تک وہ شوہر کے گھر واپس نہیں آجاتی کیونکہ اس صورت میں محبوس ہونے کا فوت ہونا عورت کی طرف سے پایا جارہا ہے جب وہ واپس آجائے گی، تو محبوس ہونے کا مفہوم آجائے گا لہذا خرچ کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔ اس کے برعکس جب وہ شوہر کے گھر میں رہتے ہوئے صحبت کرنے سے انکار کر دیتی ہے، تو اس وجہ سے خرچ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس کی رضامندی کے بغیر بھی اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے۔

شرح

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ":جب نان ونفقہ ادا نہ کرنے کے باوجود بیوی رہنے پر راضی ہو جائے تو بیوی پر لازم نہیں کہ وہ خاوند کو اپنے نزدیک آنے دے؛ کیونکہ خاوند اسے اس کا عوض نہیں دے رہا اس لیے بیوی پر اپنا آپ خاوند کے سپرد کرنا لازم نہیں، بالکل اسی طرح جیسے کوئی خریدار کسی خریدی ہوئی چیز کی قیمت ادا نہ کر سکے تو خریدی ہوئی چیز خریدار کے سپرد کرنا واجب نہیں. اس بنا خاوند کو چاہیے کہ وہ بیوی کا راستہ چھوڑ دے تا کہ وہ اپنے نان ونفقہ کا بندوبست کر سکے، کیونکہ اسے نفقہ کے بغیر روکے رکھنا اس کے لیے نقصاندہ ہے.

اور اگر بیوی مالدار بھی ہو تو خاوند کو اسے روکنے کا حق نہیں؛ کیونکہ اسے روکنے کا حق تو اس صورت میں ہوگا جب وہ اس کے اخراجات برداشت کرے، اور جس کے بغیر وہ نہیں رہ سکتی اس کی ضروریات پوری کرے، اور اس سے استمتاع کی اپنی ضرورت کی وجہ سے، لہذا جب یہ دونوں چیزیں نہ پائی جائیں تو خاوند اسے روکنے کا حق نہیں رکھتا۔(المغنی(8 / .(165)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:(جب کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے اور بیوی آنے سے انکار کر دے اور خاوند اس پر ناراضگی کی حالت میں ہی رات بسر کر دے تو اس عورت پر صبح ہونے تک فرشتے لعنت کرتے رہتے ہیں) (صحیح بخاری بدء الخلق حدیث نمبر(2998)

ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:(جب عورت اپنے خاوند کا بستر چھوڑ کر رات بسر کرے تو اس کے واپس آنے تک فرشتے اس عورت پر لعنت کرتے رہتے ہیں) صحیح بخاری کتاب النکاح حدیث نمبر(4795)

ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ ہی بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:(اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جو شخص بھی اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے اور اس کی بیوی آنے سے انکار کر دے تو آسمان والا اس پر ناراض رہتا ہے حتی کہ اس کا خاوند اس سے راضی ہو جائے) صحیح مسلم کتاب النکاح حدیث نمبر(1736)

طلق بن علی رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:(جب خاوند اپنی بیوی کو اپنی حاجت پوری کرنے کے لیے بلائے تو اسے آنا چاہیے، اگر چہ وہ تنور پر ہی کیوں نہ ہو) سنن ترمذی کتاب الرضاع حدیث نمبر(1080)

اور جب عورت اپنے خاوند کے ساتھ رات گزارنے اور اس کے بستر میں جانے سے رک جائے تو اس کا حق نفقہ اور تقسیم کا حق

بھی ختم ہو جاتا ہے کیونکہ نفقہ تو استمتاع کے بدلے میں ہے، اور ایسی عورت کو اپنے خاوند کی نافرمان کہا جائے گا۔

البھوتی کا کہنا ہے: نشوز یہ ہے کہ عورت اپنے خاوند کو اپنے استمتاع سے منع کر دے یا اس کی بات زچ ہو کر تسلیم کرے، مثلا جب وہ اسے بلائے تو حیل وحجت سے کام لے، یا پھر اس کی بات اس وقت تک تسلیم نہ کرے جب تک خاوند اسے مجبور نہیں کرتا (شرح منتهى الارادات للبهوتی (3 / 55)

اور جب بیوی نافرمانی کرنے لگے تو اس کا نفقہ ختم اس لیے کہ نفقہ تو اطاعت اور اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کرنے کے عوض میں تھا۔

اور نشوز یہ ہے کہ بیوی پر جو خاوند کے حقوق میں سے واجب ہیں وہ ان میں خاوند کی نافرمانی کرنے لگے تو اسے نشوز کہا جاتا ہے، اللہ تعالی نے بھی خاوند کے لیے یہ بیان کیا ہے کہ اسے بیوی کی نافرمانی کی حالت میں کیا کرنا چاہیے اسی کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالی نے فرمایا:

(اور جن عورتوں کی نافرمانی اور بد دماغی کا تمہیں ڈر اور خدشہ ہو انہیں نصیحت کرو، اور انہیں الگ بستروں پر چھوڑ دو، اور انہیں مار کی سزا دو، پھر اگر وہ تمہاری بات تسلیم کر لیں تو ان پر کوئی راستہ تلاش نہ کرو، بے شک اللہ تعالی بڑی بلندی اور بڑائی والا ہے) (النساء(34)

فقہاء رحمہم اللہ تعالی کا کہنا ہے کہ: اگر نافرمانی کرنے والی بیوی وعظ ونصیحت اور اسے بستر میں علیحدگی یعنی جب تک وہ اپنی نافرمانی پر قائم ہے اس سے اللہ تعالی کے فرمان پر عمل کرتے ہوئے (اور انہیں الگ بستروں میں چھوڑ دو) مضاجعت اور تین دن تک کلام نہ کرنے کے باوجود وہ اپنی نافرمانی پر مصر ہے تو اسے مار کی سزا دی جائے گی لیکن مار میں سختی نہیں ہونی چاہیے۔

اور خاوند کے لیے اس حالت میں اسے طلاق دینا جائز ہے، المرداوی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: بیوی کے برے اخلاق اور اس کی سوء معاشرت وغیرہ کے سبب سے ضرورت کے وقت طلاق دینا مباح ہے، اور اسی طرح اس سے تنگی ہونے اور غرض پوری نہ ہونے کے وقت، ان کا کہنا ہے کہ اس حالت میں بغیر کسی اختلاف کے طلاق مباح ہے۔(الانصاف(8 / 430)

اور اگر وہ آپ سے نفرت کرنے لگی اور آپ سے کراہت کرنے لگی ہے جس کا آپ حل نہیں نکال سکتے تو اس وقت طلاق دینا مستحب ہے، اس لیے کہ اس حالت میں نکاح باقی رکھنے سے بیوی کو نقصان ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

(نہ تو کسی کو نقصان دو اور نہ ہی خود نقصان اٹھاؤ)(الملخص الفقهی (2 / 305)

اور ایسی حالت میں طلاق دینے میں کوئی گناہ نہیں، اور آپ کی مالی مشکلات کے بارہ میں گزارش یہ ہے کہ آپ کے لیے جائز ہے کہ آپ ایسی عورت سے شادی کر لیں جو اپنا خرچہ خود برداشت کر سکتی ہو یا پھر آپ کی کچھ مالی مسؤلیت سے ہی گزارے کرنے پر راضی ہو جائے۔

اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ آپ اپنی پہلی بیوی سے کچھ معاملات پر صلح کر لیں اور بیوی کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ اپنے کچھ

حقوق خاوند کو چھوڑ دے جس میں نفقہ اور تقسیم وغیرہ شامل ہوں تاکہ وہ اسے طلاق نہ دے اور اپنے پاس ہی رکھے۔

اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: (اور اگر عورت اپنے خاوند کی نافرمانی سے ڈرے یا پھر اسے اس کے اعراض کا ڈر ہو تو ان دونوں پر کوئی حرج نہیں کہ وہ صلح کر لیں اور صلح کرنا ہی بہتر ہے) عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فرمان ہے کہ: یہ اس طرح ہے کہ عورت کسی شخص کے پاس ہو اور اس کا خاوند اسے طلاق دینا چاہے وہ بیوی اسے کہے کہ مجھے اپنے پاس ہی رکھو اور طلاق نہ دو مجھ پر نفقہ اور تقسیم میں تجھے آزادی ہے۔(الملخص الفقهي (2 / 296)

نابالغ بیوی کے نفقہ کا بیان

(وَاِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً لَّا يَسْتَمْتِعُ بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِاَنَّ امْتِنَاعَ الاسْتِمْتَاعِ لِمَعْنًى فِيْهَا، وَالاحْتِبَاسُ الْمُوْجِبُ مَا يَكُوْنُ وَسِيلَةً اِلَى مَقْصُوْدٍ مُسْتَحَقٍّ بِالنِّكَاحِ وَلَمْ يُوجَدْ، بِخِلَافِ الْمَرِيْضَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَهَا النَّفَقَةُ لِاَنَّهَا عِوَضٌ مِنَ الْمِلْكِ عِنْدَهُ كَمَا فِي الْمَمْلُوْكَةِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ .وَلَنَا اَنَّ الْمَهْرَ عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْعِوَضَانِ عَنْ مُعَوَّضٍ وَاحِدٍ فَلَهَا الْمَهْرُ دُوْنَ النَّفَقَةِ .

ترجمہ

اور اگر عورت نابالغ ہو اور اتنی کم سن ہو کہ اس کے ساتھ صحبت نہ کی جاسکتی ہو مرد پر اس کا خرچ واجب نہیں ہوگا' کیونکہ صحبت میں رکاوٹ ایک ایسی علت ہے' جو عورت میں پائی جارہی ہے اور خرچ اس احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے' جو نکاح کے مطلوب تک رسائی کا ذریعہ بن سکتا ہو' لیکن یہ احتباس اس نوعیت کا نہیں ہے اس لیے اس میں خرچ بھی واجب نہیں ہوگا۔ تاہم بیمار بیوی کا حکم اس سے مختلف ہے' اس کا خرچ ساقط نہیں ہوگا ہم عنقریب اس کی وضاحت کریں گے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: نابالغ بیوی کو بھی خرچ ملے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: امام شافعی کے نزدیک خرچ شوہر کی ملکیت کے عوض میں ہوتا ہے' جیسا کہ کنیز کا خرچ اس کے مالک کے ذمے ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک مہر' ملک کا عوض ہوتا ہے اور ایک ہی چیز کے دو عوض نہیں ہوسکتے ہیں اس لیے نابالغ لڑکی مہر کی حقدار ہوگی خرچ کی حقدار نہیں ہوگی۔

شرح

اِحْتِباس

عربی زبان سے اسم مشتق ہے، ثلاثی مزید فیہ کے باب افتعال سے مصدر ہے اردو میں بطور حاصل مصدر مستعمل ہے۔ اردو میں 1874ء کو انیس کے مجموعے "مراثی" میں مستعمل ملتا ہے۔

اگر خاوند نابالغ فقیر یا اپاہج ہو تو اسکی بیوی کا نفقہ نابالغ کے والد کے ذمہ ہے۔ (درمختار، باب النفقۃ مطبع مجتبائی دہلی)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

ہر وہ عورت جس کا خرچ اور نفقہ خاوند پر لازم نہیں مثلا جس عورت کی رخصتی نہیں ہوئی اور خاوند کے سپرد نہیں کی گئی، اور وہ چھوٹی عمر کی بچی جس سے استمتاع کرنا ممکن نہیں، تو اس کا خرچ خاوند کے ذمہ لازم نہیں، اور نہ ہی اسکا فطرانہ خاوند کے ذمہ ہے، کیونکہ وہ ان میں شامل نہیں ہوتی جن کی معونت خاوند کے ذمہ ہے۔(المغنی (2 /. (361)

اور بھوتی رحمہ اللہ کہتے ہیں: جس کا نفقہ خاوند کے ذمہ لازم نہیں ان کا فطرانہ بھی خاوند پر لازم نہیں آتا، مثلا وہ بیوی جس سے دخول نہیں ہوا اور اس نے اپنا آپ خاوند کے سپرد نہیں کیا۔ (کشاف القناع (2 / .(252)

گزرے ہوئے دنوں کا نفقہ

نفقے کے باب میں ایک قابل ذکر مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرد نے ایک عرصے تک نفقہ ادا نہیں کیا، حالاں کہ بیوی نے نفقہ معاف نہیں کیا تھا، تو سوال یہ ہے کہ گزرے ہوئے دنوں کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا یا نہیں؟۔ اس سلسلے میں فقہاء احناف کا عمومی رجحان یہ ہے کہ نفقہ اصل میں تبرع ہے نہ کہ عوض۔ اس لیے گزرے ہوئے دنوں کا نفقہ دو ہی صورتوں میں واجب ہوگا، یا تو پہلے سے قاضی نے نفقے کا فیصلہ کر دیا ہو اور فیصلے کے باوجود شوہر نے نفقہ ادا نہ کیا ہو تو گزشتہ ایام کا نفقہ بھی واجب ہوگا۔ یا زوجین کے درمیان پہلے نفقے کی ادائی کے سلسلے میں کوئی معاہدہ ہوا ہو اور شوہر نے اس معاہدے کے مطابق عمل نہ کیا ہو، اگر قضاء قاضی یا صلح بالتراضی پہلے سے موجود نہ ہو تو گزرے ہوئے دنوں کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔(ردالمحتار ، مجمع الانهر) دوسرے فقہاء نفقہ کو شوہر کو حاصل حق احتباس کا عوض قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک گزرے ہوئے وقت کا نفقہ بھی واجب ہوگا۔

(حاشية الدسوقي : روضة الطالبين : / ، المغني)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر بیوی اتنی کم سن ہو کہ اس کے ساتھ صحبت نہ کی جاسکتی ہو' تو احناف اس بات کے قائل ہیں: ایسی صورت میں بیوی کو خرچ نہیں ملے گا' اس کی وجہ یہ ہے: یہاں تمتع میں رکاوٹ عورت کی طرف سے پائی جارہی ہے' اس لیے اگرچہ یہاں پر ظاہری طور پر احتباس کی صورت موجود ہے' لیکن کیونکہ وہ ناقص ہے' اس وجہ سے وہ عورت خرچ کی حقدار نہیں ہوگی' کیونکہ خرچ اسی احتباس کی وجہ سے لازم ہوتا ہے' جو اصل مقصود کا وسیلہ بن سکتا ہو' اس میں نکاح کے اصل مقصد یعنی صحبت کرنے کی قدرت حاصل ہو' اور یہاں احتباس کامل نہیں ہے' کیونکہ اس نابالغ لڑکی کے ساتھ صحبت نہیں کی جاسکتی' اس لیے اس وجہ سے اس کا خرچ لازم نہیں ہوگا۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے: اگر بیوی بیمار ہو جاتی ہے' اور اس وجہ سے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی جاسکتی' تو یہاں بھی رکاوٹ عورت کی طرف سے پائی جارہی ہے' تو پھر آپ ایسے عالم میں عورت کو خرچ کا حقدار کیوں قرار دیتے ہیں؟

مصنف یہ فرماتے ہیں: بیمار عورت کا حکم اس سے مختلف ہے' اس کی ہم مزید وضاحت آگے چل کر کریں گے۔

امام شافعی رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں: نابالغ بیوی کو خرچ ملے گا' اس کی وجہ یہ ہے: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خرچ کی ادائیگی

"تمتع" کی ملکیت کے عوض میں ہوئی ہے اور کیونکہ شوہر اپنے شوہر ہونے کی وجہ سے بیوی سے "تمتع" کا مالک بن چکا ہے اس لیے اس پر خرچ کی ادائیگی بھی لازم ہوگی بالکل اسی طرح جیسے اگر کوئی شخص کسی کنیز کے خرید لیتا ہے تو وہ کنیز اگرچہ نابالغ ہو اس کنیز کے خرچ کی ادائیگی اس پر لازم ہو جاتی ہے کیونکہ اسے "تمتع" کا حق حاصل ہو چکا ہے۔

احناف یہ دلیل پیش کرتے ہیں: اس ملکیت کا عوض مہر ہوتا ہے اور کیونکہ ایک چیز کے دو عوض نہیں ہو سکتے اس لیے آپ اس ملکیت کا عوض مہر اور خرچ دونوں کو قرار نہیں دے سکتے اگر آپ خرچ کی ادائیگی کو اس ملکیت کا عوض قرار دیتے ہیں تو پھر آپ مہر کو کس چیز کا عوض قرار دیں گے؟ تو کیونکہ مہر اس ملکیت کا عوض ہے لہٰذا خرچ کی ادائیگی اس ملکیت کا عوض نہیں ہوگی اس لیے ایسی نابالغ بیوی کو مہر مل جائے گا لیکن خرچ نہیں ملے گا۔

نابالغ شوہر کی بالغ بیوی کے نفقہ کا بیان

(وَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيْرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ وَهِيَ كَبِيْرَةٌ فَلَهَا النَّفَقَةُ مِنْ مَالِهٖ) لِاَنَّ التَّسْلِيْمَ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهَا، وَاِنَّمَا الْعَجْزُ مِنْ قِبَلِهٖ فَصَارَ كَالْمَجْبُوْبِ وَالْعِنِّيْنِ.

ترجمہ

اور اگر شوہر اتنا کمسن ہو کہ صحبت کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور بیوی اس سے عمر میں بڑی ہو تو اس بیوی کو اس شوہر کے مال میں سے خرچ ملے گا کیونکہ عورت کی طرف سے اپنے آپ کو سپرد کرنا ثابت ہو گیا ہے اور عذر شوہر کی طرف سے پایا جا رہا ہے اس لیے وہ مجبوب یا عنین کی مانند شمار کیا جائیگا۔

حق تسلیم کے سبب نفقہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جس عورت سے نکاح صحیح ہوا اُس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے عورت مسلمان ہو یا کافرہ، آزاد ہو یا مکاتبہ محتاج ہو یا مالدار، دخول ہوا ہو یا نہیں، بالغہ ہو یا نابالغہ مگر نابالغہ میں شرط یہ ہے کہ جماع کی طاقت رکھتی ہو یا مشتہاۃ ہو۔ اور شوہر کی جانب کوئی شرط نہیں خواہ وہ کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو اُس پر نفقہ واجب ہے اُس کے مال سے دیا جائے گا۔ اور اگر اُس کی ملک میں مال نہ ہو تو اُس کی عورت کا نفقہ اُس کے باپ پر واجب نہیں ہاں اگر اُس کے باپ نے نفقہ کی ضمانت کی ہو تو باپ پر واجب ہے شوہر عنین ہے یا اُسکا عضو تناسل کٹا ہوا ہے یا مریض ہے کہ جماع کی طاقت نہیں رکھتا یا حج کو گیا ہے جب بھی نفقہ واجب ہے۔ نابالغہ جو قابلِ جماع نہ ہو اُس کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں، خواہ شوہر کے یہاں ہو یا اپنے باپ کے گھر جب تک قابلِ وطی نہ ہو جائے ہاں اگر اس قابل ہو کہ خدمت کر سکے یا اُس سے اُنس حاصل ہو سکے اور شوہر نے اپنے مکان میں رکھا تو نفقہ واجب ہے اور نہیں رکھا تو نہیں۔ (درمختار، باب نفقہ زوجہ، ج ۵ ص ۲۸۰، بیروت)

محبوس زوجہ کے نفقہ کا بیان

(وَاِذَا حُبِسَتِ الْمَرْاَةُ فِيْ دَيْنٍ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ مِنْهَا بِالْمُمَاطَلَةِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهَا بِاَنْ كَانَتْ عَاجِزَةً فَلَيْسَ مِنْهُ، وَكَذَا اِذَا غَصَبَهَا رَجُلٌ كُرْهًا فَذَهَبَ بِهَا.

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ، وَالْفَتْوٰى عَلَى الْاَوَّلِ لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ لَيْسَ مِنْهُ لِيُجْعَلَ بَاقِيًا تَقْدِيْرًا، وَكَذَا اِذَا حَجَّتْ مَعَ مَحْرَمٍ لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ مِنْهَا.

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ لِاَنَّ اِقَامَةَ الْفَرْضِ عُذْرٌ، وَلٰكِنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ الْحَضَرِ دُوْنَ السَّفَرِ لِاَنَّهَا هِيَ الْمُسْتَحِقَّةُ عَلَيْهِ، وَلَوْ سَافَرَ مَعَهَا الزَّوْجُ تَجِبُ النَّفَقَةُ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الْاِحْتِبَاسَ قَائِمٌ لِقِيَامِهٖ عَلَيْهَا وَتَجِبُ نَفَقَةُ الْحَضَرِ دُوْنَ السَّفَرِ، وَلَا يَجِبُ الْكِرَاءُ لِمَا قُلْنَا (فَاِنْ مَرِضَتْ فِيْ مَنْزِلِ الزَّوْجِ فَلَهَا النَّفَقَةُ) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا نَفَقَةَ لَهَا اِذَا كَانَ مَرَضًا يَمْنَعُ مِنَ الْجِمَاعِ لِفَوْتِ الْاِحْتِبَاسِ لِلْاِسْتِمْتَاعِ.

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْاِحْتِبَاسَ قَائِمٌ فَاِنَّهٗ يَسْتَاْنِسُ بِهَا وَيَمَسُّهَا وَتَحْفَظُ الْبَيْتَ، وَالْمَانِعُ بِعَارِضٍ فَاَشْبَهَ الْحَيْضَ.

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهَا اِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ مَرِضَتْ تَجِبُ النَّفَقَةُ لِتَحَقُّقِ التَّسْلِيْمِ، وَلَوْ مَرِضَتْ ثُمَّ سَلَّمَتْ لَا تَجِبُ لِاَنَّ التَّسْلِيْمَ لَمْ يَصِحَّ قَالُوْا هٰذَا حَسَنٌ.

وَفِيْ لَفْظِ الْكِتَابِ مَا يُشِيْرُ اِلَيْهِ.

ترجمہ

جب کوئی عورت کسی قرض کی وجہ سے محبوس ہو تو اس کا خرچ بند کرنے والے کے ذمے نہیں ہوگا کیونکہ احتباس کا زائل ہونا عورت کی طرف سے پایا جا رہا ہے کیونکہ اس نے قرض کی ادائیگی میں تاخیر کی ہے لیکن اگر احتباس کا زائل ہونا عورت کی طرف سے نہ ہو یعنی وہ عورت قرض کی ادائیگی نہ کر سکتی ہو تو شوہر سے خرچ کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عورت کو زبردستی لے جائے تو اس کا خرچ شوہر کے ذمے نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس کا خرچ شوہر کے ذمے ہوگا لیکن

فتویٰ پہلے قول پر ہے' کیونکہ احتباس کا زائل ہونا شوہر کی طرف سے نہیں ہے اس لیے حکمی طور پر یہ برقرار رہے گا۔

اسی طرح اگر کوئی عورت اپنے کسی محرم کے ساتھ حج کے لئے چلی جاتی ہے' تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا' کیونکہ احتباس زائل کرنے کا مفہوم عورت کی طرف سے پایا جا رہا ہے۔ امام ابو یوسف اس صورت میں بھی خرچ لازم ہونے کے قائل ہیں' کیونکہ شرعی فرض کی تکمیل ایک عذر ہے اس لیے شوہر پر حضر کا خرچ لازم ہوگا' سفر کا خرچ لازم نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: شوہر پر یہی چیز لازم ہے۔

اگر بیوی شوہر کے ساتھ سفر کرتی ہے' تو اس بات پر اتفاق ہے: خرچ شوہر کے ذمے ہوگا' کیونکہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ ہے اس لیے احتباس کا مفہوم پایا جا رہا ہے۔ تاہم وہ سفر کے دوران اتنا ہی خرچ دے گا جتنا حضر میں دیتا تھا سفر کے لئے کوئی اضافی طور پر خرچ نہیں دیا جائے گا' اور کرائے کی ادائیگی شوہر کے ذمے نہیں ہوگی' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر بیوی' شوہر کے گھر میں بیمار ہو جاتی ہے' تو اسے خرچ ملے گا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: اگر بیماری کی نوعیت ایسی ہو جو صحبت میں رکاوٹ ہو' تو اسے خرچ نہ دیا جائے کیونکہ تمتع کا احتباس ختم ہو گیا ہے' تاہم استحسان کے پیش نظر یہ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ احتباس کا مفہوم موجود ہے اور شوہر اس سے مانوس ہے اسے ہاتھ لگا سکتا ہے' وہ عورت اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے' جہاں تک صحبت میں رکاوٹ کا تعلق ہے' تو وہ عارضے کی وجہ سے ہے تو یہ عارضہ حیض کے مشابہہ قرار دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر عورت ایک مرتبہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دے' اور پھر بیمار ہو جائے' تو سپردگی ثابت ہونے کی وجہ سے خرچ کی ادائیگی لازم رہے گی۔ لیکن اگر عورت پہلے بیمار ہوئی ہو اور پھر اس نے خود کو شوہر کے سپرد کیا تو خرچ لازم نہیں ہوگا' کیونکہ اس صورت میں سپردگی درست نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: یہ قول بہترین ہے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قید ہونے کی بیوی کا سقوط نفقہ کا فقہی بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت اگر قید ہوگئی اگرچہ بطور ظلم تب بھی شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہاں اگر خود شوہر کا عورت پر دَین تھا اُسی نے قید کرایا تو ساقط نہ ہوگا۔ یونہی اگر عورت کو کوئی اُٹھا لے گیا یا چھین لے گیا جب بھی شوہر پر نفقہ واجب نہیں۔ عورت حج کے لیے گئی اور شوہر ساتھ نہ ہو تو نفقہ واجب نہیں اگرچہ محرم کے ساتھ گئی ہو اگرچہ حج فرض ہو۔ اگرچہ شوہر کے مکان پر رہتی تھی۔ اور اگر شوہر کے ہمراہ ہے تو نفقہ واجب ہے حج فرض ہو یا نفل مگر سفر کے مطابق نفقہ واجب نہیں بلکہ حضر کا نفقہ واجب ہے، لہٰذا کرایہ وغیرہ مصارف سفر شوہر پر واجب نہیں ہے۔ (جوہرہ نیرہ، باب نفقہ)

حالت قید کے سبب حالت احتباس کے ختم ہونے کا بیان

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کسی شخص کی بیوی نے کسی دوسرے شخص کا قرض ادا کرنا تھا اور قرض کی عدم ادائیگی کی

وجہ سے اس عورت کو قید کر دیا گیا تو اب اس عورت کے قید ہونے کی وجہ سے شوہر کے گھر میں احتباس کی صورت ختم ہو گئی ہے' اس لیے اس قید کے دوران اس کے خرچ کی ادائیگی اس کے شوہر پر لازم نہیں ہوگی' کیونکہ یہاں احتباس میں رکاوٹ عورت کی طرف سے آئی ہے' کیونکہ اگر وہ قرض کو بروقت ادا کر دیتی تو اسے قید نہ کیا جاتا۔

یہاں مصنف نے اس مسئلے کی وضاحت کی ہے: اگرچہ عورت خود بھی اس قرض کو ادا کرنے سے عاجز ہو' تو بھی شوہر سے وہ خرچ کا مطالبہ نہیں کر سکتی' کیونکہ اس صورت میں اس عورت کا قرض لینا اس احتباس میں رکاوٹ کا سبب بن جائے گا' اور کیونکہ یہ سبب عورت کی طرف سے پایا جا رہا ہے' اس لیے وہ خرچ کی حقدار نہیں ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی بیوی کو غصب کر لیتا ہے' یعنی کسی شخص کی بیوی' کسی دوسرے شخص کی کنیز تھی اور کسی تیسرے شخص نے اسے غصب کر لیا' اب وہ عورت شوہر سے خرچ ملنے کی حقدار نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی گئی ہے: ایسی عورت کو خرچ ملے گا' کیونکہ وہ احتباس فوت ہونے کے حوالے سے ہے۔

پہلے قول کی دلیل یہ پیش کی گئی ہے: جب بھی احتباس میں رکاوٹ شوہر کی طرف سے نہ ہو' تو عورت خرچ کی حقدار قرار نہیں پائی اس لیے جس عورت کو غصب کیا گیا ہے' اس میں بھی احتباس میں رکاوٹ شوہر کی طرف سے نہیں ہے' اس لیے اس عورت کو خرچ ادا نہیں کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں: ایسی عورت کو خرچ ملے گا' وہ یہ فرماتے ہیں: جس طرح فرض کی ادائیگی کی وجہ سے عورت کو معذور قرار دیا جاتا ہے' یعنی اگر عورت پر حج فرض ہو جائے' تو اب وہ حج کرنے کے لیے جاتی ہے' تو اس کا خرچ شوہر کے ذمے لازم ہوتا ہے' لیکن یہ خرچ بھی قیام کے دوران' یعنی حضر کی حالت میں لازم ہوتا ہے' سفر کی حالت کا لازم نہیں ہوتا' کیونکہ حدیث کے الفاظ ''مناسب طور پر'' میں صرف حضر کا خرچ شامل ہوگا' کیونکہ اگر سفر کے خرچ کی ادائیگی بھی شوہر کے ذمے لازم کر دی جائے' تو یہ اس کے لیے بہت بھاری ہو جائے گی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر عورت کے سفر میں اس کا شوہر بھی اس کے ساتھ ہو' تو اس صورت میں عورت کو ضرور خرچ دیا جائے گا' تاہم اس بارے میں حکم یہی ہے: کسی جگہ پر قیام کے دوران کھانے پینے وغیرہ کے حوالے سے جو خرچ ہوتا ہے' اس کی ادائیگی شوہر پر لازم ہوگی' البتہ اگر شوہر احسان کے طور پر بیوی کے دیگر اخراجات ادا کرے تو یہ زیادہ بہتر ہے' لیکن بیوی کے آمدورفت کے کرائے کی ادائیگی شوہر پر لازم نہیں ہوگی۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی عورت شوہر کے گھر میں بیمار ہو جاتی ہے' تو استحسان کے پیش نظر وہ بیماری کے ان دنوں کے دوران خرچ کی حقدار ہوگی' اگر وہ کوئی ایسا مرض ہے جس کی وجہ سے شوہر اس کے ساتھ صحبت کرنے کے قابل نہیں رہتا' قیاس کا تقاضا تو یہ تھا: ایسی عورت کو بھی خرچ نہ ملے' کیونکہ یہاں احتباس میں فوت ہونے کا پہلو عورت کی طرف سے پایا جا رہا ہے'

کیونکہ مرد اس سے تمتع نہیں کرسکتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے: احتباس یہاں موجود ہے' شوہر اس عورت سے انسیت محسوس کرسکتا ہے' اسے چھوسکتا ہے' وہ عورت شوہر کے گھر کی حفاظت کرسکتی ہے' بیماری کی وجہ سے جو رکاوٹ آئی ہے وہ عارضی ہے اور اس کی مثال حیض کی طرح ہو جائے گی جس طرح حیض کے دوران شوہر بیوی کے ساتھ صحبت نہیں کر پاتا لیکن اس دوران بیوی کو خرچ ملتا رہتا ہے' اسی طرح بیماری کے دوران اگرچہ شوہر بیوی کے ساتھ صحبت کرنے کے قابل نہ ہو' لیکن پھر بھی عورت کو خرچ ملتا رہے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں: جب وہ عورت اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دیتی ہے' پھر وہ بیمار ہوتی ہے تو اب خرچ کی ادائیگی لازم ہوگی' اس کی وجہ یہ ہے: اس نے اپنا آپ مکمل طور پر شوہر کے سپرد کر دیا تھا لیکن اگر وہ پہلے بیمار ہوئی اور پھر اپنا آپ شوہر کے سپرد کیا تو اس صورت میں خرچ کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی' اس کی وجہ یہ ہے: شوہر کے سپرد کرنا مکمل طور پر پایا نہیں جارہا' فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: یہ رائے زیادہ بہتر ہے۔

خوشحال شوہر پر بیوی کے خادم کا خرچ بھی لازم ہوگا

(قَالَ :وَيُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا وَنَفَقَةُ خَادِمِهَا) الْمُرَادُ بِهٰذَا بَيَانُ نَفَقَةِ الْخَادِمِ، وَلِهٰذَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ :وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا نَفَقَةُ خَادِمِهَا .

وَوَجْهُهُ أَنَّ كِفَايَتَهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ، وَهٰذَا مِنْ تَمَامِهَا إِذْ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ (وَلَا يُفْرَضُ لِأَكْثَرَ مِنْ نَفَقَةِ خَادِمٍ وَاحِدٍ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :تُفْرَضُ لِخَادِمَيْنِ لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى أَحَدِهِمَا لِمَصَالِحِ الدَّاخِلِ وَإِلَى الْآخَرِ لِمَصَالِحِ الْخَارِجِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْوَاحِدَ يَقُومُ بِالْأَمْرَيْنِ فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى اثْنَيْنِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّى كِفَايَتَهَا بِنَفْسِهِ كَانَ كَافِيًا، فَكَذَا إِذَا أَقَامَ الْوَاحِدُ مَقَامَ نَفْسِهِ، وَقَالُوا :إِنَّ الزَّوْجَ الْمُوسِرَ يَلْزَمُهُ مِنْ نَفَقَةِ الْخَادِمِ مَا يَلْزَمُ الْمُعْسِرُ مِنْ نَفَقَةِ امْرَأَتِهِ وَهُوَ أَدْنَى الْكِفَايَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ نَفَقَةُ الْخَادِمِ عِنْدَ إِعْسَارِهِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ مُحَمَّدٌ

لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُعْسِرِ أَدْنَى الْكِفَايَةِ وَهِيَ قَدْ تَكْتَفِي بِخِدْمَةِ نَفْسِهَا .

ترجمہ

اگر شوہر خوشحال ہو' تو اس پر بیوی اور اس کے خادم کا خرچ لازم ہوگا۔ اس مسئلے کی بنیاد خادم کے خرچ کا بیان ہے۔ یہی وجہ ہے: قدوری کے بعض نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے۔ "اگر شوہر خوشحال ہو' تو اس پر عورت کے خادم کا خرچ عائد کیا جائے گا"۔ اس کی وجہ یہ ہے: بیوی کی کفایت شوہر پر لازم ہے اور کفایت کی تکمیل میں خادم کا خرچ بھی شامل ہوگا' کیونکہ عورت کے لئے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ تاہم عورت کو ایک خادم سے زیادہ کا خرچ نہیں ملے گا یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس پر دو خادموں کا خرچ لازم ہوگا' کیونکہ ایک خادم گھریلو کام کے لئے ہوگا اور دوسرا باہر کے کاموں کے لئے ہوگا۔ طرفین نے یہ بات بیان کی ہے: ایک ہی خادم دونوں طرح کی ضروریات پوری کرسکتا ہے' لہٰذا دو کی ضرورت نہیں ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے: اگر شوہر خود بیوی کے ان معاملات کی دیکھ بھال کرسکتا ہے' تو یہ بھی کافی ہوگا' اسی طرح جب وہ اپنی جگہ پر کسی شخص کو مقرر کر دیتا ہے (تو اسے بھی کافی ہونا چاہئے)۔ مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: صاحب حیثیت شوہر پر خادم کا اتنا خرچ لازم ہوگا جتنا خرچ ایک غریب آدمی اپنی بیوی کو دیتا ہے اور یہ کفایت کا کم ترین درجہ ہے۔ متن کے یہ الفاظ "جب وہ خوشحال ہو" یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے' اگر شوہر غریب ہو' تو خادم کا خرچ اس کے ذمے لازم نہیں ہوگا۔ امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے یہی روایت نقل کی ہے اور یہی بات درست ہے۔ اس کے برخلاف امام محمد نے یہ بات پیش کی ہے (کہ غریب شخص پر بھی خادم کا خرچ لازم ہوگا) اس کی وجہ یہ ہے: تنگدست شخص پر کفایت کا کم سے کم مرتبہ لازم ہوگا اور بیوی خود بھی اپنے کام کاج کرسکتی ہے۔

نفقہ میں اصل عسر و یسر ہونے کا قاعدہ فقہیہ

واجب نفقہ میں **اصل عسر و یسر** ہے۔ (الہدایہ، ۴۱۷)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ شوہر پر بیوی کا جو نفقہ واجب ہے اس کی مقدار شوہر کے حال کے مطابق ہوگی اگر شوہر امیر و دولت مند ہے تو نفقہ امراء لوگوں کی طرح ادا کرے اور اگر شوہر غریب مفلس ہے تو نفقہ غرباء و مفلس لوگوں کی طرح ادا کرے، لہٰذا کسی غریب شخص کی بیوی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دولت مند لوگوں کی بیویوں کی طرح نفقہ کا مطالبہ کرے۔ اور کسی امیر و دولت مند شخص کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی بیوی کو غریب عورت کی طرح نفقہ دے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها (البقرہ ۲۳۳)

اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ دستور کے مطابق ان (ماؤں) کا کھانا اور پہننا ہے اور کسی شخص کو اسکی طاقت سے زیادہ مکلف نہیں کیا جائے گا۔

نفقہ کی تعریف:

عقد نکاح کے بعد شوہر پر بیوی کیلئے کھانا، لباس اور مکان کا لازم ہونا نفقہ کہلاتا ہے جبکہ عرف ومعاشرے میں محض کھانے کونفقہ کہا جاتا ہے۔

انتباہ:

نفقہ عسر ویسر کے سبب سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔

طلاق رجعی وبائنہ کے بعد بھی نفقہ:

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا طلاق بائنہ دے دی تو بعد از طلاق بھی عدت میں اس پر نفقہ واجب ہوگا۔

تنگدست شخص کے ذمے بیوی کا خرچ قرض ہوگا

(وَمَنْ اَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَاَتِهٖ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدِينِىْ عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِىُّ :يُفَرَّقُ، لِاَنَّهٗ عَجَزَ عَنْ الْاِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوْفِ فَيَنُوبُ الْقَاضِىْ مَنَابَهٗ فِى التَّفْرِيْقِ كَمَا فِى الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ، بَلْ اَوْلٰى لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى النَّفَقَةِ اَقْوٰى .

وَلَنَا اَنَّ حَقَّهٗ يَبْطُلُ وَحَقَّهَا يَتَاَخَّرُ، وَالْاَوَّلُ اَقْوٰى فِى الضَّرَرِ، وَهٰذَا لِاَنَّ النَّفَقَةَ تَصِيْرُ دَيْنًا بِفَرْضِ الْقَاضِىْ فَتَسْتَوْفِى الزَّمَانَ الثَّانِىْ، وَفَوْتُ الْمَالِ وَهُوَ تَابِعٌ فِى النِّكَاحِ لَا يَلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ التَّنَاسُلُ .

وَفَائِدَةُ الْاَمْرِ بِالْاِسْتِدَانَةِ مَعَ الْفَرْضِ اَنْ يُمَكِّنَهَا اِحَالَةَ الْغَرِيمِ عَلَى الزَّوْجِ، فَاَمَّا اِذَا كَانَتْ الْاِسْتِدَانَةُ بِغَيْرِ اَمْرِ الْقَاضِىْ كَانَتْ الْمُطَالَبَةُ عَلَيْهَا دُوْنَ الزَّوْجِ .

(وَاِذَا قَضَى الْقَاضِىْ لَهَا بِنَفَقَةِ الْاِعْسَارِ ثُمَّ اَيْسَرَ فَخَاصَمَتْهُ تَمَّمَ لَهَا نَفَقَةَ الْمُوْسِرِ) لِاَنَّ النَّفَقَةَ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْيَسَارِ وَالْاِعْسَارِ، وَمَا قَضٰى بِهٖ تَقْدِيرٌ لِنَفَقَةٍ لَمْ تَجِبْ، فَاِذَا تَبَدَّلَ حَالُهٗ فَلَهَا الْمُطَالَبَةُ بِتَمَامِ حَقِّهَا .

ترجمہ

اور اگر کوئی شخص بیوی کا خرچ ادا کرنے سے قاصر ہو جائے' تو دونوں کے درمیان علیحدگی نہیں کروائی جائے گی' بلکہ قاضی بیوی

سے یہ کہے گا: وہ اپنے شوہر کی ذمہ داری پر قرض حاصل کر لے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دی جائے گی' کیونکہ شوہر عام روایت کے مطابق اس عورت کو اپنے ساتھ رکھنے سے عاجز ہو گیا ہے۔ اس لیے تفریق کرنے میں قاضی اس کا قائم مقام قرار دیا جائے گا' جیسا کہ مجبوب اور عنین میں ہوتا ہے۔

بلکہ خرچ سے عاجز ہونے کی صورت میں قاضی اس کا قائم مقام ہوگا' کیونکہ خرچ کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس طرح مرد کا حق مکمل طور پر باطل ہو جائے گا' جبکہ عورت کا حق متاخر بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن مرد کے حق کو باطل کرنے کے نتیجے میں نقصان زیادہ ہو جائے گا' کیونکہ قاضی کے مقرر کرنے کے نتیجے میں وہ خرچ مرد کے ذمے قرض بن جائے گا' اور عورت اسے مستقبل میں کسی وقت وصول کر سکتی ہے۔ نیز نکاح میں مال کی حیثیت تابع کی ہوتی ہے تو اسے اس چیز کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا جو نکاح کا اصل مقصد ہوتا ہے' یعنی نسل کی بقاء۔ خرچ کی ادائیگی لازم کرنے کے ساتھ قرض لینے کا حکم دینے کا فائدہ یہ ہوگا' عورت قرض خواہ کو مرد کے حوالے کر دے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: عورت اگر قاضی کے حکم کے بغیر قرض لے گی' تو قرض خواہ اسی سے مطالبہ کرے گا' اس کے شوہر سے نہیں کرے گا۔

اگر قاضی عورت کے حق میں غریب شخص پر واجب ہونے والے خرچ کی ادائیگی کو لازم کرے اور بعد میں عورت کا شوہر خوشحال ہو جائے اور پھر عورت دعویٰ کر دے' تو قاضی خوشحال شخص پر واجب ہونے والے قرض کی ادائیگی کا حکم دے گا' کیونکہ خوشحالی اور تنگدستی کے عالم میں خرچ بدلتا رہتا ہے اس لیے قاضی نے جس خرچ کے بارے میں حکم دیا تھا وہ ایسے شوہر کے بارے میں تھا جو (زیادہ خرچ کا) پابند نہیں تھا لیکن جب اس کی حالت تبدیل ہو گئی تو بیوی کو پورے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ناداری نفقہ کے سبب عدم تفریق کا بیان

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ شوہر اگر ناداری کے سبب نفقہ دینے سے عاجز ہے تو اس کی وجہ سے تفریق نہ کی جائے۔ یونہی اگر مالدار ہے مگر مال یہاں موجود نہیں جب بھی تفریق نہ کریں بلکہ اگر نفقہ مقرر ہو چکا ہے تو قاضی حکم دے کہ قرض لیکر یا کچھ کام کر کے صرف کرے اور وہ سب شوہر کے ذمہ ہے کہ اُسے دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب نفقہ)

قال الامام المحقق على الاطلاق علامه اكمل الدين ابن همام الحنفى فى شرح عبارة المذكوة ،

بِقَوْلِنَا قَالَ الزُّهْرِىُّ وَعَطَاءٌ وَابْنُ يَسَارٍ وَالْحَسَنُ الْبَصْرِىُّ وَالثَّوْرِىُّ وَابْنُ أَبِى لَيْلَى وَابْنُ شُبْرُمَةَ وَحَمَّادُ بْنُ أَبِى سُلَيْمَانَ وَالظَّاهِرِيَّةُ ؛ وَمَعْنَى الِاسْتِدَانَةِ أَنْ تَشْتَرِىَ الطَّعَامَ عَلَى أَنْ يُؤَدِّىَ الزَّوْجُ ثَمَنَهُ .

وَقَالَ الْخَصَّافُ :الشِّرَاءُ بِالنَّسِيئَةِ لِيَقْضِىَ الثَّمَنَ مِنْ مَالِ الزَّوْجِ ، وَبِقَوْلِ الشَّافِعِىِّ

قَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِ ، وَعَنْهُ رِوَايَةٌ كَقَوْلِنَا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ الْعَجْزُ عَنْ الْكِسْوَةِ وَالْعَجْزُ عَنْ الْمَسْكَنِ ، وَهَذَا التَّفْرِيقُ فَسْخٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ ، وَأَحْمَدَ طَلَاقٌ عِنْدَ مَالِكٍ .

وَلَوْ امْتَنَعَ عَنْ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهَا مَعَ الْيُسْرِ لَمْ يُفَرِّقْ ، وَيَبِيعُ الْحَاكِمُ عَلَيْهِ مَالَهُ وَيَصْرِفُهُ فِي نَفَقَتِهَا ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَالَهُ يَحْبِسُهُ حَتَّى يُنْفِقَ عَلَيْهَا وَلَا يَفْسَخُ ، وَعَنْ هَذَا مَا ذُكِرَ فِي النِّهَايَةِ حَيْثُ قَالَ :ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ ظُهُورَ الْعَجْزِ عَنْ النَّفَقَةِ إنَّمَا يَكُونُ إذَا كَانَ الزَّوْجُ حَاضِرًا ، أَمَّا إذَا غَابَ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً وَلَمْ يُخَلِّفْ لَهَا نَفَقَةً فَرَفَعَتْ الْأَمْرَ إلَى الْقَاضِي فَكَتَبَ الْقَاضِي إلَى عَالِمٍ يَرَى التَّفْرِيقَ بِالْعَجْزِ عَنْ النَّفَقَةِ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا هَلْ تَقَعُ الْفُرْقَةُ ؟

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ السُّغْدِيُّ :نَعَمْ إذَا تَحَقَّقَ الْعَجْزُ عَنْ النَّفَقَةِ .

قَالَ صَاحِبُ الذَّخِيرَةِ :فِي هَذَا الْجَوَابِ نَظَرٌ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ قَضَاؤُهُ لِأَنَّ الْعَجْزَ لَا يُعْرَفُ حَالَةَ الْغَيْبَةِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا فَيَكُونُ هَذَا تَرْكَ الْإِنْفَاقِ لَا الْعَجْزَ عَنْهُ ، فَإِنْ رَفَعَ هَذَا الْقَضَاءَ إلَى قَاضٍ آخَرَ فَأَمْضَاهُ جَازَ قَضَاؤُهُ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَنْفُذُ لِأَنَّ هَذَا الْقَضَاءَ لَيْسَ فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْعَجْزَ لَمْ يَثْبُتْ ذَكَرَهُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي مِنْ فُصُولِ الْإِمَامِ الْأُسْرُوشَنِيِّ فَتَكُونُ الشُّهُودُ

عَلِمَتْ مُجَازَفَتَهُمْ فَلَا يَقْضِي بِهَا كَمَا ذَكَرَهُ ظَهِيرُ الدِّينِ .وَاعْلَمْ أَنَّ الْفَسْخَ إذَا غَابَ وَلَمْ يَتْرُكْ لَهَا نَفَقَةً يُمْكِنُ بِغَيْرِ طَرِيقِ إثْبَاتِ عَجْزِهِ بِمَعْنَى فَقْرِهِ لِيَجِيءَ مَا قَالَ وَهُوَ أَنْ تَتَعَذَّرَ النَّفَقَةُ عَلَيْهَا .قَالَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ مِنْ الشَّافِعِيَّةِ :إذَا تَعَذَّرَتْ النَّفَقَةُ عَلَيْهَا بِغَيْبَتِهِ ثَبَتَ لَهَا الْفَسْخُ .قَالَ فِي الْحِلْيَةِ :وَهُوَ وَجْهٌ حَسَنٌ فَلَا يَلْزَمُ مَجِيءُ مَا قَالَ ظَهِيرُ الدِّينِ .(فتح القدير ، ج۹، ص٤٤٥، بيروت)

اگر کچھ عرصہ شوہر بیوی کو خرچ نہ دے؟

(وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةٌ لَمْ يُنْفِقْ الزَّوْجُ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذَلِكَ فَلَا شَيْءَ لَهَا إلَّا أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فَرَضَ لَهَا النَّفَقَةَ لَوْ صَالَحَتْ الزَّوْجَ عَلَى مِقْدَارٍ فِيهَا فَيَقْضِي لَهَا بِنَفَقَةِ مَا

مَضَى) لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَلَا يُسْتَحْكَمُ الْوُجُوبُ فِيهَا إلَّا بِالْقَضَاءِ كَالْهِبَةِ لَا تُوجِبُ الْمِلْكَ إلَّا بِمُؤَكِّدٍ وَهُوَ الْقَبْضُ وَالصُّلْحُ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ لِأَنَّ وِلَايَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ أَقْوَى مِنْ وِلَايَةِ الْقَاضِي ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ لِأَنَّهُ عِوَضٌ .

(وَإِنْ مَاتَ الزَّوْجُ بَعْدَمَا قَضَى عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ وَمَضَى شُهُورٌ سَقَطَتْ النَّفَقَةُ) وَكَذَا إذَا مَاتَتْ الزَّوْجَةُ لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَالصِّلَاتُ تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ كَالْهِبَةِ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَصِيرُ دَيْنًا قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلَا تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ لِأَنَّهُ عِوَضٌ عِنْدَهُ فَصَارَ كَسَائِرِ الدُّيُونِ ، وَجَوَابُهُ قَدْ بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اگر کچھ مدت گزرنے تک شوہر خرچ نہیں دیتا اور بعد میں عورت گزشتہ خرچ کا مطالبہ کر دیتی ہے' تو صرف دو صورتوں میں اسے کچھ مل سکتا ہے' ورنہ کچھ نہیں ملے گا۔ ایک صورت یہ ہے: قاضی نے اس کے لئے مخصوص مقدار مقرر کی ہو۔ دوسری صورت یہ ہے: عورت نے خرچ کی مخصوص مقدار کے بارے میں مرد کے ساتھ مصالحت کی ہو۔

ان دونوں صورتوں میں قاضی عورت کے لئے گزشتہ خرچ کی ادائیگی کا حکم دے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: خرچ ہبہ کی حیثیت رکھتا ہے' یعنی عطیہ اور احسان کے طور پر دیا جاتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' یہ ملکیت کا عوض نہیں ہوتا' اس لیے اس کا لازم ہونا صرف قاضی کے فیصلے کے نتیجے میں مستحکم ہوگا' جیسا کہ ہبہ کی صورت میں ہوتا ہے' یعنی جب تک اسے مضبوط کرنے والی چیز یعنی اپنے قبضے میں لینا' نہ پایا جائے اس وقت تک ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ میاں بیوی کا کسی مخصوص مقدار پر مصالحت کر لینا بھی قاضی کے فیصلے کے مترادف ہوگا' کیونکہ شوہر اپنی ذات پر قاضی سے زیادہ' تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے' جبکہ مہر کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ تو ملکیت کا عوض ہوتا ہے۔

اگر شوہر کو خرچ کا حکم دیا گیا اور کچھ عرصے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا پھر چند ماہ گزر گئے تو خرچ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی انتقال کر جاتی ہے' تو یہی حکم ہوگا' کیونکہ خرچ تو ایک عطیہ ہے' اور اس نوعیت کے عطیات موت کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے' لیکن جس کو ہبہ کی گئی تھی اس شخص کے اس چیز کو قبضے میں لینے سے پہلے' ہبہ کرنے والا شخص انتقال کر جائے' تو یہ ہبہ باطل ہو جائے گا۔

امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: خرچ کی ادائیگی قاضی کے فیصلے سے پہلے بھی شوہر کے ذمے قرض کی صورت میں تھی اس لیے اس کی موت کی وجہ سے یہ ساقط نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: امام شافعی کے نزدیک یہ خرچ عوض کا درجہ رکھتا ہے' لہٰذا یہ دوسرے قرضوں کی مانند ہو جائے گا (جو موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے) اس کا جواب ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

عدم دعویٰ کے سبب سقوط نفقہ کا بیان

علامہ قاضی خاں حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب تک عورت سن ایاس کو نہ پہنچے اُس کی عدت تین حیض ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا اور اگر اس عمر سے پہلے کسی وجہ سے جوان عورت کو حیض نہیں آتا تو اس کی عدت کتنی ہی طویل ہو زمانہ عدت کا نفقہ واجب ہے یہاں تک کہ اگر سن ایاس تک حیض نہ آیا تو بعدِ ایاس تین ماہ گزرنے پر عدت ختم ہوگی اور اُس وقت تک نفقہ دینا ہوگا۔ ہاں اگر شوہر گواہوں سے ثابت کر دے کہ عورت نے اقرار کیا ہے کہ تین حیض آئے اور عدت ختم ہوگئی تو نفقہ ساقط کہ عدت پوری ہو چکی اور اگر عورت کو طلاق ہوئی اُس نے اپنے کو حاملہ بتایا تو وقتِ طلاق سے دو برس تک وضعِ حمل کا انتظار کیا جائے وضعِ حمل تک نفقہ واجب ہے اور دو برس پر بھی بچہ نہ ہوا اور عورت کہتی ہے کہ مجھے حیض نہیں آیا اور حمل کا گمان تھا تو نفقہ برابر لیتی رہے گی یہاں تک کہ تین حیض آئیں یا سن ایاس آ کر تین مہینے گزر جائیں۔ عدت کے نفقہ کا نہ دعویٰ کیا نہ قاضی نے مقرر کیا تو عدت گزرنے کے بعد نفقہ ساقط ہو گیا۔ (فتاویٰ خانیہ، باب نفقہ)

جو عورت بے اجازت شوہر گھر سے چلی جایا کرتی ہے اس بنا پر اُسے طلاق دیدی تو عدت کا نفقہ نہیں پائے گی ہاں اگر بعدِ طلاق شوہر کے گھر میں رہی اور باہر جانا چھوڑ دیا تو پائے گی۔

بیوی کا خرچ پیشگی دینے کا حکم

(وَاِنْ اَسْلَفَهَا نَفَقَةَ السَّنَةِ) اَیْ عَجَّلَهَا (ثُمَّ مَاتَ) (لَمْ يُسْتَرْجَعْ مِنْهَا شَیْءٌ" وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا مَضٰی وَمَا بَقِیَ فَهُوَ لِلزَّوْجِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، وَعَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ الْكِسْوَةُ لِاَنَّهَا اسْتَعْجَلَتْ عِوَضًا عَمَّا تَسْتَحِقُّهُ عَلَيْهِ بِالِاحْتِبَاسِ، وَقَدْ بَطَلَ الِاسْتِحْقَاقُ بِالْمَوْتِ فَيَبْطُلُ الْعِوَضُ بِقَدْرِهِ كَرِزْقِ الْقَاضِیْ وَعَطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ.

وَلَهُمَا اَنَّهُ صِلَةٌ وَقَدِ اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ وَلَا رُجُوْعَ فِی الصِّلَاتِ بَعْدَ الْمَوْتِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِهَا كَمَا فِی الْهِبَةِ، وَلِهٰذَا لَوْ هَلَكَتْ مِنْ غَیْرِ اسْتِهْلَاكٍ لَا يُسْتَرَدُّ شَیْءٌ مِنْهَا

بِالْاِجْمَاعِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا اِذَا قَبَضَتْ نَفَقَةَ الشَّهْرِ اَوْ مَا دُوْنَهُ لَا يُسْتَرْجَعُ مِنْهَا شَیْءٌ لِاَنَّهُ يَسِيْرٌ فَصَارَ فِیْ حُكْمِ الْحَالِ.

ترجمہ

اور اگر شوہر بیوی کو ایک سال کا خرچ پیشگی ادا کر دے' اور پھر اس کا انتقال ہو جائے' تو بیوی سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں۔ امام محمد نے یہ بات بیان کی ہے: جتنا عرصہ گزر چکا تھا اسے شمار کر کے عورت کو خرچ دیا جائے گا' اور باقی رقم شوہر کی شمار ہوگی۔ امام شافعی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ لباس کے بارے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے' کیونکہ شوہر کے روکنے کی حد کی وجہ سے عورت کو شوہر پر جو حق حاصل ہوگا وہ اسے عوض کے طور پر پیشگی وصول کر چکی ہے' لیکن شوہر کے انتقال کی وجہ سے وہ حق باطل ہو گیا اس لیے اسی انداز سے اس کا عوض بھی باطل ہو جائے گا جس طرح قاضی کی تنخواہ اور مجاہدین کی تنخواہ کا حکم ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: خرچ ایک عطیہ ہے' جسے عورت اپنے قبضے میں لے چکی ہے' اور اس طرح کے عطیات موت کے بعد واپس نہیں لیے جاتے' کیونکہ ان کا وقت پورا ہو چکا ہوتا ہے' جیسا کہ ہبہ میں یہی حکم ہے۔ اسی بنیاد پر پیشگی دیا جانے والا خرچ اگر ضائع ہو جائے اور اس کے ضائع ہونے میں عورت کا قصور نہ ہو' تو اس بات پر سب کا اتفاق ہے: عورت سے کچھ واپس نہیں لیا جائے گا۔ امام محمد سے ایک روایت یہ بھی ہے: عورت نے ایک ماہ یا کم عرصے کا خرچ وصول کیا تھا' تو شوہر کے مرنے کے بعد اس سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا' کیونکہ یہ بہت تھوڑی سی مقدار ہے' جو زمانہ حال کا خرچ شمار ہوگی۔

تعین نفقہ کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نفقہ کی مقدار معین کی جائے تو اس میں جو طریقہ آسان ہو وہ برتا جائے مثلاً مزدوری کرنے والے کے لیے یہ حکم دیا جائیگا کہ وہ عورت کو روزانہ شام کو اتنا دے دیا کرے کہ دوسرے دن کے لیے کافی ہو کہ مزدور ایک مہینے کے تمام مصارف ایک ساتھ نہیں دے سکتا اور تاجر اور نوکری پیشہ جو ماہوار تنخواہ پاتے ہیں مہینے کا نفقہ ایک ساتھ دے دیا کریں اور ہفتہ میں تنخواہ ملتی ہے تو ہفتہ وار اور کھیتی کرنے والے ہر سال یا ربیع و خریف دو فصلوں میں دیا کریں۔

: اگر باہم رضامندی سے کوئی مقدار معین ہوئی یا قاضی نے معین کر دی اور چند ماہ تک وہ رقم نہ دی تو عورت وصول کر سکتی ہے اور معاف کرنا چاہے تو کر سکتی ہے بلکہ جو مہینہ آ گیا ہے اُس کا بھی نفقہ معاف کر سکتی ہے جبکہ ماہ بماہ نفقہ دینا ٹھہرا ہو اور سالانہ مقرر ہوا تو اس سال اور سال گزشتہ کا معاف کر سکتی ہے۔ پہلی صورت میں بعد والے مہینے کا دوسری میں اُس سال کا جو ابھی نہیں آیا معاف نہیں کر سکتی اور اگر نہ باہم کوئی مقدار معین ہوئی نہ قاضی نے معین کی تو زمانہ گزشتہ کا نفقہ نہ طلب کر سکتی ہے، نہ معاف کر سکتی ہے کہ وہ شوہر کے ذمہ واجب ہی نہیں، ہاں اگر اس شرط پر خلع ہوا کہ عورت عدت کا نفقہ معاف کر دے تو یہ معاف ہو جائیگا۔ عورت کو مثلاً مہینے

بھر کا نفقہ دیدیا اُس نے فضول خرچی سے مہینہ پورا ہونے سے پہلے خرچ کر ڈالا یا چوری جاتا رہا یا کسی اور وجہ سے ہلاک ہوگیا تو اس مہینے کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں۔ (درمختار، باب نفقہ، ج۵، ص۳۰۰، بیروت)

شوہر غلام ہو تو بیوی کا خرچ اس کے ذمے قرض ہوگا

(وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَنَفَقَتُهَا دِينٌ عَلَيْهِ يُبَاعُ فِيهَا) وَمَعْنَاهُ اِذَا تَزَوَّجَ بِاِذْنِ الْمَوْلٰى لِاَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ فِيْ ذِمَّتِهٖ لِوُجُوْدِ سَبَبِهٖ وَقَدْ ظَهَرَ وُجُوْبُهٗ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهٖ كَدَيْنِ التِّجَارَةِ فِى الْعَبْدِ التَّاجِرِ، وَلَهٗ اَنْ يَّفْدِيَ لِاَنَّ حَقَّهَا فِى النَّفَقَةِ لَا فِيْ عَيْنِ الرَّقَبَةِ، فَلَوْ مَاتَ الْعَبْدُ سَقَطَتْ، وَكَذَا اِذَا قُتِلَ فِى الصَّحِيْحِ لِاَنَّهٗ صِلَةٌ.

(وَاِنْ تَزَوَّجَ الْحُرُّ اَمَةً فَبَوَّاَهَا مَوْلَاهَا مَعَهٗ مَنْزِلًا فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ) لِاَنَّهٗ تَحَقَّقَ الِاحْتِبَاسُ (وَاِنْ لَّمْ يُبَوِّئْهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِعَدَمِ الِاحْتِبَاسِ، وَالتَّبْوِئَةُ اَنْ يُّخَلِّيَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهٗ فِيْ مَنْزِلِهٖ وَلَا يَسْتَخْدِمَهَا، وَلَوْ اسْتَخْدَمَهَا بَعْدَ التَّبْوِئَةِ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ لِاَنَّهٗ فَاتَ الِاحْتِبَاسُ، وَالتَّبْوِئَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ عَلٰى مَا مَرَّ فِى النِّكَاحِ، وَلَوْ خَدَمَتْهُ الْجَارِيَةُ اَحْيَانًا مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّسْتَخْدِمَهَا لَا تَسْقُطُ النَّفَقَةُ لِاَنَّهٗ لَمْ يَسْتَخْدِمْهَا لِيَكُوْنَ اسْتِرْدَادًا، وَالْمُدَبَّرَةُ وَاُمُّ الْوَلَدِ فِيْ هٰذَا كَالْاَمَةِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور اگر کوئی غلام کسی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے تو اس عورت کا خرچ اس غلام کے ذمے قرض ہوگا اور اس قرض کے عوض میں اس غلام کو فروخت کر دیا جائیگا۔ اس کا مطلب یہ ہے: یہ اس وقت ہوگا جب غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ نکاح کیا ہو کیونکہ یہ خرچ غلام کے ذمے ہے اس کا سبب یعنی عقد نکاح موجود ہے اور اس قرض کا واجب ہونا مالک کے حق میں بھی ظاہر ہو چکا ہے اس لیے یہ قرض غلام کے ذمے ہوگا جیسا کہ تجارت کا قرض غلام کے ذمے ہوتا ہے۔

البتہ مالک کو یہ اختیار ہوگا وہ غلام کا فدیہ دیدے کیونکہ عورت کا حق خرچ ہے غلام کی ذات کے بارے میں نہیں ہے۔ اگر وہ غلام فوت ہو جاتا ہے تو یہ فدیہ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس غلام کو قتل کر دیا جاتا ہے تو صحیح روایت کے مطابق یہ خرچ ساقط ہو جائے گا کیونکہ خرچ کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے۔ اگر آزاد مرد کسی کنیز کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور اس کنیز کا آقا اسے شوہر کے پاس رات رہنے کی اجازت دیدیتا ہے تو اس کنیز کا خرچ شوہر کے ذمے ہوگا کیونکہ اس صورت میں احتباس ثابت ہو گیا ہے لیکن

اگر آقا اسے خاوند کے پاس رات رہنے کی اجازت نہیں دیتا تو عورت کو خرچ نہیں ملے گا کیونکہ احتباس نہیں پایا جا رہا۔

تبویت سے مراد یہ ہے: مالک اس کنیز کو اس شوہر کے گھر میں قیام کرنے کی اجازت دے اور خود اس کنیز سے خدمت کروائے۔ اگر شوہر کے گھر میں بسانے کے بعد بھی وہ اس کنیز سے خدمت لیتا ہے تو خرچ ساقط ہو جائے گا کیونکہ احتباس کا مفہوم ختم ہو چکا ہے۔ کتاب النکاح میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ شوہر کے گھر میں بسانا کنیز کے مالک پر لازم نہیں ہے۔ اگر کنیز کا مالک اسے مکمل طور پر اپنی خدمت کے لئے پابند نہیں کرتا بلکہ وہ کنیز کبھی کبھی اس کا کام کر دیتی ہے تو مرد کے ذمے سے خرچ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ آقا نے اسے واپس لینے کے طور پر اس سے خدمت نہیں لی ہے۔ مدبر کنیز اور ام ولد کنیز کے احکام بھی دیگر کنیزوں کی طرح ہوں گے۔

اکمال نفقہ میں بیع عبد کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا ہے تو اگر غلام خالص ہے یعنی مدبر ومکاتب نہ ہو تو اُسے بیچ کر اُس کی عورت کا نفقہ ادا کریں پھر بھی باقی رہ جائے تو یکے بعد دیگرے بیچتے رہیں یہاں تک کہ نفقہ ادا ہو جائے بشرطیکہ خریدار کو معلوم ہو کہ نفقہ کی وجہ سے بیچا جا رہا ہے اور اگر خریدتے وقت اُسے معلوم نہ تھا بعد کو معلوم ہوا تو خریدار کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے اور اگر بیع کو قائم رکھا تو ثابت ہوا کہ راضی ہے لہٰذا اب اسے کوئی عذر نہیں اور اگر مولیٰ بیچنے سے انکار کرتا ہے تو مولیٰ کے سامنے قاضی بیع کر دے گا مگر نفقہ میں بیچنے کے لیے یہ شرط ہے کہ نفقہ اتنا اُس کے ذمہ باقی ہو کہ ادا کرنے سے عاجز ہو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مولیٰ اپنے پاس سے نفقہ دیکر اپنے غلام کو چھڑا لے اور اگر وہ غلام مدبر یا مکاتب ہو جو بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز نہیں تو بیچا نہ جائے بلکہ کما کر نفقہ کی مقدار پوری کرے۔ اور اگر جس عورت سے نکاح کیا ہے وہ اس کے مولیٰ کی کنیز ہے تو اس پر نفقہ واجب ہی نہیں۔ (درمختار، ج۵، ص۳۲۰، بیروت)

عدم نفقہ پر رضامندی سے حق تسلیم کے عدم سقوط کا بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: جب نان ونفقہ ادا نہ کرنے کے باوجود بیوی رہنے پر راضی ہو جائے تو بیوی پر لازم نہیں کہ وہ خاوند کو اپنے نزدیک آنے دے؛ کیونکہ خاوند اسے اس کا عوض نہیں دے رہا اس لیے بیوی پر اپنا آپ خاوند کے سپرد کرنا لازم نہیں، بالکل اسی طرح جیسے کوئی خریدار کسی خریدی ہوئی چیز کی قیمت ادا نہ کر سکے تو خریدی ہوئی چیز خریدار کے سپرد کرنا واجب نہیں.

اس بنا خاوند کو چاہیے کہ وہ بیوی کا راستہ چھوڑ دے تا کہ وہ اپنے نان ونفقہ کا بندوبست کر سکے، کیونکہ اسے نفقہ کے بغیر روکے رکھنا اس کے لیے نقصاندہ ہے۔ اور اگر بیوی مالدار بھی ہو تو خاوند کو اسے روکنے کا حق نہیں؛ کیونکہ اسے روکنے کا حق تو اس صورت میں ہوگا جب وہ اس کے اخراجات برداشت کرے، اور جس کے بغیر وہ نہیں رہ سکتی اس کی ضروریات پوری کرے، اور اس سے استمتاع کی اپنی ضرورت کی وجہ سے، لہذا جب یہ دونوں چیزیں نہ پائی جائیں تو خاوند اسے روکنے کا حق نہیں رکھتا۔ المغنی (8 / . 165)

فَصۡلٌ

﴿یہ فصل بیوی کو رہائش فراہم کرنے کے بیان میں ہے﴾

نفقہ واجب ہونے کے تین سبب ہیں:

(۱) زوجیت یعنی میاں بیوی کا رشتہ (۲) نسب (۳) مِلک

جس عورت سے نکاح صحیح ہوا، اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے، اگرچہ وہ نابالغہ ہو، مگر نابالغہ میں شرط یہ ہے کہ جماع کی طاقت رکھتی ہو یا مشتہاۃ ہو کہ حس شہوت کو پہنچ جائے اور شوہر کی جانب کوئی شرط نہیں اگرچہ صغیر السن (کم سن) ہو۔

نفقہ زوجہ میں فقہی تصریحات

علامہ علاؤ الدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہم بستری کے بعد اگر عورت، شوہر کے یہاں آنے سے انکار کرتی ہے تو اگر مہر معجّل کا مطالبہ کرتی ہے کہ دے دو تو جاؤں گی۔ تو نفقہ کی مستحق ہے ورنہ نہیں ہے۔ جس مکان میں عورت رہتی ہے۔ وہ اس کی ملک ہے اور شوہر کا آنا، وہاں بند کر دیا تو نفقہ نہیں پائے گی۔ ہاں اگر اس نے شوہر سے کہا کہ مجھے اپنے مکان میں لے چلو یا میرے لیے کرایہ کا کوئی مکان لے دو اور شوہر نہ لے گیا تو نفقہ کی مستحق ہے کہ قصور شوہر کا ہے۔

عورت شوہر کے گھر بیمار ہوئی یا میکہ میں تھی اور بیمار ہو کر اس کے یہاں گئی یا اپنے ہی گھر رہی مگر شوہر کے یہاں جانے سے انکار نہ کیا تو نفقہ واجب ہے اور اگر شوہر کے یہاں بیمار ہوئی اور اپنے میکہ چلی گئی اور اگر اتنی بیمار ہے کہ ڈولی وغیرہ پر بھی نہیں آسکتی تو نفقہ کی مستحق ہے اور اگر آسکتی ہے مگر نہیں آتی تو نہیں ہے۔

عورت شوہر کے یہاں سے ناحق چلی گئی تو نفقہ نہیں پائے گی جب تک واپس نہ آئے اور اگر اس وقت واپس آئی کہ شوہر مکان پر نہیں بلکہ پردیس چلا گیا ہے جب بھی نفقہ کی مستحق ہے۔ اگر مرد و عورت دونوں مالدار ہوں تو نفقہ مالدار کا سا ہوگا اور دونوں محتاج ہوں تو محتاجوں کا سا۔ اور ایک مالدار ہے اور دوسرا محتاج تو متوسط درجے کا یعنی محتاج جیسا کھاتا ہوں اس سے عمدہ اور اغنیاء (مالدار) جیسا کھاتے ہوں اس سے کم نفقہ کا تعین روپوں سے نہیں کیا جاسکتا کہ ہمیشہ اتنے ہی روپے دیئے جائیں اس لیے کہ نرخ بدلتا رہتا ہے۔ ارزانی اور گرانی دونوں کے مصارف یکساں نہیں ہوسکتے۔

عورت جب رخصت ہو کر آئی تو اسی وقت سے شوہر کے ذمہ اس کا لباس ہے۔ اگرچہ عورت کے پاس کتنے ہی جوڑے ہوں۔

سال میں کم از کم دو جوڑے دینا واجب ہے۔ ہر ششماہی پر ایک جوڑا، مگر اس کا لحاظ ضروری ہے کہ اگر دونوں مالدار ہوں تو مالداروں کے سے کپڑے ہوں اور محتاج و غریب ہوں تو غریبوں کے سے اور ایک مالدار ہو ایک محتاج تو متوسط ہوں جیسے کھانے میں

تینوں باتوں کا لحاظ ہے۔ لباس میں اس شہر کے رواج کا اعتبار ہے۔ جاڑے گرمی میں جیسے کپڑوں کا وہاں چلن ہے وہ دے۔ اور اونی موزے، جو جاڑوں میں سردی کی وجہ سے پہنے جاتے ہیں۔ یہ دینے ہوں گے۔

نفقہ کا تیسرا جزو سکنٰے ہے یعنی رہنے کا مکان کہ شوہر جو رہنے کیلیے مکان دے وہ خالی ہو یعنی شوہر کے متعلقین وہاں نہ رہیں اور اگر اس مکان میں شوہر کے متعلقین رہتے ہوں اور عورت نے اسی کو اختیار کر لیا کہ سب کے ساتھ رہے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ عام طور پر ہمارے اطراف و بلاد میں دستور ہے۔ ہاں یہ لحاظ ضروری ہے کہ شوہر کے رشتہ دار اسے ناحق ایذا نہ دیں۔ عورت اپنی سوت یا شوہر کے متعلقین کے ساتھ رہنا نہیں چاہتی تو اگر مکان میں کوئی ایسا دالان اس کو دے دے جس میں دروازہ ہو اور عورت اسے بند کرسکتی ہو کہ اس کا سامان محفوظ رہے تو اب دوسرا مکان طلب کرنے کا اسے اختیار نہیں۔ بشرطیکہ شوہر کے رشتہ دار، عورت کو تکلیف نہ پہنچاتے ہوں۔

عورت تنہا مکان چاہتی ہے اور شوہر مالدار ہے تو اسے ایسا مکان دے جس میں پاخانہ، غسل خانہ، باورچی خانہ وغیرہ ضروریات علیحدہ ہوں اور غریبوں میں خالی ایک کمرہ دے دینا کافی ہے۔ اگرچہ غسل خانہ وغیرہ مشترک ہو۔

یہ بات ضروری ہے کہ عورت کو ایسے مکان میں رکھے جس کے پڑوسی صالحین ہوں کہ فاسقوں بدچلنوں میں خود بھی رہنا اچھا نہیں نہ کہ ایسے مقام پر عورت کا ہونا۔ اگر مکان بہت بڑا ہو کہ عورت وہاں تنہا رہنے سے گھبراتی اور ڈرتی ہے تو وہاں کوئی ایسی نیک عورت رکھے جس سے دل وابستگی ہو اور جی بہلا رہے یا عورت کو کوئی دوسرا مکان دے جو اتنا بڑا نہ ہو اور اس کے ہمسایہ نیک لوگ ہوں۔ (درمختار، باب نفقہ)

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت کے والدین ہر ہفتہ میں ایک بار اپنی لڑکی کے یہاں آسکتے ہیں۔ شوہر منع نہیں کرسکتا۔ ہاں اگر رات میں وہاں رہنا چاہتے ہوں تو شوہر کو منع کرنے کا اختیار ہے۔ یونہی عورت اپنے والدین کے یہاں ہر ہفتہ میں ایک بار جاسکتی ہے مگر رات بغیر اجازت اپنے شوہر وہاں نہیں رہ سکتی اور غیروں کے یہاں جانے یا ان کی عیادت کرنے یا شادی وغیرہ تقریبوں کی شرکت سے منع کر دے عورت بغیر اجازت جائے گی تو گناہ گار ہوگی اور اجازت سے گئی اور وہاں پردہ کا خیال نہ رکھا اور شوہر کو یہ بات معلوم ہے تو دونوں گنہگار ہوئے۔

جس کام میں شوہر کی حق تلفی نہ ہوتی ہو، نہ اس میں کوئی نقصان ہو اگر عورت گھر میں وہ کام کر لیا کرے جیسے کپڑا سینا پرونا کاڑھنا یا ایسے ہی اور دوسرے کام جن کیلیے گھر سے باہر نہ جانا پڑے تو ایسے کاموں سے منع کرنے کی حاجت نہیں۔ خصوصاً جبکہ شوہر گھر نہ ہو کہ ان کاموں سے جی بہلتا رہے گا اور بے کار بیٹھے گی تو وسوسے اور خطرے پیدا ہوتے رہیں گے اور لایعنی و فضول باتوں میں مشغول ہوگی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، باب نفقہ)

بیوی کو الگ رہائش فراہم کرنے کا بیان

(وَعَلَی الزَّوۡجِ اَنۡ یُّسۡکِنَهَا فِیۡ دَارٍ مُّفۡرَدَةٍ لَّیۡسَ فِیۡهَا اَحَدٌ مِّنۡ اَهۡلِهٖ اِلَّا اَنۡ تَخۡتَارَ ذٰلِكَ)

لِاَنَّ السُّکْنٰی مِنْ کِفَایَتِهَا فَتَجِبُ لَهَا کَالنَّفَقَةِ، وَقَدْ اَوْجَبَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی مَقْرُوْنًا بِالنَّفَقَةِ، وَاِذَا وَجَبَ حَقًّا لَهَا لَیْسَ لَهٗ اَنْ یُشْرِكَ غَیْرَهَا فِیْهِ لِاَنَّهَا تَتَضَرَّرُ بِهٖ، فَاِنَّهَا لَا تَاْمَنُ عَلٰی مَتَاعِهَا، وَیَمْنَعُهَا ذٰلِكَ مِنَ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَمِنَ الِاسْتِمْتَاعِ، اِلَّا اَنْ تَخْتَارَ لِاَنَّهَا رَضِیَتْ بِانْتِقَاصِ حَقِّهَا (وَاِنْ کَانَ لَهٗ وَلَدٌ مِنْ غَیْرِهَا فَلَیْسَ لَهٗ اَنْ یُسْکِنَهٗ مَعَهَا) لِمَا بَیَّنَّا وَلَوْ اَسْکَنَهَا فِیْ بَیْتٍ مِنَ الدَّارِ مُفْرَدٍ وَلَهٗ غَلَقٌ کَفَاهَا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ قَدْ حَصَلَ.

(وَلَهٗ اَنْ یَمْنَعَ وَالِدَیْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَیْرِهٖ وَاَهْلَهَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَیْهَا) لِاَنَّ الْمَنْزِلَ مِلْکُهٗ فَلَهٗ حَقُّ الْمَنْعِ مِنْ دُخُوْلِ مِلْکِهٖ (وَلَا یَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ اِلَیْهَا وَکَلَامِهَا فِیْ اَیِّ وَقْتٍ اخْتَارُوْا) لِمَا فِیْهِ مِنْ قَطِیْعَةِ الرَّحِمِ، وَلَیْسَ لَهٗ فِیْ ذٰلِكَ ضَرَرٌ، وَقِیْلَ :لَا یَمْنَعُهَا مِنَ الدُّخُوْلِ وَالْکَلَامِ وَاِنَّمَا یَمْنَعُهُمْ مِنَ الْقَرَارِ وَالدَّوَامِ لِاَنَّ الْفِتْنَةَ فِی اللَّبَاثِ وَتَطْوِیْلِ الْکَلَامِ، وَقِیْلَ :لَا یَمْنَعُهَا مِنَ الْخُرُوْجِ اِلَی الْوَالِدَیْنِ وَلَا یَمْنَعُهُمَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَیْهَا فِیْ کُلِّ جُمُعَةٍ، وَفِیْ غَیْرِهِمَا مِنَ الْمَحَارِمِ التَّقْدِیْرُ بِسَنَةٍ وَهُوَ الصَّحِیْحُ.

ترجمہ

اور شوہر پر یہ بات لازم ہے: وہ اپنی بیوی کو ایسے مکان میں رہائش فراہم کرے جس میں شوہر کے خاندان کا کوئی بھی فرد نہ رہتا ہو؛ البتہ عورت خود ان لوگوں کے ساتھ رہنا چاہتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ رہائش فراہم کرنا عورت کی کفایت کا حصہ ہے' لہٰذا خرچ کی طرح رہائش فراہم کرنا بھی لازم ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے اسے خرچ کے ہمراہ لازم قرار دیا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی' تو رہائش عورت کا شرعی حق ہوگا اور اسے اس بارے میں اختیار ہوگا' دوسرا اس میں اس کے ساتھ شریک نہ ہو' کیونکہ دوسرے کی شرکت کے نتیجے میں اسے تکلیف لاحق ہوسکتی ہے' اس کا سامان محفوظ نہیں رہے گا اس طرح وہ اپنے شوہر کے ساتھ بے تکلفی کے ساتھ نہیں رہ سکے گی' اور نہ ہی ازدواجی تعلقات کا فائدہ حاصل کرسکے گی۔

لیکن اگر عورت خود کسی کو اجازت دے' تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے' کیونکہ وہ اپنے حق میں کمی کرنے پر خود راضی ہوئی ہے۔ اگر شوہر کا دوسری بیوی سے بیٹا ہو' تو وہ اس بیوی کے ساتھ اسے نہیں ٹھہرا سکے گا اس کی وجہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔

اگر شوہر اپنے گھر میں بیوی کو ایسے الگ کمرے میں رہائش فراہم کرتا ہے' جس کا دروازہ الگ ہو' تو یہ کافی ہوگا' کیونکہ اس کے نتیجے میں مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔ بیوی کے والدین' اس کے سابق شوہر سے اس کی اولاد یا اس کے دیگر رشتے داروں کو' شوہر اپنے گھر آنے سے روک سکتا ہے' کیونکہ یہ گھر شوہر کی ملکیت ہے اور وہ اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے کسی کو بھی روک سکتا ہے۔ شوہر کو

یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا' وہ بیوی کو اس کے رشتے داروں سے' ملنے سے اور بات چیت کرنے سے روک دے' وہ جب چاہے اس سے ملاقات کرسکتے ہیں' کیونکہ اس روکنے کے نتیجے میں رشتہ داری کے حقوق کی پامالی لازم آتی ہے اور اس ملنے کے نتیجے میں شوہر کو کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔

بعض مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: شوہر اس ملاقات کی طرح' انہیں گھر میں داخل ہونے اور گفتگو کرنے سے بھی نہیں روک سکتا۔ البتہ قیام کرنے سے روک سکتا ہے' کیونکہ زیادہ طویل گفتگو اور قیام کے نتیجے میں ناگوار صورت حال سامنے آسکتی ہے۔ بعض مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: شوہر ہفتے میں ایک مرتبہ' بیوی کو اس کے والدین کے ہاں جانے' یا والدین کے عورت کے پاس آنے سے نہیں روک سکتا۔ البتہ دیگر محرم عزیزوں سے سال بھر میں ایک آدھ بار ملنے کی اجازت دے سکتا ہے اور یہی حکم درست ہے۔

بیوی کو نفقہ، سکنہ فراہم کرنے میں فقہی تصریحات

خاوند پر واجب ہے کہ وہ بیوی کے لیے ایسی رہائش مہیا کرے جو اسے لوگوں کی آنکھوں اور بارش گرمی و سردی وغیرہ سے بچائے، اور وہ اس میں مستقل طریقے سے رہے جو اس کی ضرورت کو پورا کرتی ہو مثلا ایک کمرہ اور باورچی خانہ اور لیٹرین ہی کیوں نہ ہو۔

لیکن اگر عقد نکاح کے وقت اگر بیوی نے اس سے بڑی رہائیش کی شرط رکھی ہو تو اور بات ہے اور اسے پورا کرنا ضروری ہوگا، اور خاوند کو یہ نہیں چاہیے کہ وہ بیوی پر لازم کرے کہ وہ اپنے کسی دیور کیساتھ مل کر کھائے۔

خاوند کو چاہیے کہ وہ اپنی استطاعت اور طاقت کے مطابق بیوی کے لیے رہائیش تیار کرے جو کہ عرف اور معاشرہ کی عادات اور معیار کے مطابق ہو۔

حافظ ابن حزم لکھتے ہیں کہ

خاوند پر ضروری ہے کہ بیوی کو اپنی استطاعت اور قدرت کیمطابق رہائیش دے اس لیے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:

(تم انہیں اپنی طاقت کے مطابق وہاں رہائش پزیر کرو جہاں خود رہتے ہو)(الطلاق (6)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔

خاوند پر بیوی کے لیے رہائش کا انتظام کرنا واجب ہے، اس کی دلیل فرمان باری تعالی ہے: (تم انہیں اپنی طاقت کے مطابق وہاں رہائش پزیر کرو جہاں خود رہتے ہو) (الطلاق (6)

تو جب مطلقہ یعنی طلاق والی عورت کیلیے رہائیش ثابت ہے تو پھر جو نکاح میں ہے اس کے لیے تو بالاولی واجب ہوگی۔

اللہ تعالی کا فرمان ہے: (اور ان کے ساتھ اچھے اور بہتر انداز میں بود وباش اختیار کرو)

اور یہ بات معروف ہے کہ اسے رہائش میں رکھا جائے گا، اور اس لیے بھی کہ وہ رہائش کے بغیر نہیں رہ سکتی تا کہ لوگوں کی

نظروں سے اسے چھپایا جا سکے، اور پھر اس کے ساتھ تصرف کرنے اور اس سے استمتاع کرنے اور مال ومتاع کی حفاظت کیلئے بھی رہائش کی ضرورت ہے، جس کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔(المغنی لابن قدامہ المقدسی (9 / 237)

علامہ علاؤ الدین کاسانی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: اور اگر خاوند اپنی بیوی کو اس کی سوکن کے ساتھ رکھنا چاہے یا پھر اپنے کسی رشتہ دار مثلا اپنی والدہ، بہن، یا دوسری بیوی کی بیٹی اور یا کسی اور رشتہ دار کے ساتھ، اور بیوی ان کے ساتھ رہنے سے انکار کردے تو خاوند پر ضروری ہے کہ وہ اسے علیحدہ گھر میں رکھے۔

اور اگر اسے وہ کسی بڑے سے گھر میں ان کے ساتھ رکھے جس میں اس کے لیے بالکل علیحدہ انتظام ہو جو اس کے لیے کافی ہو تو پھر وہ علیحدہ مکان کا مطالبہ نہیں کرسکتی، اس لیے کہ مال ومتاع اور استمتاع کا عدم حصول زائل ہو چکا ہے اور یہ سب کچھ حاصل ہوسکتا ہے۔(بدائع الصنائع (4 / 23)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ بھی کہنا ہے کہ: خاوند کے لیے جائز نہیں کہ وہ دونوں بیویوں کو ان کی مرضی کیبغیر ایک ہی گھر میں رہائش پزیر کرے چاہے وہ چھوٹی ہو یا بڑی اس لیے کہ ان دونوں پر ضرر ہے کیونکہ دونوں کی آپس میں غیرت اور عداوت ہے، اور ان دونوں کو ایک ہی گھر میں اکٹھا کرنا اس کو مخاصمت کو اور ابھارنا اور زیادہ کرنا ہے۔

اور پھر یہ بھی ہے کہ جب وہ دونوں میں سے کسی ایک کے پاس رات گزارے گا تو دوسری اس کی کھسر پھسر سنے گی یا پھر اسے دیکھے گی جس سے اس کی غیرت جوش مارے گی اور مخاصمت اور بڑھے گی، لیکن اگر وہ ایک ہی گھر میں رہنے پر راضی ہو جائیں تو پھر جائز ہے، کیونکہ یہ ان کا حق ہے اور وہ اسے ترک بھی کرسکتی ہیں۔(المغنی لابن قدامہ المقدسی (8 / 137)

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ مقصد نہیں کہ ایک سے ہم بستری دوسری کے سامنے کی جائے اور یا پھر دوسری سب کچھ سنتی رہے، بلکہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصد تو یہ ہے کہ ایک ہی گھر میں ان کی رہائش کرنا جائز ہے، وہ اس طرح کہ ایک ہی گھر میں ہر ایک کی باری پر اس کے پاس جائے جہاں پر اسے دوسری نہ دیکھ رہی ہو۔

اور اگر گھر میں ہر بیوی کو علیحدہ علیحدہ سونے کا کمرہ اور باورچی خانہ اور بیت الخلاء وغیرہ تیار کردے تو یہ کافی ہے، اور اسی طرح اگر ایک ہی گھر میں ہر ایک کے لیے مستقل فلیٹ یا پھر ایک ایک منزل بنادے یہ بھی کافی ہے۔

احناف علماء میں سے حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے: اور اسی طرح بیوی کے لیے رہائش کا انتظام کرنا واجب ہے جو کہ خاوند اور بیوی دونوں کے گھر والوں سے خالی ہو، اور یہ سب کچھ ان کی حالت کے مطابق ہوگا جس میں کھانا پینا، اور لباس وغیرہ کا انتظام ہو اور اس کا گھر علیحدہ ہونا چاہیے جس میں بیت الخلاء وغیرہ بھی ہونا ضروری ہے اور اس کے لیے ایک باورچی خانہ جو کہ اس کی ضروریات پوری کرسکے۔

اور ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تعلیق چڑھاتے ہوئے کہتے ہیں: کنیف اور مطبخ سے بیت الخلاء اور باورچی خانہ ہے کہ وہ بھی گھر کے اندر ہوں (یعنی اگر کمرہ ہے تو اس میں یہ بھی شامل ہونا ضروری ہے) یا پھر ایسے گھر میں ہوں جہاں پر کوئی اور شریک نہ

ہو۔(الدر المختار (3 / 600 - 599)

میرا یہ کہنا ہے کہ: کاسانی کے قول " گھر " سے مراد کمرہ پر یہ قول دلالت کرتا ہےکہ اور اگر گھر میں کئی ایک کمرے ہوں تو اس کے لیے وہ ایک کمرہ کو خالی کرے اور اسے بیوی کے لیے علیحدہ گھر بنائے، ان کا کہنا ہے کہ: بیوی کے لیے جائز نہیں کہ وہ دوسرے گھر کا مطالبہ کرے۔(بدائع الصنائع (4 / 34)

تو اس بنا پر آپ کے خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ آپ کو گھر کے کسی کمرہ میں رہائش پزیر کرے جہاں پر فتنہ اور ان بالغ مردوں سے جو آپ پر حرام ہیں کیساتھ خلوت وغیرہ کا خدشہ نہ، اور خاوند کے لیے جائز نہیں کہ آپ کو گھر میں باقی دوسرے لوگوں کے کام کرنے پر مجبور کرے، یا پھر یہ کہے کہ آپ ان کے ساتھ کھائیں پئیں۔ اور اگر وہ استطاعت رکھتا ہو تو آپ کے لیے علیحدہ رہائش کا انتظام کرے تو یہ آپ کے لیے اچھا اور بہتر ہے، لیکن اگر آپ کی ساس اور سسر بوڑھے ہیں اور اپنے بیٹے کے محتاج ہیں اور ان کی خدمت کرنے والا اس کے علاوہ اور کوئی نہیں اور ان کی خدمت وہیں رہ کر کی جاسکتی ہے تو پھر اس پر واجب ہے کہ وہ وہیں رہے۔

ہم ان شاء اللہ خاوند اور بیوی کے ایک دوسرے پر کتاب وسنت کی روشنی میں حقوق کا ذکر کریں جس کی شرح میں اہل علم کے اقوال کا بھی ذکر کیا جائے گا۔

صرف بیوی کے خاص حقوق

بیوی کے اپنے خاوند پر کچھ تو مالی حقوق ہیں جن میں مہر، نفقہ، اور رہائش شامل ہے۔

اور کچھ حقوق غیر مالی ہیں جن میں بیویوں کے درمیان تقسیم میں عدل انصاف کرنا، اچھے اور احسن انداز میں بود باش اور معاشرت کرنا، بیوی کو تکلیف نہ دینا۔

مالی حقوق کا بیان

مہر: مہر وہ مال ہے جو بیوی کا اپنے خاوند پر حق ہے جو عقد یا پھر دخول کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ بیوی کا خاوند پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب کردہ حق ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:(اور عورتوں کو ان کے مہر راضی خوشی دے دو) (النساء (4)

اور مہر کی مشروعیت میں اس عقد کے خطرے اور مقام کا اظہار اور عورت کی عزت وتکریم اور اس کے لیے اعزاز ہے۔ مہر عقد نکاح میں شرط نہیں اور نہ ہی جمہور فقہاء کے ہاں یہ عقد کا رکن ہے، بلکہ یہ تو اس کے آثار میں سے ایک اثر ہے جو اس پر مرتب ہوا ہے، اگر کوئی عقد نکاح بغیر مہر ذکر کیے ہوجائے تو باتفاق جمہور علماء کے وہ عقد صحیح ہوگا۔

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:(اگر تم عورتوں کو بغیر ہاتھ لگائے اور بغیر مہر مقرر کیے طلاق دے دو تو بھی تم پر کوئی گناہ نہیں) (البقرۃ (236)

تو ہاتھ لگانے یعنی دخول سے قبل اور مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق کی اباحت عقد نکاح میں مہر کے ذکر نہ کرنے پر دلالت کرتی

ہے۔

اور اگر عقد میں مہر کا نام نہیں لیا گیا تو خاوند پر مہر واجب ہوگا، اور اگر عقد نکاح میں ذکر نہیں کیا جاتا تو پھر خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا، یعنی اس جیسی دوسری عورتوں جتنا مہر دینا ہوگا۔

علماء اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ بیویوں کا خاوند پر نان ونفقہ واجب ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اگر عورت اپنا آپ خاوند کے سپرد کردے تو پھر نفقہ واجب ہوگا، لیکن اگر بیوی اپنے خاوند کو نفع حاصل کرنے سے منع کر دیتی ہے یا پھر اس کی نافرمانی کرتی ہے تو اسے نان ونفقہ کا حقدار نہیں سمجھا جائے گا۔

بیوی کے نفقہ کے وجوب کی حکمت

عقد نکاح کی وجہ سے عورت خاوند کے لیے محبوس ہے، اور خاوند کے گھر سے اس کی اجازت کے بغیر نکلنا منع ہے، تو اس لیے خاوند پر واجب ہے کہ وہ اس کے بدلے میں اس پر خرچہ کرے، اور اس کے ذمہ ہے کہ وہ اس کو کفائت کرنے والا اخرچہ دے، اور اسی طرح یہ خرچہ عورت کا اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے کے بدلے میں ہے۔

نان ونفقہ کا مقصد

بیوی کی ضروریات پوری کرنا مثلا کھانا، پینا، رہائش وغیرہ، یہ سب کچھ خاوند کے ذمہ ہے اگرچہ بیوی کے پاس اپنا مال ہو اور وہ غنی بھی ہو تو پھر بھی خاوند کے ذمہ نان ونفقہ واجب ہے۔

اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: (اور جن کے بچے ہیں ان کے ذمہ ان عورتوں کا روٹی کپڑا اور رہائش دستور کے مطابق ہے) (البقرۃ (233)

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی نے کچھ اس طرح فرمایا: (اور کشادگی والا اپنی کشادگی میں سے خرچ کرے اور جس پر رزق کی تنگی ہو اسے جو کچھ اللہ تعالی نے دیا ہے اس میں سے خرچ کرنا چاہیے) (الطلاق (7)

سنت نبویہ میں سے دلائل

ہند بنت عتبہ رضی اللہ تعالی عنہا جو کہ ابوسفیان رضی اللہ تعالی عنہ کی بیوی تھیں نے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ ابوسفیان اس پر خرچہ نہیں کرتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا تھا: (آپ اپنے اور اپنی اولاد کے لیے جو کافی ہو اچھے انداز سے لے لیا کرو)

عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ ابوسفیان کی بیوی ہند بنت عتبہ رضی اللہ تعالی عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ابوسفیان بہت حریص اور بخیل آدمی ہے مجھے وہ اتنا کچھ نہیں دیتا جو کہ مجھے اور میری اولاد کے لیے کافی ہو الا یہ کہ میں اس کا مال اس کے علم کے بغیر حاصل کرلوں، تو کیا ایسا کرنا میرے لیے کوئی گناہ تو نہیں؟

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: تو اس کے مال سے اتنا اچھے انداز سے لے لیا کر جو تمہیں اور تمہاری اولاد کو کافی ہو۔

صحیح بخاری حدیث نمبر (5049) صحیح مسلم حدیث نمبر (1714)

حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبۃ الوداع کے موقع پر فرمایا: (تم عورتوں کے بارہ میں اللہ تعالی سے ڈرو، بلاشبہ تم نے انہیں اللہ تعالی کی امان سے حاصل کیا ہے، اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ تعالی کے کلمہ سے حلال کیا ہے، ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ جسے تم ناپسند کرتے ہو وہ تمہارے گھر میں داخل نہ ہو، اگر وہ ایسا کریں تو تم انہیں مار کی سزا دو جو زخمی نہ کرے اور شدید تکلیف دہ نہ ہو، اور ان کا تم پر یہ حق ہے کہ تم انہیں اچھے اور احسن انداز سے نان ونفقہ اور رہائش دو)

(صحیح مسلم حدیث نمبر (1218)

سکنی یعنی رہائش کا بیان

یہ بھی بیوی کے حقوق میں سے ہے کہ خاوند اس کے لیے اپنی وسعت اور طاقت کے مطابق رہائش تیار کرے۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے (تم اپنی طاقت کے مطابق جہاں تم رہتے ہو وہاں انہیں بھی رہائش پذیر کرو) (الطلاق (6)

بیویوں کے درمیان عدل وانصاف:

بیوی یا اپنے خاوند پر حق ہے کہ اگر اس کی اور بھی بیویاں ہوں تو وہ ان کے درمیان رات گزارنے، نان ونفقہ اور سکن وغیرہ میں عدل وانصاف کرے۔

حسن معاشرت:

خاوند پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی سے اچھے اخلاق اور نرمی کا برتاؤ کرے، اور اپنی وسعت کے مطابق اسے وہ اشیاء پیش کرے جو اس کیلیے محبت والفت کا باعث ہوں۔

اس لیے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے (اور ان کے ساتھ حسن معاشرت اور اچھے انداز میں بود باش اختیار کرو) (النساء (19)

اور ایک دوسرے مقام پر کچھ اس طرح فرمایا: (اور عورتوں کے بھی ویسے ہی حق ہیں جیسے ان پر مردوں کے حق ہیں)۔

(البقرۃ (228)

سنت نبویہ میں ہے کہ: ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (عورتوں کے بارہ میں میری نصیحت قبول کرو اور ان سے حسن معاشرت کا مظاہرہ کرو)۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (3153) صحیح مسلم حدیث نمبر (1468)

اب ہم ذیل میں چند ایک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی بیویوں کیساتھ حسن معاشرت کے نمونے پیش کرتے ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہمارے لیے قدوہ اور اسوہ اور آئیڈیل ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ابی سلمہ کہتی ہیں کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چادر میں تھی تو مجھے ایام حیض شروع ہوگئے جس کی بنا پر میں اس چادر سے کھسک کر نکل گئی اور جا کر حیض والے کپڑے پہن لیے، تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہنے لگے کیا حیض آ گیا ہے؟ میں نے جواب دیا جی ہاں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا اور اپنے ساتھ چادر میں داخل کرلیا۔ وہ کہتی ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا نے مجھے حدیث بیان کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں ان کا بوسہ لیا کرتے تھے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور میں ایک ہی برتن سے اکٹھے غسل جنابت بھی کیا کرتے تھے۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (316) صحیح مسلم حدیث نمبر (296)

(۲) حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے فرمایا: اللہ تعالی کی قسم میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے حجرہ کے دروازہ پر کھڑے دیکھا اور حبشی لوگ اپنے نیزوں سے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کھیلا کرتے تھے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر سے مجھے چھپایا کرتے تھے تا کہ میں ان کے کھیل کو دیکھ سکوں، پھر وہ میری وجہ سے وہاں ہی کھڑے رہتے حتی کہ میں خود ہی وہاں سے چلی جاتی، تو نوجوان لڑکی جو کہ کھیلنے پر حریص ہوتی ہے اس کی قدر کیا کرو۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (443) صحیح مسلم حدیث نمبر (892)

(۳) حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھتے اور قرات بھی بیٹھ کر کرتے تھے جب تیس یا چالیس آیات کی قرات باقی رہتی تو کھڑے ہو کر پڑھتے پھر رکوع کرنے کے بعد سجدہ کرتے پھر دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے اور نماز سے فارغ ہو کر مجھے دیکھتے اگر میں سوئی ہوئی نہ ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے، اور اگر میں سو چکی ہوتی تو آپ بھی لیٹ جاتے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر (1068)

بیوی کو تکلیف سے دوچار نہ کرنا

یہ اسلامی اصول بھی ہے، اور جب کسی اجنبی اور دوسرے تیسرے شخص کو نقصان اور تکلیف دینا حرام ہے تو پھر بیوی کو تکلیف اور نقصان دینا تو بالاولی حرام ہوگا۔

عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ: (نہ تو اپنے آپ کو نقصان دو اور نہ ہی کسی دوسرے کو نقصان دو) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2340) اس حدیث کو امام احمد، امام حاکم، اور ابن صلاح وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (خلاصة البدر المنیر (2 / 438)

اس مسئلہ میں شارع نے جس چیز پر تنبیہ کی ہے ان میں ایسی مار کی سزا دینا جو شدید اور سخت قسم کی ہو۔

جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا تھا: (تم عورتوں کے بارہ میں اللہ تعالی سے ڈرو، بلاشبہ تم نے انہیں اللہ تعالی کی امان سے حاصل کیا ہے، اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ تعالی کے کلمہ سے حلال کیا ہے، ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ جسے تم ناپسند کرتے ہو وہ تمہارے گھر میں داخل نہ ہو، اگر وہ ایسا کریں تو تم انہیں مار کی سزا دو جو زخمی نہ

کرے اور شدید تکلیف دہ نہ ہو، اور ان کا تم پر یہ حق ہے کہ تم انہیں اچھے اور احسن انداز سے نان ونفقہ اور رہائش دو) صحیح مسلم حدیث نمبر (1218)

بیوی پر خاوند کے حقوق

بیوی پر خاوند کے حقوق بہت ہی عظیم حیثیت رکھتے ہیں بلکہ خاوند کے حقوق تو بیوی کے حقوق سے بھی زیادہ عظیم ہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے فرمایا ہے: (اور ان عورتوں کے بھی ویسے ہی حقوق ہیں جیسے ان مردوں کے ہیں اچھائی کے ساتھ، ہاں مردوں کو ان عورتوں پر درجہ اور فضیلت حاصل ہے)(البقرة (228)

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا کہنا ہے: اللہ تعالی نے اس آیت میں یہ بیان کیا ہے کہ خاوند اور بیوی دونوں کے ایک دوسرے پر حق ہیں، اور خاوند کو بیوی پر ایسے حق بھی ہیں جو بیوی کے خاوند پر نہیں۔

اور ابن العربی کا کہنا ہے: یہ اس کی نص ہے کہ مرد کو عورت پر فضیلت حاصل ہے اور نکاح کے حقوق میں بھی اسے عورت پر فضیلت حاصل ہے۔ اور ان حقوق میں سے کچھ یہ ہیں

اطاعت کا وجوب

اللہ تعالی نے مرد کو عورت پر حاکم مقرر کیا ہے جو اس کا خیال رکھے گا اور اس کی راہنمائی اور اسے حکم کرے گا جس طرح کہ حکمران اپنی رعایا پر کرتے ہیں، اس لیے کہ اللہ تعالی نے مرد کو کچھ جسمانی اور عقلی خصائص سے نوازا ہے، اور اس پر کچھ مالی امور بھی واجب کیے ہیں۔

اللہ تعالی کا فرمان ہے: (مرد عورتوں پر حاکم ہیں اس وجہ سے کہ اللہ تعالی نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کیے ہیں)(النساء (34)

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں: علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ (مرد عورتوں پر حاکم ہیں) یعنی وہ ان پر حاکم اور امیر ہیں، یعنی ان کی اللہ تعالی کے حکم کے مطابق اطاعت کی جائے گی، اور اس کی اطاعت اس کے اہل وعیال کے لیے احسان اور اس کے مال کی محافظ ہوگی۔ مقاتل، سدی، اور ضحاک رحمہم اللہ تعالی نے بھی ایسے ہی کہا ہے۔

(تفسیر ابن کثیر (1 / 492)

خاوند کے لیے استمتاع ممکن بنانا

خاوند کا بیوی پر حق ہے کہ وہ بیوی سے نفع حاصل کرے، جب عورت شادی کرلے اور وہ جماع کی اہل بھی ہو تو عورت پر واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو عقد نکاح کی بنا پر خاوند کے طلب کرنے پر خاوند کے سپرد کردے۔

وہ اس طرح کہ اسے مہر ادا کرے اور عورت اگر مطالبہ کرے تو اسے حسب عادت ایک یا دو دن کی مہلت دے کہ وہ رخصتی کیلیے

اپنے آپ کو تیار کرلے کیونکہ یہ اس کی ضرورت ہے اور یہ بہت ہی آسان سی بات ہے جو کہ عادتا معروف بھی ہے۔

اور جب بیوی جماع کرنے میں خاوند کی بات تسلیم نہ کرے تو یہ ممنوع ہے اور وہ کبیرہ کی مرتکب ہوئی ہے، لیکن اگر کوئی شرعی عذر ہو تو ایسا کرسکتی ہے مثلاً حیض، یا فرضی روزہ، اور بیماری وغیرہ ہو۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جب مرد اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے اور بیوی انکار کردے تو خاوند اس پر رات ناراضگی کی حالت میں بسر کرے تو صبح ہونے تک فرشتے اس پر لعنت کرتے رہتے ہیں) (صحیح بخاری حدیث نمبر (3065) صحیح مسلم حدیث نمبر (1436)

خاوند جسے ناپسند کرتا ہو اسے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہ دینا: خاوند کا بیوی پر یہ بھی حق ہے کہ وہ اس کے گھر میں اسے داخل نہ ہونے دے جسے اس کا خاوند ناپسند کرتا ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (کسی بھی عورت کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ خاوند کی موجودگی میں (نفلی) روزہ رکھے لیکن اس کی اجازت سے رکھ سکتی ہے، اور کسی کو بھی اس کے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہ لیکن اس کی اجازت ہو تو پھر داخل کرے) (صحیح بخاری حدیث نمبر (4899) صحیح مسلم حدیث نمبر (1026)

سلیمان بن عمرو بن احوص بیان کرتے ہیں کہ مجھے میرے والد رضی اللہ تعالی عنہ نے حدیث بیان کی کہ وہ حجۃ الوداع میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حاضر ہوئے تھے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالی کی حمد وثنا بیان کی اور وعظ ونصیحت کرنے کے بعد فرمایا:

(عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو اور میری نصیحت قبول کرو، وہ تو تمہارے پاس قیدی اور اسیر ہیں، تم ان سے کسی چیز کے مالک نہیں لیکن اگر وہ کوئی فحش کام اور نافرمانی وغیرہ کریں تو تم انہیں بستروں سے الگ کردو، اور انہیں مار کی سزا دو لیکن شدید اور سخت نہ مارو، اگر تو وہ تمہاری اطاعت کرلیں تو تم ان پر کوئی راہ تلاش نہ کرو، تمہارے تمہاری عورتوں پر حق ہیں اور تمہاری عورتوں کے بھی تم پر حق ہیں، جسے تم ناپسند کرتے ہو وہ تمہارے گھر میں داخل نہ ہو، اور نہ ہی اسے اجازت دے جسے تم ناپسند کرتے ہو، خبردار تم پر ان کے بھی حق ہیں کہ ان کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو اور انہیں کھانا پینا اور رہائش بھی اچھے طریقے سے دو) سنن ترمذی حدیث نمبر (1163) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (1851) امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔

جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (تم عورتوں کے بارہ میں اللہ تعالی سے ڈرو، بلاشبہ تم نے انہیں اللہ تعالی کی امان سے حاصل کیا ہے، اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ تعالی کے کلمہ سے حلال کیا ہے، ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ جسے تم ناپسند کرتے ہو وہ تمہارے گھر میں داخل نہ ہو، اگر وہ ایسا کریں تو تم انہیں مار کی سزا دو جو زخمی نہ کرے اور شدید تکلیف دہ نہ ہو، اور ان کا تم پر یہ حق ہے کہ تم انہیں اچھے اور احسن انداز سے نان ونفقہ اور رہائش دو) (صحیح مسلم حدیث نمبر (1218)

خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلنا

خاوند کا بیوی پر یہ حق ہے کہ وہ گھر سے خاوند کی اجازت کے بغیر نہ نکلے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ: عورت کے لیے اپنے بیمار والد کی عیادت کے لیے بھی خاوند کی اجازت کے بغیر نہیں جاسکتی، اور خاوند کو اس سے منع کرنے کا بھی حق ہے۔۔۔اس لیے کہ خاوند کی اطاعت واجب ہے تو واجب کو ترک کرکے غیر واجب کام کرنا جائز نہیں۔

تادیب: خاوند کو چاہیے کہ وہ بیوی کی نافرمانی کے وقت اسے اچھے اور احسن انداز میں ادب سکھائے نہ کہ کسی برائی کے ساتھ، اس لیے کہ اللہ تعالی نے عورتوں کو اطاعت نہ کرنے کی صورت میں علیحدگی اور ہلکی سی مار کی سزا دے کر ادب سکھانے کا حکم دیا ہے علماء احناف نے چار مواقع پر عورت کو مار کے ساتھ تادیب جائز قرار دی ہے۔

تادیب کے جواز پر دلائل

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور جن عورتوں کی نافرمانی اور بددماغی کا تمہیں ڈر اور خدشہ ہو انہیں نصیحت کرو، اور انہیں الگ بستروں پر چھوڑ دو، اور انہیں مار کی سزا دو) (النساء (34)

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی کا فرمان کچھ اس طرح ہے: (اے ایمان والو ! اپنے آپ اور اپنے اہل وعیال کو اس آگ سے بچاؤ جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں) (التحریم (6)

حافظ ابن کثیر کا کہنا ہے: قتادہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: آپ انہیں اللہ تعالی کی اطاعت کا حکم دیں، اور اللہ تعالی کی معصیت ونافرمانی کرنے سے روکیں، اور ان پر اللہ تعالی کے احکام نافذ کریں، انہیں ان کا حکم دیں، اور اس پر عمل کرنے کے لیے ان کا تعاون کریں، اور جب انہیں اللہ تعالی کی کوئی معصیت ونافرمانی کرتے ہوئے دیکھیں تو انہیں اس سے روکیں اور اس پر انہیں ڈانٹیں۔

ضحاک اور مقاتل رحمہم اللہ تعالی نے بھی اسی طرح کہا ہے۔

مسلمان کا حق ہے کہ وہ اپنے قریبی رشتہ داروں، گھر والوں اور اپنے غلاموں اور لونڈیوں کو اللہ تعالی کے فرائض کی تعلیم دے اور جس سے اللہ تعالی منع کیا ہے وہ انہیں سکھائے۔ (تفسیر ابن کثیر (4 / 392)

و بیوی کا اپنے خاوند کی خدمت کرنا: اس پر بہت سے دلائل ہیں جن میں سے کچھ کا ذکر تو اوپر بیان ہو چکا ہے۔

ابن تیمیہ کا قول ہے۔

بیوی پر اپنے خاوند کی اچھے اور احسن انداز میں ایک دوسرے کی مثل خدمت کرنا واجب ہے، اور یہ خدمت مختلف حالات کے مطابق ہوتی ہے، تو ایک دیہاتی عورت کی خدمت شہر میں بسنے والی عورت کی طرح نہیں، اور اسی طرح ایک طاقتور عورت کی خدمت کمزور اور ناتواں عورت کی طرح نہیں ہوسکتی۔ (الفتاوی الکبری (4 / 561)

عورت کا اپنا آپ خاوند کے سپرد کرنا:

جب عقد نکاح مکمل اور صحیح شروط کے ساتھ پورا اور صحیح ہو تو عورت پر واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کردے

اور اسے استمتاع ونفع اٹھانے دے، اس لیے کہ عقد نکاح کی وجہ سے عوض خاوند کے سپرد ہونا چاہیے، جو کہ استمتاع اور نفع کی صورت میں ہے، اور اسی طرح عورت بھی عوض کی مستحق ہے جو کہ مہر کی صورت میں دیا جاتا ہے۔

بیوی کی اپنے خاوند سے حسن معاشرت:

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (اور عورتوں کے بھی ویسے ہی حق ہیں جیسے ان مردوں کے ہیں اچھائی کے ساتھ) (البقرۃ (228)

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: یعنی ان عورتوں کے لیے حسن صحبت، اور اچھے اور احسن انداز میں معاشرت بھی ان کے خاوندوں پر اسی طرح ہے جس طرح ان پر اللہ تعالیٰ نے خاوندوں کی اطاعت واجب کی ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے: ان عورتوں کے لیے یہ بھی ہے کہ ان کے خاوند انہیں تکلیف اور ضرر نہ دیں جس طرح ان عورتوں پر خاوندوں کے لیے ہے۔ یہ امام طبری کا قول ہے۔

اور ابن زید رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں۔

تم ان عورتوں کے بارہ میں اللہ تعالیٰ کا تقوی اختیار کرو اور اس سے ڈرو، جس طرح کہ ان عورتوں پر بھی ہے کہ وہ بھی تمہارے بارہ میں اللہ تعالیٰ کا تقوی اختیار کریں اور ڈریں۔ اور معنی قریب قریب سب ایک ہی ہے، اور مندرجہ بالا آیت سب حقوق زوجیت کو عام ہے۔ (تفسیر القرطبی (3 / 124 -123)

موجود شوہر کے مال میں سے بیوی کے خرچ کی ادائیگی کا حکم

(وَاِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهُ مَالٌ فِیْ یَدِ رَجُلٍ یَعْتَرِفُ بِهٖ وَبِالزَّوْجِیَّةِ فَرَضَ الْقَاضِیْ فِیْ ذٰلِكَ وَلَمْ یَعْتَرِفْ بِهٖ) لِاَنَّهُ لَمَّا اَقَرَّ بِالزَّوْجِیَّةِ الْوَدِیعَةِ فَقَدْ اَقَرَّ اَنَّ حَقَّ الْاَخْذِ لَهَا؛ لِاَنَّ لَهَا اَنْ تَاْخُذَ مِنْ مَالِ الزَّوْجِ حَقَّهَا مِنْ غَیْرِ رِضَاهُ، وَاِقْرَارُ صَاحِبِ الْیَدِ مَقْبُوْلٌ فِیْ حَقِّ نَفْسِهٖ لَا سِیَّمَا هَاهُنَا فَاِنَّهُ لَوْ اَنْكَرَ اَحَدَ الْاَمْرَیْنِ لَا تُقْبَلُ بَیِّنَةُ الْمَرْاَةِ فِیْهِ لِاَنَّ الْمُوْدَعَ لَیْسَ بِخَصْمٍ فِیْ اِثْبَاتِ الزَّوْجِیَّةِ عَلَیْهِ وَلَا الْمَرْاَةُ خَصْمٌ فِیْ اِثْبَاتِ حُقُوْقِ الْغَائِبِ، وَاِذَا ثَبَتَ فِیْ حَقِّهٖ تَعَدّٰی اِلَی الْغَائِبِ، وَكَذَا اِذَا كَانَ الْمَالُ فِیْ یَدِهٖ مُضَارَبَةً، وَكَذَا الْجَوَابُ فِی الدَّیْنِ، وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا كَانَ الْمَالُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِیرَ اَوْ طَعَامًا اَوْ كِسْوَةً مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا، اَمَّا اِذَا كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهٖ

لَا تُفْرَضُ النَّفَقَةُ فِیْهِ لِاَنَّهُ یَحْتَاجُ اِلَی الْبَیْعِ، وَلَا یُبَاعُ مَالُ الْغَائِبِ بِالْاِتِّفَاقِ، اَمَّا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلِاَنَّهُ لَا یُبَاعُ عَلَی الْحَاضِرِ وَكَذَا عَلَی الْغَائِبِ، وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِاَنَّهُ اِنْ كَانَ یَقْضِیْ عَلَی الْحَاضِرِ لِاَنَّهُ یَعْرِفُ امْتِنَاعَهُ لَا یَقْضِیْ عَلَی الْغَائِبِ لِاَنَّهُ لَا یَعْرِفُ امْتِنَاعَهُ.

قَالَ (وَیَاْخُذُ مِنْهَا كَفِیْلًا بِهَا) نَظَرًا لِلْغَائِبِ لِاَنَّهَا رُبَّمَا اسْتَوْفَتِ النَّفَقَةَ اَوْ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَرْقٌ بَیْنَ هٰذَا وَبَیْنَ الْمِیْرَاثِ اِذَا قُسِمَ بَیْنَ وَرَثَةٍ حُضُوْرٍ بِالْبَیِّنَةِ وَلَمْ یَقُوْلُوْا: لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا اٰخَرَ حَیْثُ لَا یُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْكَفِیْلُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ لِاَنَّ هُنَاكَ الْمَكْفُوْلَ لَهُ مَجْهُوْلٌ وَهَاهُنَا مَعْلُوْمٌ وَهُوَ الزَّوْجُ وَیُحَلِّفُهَا بِاللّٰهِ مَا اَعْطَاهَا النَّفَقَةَ نَظَرًا لِلْغَائِبِ.

قَالَ (وَلَا یَقْضِیْ بِنَفَقَةٍ فِیْ مَالِ غَائِبٍ اِلَّا لِهٰؤُلَاءِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ اَنَّ نَفَقَةَ هٰؤُلَاءِ وَاجِبَةٌ قَبْلَ قَضَاءِ الْقَاضِیْ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُمْ اَنْ یَاْخُذُوْا قَبْلَ الْقَضَاءِ فَكَانَ قَضَاءُ الْقَاضِیْ اِعَانَةً لَهُمْ، اَمَّا غَیْرُهُمْ مِنَ الْمَحَارِمِ فَنَفَقَتُهُمْ اِنَّمَا تَجِبُ بِالْقَضَاءِ لِاَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِیْهِ، وَالْقَضَاءُ عَلَی الْغَائِبِ لَا یَجُوْزُ، وَلَوْ لَمْ یَعْلَمِ الْقَاضِیْ بِذٰلِكَ وَلَمْ یَكُنْ مُقِرًّا بِهٖ فَاَقَامَتِ الْبَیِّنَةَ عَلَی الزَّوْجِیَّةِ اَوْ لَمْ یُخَلِّفْ مَالًا فَاَقَامَتِ الْبَیِّنَةَ لِیَفْرِضَ الْقَاضِیْ نَفَقَتَهَا عَلَی الْغَائِبِ وَیَاْمُرَهَا بِالْاِسْتِدَانَةِ لَا یَقْضِی الْقَاضِیْ بِذٰلِكَ لِاَنَّ فِیْ ذٰلِكَ قَضَاءً عَلَی الْغَائِبِ.

وَقَالَ زُفَرُ: یَقْضِیْ فِیْهِ لِاَنَّ فِیْهِ نَظَرًا لَهَا وَلَا ضَرَرَ فِیْهِ عَلَی الْغَائِبِ، فَاِنَّهُ لَوْ حَضَرَ وَصَدَّقَهَا فَقَدْ اَخَذَتْ حَقَّهَا، وَاِنْ جَحَدَ یَحْلِفُ، فَاِنْ نَكَلَ فَقَدْ صَدَقَ، وَاِنْ اَقَامَتْ بَیِّنَةً فَقَدْ ثَبَتَ حَقُّهَا، وَاِنْ عَجَزَتْ یَضْمَنُ الْكَفِیلُ اَوِ الْمَرْاَةُ، وَعَمَلُ الْقُضَاةِ الْیَوْمَ عَلٰی هٰذَا اَنَّهُ یَقْضِیْ بِالنَّفَقَةِ عَلَی الْغَائِبِ لِحَاجَةِ النَّاسِ وَهُوَ مُجْتَهَدٌ فِیْهِ، وَفِیْ هٰذِهٖ

الْمَسْاَلَةِ اَقَاوِيْلُ مَرْجُوْعٌ عَنْهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا .

ترجمہ

اور اگر کوئی شخص کہیں چلا جاتا ہے اور اس کا کچھ مال کسی دوسرے شخص کے پاس موجود ہو، جس کا اس نے اعتراف بھی کیا ہو اور وہ یہ بھی اعتراف کرے کہ یہ عورت اس غیر موجود مرد کی بیوی ہے، تو قاضی اس مال میں سے اس غیر موجود شخص کی بیوی اس کی کمسن اولاد اور اس غیر موجود شخص کے والدین کا حصہ مقرر کردے گا۔

اسی طرح اگر قاضی کو امانت کے مال کا علم ہو جائے، خواہ امانت رکھنے والا شخص اس کا اعتراف نہ بھی کرے (تو یہی حکم ہوگا) پہلے مسئلے کی وجہ یہ ہے: جب اس نے زوجیت اور ودیعت دونوں کا اقرار کرلیا تو گویا اس نے یہ بھی اقرار کرلیا کہ اس بیوی کو اس مال میں سے خرچ لینے کا حق حاصل ہے، کیونکہ بیوی شوہر کی رضامندی کے بغیر بھی اس کے مال میں سے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ لے سکتی ہے اور مال پر قبضہ رکھنے والے شخص کا اقرار اپنی ذات کے حق میں مقبول ہوگا خصوصاً زیر بحث مسئلے میں ضرور قبول کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: اگر وہ ودیعت یا زوجیت میں سے کسی ایک چیز کا انکار کردیتا تو اس کے مقابلے میں عورت کے گواہ قبول نہیں کئے جاتے، کیونکہ زوجیت کے ثبوت کیلئے ودیعت رکھنے والا شخص خصم (فریق مخالف) نہیں بن سکتا۔ اسی طرح بیوی غیر موجود شخص کے حقوق ثابت کرنے کے لئے خصم نہیں بن سکتی۔

لیکن جب ودیعت رکھنے والا شخص خود دونوں باتوں کا اقرار کرے تو یہ ثبوت اور یہ اعتراف غیر موجود شخص کی طرف متعدی ہوگا۔ اگر اس غیر موجود شخص کا مال اس کے پاس مضاربت کے طور پر ہو، تو مسئلے کی یہی صورت ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے ذمے اس غیر موجود شخص کا مال بطور قرض ہو، تو بھی یہی صورت ہوگی۔

یہ سب صورتیں اس وقت ہیں جب وہ مال عورت کے حق جنس سے تعلق رکھتا ہو، جیسے روپیہ پیسہ، اناج اور لباس، جس کا حق عورت کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ مال عورت کے حق کی جنس سے مختلف ہو، تو قاضی اس میں سے خرچ مقرر نہیں کرے گا، کیونکہ خرچ مقرر کرنے کے لئے مال کو فروخت کرنا پڑے گا، اور یہ ایک طے شدہ اصول ہے: غیر موجود شخص کا مال فروخت نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک: اس حکم کی وجہ یہ ہے: کہ جس طرح موجود شخص کا مال فروخت نہیں کیا جاسکتا اسی طرح غیر موجود شخص کا مال بھی فروخت نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے: حاضر شخص کے مال کو فروخت کرنے کا حکم قاضی اس وقت دیتا ہے جب وہ شخص حق کی ادائیگی سے انکار کرتا ہے، لیکن غیر موجود شخص کے بارے میں فیصلہ نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس کے انکار کے (ہونے یا نہ ہونے) کے بارے میں پتہ نہیں چل سکتا۔ فرماتے ہیں: قاضی فیصلہ کرتے ہوئے اس عورت کی طرف سے ایک ضامن لے گا تاکہ اس غیر موجود شخص کے مال کی نگہداشت بھی ہو سکے کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بیوی مرد سے پہلے ہی اپنا خرچ وصول کر چکی ہوتی ہے اور وہ مرد اسے طلاق دے چکا ہوتا ہے اور اس کی عدت بھی گزر چکی ہوتی ہے۔

اس مسئلے اور وراثت کے درمیان فرق یہ ہے: جب ثبوت کی موجودگی میں ورثاء کے درمیان وراثت کو تقسیم کردیا جائے اور انہوں نے یہ نہ کہا ہو: ہمارے علم کے مطابق (مرحوم کا) اور کوئی وارث نہیں ہے، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں ان سے کفیل نہیں لیا جائے گا، کیونکہ وہاں وہ شخص جس کے لئے کفیل لیا جا رہا ہے، نامعلوم ہے اور یہاں معلوم ہے اور وہ عورت کا شوہر ہے، اس لئے قاضی اس عورت سے قسم لے گا خدا کی قسم شوہر نے اسے خرچ نہیں دیا تھا تاکہ غیر موجود شخص پر شفقت ثابت ہو سکے۔

فرماتے ہیں: ان کے علاوہ اور کسی کے لئے قاضی غائب شخص کے مال میں سے فیصلہ نہیں دے سکتا۔ فرق کی وجہ یہ ہے: ان لوگوں کا حق قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی لازم تھا اس لئے اس فیصلے سے پہلے ہی انہیں خرچ لینے کا اختیار تھا قاضی کا فیصلہ ان لوگوں کی مددشار ہوگا۔ جہاں تک دیگر رشتے داروں کے خرچ کا تعلق ہے، تو ان کا خرچ قاضی کے فیصلے سے ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قاضی اس حوالے سے مجتہد ہوتا ہے اور غیر موجود شخص کے بارے میں فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر قاضی کو اس عورت کا اس شخص کی بیوی ہونا معلوم نہ ہو اور جس شخص کے پاس ودیعت رکھی گئی تھی وہ بھی اقرار نہ کرے اور پھر بیوی، اپنے بیوی ہونے کا ثبوت پیش کردے، یا شوہر نے مال ہی نہ چھوڑا ہو، لیکن عورت اس بات کا ثبوت پیش کردے تاکہ قاضی غائب شخص کے خلاف اس کا خرچ مقرر کردے، اور بیوی کو قرض لینے کا حکم دے، تو (ثبوت پیش کردینے کے باوجود) قاضی یہ حکم نہیں دے سکتا، چونکہ اس صورت میں غیر موجود شخص کے خلاف فیصلہ کرنا لازم آتا ہے۔

امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں قاضی فیصلہ دے گا، کیونکہ اس صورت میں عورت کے لئے شفقت پائی جاتی ہے، اور غیر موجود شخص کے خلاف کوئی ضرر نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ حاضر ہو اور عورت کی بات کی تصدیق کردے، تو عورت نے اپنا حق وصول کرلیا ہے اور اگر وہ انکار بھی کردے، تو اس سے قسم لی جائے گی پھر اگر وہ قسم سے انکار کردیتا ہے، تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اگر وہ عورت کوئی ثبوت پیش کردے تو اس کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اگر وہ عورت ثبوت پیش نہ کرسکے تو وہ عورت یا اس کا کفیل اس مال کے ذمہ دار ہوں گے۔ آج کل کے قاضی حضرات اسی قول کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں۔ لوگوں کی ضرورت کی پیش نظر قاضی غیر موجود شخص کے خلاف خرچ کا فیصلہ دیتا ہے اس میں بھی اجتہاد پایا جاتا ہے اور اس بارے میں ایسے اقوال بھی ہیں جن سے رجوع کیا جا چکا ہے، اس لئے ہم نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہند بنت عتبہ آئی اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ابوسفیان ایک بخیل آدمی ہے اگر میں اس کے مال میں سے اپنے بچوں کو کھلاؤں تو کوئی حرج ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، بشرطیکہ دستور کے مطابق ہو۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 330)

حضرت ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا ابوسلمہ کے بچوں کو خرچ دینے میں مجھے ثواب ملے گا میں انہیں اس حالت میں اور اس طرح (فقر کی حالت میں) چھوڑ نہیں سکتی وہ بھی میرے ہی بچے ہیں، آپ نے فرمایا ہاں تجھے ثواب ملے گا

جو تو انکی ذات پر خرچ کرے گی۔(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 340)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بہتر صدقہ وہ ہے کہ صدقہ دینے والے کی مالداری قائم رہے اور اوپر والا نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے اور اپنے رشتہ داروں سے ابتدا کرو (اور کیا یہ اچھی بات ہے) کہ عورت کہے یا تو مجھے کھانا دو یا مجھے طلاق دے دو، غلام کہے کہ مجھے کھلاؤ اور مجھ سے کام لو اور بیٹا کہے کہ مجھ کو کھانا کھلاؤ مجھے کس پر چھوڑتے ہو، لوگوں نے پوچھا اے ابو ہریرہ تم نے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، انہوں نے کہا نہیں، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی طرف سے کہتا ہے۔(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 326)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہند بنت عتبہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! ابوسفیان ایک بخیل آدمی ہے اور مجھے کچھ بھی نہیں دیتا کہ جو میرے بچوں کو کافی ہو جائے، سوائے اس کے کہ جو میں اسے بتائے بغیر لے لیتی ہوں تو آپ نے فرمایا جس قدر تیرے بچوں کو کافی ہو اس میں سے بقدر ضرورت لے لیا کرو۔(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 335)

شوہر کے مال سے قاضی کے نفقہ دلوانے کا بیان

علامہ قاضی خان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عورت نے قاضی کے پاس آ کر بیان کیا کہ میرا شوہر کہیں گیا ہے اور مُجھے نفقہ کے لیے کچھ دے کر نہ گیا تو اگر کچھ روپے یا غلہ چھوڑ گیا ہے اور قاضی کو معلوم ہے کہ یہ اُس کی عورت ہے تو قاضی حکم دیگا کہ اُس میں سے خرچ کرے مگر فضول خرچ نہ کرے مگر یہ قسم لے لے کہ اُس سے نفقہ نہیں پایا ہے اور کوئی ایسی بات بھی نہیں ہوئی ہے جس سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور عورت سے کوئی ضامن بھی لے۔(فتاوی خانیہ، باب نفقہ)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی عورت کا شوہر کہیں چلا گیا ہے اور نفقہ نہیں دے گیا مگر گھر میں اسباب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو نفقہ کی جنس سے نہیں تو عورت اُن چیزوں کو بیچ کر کھانے وغیرہ میں نہیں صرف کر سکتی۔

جس مقدار پر رضامندی ہوئی یا قاضی نے مقرر کی عورت کہتی ہے کہ یہ ناکافی ہے تو مقدار بڑھا دی جائے یا شوہر کہتا ہے کہ یہ زیادہ ہے اس سے کم میں کام چل جائیگا کیونکہ اب ارزانی ہے یا مقرر ہی زیادہ مقدار ہوئی اور قاضی کو بھی معلوم ہوگیا کہ یہ رقم زائد ہے تو کم کردی جائے۔ چند مہینے کا نفقہ باقی تھا اور دونوں میں سے کوئی مر گیا تو نفقہ ساقط ہوگیا ہاں اگر قاضی نے عورت کو حکم دیا تھا کہ قرض لیکر صرف کرے پھر کوئی مر گیا تو ساقط نہ ہوگا۔ طلاق سے بھی پیشتر کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے مگر جبکہ اسی لیے طلاق دی ہو کہ نفقہ ساقط ہو جائے تو ساقط نہ ہوگا۔(درمختار، باب نفقہ)

اہل وعیال پر خرچ کرنے کی فضیلت کا بیان

حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حجۃ الوداع کے سال خطبہ دیتے ہوئے سنا کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر سے اس کی اجازت کے بغیر کوئی چیز خرچ نہ کرے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے

پوچھا گیا کیا کسی کو کھانا بھی نہ دے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ تو ہمارے مالوں میں سے افضل ترین ہے اس باب میں سعد بن ابی وقاص اسماء بنت ابوبکر ابوہریرہ عبداللہ بن عمرو اور عائشہ سے بھی روایت ہے امام ابوعیسی ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابوامامہ حسن ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 652)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب کوئی عورت اپنے خاوند کے مال سے صدقہ دے تو اس کے لئے بھی اجر ہے اور اسکے خاوند کے لئے اس کی مثل ہے اور خاتون کے لئے بھی اس کے برابر ہے اور کسی ایک کو اجر ملنے سے کسی دوسرے کا اجر کم نہیں ہوتا شوہر کے لئے کمانے اور بیوی کے لئے خرچ کرنے کا اجر ہے امام ابوعیسی ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 653)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ دینار جس کو تو اللہ کے راستہ میں خرچ کرتا ہے اور وہ دینار جس کو تو غلام پر خرچ کرتا ہے اور وہ دینار جو تو نے مسکین پر خیرات کردیا اور وہ دینار جو تو نے اپنے اہل وعیال پر خرچ کیا ہے ان میں سب سے زیادہ ثواب اس دینار کا ہے جو تو اپنے اہل وعیال پر خرچ کرتا ہے۔

(صحیح مسلم: جلد اول: حدیث نمبر 2304)

فصل

﴿یہ فصل مطلقہ کیلئے نفقہ وسکنہ فراہم کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل نفقہ وسکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ حالت نکاح کے احکام نفقہ وسکنہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے حالت مفارقت کے نفقہ وسکنہ کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶ ص ۲۳۰، بیروت)

کیونکہ نکاح کی حالت میں نفقہ وسکنہ کا سبب نکاح سے ہے اور نکاح چونکہ مفارقت سے مقدم ہے لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور مفارقت نکاح کے بعد طلاق وغیرہ کے سبب سے ہے اور یہ عوارض مؤخر ہیں لہذا مصنف علیہ الرحمہ عوارض مؤخرہ کے سبب ہونے کے پیش نظر اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

"اگر مرد ہر ایک کو واجب کردہ اخراجات اور لباس وغیرہ دیتا ہے تو پھر اس پر ان دونوں میں نفقہ اور لباس میں برابری کرنا واجب نہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے ایک شخص جس کی دو بیویاں تھیں کے متعلق فرمایا: اس کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک کو دوسری پر نفقہ اور شہوات اور رہائش میں فضیلت دے، جب دوسری کے پاس کفائت کرنے والے اخراجات اور رہائش وغیرہ ہو، اور وہ اس کے لیے دوسری بیوی سے زیادہ قیمتی لباس خرید سکتا ہے، اور یہ کفایت میں ہو۔ (المغنی (10 / (242)

اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک دوسری روایت وارد ہے کہ ": نفقہ اور لباس وغیرہ میں خاوند پر عدل کرنا واجب ہے، اور اسے کسی ایک کو فضیلت دینے کا حق نہیں۔

طلاق یافتہ عورت کو خرچ اور رہائش فراہم کرنا

(وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى فِيْ عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ اَوْ بَائِنًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ اِلَّا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا، اَمَّا الرَّجْعِيُّ فَلِاَنَّ النِّكَاحَ بَعْدَهُ قَائِمٌ لَا سِيَّمَا عِنْدَنَا فَاِنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الْوَطْءُ، وَاَمَّا الْبَائِنُ فَوَجْهُ قَوْلِهٖ مَا رُوِیَ (عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ: طَلَّقَنِيْ زَوْجِي ثَلَاثًا فَلَمْ يَفْرِضْ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُكْنٰى وَلَا نَفَقَةً(۱)) وَلِاَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ وَهِيَ مُرَتَّبَةٌ عَلَى الْمِلْكِ وَلِهٰذَا لَا تَجِبُ لِلْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا لِانْعِدَامِهٖ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا لِاَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى (وَاِنْ

كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ) الْآيَةَ.

وَلَنَا اَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ احْتِبَاسٍ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَالِاحْتِبَاسُ قَائِمٌ فِيْ حَقِّ حُكْمٍ مَقْصُودٍ بِالنِّكَاحِ وَهُوَ الْوَلَدُ اِذِ الْعِدَّةُ وَاجِبَةٌ لِصِيَانَةِ الْوَلَدِ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ وَلِهٰذَا كَانَ لَهَا السُّكْنٰى بِالْاِجْمَاعِ وَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا. وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاِنَّهُ قَالَ: لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَاَةٍ لَا نَدْرِي صَدَقَتْ اَمْ كَذَبَتْ حَفِظَتْ اَمْ نَسِيَتْ(۱)، سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لِلْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ(۲)) وَرَدَّهُ اَيْضًا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَاُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَجَابِرٌ وَعَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.(۳)

(۱) أخرجه مسلم فی "صحيحه" باب المطلقة البائنة لا نفقة لها برقم (۳۷۰۰) و أبو داود فی "سننه"ذ برقم (۲۲۸۸) والترمذی فی "جامعه" برقم (۱۱۹۷) والنسائی فی "المجتبی" برقم (۳۳۲۰) و ابن ماجه برقم (۲۰۳۶) و أحمد فی "المسند" ۳۷۳/۶۔ (۱) قوله: لا ندری أصدقت أم كذبت: ليس هو بهذا اللفظ فی الأصول الخمسة فالذی عند مسلم: "لا ندری حفظت أم نسيت" و نحوه عند أبی داود والترمذی، ولم تذكر هذه الجملة عند النسائی و ابن ماجه، وجاء ت بلفظ مسلم فی "المصنف" لابن شيبة ۱۴۷۱/۲۔ وجاء ت فی "شرح معانی الآثار" للطحاوی ۶۷/۳ بلفظ: لا ندری لعلها كذبت۔ و فی رواية ثانية عنده ۶۸/۳ لعلها أوهمت۔ و معنی لعلها كذبت و لعلها أوهمت واحد أی لعلها أخطأت۔ فعمر رضی الله عنه عندما اتهم فاطمة بنت قيس رضی الله عنها بالكذب والافتعال للخبر، انما أراد أنها قد تكون أخطأت بلفظ: لا ندری۔ و الظاهر أن هذا من تصرف بعض الرواة ذهابا منهم أن المعنی واحد و كذب تأتی بمعنی أخطا۔ قال الخطابی كما فی "عون المعبود" ۱۶۳/۱: والعرب تضع (الكذب) موضع (الخطاء) فی كلامها، فنقول: كذب سمعی و كذب بصری۔ و من هذا قول النبی ﷺ للرجل الذی صف له العسل: "صدق الله، و كذب أخيك" انظر تعليق العلامة أبو غدة علی "قواعد فی علوم الحديث" ص ۱۷۰۔۱۷۱۔(۲) اخرجه مسلم فی "صحيحه" برقم (۴۷)۔(۳) أما حديث جابر فأخرجه الدارقطنی فی "سننه" ۴۳۳/۲ فی التقريب حرب بن أبی العالية أبو معاذ البصری صدوق بهم، و حديث عائشه أخرجه مسلم فی "صحيحه" ۳۶۸/۱۔ و أما عن زيد بن ثابت و أسامة بن زيد فلم يجده مخرجوا "الهداية انظر "نصب الراية" ۲۷۳/۳ و "الدراية" ۸۳/۲۔

ترجمہ

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے جو رجعی ہو یا بائنہ ہو تو عدت کے دوران اس عورت کے اخراجات اور رہائش انتظام شوہر کے ذمے ہوگا۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: طلاق بائنہ حاصل کرنے والی عورت کو خرچ نہیں ملے گا۔ البتہ اگر وہ حاملہ ہو تو اسے خرچ دیا جائے گا۔

رجعی طلاق کی صورت میں خرچ اس لئے لازم ہوتا ہے کیونکہ عدت پوری ہونے تک نکاح برقرار رہتا ہے۔ بطور خاص ہمارے نزدیک کیونکہ اس دوران صحبت کرنا جائز ہوتا ہے۔ بائنہ طلاق کی صورت میں خرچ کے لازم نہ ہونے کی دلیل نبی اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کا وہ فیصلہ ہے، جو فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں دیا تھا جسے انہوں نے روایت کیا ہے، وہ فرماتی ہیں: میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیدیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لئے خرچ اور رہائش کا حق مقرر نہیں کیا تھا۔ امام شافعی کی دوسری دلیل یہ ہے: ایسی عورت پر شوہر کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، جبکہ خرچ کا تعلق ملک سے متعلق ہوتا ہے، اس لئے اس عورت کو خرچ کی ادائیگی لازم نہ ہوگی جس کا شوہر فوت ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں بھی ملکیت زائل ہو چکی ہے۔ جہاں تک حاملہ عورت کے مسئلے کا تعلق ہے تو اس کے خرچ کا وجوب قرآن سے ثابت ہے، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”(وہ طلاق یافتہ عورتیں) حمل کی حالت میں ہوں تو انہیں خرچ دو“۔ ہماری دلیل وہ ہے: جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں: خرچ عورت کو روکنے کی عوض میں دیا جاتا ہے اور نکاح کے مقصود یعنی اولاد کے لحاظ سے یہ مفہوم پایا جا رہا ہے کہ اس اولاد کی وجہ سے عدت لازم ہوتی ہے، لہٰذا خرچ بھی لازم ہوگا اس لئے رہائش کی جگہ کا انتظام کرنا بھی لازم ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے، تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے وہ عورت حاملہ ہو (تو یہی حکم ہوتا ہے) جہاں تک سیدہ فاطمہ بنت قیس ؓ کی نقل کردہ روایت کا تعلق ہے تو اسے حضرت عمر نے مسترد کر دیا تھا۔ انہوں نے یہ فرمایا تھا:

”ہم اپنے پروردگار کی کتاب کا حکم اور اپنے نبی کی سنت کا حکم ایک عورت کے بیان کی وجہ سے نہیں چھوڑیں گے“ ہمیں نہیں پتہ کہ وہ ٹھیک کہہ رہی ہے، یا غلط بیانی کر رہی ہے، اسے یہ بات صحیح طرح یاد ہے، یا وہ بھول چکی ہے“۔ (حضرت عمر نے یہ بھی فرمایا تھا) میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے: ”تین طلاقیں ملنے والی عورت کو رہائش اور خرچ ملے گا جب تک وہ عدت پوری کرتی ہے“۔ اسی طرح حضرت زید بن ثابت، حضرت اسامہ بن زید، حضرت عائشہ صدیقہ ؓ نے بھی اس خاتون کے بیان کو مسترد کر دیا تھا۔

شرح

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرا شوہر ابوسفیان بہت بخیل اور حریص ہے وہ مجھ کو اتنا خرچ نہیں دیتا جو مجھے اور میری اولاد کی ضروریات کے لئے کافی ہو جائے البتہ اگر میں اس کے مال میں سے خود کچھ نکال لوں اس طرح اس کو خبر نہ ہو تو ہماری ضروریات پوری ہو جاتی ہیں تو کیا یہ جائز ہے کہ میں شوہر کو خبر کئے بغیر اس کے مال میں سے اپنی اور اولاد کی ضروریات کے بقدر کچھ نکال لوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی اور اپنی اولاد کی ضروریات کے بقدر کہ جو شریعت کے مطابق ہو یعنی اوسط درجہ کا خرچ اس کے مال میں سے لے لیا کرو۔

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 536)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ نفقہ بقدر ضرورت واجب ہے۔ چنانچہ تمام علماء کا اس پر اجماع و اتفاق ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے کئی مسئلے ثابت ہوتے ہیں (۱) مرد پر اس کی بیوی اور نابالغ اولاد (جس کی ذاتی ملکیت میں مال نہ ہو) کا نفقہ واجب ہے (۲) نفقہ ضرورت و حاجت کے بقدر واجب ہوتا ہے (۳) فتوی دیتے وقت یا کوئی شرعی حق نافذ کرتے وقت اجنبی عورت کا کلام سننا جائز ہے (۴) کسی شخص کے بارے میں ایسی کوئی بات بیان کرنا کہ جس کو اگر وہ سنے تو ناگواری محسوس

کرے جائز ہے بشرطیکہ یہ بیان کرنا کہ کوئی مسئلہ پوچھنے یا فتوی لینے کی غرض سے ہو (۵) اگر کسی شخص پر کسی دوسرے شخص کا کوئی مالی مطالبہ ہو اور وہ اس کی ادائیگی نہ کرتا ہو تو مطالبہ والے کے لئے جائز ہے کہ وہ اس شخص کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے اپنے مطالب کے بقدر لے لے (۶) بیوی بھی اپنے شوہر کے مال کے ذریعہ اپنی اولاد پر خرچ کرنے اور ان کی کفالت کرنے کی ذمہ دار ہے (۷) بیوی کو اپنی ضرورت کے تحت گھر سے باہر نکلنا جائز ہے خواہ شوہر نے اس کی صریحاً اجازت دیدی ہو یا بیوی کو اس کی رضا مندی کا علم ہو (۸) قاضی اور حاکم کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ کسی معاملہ میں مناسب سمجھے تو محض اپنے علم اور اپنی معلومات کی بنیاد پر حکم جاری کر دے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہندہ سے گواہ طلب نہیں کئے بلکہ اپنی معلومات کی بنیاد پر حکم دیدیا۔

طلاق رجعی میں نفقہ وسکنہ کی ذمہ داری میں فقہی مذاہب

اس امر میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلقہ کو اگر رجعی طلاق دی گئی ہو تو شوہر پر اس کی سکونت اور اس کے نفقہ کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اور اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ اگر عورت حاملہ ہو، تو خواہ اسے رجعی طلاق دی گئی ہو یا قطعی طور پر الگ کر دینے والی بہر حال اس کے وضع حمل تک اس کی سکونت اور اس کی نفقہ کا ذمہ دار شوہر ہوگا۔ اس کے بعد اختلاف اس امر میں ہوا ہے کہ آیا غیر حاملہ مطلقہ مبتوتہ (یعنی جسے قطعی طور پر الگ کر دینے والی طلاق دی گئی ہو) سکونت اور نفقہ دونوں کی حق دار ہے؟ یا صرف سکونت کا حق رکھتی ہے؟ یا دونوں میں سے کسی کی بھی حق دار نہیں ہے؟

ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ سکونت اور نفقہ دونوں کی حق دار ہے۔ یہ رائے حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت علی بن حسین (امام زین العابدین)، قاضی شُریح اور ابراہیم نخعی کی ہے۔ اسی کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے، اور امام سُفیان ثوری اور حسن بن صالح کا بھی یہی مذہب ہے۔ اس کی تائید وارقطنی کی اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضرت جاب بن عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المطلقة ثلاثا لها السكنیٰ و اجفقة، جس عورت کو تین طلاقیں دی جا چکی ہوں اس کے لیے زمانہ عدت میں سکونت اور نفقہ کا حق ہے۔

اس کی مزید تائید ان روایات سے ہوتی ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو حضرت عمر نے یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ ایک عورت کے قول پر اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے علم میں لازماً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سنت ہوگی کہ ایسی عورت کے لیے نفقہ اور سکونت کا حق ہے۔ بلیہ ابراہیم نخعی کی ایک روایت میں تو یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو رد کرتے ہوئے فرمایا تھا سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم بقول لها السكنیٰ و انفقة، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایسی عورت کے لیے سکونت کا حق بھی ہے اور نفقہ کا بھی امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں اس مسئلے پر مفصل بحث کرتے ہوئے اس مسلک کے حق میں پہلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً فرمایا ہے فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ، ان کو ان کی عدت کے لیے طلاق دو اس فرمان

الٰہی کا اطلاق اس شخص پر بھی تو ہوتا ہے جو دو طلاق پہلے دے کر رجوع کر چکا ہو اور اب اسے صرف ایک ہی طلاق دینے کا حق باقی ہو۔ دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے کا جب یہ طریقہ بتایا کہ آدمی یا تو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو یا ایسی حالت میں طلاق دے جبکہ عورت کا حاملہ ہونا ظاہر ہو چکا ہو تو اس میں آپ نے پہلی، دوسری، یا آخری طلاق کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ ان کو اسی جگہ رکھو جہاں تم رہتے ہو ہر قسم کی طلاق سے متعلق مانا جائے گا۔ تیسیر دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ حاملہ مطلقہ خواہ رجعیہ ہو یا مبتوتہ، اس کی سکونت اور اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے ۔ اور غیر حاملہ رجعیہ کے لیے بھی یہ دونوں حقوق واجب ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کونت اور نفقہ کا وجوب دراصل حمل کی بنا پر نہیں ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ یہ دونوں قسم کی عورتیں شرعاً شوہر کے گھر میں رہنے پر مجبور ہیں۔ اب اگر یہی حکم مبتوتہ غیر حاملہ کے بارے میں بھی ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سکونت اور اس کا نفقہ مرد کے ذمہ نہ ہو۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ مطلقہ مبتوتہ کے لیے سکونت کا حق تو ہے مگر نفقہ کا حق نہیں ہے۔ یہ مسلک سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، عطاء، شعبی، اوزاعی، لیث اور ابو عبید رحمہم اللہ کا ہے، اور امام شافعی اور امام مالک نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن مغنی المحتاج میں امام شافعی کا مسلک اس سے مختلف بیان ہوا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ مطلقہ مبتوتہ کے لیے نہ سکونت کا حق ہے نہ نفقہ کا۔ یہ مسلک حسن بصری، حماد، ابن ابی لیلیٰ، عمرو بن دینار، طاؤس، اسحاق بن راہویہ، اور ابو ثور کا ہے۔ ابن جریر نے حضرت ابن عباس کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل اور امامیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور مغنی المحتاج میں شافعیہ کا مسلک بھی یہ بیان کیا گیا ہے کہ تجب سکنی لمعتدۃِ طلاقٍ او حاملٍ ولا بائن .... ولحائل البائن لا نفقة لها و لا كسوة۔ طلاق کی بنا پر جو عورت عدت گزار رہی ہو اس کے لیے سکونت کا حق واجب ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا نہ ہو، مگر بائنہ کے لیے واجب نہیں ہے .... اور غیر حاملہ بائنہ کے لیے نہ نفقہ ہے اور نہ کپڑا۔ اس مسلک کا استدلال ایک تو قرآن مجید کی اس آیت سے ہے کہ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهُ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْراً تم نہیں جانتے، شاید اس کے بعد اللہ موافقت کی کوئی صورت پیدا کر دے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ بات مطلقہ رجعیہ کے حق ہی میں درست ہو سکتی ہے نہ کہ مبتوتہ کے حق میں۔ اس لیے مطلقہ کو گھر میں رکھنے کا حکم بھی رجعیہ ہی کے لیے خاص ہے۔ دوسرا استدلال فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے ہے جسے کتب حدیث میں بکثرت صحیح سندوں کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔

یہ فاطمہؓ بن قیس الفہر یہ اولین مہاجرات میں سے تھیں، بڑی عاقلہ سمجھی جاتی تھیں، اور حضرت عمرؓ کی شہادت کے موقع پر اصحاب شوریٰ کا اجتماع انہی کے ہاں ہوا تھا۔ یہ پہلے ابو عمرو بن حفصؓ المحیر ۃ المخزومی کے نکاح میں تھیں، پھر ان کے شوہر نے ان کو تین طلاقیں دے کر الگ کر دیا، اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نکاح حضرت اسامہ بن زید سے کیا۔ ان کا قصہ یہ ہے کہ ان کو شوہر ابو عمرو پہلے ان کو دو طلاق دے چکے تھے۔ پھر جب حضرت علی کے ساتھ وہ یمن بھیجے گئے تو انہوں نے وہاں سے باقی

ماندہ تیسری طلاق بھی ان کو بھیج دی۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ابو عمرو ہی نے اپنے رشتہ داروں کو پیغام بھیجا تھا کہ عدت کے زمانے میں ان کو گھر میں رکھیں اور ان کا خرچ برداشت کریں۔ اور بعض میں یہ ہے کہ انہوں نے خود نفقہ و سکونت کے حق کا مطالبہ کیا تھا۔ بہر حال جو صورت بھی ہو، شوہر کے رشتہ داروں نے ان کا حق ماننے سے انکار کر دیا۔ اس پر یہ دعویٰ لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچیں، اور حضور ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ نہ تمہارے لیے نفقہ ہے نہ سکونت۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: انما النفقه و السكنٰى للمرأة علىٰ زوجها ما كانت لهٗ عليها رجعة، فاذالم يكن له عليهحا رجعة فلا نفقة و لا سكنٰى۔ عورت کا نفقہ اور اس کی سکونت تو شوہر پر اس صورت میں واجب ہے جب کہ شوہر کو اس پر رجوع کا حق ہو۔ مگر جب رجوع کا حق نہ ہو تو نہ نفقہ ہے نہ سکونت (مسند احمد)

طبرانی اور نسائی نے بھی قریب قریب یہی روایت نقل کی ہے اور اس کے آخری الفاظ یہ ہیں فاذا كانت لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فلا نفقة و لا سكنٰى۔ لیکن جب وہ اس کے لیے اس وقت تک حلال نہ ہو جب تک اس کے سوا کسی اور مرد سے نکاح نہ کرے تو پھر اس کے لیے نہ نفقہ ہے نہ سکونت۔ یہ حکم بیان کرنے کے بعد حضور ﷺ نے ان کو پہلے ام شریک کے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا اور بعد میں فرمایا کہ تم ابن ام مکتوم کے ہاں رہو۔

لیکن اس حدیث کو جن لوگوں نے قبول نہیں کیا ہے ان کے دلائل یہ ہیں۔

اولاً، ان کو شوہر کے رشتہ داروں کا گھر چھوڑنے کا حکم اس لیے دیا گیا تھا کہ وہ بہت تیز زبان تھیں اور شوہر کے رشتہ دار ان کی بد مزاجی سے تنگ تھے۔ سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ ان خاتون نے اپنی حدیث بیان کر کے لوگوں کو فتنے میں ڈال دیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ زبان دراز تھیں، اس لیے ان کو ابن ام مکتوم کے ہاں رکھا گیا (ابوداؤد)۔ دوسری روایت میں سعید بن المسیب کا یہ قول منقول ہوا ہے کہ انہوں نے اپنے شوہر کے رشتہ داروں سے زبان درازی کی تھی اس لیے انہیں اس گھر سے منتقل ہونے کا حکم دیا گیا تھا (جصاص)۔ سلیمان بن یسار کہتے ہیں ان کا گھر سے نکلنا دراصل بد مزاجی کی وجہ سے تھا (ابوداؤد)۔

ثانیاً، ان کی روایت کو حضرت عمر نے اس زمانے میں رد کر دیا تھا جب بکثرت صحابہ موجود تھے اور اس معاملہ کی پوری تحقیقات ہو سکتی تھی۔ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر کو فاطمہؓ کی یہ حدیث پہنچی تو انہوں نے فرمایا لسنا بتاو کی اٰیة فی کتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه و سلم لقسل اماة لعلها اوهمت سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول لها السكنٰى و لنفقة ۔ ہم کتاب اللہ کی ایک آیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قسل کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے جسے شاید کچھ وہم ہوا ہے۔ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ مبتونہ کے لیے سکونت کا حق بھی ہے اور نفقہ کا بھی (جصاص)۔ ابو اسحاق کہتے ہیں کہ میں اسود بن یزید کے پاس کوفہ کی مسجد میں بیٹھا تھا۔ وہاں شعبی نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا ذکر کیا۔ اس پر حضرت اسود نے شعبی کو کنکریا کھینچ ماریں اور کہا کہ حضرت عمر کے زمانے میں جب فاطمہ کی یہ روایت پیش کی گئی تھی تو انہوں نے کہا تھا ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے رد نہیں کر سکتے، معلوم

نہیں اس نے یاد رکھا یا بھول گئی۔ اس کے لیے نفقہ اور سکونت ہے، اللہ کا حکم ہے لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُیُوْتِهِنَّ یہ روایت باختلاف الفاظ مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں منقول ہوئی ہے۔

ثالثاً، مروان کے زمانہ حکومت میں جن مطلقہ مبتوتہ کے متعلق ایک نزاع چل پڑی تھی، حضرت عائشہؓ نے فاطمہ بنت قیس کی روایت پر سخت اعتراضات کیے تھے۔ قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کیا آپ کو فاطمہ کا قصہ معلوم نہیں ہے؟ انہوں نے جواب دیا فاطمہ کی حدیث کا ذکر نہ کرو تو اچھا ہے (بخاری) بخاری نے دوسری روایت جو نقل کی ہے اس میں حضرت عائشہ کے الفاظ یہ ہیں فاطمہ کو کیا ہو گیا ہے، وہ خدا سے ڈرتی نہیں؟ تیسری روایت میں حضرت عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے فرمایا فاطمہ کے لیے یہ حدیث بیان کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ حضرت عروہ ایک اور روایت میں بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے فاطمہ پر سخت ناراضی اک اظہار فرمایا اور کہا وہ دراصل ایک خالی مکان میں تھیں جہاں کوئی مونس نہ تھا اس لیے ان کی سلامتی کی خاطر حضور ﷺ نے ان کو گھر بدل دینے کی ہدایت فرائی تھی۔

رابعاً، ان خاتون کا نکاح بعد میں اسامہؓ بن زید سے ہوا تھا، اور محمد بن اسامہ کہتے ہیں کہ جب کبھی فاطمہ اس حدیث کا ذکر کرتیں میرے والد، جو چیز بھی ان کے ہاتھ لگتی اٹھا کر ان پر دے مارتے تھے (جصاص)۔ ظاہر ہے کہ حضرت اسامہ کے علم میں سنت اس کے خلاف نہ ہوتی تو وہ اس حدیث کی روایت پر اتنی ناراضی کا اظہار نہیں کر سکتے تھے۔ (تفسیر، تفہیم القرآن)

بیوہ عورت کیلئے نفقہ نہ ہونے کا بیان

(وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا) لِاَنَّ احْتِبَاسَهَا لَيْسَ لِحَقِّ الزَّوْجِ بَلْ لِحَقِّ الشَّرْعِ فَاِنَّ التَّرَبُّصَ عِبَادَةٌ مِنْهَا .

اَلَا تَرٰى اَنَّ مَعْنَى التَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ لَيْسَ بِمُرَاعًى فِيْهِ حَتّٰى لَا يُشْتَرَطَ فِيْهَا الْحَيْضُ فَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ، وَلِاَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا وَلَا مِلْكَ لَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يُمْكِنُ اِيجَابُهَا فِيْ مِلْكِ الْوَرَثَةِ (وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْاَةِ بِمَعْصِيَةٍ مِثْلَ الرِّدَّةِ وَتَقْبِيلِ ابْنِ الزَّوْجِ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِاَنَّهَا صَارَتْ حَابِسَةً نَفْسَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ فَصَارَتْ كَمَا اِذَا كَانَتْ نَاشِزَةً، بِخِلَافِ الْمَهْرِ بَعْدَ الدُّخُولِ لِاَنَّهُ وُجِدَ التَّسْلِيمُ فِيْ حَقِّ الْمَهْرِ بِالْوَطْئِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا جَاءَتِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا بِغَيْرِ مَعْصِيَةٍ كَخِيَارِ الْعِتْقِ وَخِيَارِ الْبُلُوغِ وَالتَّفْرِيقِ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ لِاَنَّهَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا

بِحَقٍّ وَذٰلِكَ لَا يُسْقِطُ النَّفَقَةَ كَمَا اِذَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا لِاسْتِيفَاءِ الْمَهْرِ .

ترجمہ

اور بیوہ عورت کو خرچ نہیں ملے گا' کیونکہ اس کا حق شوہر کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شریعت کے حق کی وجہ سے ہے' کیونکہ اس کا اس عدت کو گزارنا عبادت کے طور پر ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ اس عدت کا بنیادی مقصد رحم کے بری ہونے کی معرفت کا حصول نہیں ہے' یہاں تک کہ اس میں حیض بھی شرط نہیں ہے' اس لئے مرحوم شوہر پر اس عورت کا خرچ لازم نہیں ہوتا۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: خرچ تھوڑا' تھوڑا کر کے لازم ہوتا ہے' موت کے بعد شوہر کی کوئی ملکیت باقی نہیں رہی اور ورثاء کی ملکیت میں خرچ واجب کرنا عملی طور پر ممکن نہیں ہے۔

ہر وہ علیحدگی جس کی بنیادی وجہ عورت کی طرف سے معصیت ہو' جیسے وہ (معاذ اللہ) مرتد ہو جائے' یا شوہر کے بیٹے کا (شہوت کے ساتھ) بوسہ لے تو اس عورت کو خرچ نہیں ملے گا' کیونکہ اس صورت میں اس نے خود اپنی ذات کو ناحق طور پر روکا ہے اور اس کی مثال نافرمان عورت کی طرح ہو جائے گی۔ جبکہ صحبت کے بعد مہر کے لازم ہونے کا حکم اس سے مختلف ہے چونکہ صحبت کرنے کے نتیجے میں وہ اپنے آپ کو مرد کے سپرد کر چکی ہے' لہٰذا اس کا مہر ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ صورت اس حکم سے بھی مختلف ہے جب جدائی کی وجہ عورت ہو' لیکن اس میں معصیت نہ پائی جا رہی ہو' جیسے آزاد ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار' بالغ ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار یا کفو نہ ہونے کی وجہ سے ہونے والی علیحدگی وغیرہ' کیونکہ ان تمام صورتوں میں عورت نے اپنے آپ کو اپنے حق کی وجہ سے روکا ہے' اس لئے اس سے خرچ ساقط نہیں ہوگا۔ جیسے اگر وہ مہر ملنے سے پہلے' اپنے آپ کو مرد کے سپرد نہیں کرتی تو اس دوران اسے خرچ ملتا رہے گا۔

بیوہ کے نان ونفقہ میں فقہی مذاہب اربعہ

یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ مطلقہ، خواہ رجعیہ ہو یا مبتوتہ، اگر حاملہ ہو تو وضع حمل تک اس کی سکونت اور اس کے نفقہ کا ذمہ دار شوہر ہے۔ البتہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ حاملہ کا شوہر مر گیا ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ طلاق دینے کے بعد مرا ہو، یا اس نے کوئی طلاق نہ دی ہو اور عورت زمانہ حمل میں بیوہ ہو گئی ہو۔ اس معاملہ میں فقہاء کے مسالک یہ ہیں۔

1 حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے کہ شوہر کے مجموعی ترکہ میں اس کا نفقہ واجب ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، قاضی شریح، ابوالعالیہ، شعبی اور ابراہیم نخعی سے بھی یہی قول منقول ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا بھی ایک قول اسی کی تائید میں ہے (آلوسی۔ جصاص)

2 ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ اس پر اس کے پیٹ کے بچہ کے حصے میں سے خرچ کیا جائے اگر میت نے کوئی میراث چھوڑی ہو۔ اور اگر میراث نہ چھوڑی ہو تو میت کے وارثوں کو اس پر خرچ کرنا چاہیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ

نے فرمایا :وَعَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ (البقرہ، آیت233)۔

3 حضرت جابرؓ بن عبد اللہ، حضرت عبد اللہ بن الزبیرؓ، حضرت حسن نصری، حضرت سعید بن المُسَیَّب اور حضرت عطاء بن ابی رَباح کہتے ہیں کہ متوفی شوہر کے مال میں اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی ایک تیسرا قول یہی منقول ہوا ہے (بصاص)۔اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کے ترکہ میں سے اس کو جو میراث کا حصہ ملا ہو اس سے وہ اپنا خرچ پورا کر سکتی ہے، لیکن شوہر کے مجموعی ترکے پر اس کا نفقہ عائد نہیں ہوتا جس کا بار تمام وارثوں پر پڑے۔

4 ابن ابی لیلٰی کہتے ہیں کہ اس کا نفقہ متوفی شوہر کے مال میں اسی طرح واجب ہے جس طرح اس کے مال میں کسی کا قرض واجب ہوتا ہے (بصاص)۔یعنی مجموعی ترکہ میں سے جس طرح قرض ادا کیا جاتا ہے اسی طرح اس کا نفقہ بھی ادا کیا جائے۔

5 امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زُفرؒ کہتے ہیں کہ میت کے مال میں اس کے لیے نہ سکونت کا حق ہے نہ نفقہ کا۔ کیونکہ موت کے بعد میت کی کوئی ملکیت ہی نہیں ہے۔اس کے بعد تو وہ وارثوں کا مال ہے۔ان کے مال میں حاملہ بیوہ کا نفقہ کیسے واجب ہوسکتا ہے (ہدایہ، بصاص)۔یہی مسلک امام احمدؒ بن حنبل کا ہے (الانصاف)

6 امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے، البتہ اسے سکونت کا حق ہے (مُغنی المحتاج)۔ان کا استدلال حضرت ابو سعید خدریؓ کی بہن فریعہ بنت مالک کے اس واقعہ سے ہے کہ ان کے شوہر جب قتل کر دیے گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ شوہر کے گھر ہی میں عدت گزاریں (ابوداؤد، نسائی، ترمذی)

مزید برآں ان کا استدلال دار قُطنی کی اس روایت سے ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا :للحامل المتوفی عنها زوجها نفقة۔ بیوہ حاملہ کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہے۔یہی مسلک امام مالکؒ کا بھی ہے (حاشیۃ الدسوقی)

اگر مطلقہ عورت مرتد ہو جائے تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا

(وَاِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا، وَاِنْ مَكَّنَتْ ابْنَ زَوْجِهَا) مِنْ نَفْسِهَا (فَلَهَا النَّفَقَةُ) مَعْنَاهُ :مَكَّنَتْ بَعْدَ الطَّلَاقِ، لِاَنَّ الْفُرْقَةَ تَثْبُتُ بِالطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ وَلَا عَمَلَ فِيهَا لِلرِّدَّةِ وَالتَّمْكِينِ، اِلَّا اَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُحْبَسُ حَتّٰى تَتُوبَ، وَلَا نَفَقَةَ لِلْمَحْبُوسَةِ، وَالْمُمَكِّنَةُ لَا تُحْبَسُ فَلِهٰذَا يَقَعُ الْفَرْقُ.

ترجمہ

اور اگر شوہر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے اور پھر عورت ''معاذ اللہ'' مرتد ہو جائے تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا۔لیکن اگر وہ شوہر کے بیٹے کو صحبت کا موقع دے تو اس کا خرچ ساقط نہیں ہوگا۔اس کا مفہوم یہ ہے: وہ طلاق کے بعد اس کا موقع دے کیونکہ علیحدگی تو تین طلاقوں کی وجہ سے ثابت ہو چکی ہے۔اس میں مرتد ہونے یا شوہر کے بیٹے کو موقع دینے کا کوئی دخل نہیں ہے البتہ

مرتد ہونے کے نتیجے میں اسے قید کر دیا جاتا ہے جب تک وہ توبہ نہیں کر لیتی اور قیدی کا خرچ لازم نہیں ہوگا' جبکہ جو عورت شوہر کے بیٹے کو موقع دیتی ہے اسے قید نہیں کیا جاتا ہے' اس لئے دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہوگا۔

عدت وفات میں نفقہ نہ ہونے کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وفات کی عدت میں نفقہ واجب نہیں، خواہ عورت کو حمل ہو یا نہیں۔ یونہی جو فرقت عورت کی جانب سے معصیت کے ساتھ ہو اُس میں بھی نہیں مثلاً عورت مرتدہ ہوگئی یا شہوت کے ساتھ شوہر کے بیٹے یا باپ کا بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا، ہاں اگر مجبور کی گئی تو ساقط نہ ہوگا۔ یونہی اگر عدت میں مرتدہ ہوگئی تو نفقہ ساقط ہوگیا پھر اگر اسلام لائی تو نفقہ عود کر آئیگا۔ اور اگر عدت میں شوہر کے بیٹے یا باپ کا بوسہ لیا تو نفقہ ساقط نہ ہوا اور جو فرقت زوجہ کی جانب سے سبب مباح سے ہو اُس میں نفقہ عدت ساقط نہیں مثلاً خیارِ عتق، خیارِ بلوغ عورت کو حاصل ہوا، اُس نے اپنے نفس کو اختیار کیا بشرطیکہ دخول کے بعد ہو ورنہ عدت ہی نہیں اور خلع میں نفقہ ہے، ہاں اگر خلع اس شرط پر ہوا کہ عورت نفقہ وسکنہ معاف کرے تو نفقہ اب نہیں پائے گی مگر سکنے سے شوہر اب بھی بَری نہیں کہ عورت اسکو معاف کرنے کا اختیار نہیں رکھتی۔ (جوہرہ نیرہ، باب نفقہ)

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ خاوند اور بیوی کے لیے شب زفاف میں ہم بستری کرنا اگر وہ چاہیں تو جائز ہے، لیکن شریعت میں اس کی تعداد متعین نہیں کہ کتنی بار ہم بستری کی جائے، اس کا سبب یہ ہے کہ یہ حالات اور اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہے، اور پھر جب قدرت وطاقت میں بھی فرق ہے تو شریعت کی عادت نہیں کہ وہ اس طرح کے مسائل میں تعداد متعین کرے۔ لیکن جماع اور ہم بستری عورت کا حق ہے جو خاوند پر واجب ہے، ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: کہ اگر اس کا کوئی عذر نہیں تو وہ اپنی بیوی سے ہم بستری کرے، امام مالک رحمہ اللہ تعالی کا قول یہی ہے۔ (المغنی لابن قدامۃ (7 / 30)

حدیث شریف میں ہے کہ: عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اے عبداللہ کیا مجھے یہ نہیں بتایا گیا کہ تو دن کو روزہ رکھتا اور رات کو قیام کرتا ہے؟ میں نے عرض کی کیوں نہیں اے اللہ تعالی کے رسول (بات تو ایسی ہی ہے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو ایسا نہ کر بلکہ روزہ رکھ اور افطار بھی (یعنی کبھی چھوڑ بھی دیا کر) اور قیام بھی کیا کر اور سویا بھی کرو، اس لیے کہ تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے اور تیری آنکھ کا بھی تجھ پر حق ہے، اور تیری بیوی کا بھی تجھ پر حق ہے)(صحیح بخاری)

حدیث کی شرح میں ہے کہ: یہ خاوند کے لائق نہیں کہ وہ عبادات میں اتنی کوشش کرے کہ وہ جماع اور کمائی کرنے کے حق سے بھی کمزور ہو جائے۔ دیکھیں فتح الباری۔ اور خاوند پر بیوی کا یہ حق ہے کہ خاونداس کے پاس رات بسر کرے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: جب اس کی بیوی ہو تو اس پر لازم اور ضروری ہے کہ اگر اس کے پاس کوئی عذر نہیں تو وہ چار راتوں میں ایک رات اس کے پاس بسر کرے۔ (المغنی (7 / 28) اور کشف القناع (3 / 144)

اور بیوی کی حسب خواہش خاوند پر ہم بستری و جماع واجب ہے جب تک کہ خاوند کا بدن کمزور نہ ہو اور یا پھر اسے ایسا کرنا

معیشت سے ہی روک دے۔۔

اور اگر وہ آپس میں تنازع کا شکار ہو جائیں تو خاوند پر قاضی نفقہ کی طرح اسے بھی مقرر کر دے گا اگر وہ اس میں زیادتی کرتا ہو (الاختیارات الفقهیه ص (246)

شرعی طور پر مطلوب اور مقصود تو یہ ہے کہ خاوند کی ہم بستری کے ذریعہ سے بیوی کو فحاشی اور غلط کام سے بچایا جائے اور ہم بستری بھی بیوی کی خواہش اور اتنی ہو جس سے یہ بچاؤ ہو سکے، تو اس طرح اس کے لیے چار مہینہ یا اس سے زیادہ اور کم کی مدت مقرر کرنے میں کوئی وجہ نظر نہیں آتی بلکہ اس میں تو یہ ہونا چاہیے کہ ہم بستری اتنی ہو جتنی کا حق خاوند ادا کر سکے اور بیوی کی جتنی خواہش ہو یہ تو عادی حالات اور خاوند کی موجودگی میں ہے کہ خاوند اپنی بیوی کے ساتھ رہائش پذیر ہو۔لیکن اگر وہ سفر یا کسی اور کام اور تجارت وغیرہ یا کسی مشروع عذر کی بنا پر غائب ہے تو اس حالت میں خاوند کو کوشش کرنی چاہیے کہ وہ بیوی سے زیادہ مدت غائب نہ رہے۔

اور اگر اس کے غائب ہونے کا سبب مسلمانوں کے کسی نفع کی وجہ سے ہو مثلا وہ جہاد فی سبیل اللہ میں نکلا ہوا ہے یا پھر مسلمانوں کی سرحدوں کی حفاظت پر مامور ہے تو اس میں ضروری ہے کہ اسے چار ماہ کے اندر اندر اپنے گھر واپس آنے کی اجازت دینی چاہیے تاکہ وہ کچھ مدت اپنے بیوی بچوں میں گزارے اور پھر دوبارہ سرحدوں پر یا جہاد میں واپس چلا جائے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ کی سیاست اور حکم یہی تھا کہ انہوں نیفوجیوں اور سرحدی محافظوں کے لیے یہ مقرر کیا تھا کہ وہ اپنی بیویوں سے چار مہینے تک دور رہیں جب یہ مدت پوری ہو جاتی تو انہیں واپس بلا لیا جاتا اور ان کی جگہ ہر دوسروں کو بھیج دیا جاتا تھا :(المفصل فی احکام المراۃ (7 / 239)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل اولاد کے خرچ کے بیان میں ہے﴾

فصل اولاد خرچ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے زوجہ کے خرچ سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ نفقہ کی ابتداء بلکہ اولاد کے وجود کا سبب ہی زوجہ ہے لہذا اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اولاد باعتبار وجود بیوی سے مؤخر ہے۔لہذا موقوف علیہ کو موقوف پر مقدم ذکر کرنا اصول کے مطابق ہے۔

کتاب وسنت میں بہت سارے دلائل ملتے ہیں جو اولاد پر خرچہ کرنے کی ترغیب دلاتے اور ابھارتے ہیں اور اس کی فضیلت کو بیان کرتے ہیں ذیل میں ہم چند ایک دلائل کا ذکر کریں گے۔

قرآن مجید سے نفقہ اولاد کے دلائل کا بیان

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور جن کے بچے ہیں ان کے ذمہ دستور کے مطابق ان کا روٹی کپڑا ہے)(البقرۃ 233)

اور اللہ تبارک وتعالی کا ایک دوسرے مقام پر کچھ اس طرح ارشاد ہے: (اور وسعت اور کشادہ رزق والے کیلئے اپنی وسعت وکشادگی سے خرچ کرنا ضروری ہے اور جس پر اس کے رزق کی تنگی کی گئی ہو اسے چاہیے کہ اللہ تعالی نے اسے جو کچھ دے رکھا ہے (اپنی حیثیت کے مطابق) خرچ کرے) (الطلاق، 7)

ایک اور مقام پر اللہ تعالی نے فرمایا: (اور تم جو بھی خرچ کرتے ہو اللہ تعالی اس کے بدلے میں تمہیں اور زیادہ عطا کرتا ہے اور وہ اللہ ہی سب سے بہتر رازق وروزی دینے والا ہے) (سبا، 39)

احادیث کے مطابق نفقہ اولاد کے دلائل کا بیان

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت ساری احادیث وارد ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیویوں اور بچوں اور خاص کر لڑکیوں پر خرچ کرنے کی فضیلت بیان کی ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (ایک دینار اللہ تعالی کے راستے میں آپ کا خرچ کرنا اور ایک وہ دینار ہے جو آپ نے غلامی کی آزادی کے لیے خرچ کیا، اور ایک دینار وہ ہے جو آپ نے مسکین پر صدقہ کیا، اور ایک دینار وہ ہے جو آپ نے اپنے بیوی بچوں پر خرچ کیا، ان میں سے سب سے زیادہ اجر وثواب والا وہ ہے جو آپ نے اپنے اہل وعیال پر خرچ کیا)(صحیح مسلم حدیث نمبر (995)

(۲) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام ثوبان رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (سب

سے افضل دینار وہ ہے جو آدمی اپنے بچوں پر خرچ کرتا ہے، اور وہ دینار جو اپنے جانور پر اللہ کے راستے میں خرچ کرتا ہے، اور وہ دینار جو اللہ تعالی کے راستے میں اپنے دوست واحباب پر خرچ کرتا ہے) صحیح مسلم حدیث نمبر (994)

(۳) حضرت ابوقلابہ رحمہ اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث میں اہل عیال سے ابتداء کی گئی ہے، پھر ابوقلابہ کہتے ہیں کہ اپنے چھوٹے بچوں پر خرچ کرنے والے سے زیادہ اجروثواب کا مالک کون ہوسکتا ہے جن بچوں کی بنا پر اللہ تعالی اسے معاف کردے گا یا پھر ان کی بنا پر اللہ تعالی اسے نفع دے اور انہیں غنی کردے۔

(۴) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: (تو کوئی بھی چیز اللہ تعالی کے راستے میں اللہ تعالی کی خوشنودی اور رضا حاصل کرنے کے لیے خرچ کرے تو تجھے اس پر اجروثواب ملے گا حتی کہ وہ چیز بھی جو تو اپنی بیوی کے منہ میں ڈالے (اس کا بھی اجروثواب ملے گا) صحیح بخاری حدیث نمبر (1295) صحیح مسلم حدیث نمبر (1628)

(۵) حضرت ابومسعود البدری رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جب آدمی اپنے گھر والوں پر ثواب کی نیت سے خرچ کرے تو یہ اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے) صحیح بخاری حدیث نمبر (55) صحیح مسلم حدیث نمبر (1002)

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: (بندے جب بھی صبح کرتے ہیں تو دو فرشتے نازل ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ کہتا ہے اے اللہ خرچ کرنے والے کو اور زیادہ عطا فرما اور اس کا نعم البدل دے اور دوسرا کہتا ہے اے اللہ خرچ نہ کرنے والے کو اور کم عطا کر اور باقی ماندہ کو ضائع کردے) صحیح بخاری حدیث نمبر (1442) صحیح مسلم حدیث نمبر (1010)

(۷) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ میرے پاس ایک عورت مانگنے آء اور اسے کے ساتھ اس کی دو بچیاں بھی تھیں تو اس نے میرے پاس سوائے کھجور کے اور کچھ بھی نہ پایا تو میں نے وہی ایک کھجور اسے دے دی تو اس نے وہ کھجور دو حصوں میں تقسیم کرکے اپنی دونوں بچیوں کو دے دی اور خود کچھ بھی نہ کھایا اور پھر اٹھ کر چلی گئی اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے تو میں نے انہیں یہ ماجرا سنایا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: (ان لڑکیوں کے بارہ میں جسے بھی آزمائش میں ڈالا جائے (یعنی جس کے ہاں بھی بیٹیاں ہوں) تو وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے اور اچھی تربیت کرے تو وہ اس کیلیے آگ سے بچاؤ کا باعث ہوں گی) صحیح بخاری حدیث نمبر (1418) صحیح مسلم حدیث نمبر (2629)

(۸) ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ میرے پاس ایک مسکین عورت اپنی دو بیٹیوں کو اٹھائے ہوئے آئی تو میں نے اسے تین کھجوریں دیں تو اس نے اپنی دونوں بیٹیوں کو ایک ایک کھجور دی اور جب وہ خود کھجور کھانے کے لیے اٹھانے لگی تو اس کی دونوں بیٹیوں نے وہ کھجور بھی کھانے کے لیے مانگ لی تو اس عورت نے وہ کھجوری بھی دو ٹکڑوں میں تقسیم کرکے انہیں دے

دی جو خود کھانے کا ارادہ رکھتی تھی مجھے اس کا یہ کام بہت ہی اچھا لگا بعد میں میں اس کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو انہوں نے فرمایا: (اللہ تعالی نے اس عورت کو اس کے بدلے میں جنت دے دی یا اس کی بنا پر آگ سے آزاد کردیا) ۔
(صحیح مسلم حدیث نمبر (2630)

(۹) انس رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: (جس نے بھی دو لڑکیوں کی بلوغت تک پرورش کی وہ اور میں قیامت کے روز اکٹھے آئیں گے، اور آپ نے اپنی دونوں انگلیوں کا ملایا) صحیح مسلم حدیث نمبر (2631) اور اس موضوع میں بہت سی احادیث ہیں، واللہ تعالی اعلم ۔ (غذاء الالباب (2 / 437) سے کچھ کمی وبیشی کے ساتھ لیا گیا ہے۔

اور ابن بطال رحمہ اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: آدمی اپنے آپ اور اہل وعیال پر خرچ کرے اور ان پر بھی جن کا خرچہ اس کے ذمہ لازم اور واجب ہے اور اس خرچ کرنے میں کوء کنجوسی سے کام نہ لے ان پر اتنا ہی خرچ کرے جتنا کہ واجب ہے اور اس میں اسراف بھی نہ کرے۔

اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور یہ وہ لوگ ہیں جب وہ خرچ کرتے ہیں تو اس میں اسراف وفضول خرچی نہیں کرتے اور نہ ہی اس میں کنجوسی سے کام لیتے ہیں اور وہ ان دونوں کے درمیان کا راستہ اختیار کرتے ہیں) ۔ اور یہ خرچہ سب صدقات وخیرات اور خرچوں سے افضل ہے۔(طرح التدریب ، 2 / 74)

نابالغ اولاد کا خرچ صرف باپ پر لازم ہوگا

(وَنَفَقَةُ الْاَوْلَادِ الصِّغَارِ عَلَى الْاَبِ لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا اَحَدٌ كَمَا لَا يُشَارِكُهُ فِي نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ) وَالْمَوْلُودُ لَهُ هُوَ الْاَبُ (فَاِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيعًا فَلَيْسَ عَلَى اُمِّهِ اَنْ تُرْضِعَهُ) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّ الْكِفَايَةَ عَلَى الْاَبِ وَاُجْرَةُ الرَّضَاعِ كَالنَّفَقَةِ وَلِاَنَّهَا عَسَاهَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ لِعُذْرٍ بِهَا فَلَا مَعْنَى لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ.

وَقِيلَ فِي تَاوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا) بِالْزَامِهَا الْاِرْضَاعَ مَعَ كَرَاهَتِهَا، وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَا بَيَانُ الْحُكْمِ، وَذٰلِكَ اِذَا كَانَ يُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ، اَمَّا اِذَا كَانَ لَا تُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ تُجْبَرُ الْاُمُّ عَلَى الْاِرْضَاعِ صِيَانَةً لِلصَّبِيِّ عَنِ الضَّيَاعِ.

قَالَ (وَيَسْتَاْجِرُ الْاَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا) اَمَّا اسْتِئْجَارُ الْاَبِ فَلِاَنَّ الْاَجْرَ عَلَيْهِ، وَقَوْلُهُ عِنْدَهَا مَعْنَاهُ اِذَا اَرَادَتْ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْحَجْرَ لَهَا.

ترجمہ

اور نابالغ اولاد کا خرچ باپ کے ذمے ہے اور اس بارے میں کوئی اس کا شریک نہیں ہوگا جس طرح بیوی کے خرچ میں کوئی اس (شوہر) کا شریک نہیں ہوتا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''ان عورتوں کا خرچ اس کے ذمے ہے جس کا بچہ ہے''۔ یہاں ''جس کا بچہ ہے'' سے مراد باپ ہے۔ اگر وہ کمسن بچہ دودھ پیتا ہو' تو اس کی ماں پر لازم نہیں ہے کہ اسے دودھ پلائے اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں: اس کی ضروریات پوری کرنا باپ کے ذمے ہے اور دودھ پلانے کا معاوضہ خرچ کی مانند ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: یہ امکان موجود ہے کہ اس کی ماں کسی عذر کی وجہ سے اسے دودھ نہ پلا سکتی ہو لہذا اس بارے میں زبردستی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ ایک قول کے مطابق اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا مفہوم یہی ہے۔ ''ماں کو اس کے بچے کے حوالے سے ضرر نہ پہنچایا جائے''۔ یعنی جب اسے یہ بات ناپسند ہو' تو اسے دودھ پلانے کا پابند نہ کیا جائے۔ ہم نے جو یہ بات ذکر کی ہے یہ حکم کا بیان ہے اور یہ اس صورت میں ہے' جب بچے کو دودھ پلانے کے لئے کوئی عورت مل جائے۔ لیکن اگر اسے دودھ پلانے کے لئے کوئی عورت نہیں ملتی' تو ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا تا کہ بچے کو ہلاکت سے بچایا جا سکے۔ باپ ایسی عورت کو ملازم رکھے گا جو بچے کو اس کی ماں کے پاس دودھ پلائے جہاں تک باپ کے ملازم رکھنے کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: معاوضہ باپ کے ذمے ہے اور مصنف کے یہ الفاظ ''اس (ماں) کے پاس'' کا مطلب یہ ہے: جب ماں یہ چاہے (یعنی بچے کو ماں سے دور نہیں کیا جا سکتا) کیونکہ گود کا حق اسے حاصل ہے۔

اولاد کے نفقہ کے احکام ومسائل

نابالغ اولاد جس کی ذاتی ملکیت میں کچھ بھی مال واسباب نہ ہو کے اخراجات اس کے باپ کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اگرچہ باپ خود تنگدست و مفلسی کیوں نہ ہو کوئی دوسرا آدمی اس ذمہ داری میں شریک نہیں کیا جائیگا۔ اگر بچہ ابھی دودھ پیتا ہو اور اس کی ماں اس کے باپ کے نکاح میں ہو نیز وہ بچہ دوسری عورت کا دودھ پی لیتا ہو اور اس کی ماں اسکو دودھ پلانا نہ چاہتی ہو تو اس ماں کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا ہاں اگر بچہ کسی دوسری عورت کا دودھ پیتا ہی نہ ہو یا ماں کے علاوہ دودھ پلانے والی نہ ملے تو اس صورت میں وہ دودھ پلانے پر مجبور کی جائے گی۔

اگر ماں بچہ کو دودھ پلانے سے انکار کر دے اور کوئی دوسری عورت دودھ پلانے والی ملتی ہو تو یہ حکم ہے کہ باپ دودھ پلانے والی کو مقرر کر دے جو بچہ کو ماں کے پاس آ کر دودھ پلائے اب اگر اس بچہ کی ذاتی ملکیت میں مال موجود ہو تو اس دودھ پلانیوالی کی اجرت اس بچہ کے مال سے دی جائے گی۔ اگر بچہ کی ذاتی ملکیت میں مال موجود نہ ہو تو پھر دودھ پلانے کی اجرت باپ کے ذمہ ہوگی۔

اگر باپ بچہ کی ماں کو دودھ پلانے کے لئے اجارہ پر مقرر کرے اور وہ اس کے نکاح میں ہو یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو تو یہ

جائز نہیں ہے ہاں اگر وہ ماں طلاق بائن یا طلاق مغلظہ کی عدت میں ہو تو اس کو بھی دودھ پلانے کیلئے اجرت پر رکھنا بعض حضرات کے نزدیک تو ناجائز ہے اور بعض حضرات کے نزدیک جائز ہے اسی طرح عدت گزرنے کے بعد ماں کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھ لینا جائز ہے بلکہ اس صورت میں تو وہ ماں دودھ پلانیوالی کسی دوسری عورت کی بہ نسبت زیادہ اجرت کا مطالبہ نہ کرے تو اس کی حماقت ہوگی۔

اگر کوئی شخص اپنی منکوحہ یا معتدہ کو اپنے اس بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھے جو دوسری بیوی کے بطن سے ہو تو یہ اجارہ جائز ہے اگر کسی کی بالغ بیٹی بالکل مفلس و تنگدست ہو یا بالغ بیٹا اپاہج و معذور ہو تو ان کے اخراجات بھی باپ ہی کے ذمہ ہوں گی چنانچہ فتوی اسی پر ہے جبکہ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ان کے اخراجات کا دو تہائی حصہ باپ کے ذمہ اور ایک حصہ ماں کے ذمہ ہوگا۔

بچے کو دودھ پلانا ماں کا اخلاقی فرض ہے

(وَاِنْ اسْتَاْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهُ اَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِتُرْضِعَ وَلَدَهَا) لَمْ يَجُزْ لِاَنَّ الْاِرْضَاعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا دِيَانَةً. قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ) اِلَّا اَنَّهَا عُذِرَتْ لِاحْتِمَالِ عَجْزِهَا، فَاِذَا اَقْدَمَتْ عَلَيْهِ بِالْاَجْرِ ظَهَرَتْ قُدْرَتُهَا فَكَانَ الْفِعْلُ وَاجِبًا عَلَيْهَا فَلَا يَجُوْزُ اَخْذُ الْاَجْرِ عَلَيْهِ، وَهٰذَا فِي الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِاَنَّ النِّكَاحَ قَائِمٌ، وَكَذَا فِي الْمَبْتُوتَةِ فِيْ رِوَايَةٍ، وَفِيْ رِوَايَةٍ اُخْرٰى: جَازَ اسْتِئْجَارُهَا لِاَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ. وَجْهُ الْاُوْلٰى اَنَّهُ بَاقٍ فِيْ حَقِّ بَعْضِ الْاَحْكَامِ.

(وَلَوْ اسْتَاْجَرَهَا وَهِيَ مَنْكُوحَتُهُ اَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِاِرْضَاعِ ابْنٍ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا جَازَ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا (وَاِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَاسْتَاْجَرَهَا) يَعْنِيْ لِاِرْضَاعِ وَلَدِهَا (جَازَ) لِاَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ بِالْكُلِّيَّةِ وَصَارَتْ كَالْاَجْنَبِيَّةِ (فَاِنْ قَالَ الْاَبُ لَا اَسْتَاْجِرُهَا وَجَاءَ بِغَيْرِهَا فَرَضِيَتْ الْاُمُّ بِمِثْلِ اَجْرِ الْاَجْنَبِيَّةِ اَوْ رَضِيَتْ بِغَيْرِ اَجْرٍ) كَانَتْ هِيَ اَحَقَّ لِاَنَّهَا اَشْفَقُ فَكَانَ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فِي الدَّفْعِ اِلَيْهَا (وَاِنْ الْتَمَسَتْ زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرْ الزَّوْجُ عَلَيْهَا) دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ وَاِلَيْهِ الْاِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَهُ بِوَلَدِهِ) اَيْ بِاِلْزَامِهِ لَهَا اَكْثَرَ مِنْ اُجْرَةِ الْاَجْنَبِيَّةِ.

(وَنَفَقَةُ الصَّغِيْرِ وَاجِبَةٌ عَلٰى اَبِيْهِ وَاِنْ خَالَفَهُ فِيْ دِيْنِهِ، كَمَا تَجِبُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَاِنْ خَالَفَتْهُ فِيْ دِيْنِهِ) اَمَّا الْوَلَدُ فَلِاطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا، وَلِاَنَّهٗ جُزْؤُهٗ فَيَكُوْنُ فِيْ مَعْنٰى نَفْسِهِ، وَاَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِاَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْعَقْدُ الصَّحِيْحُ فَاِنَّهٗ بِاِزَاءِ الْاِحْتِبَاسِ الثَّابِتِ بِهٖ، وَقَدْ صَحَّ الْعَقْدُ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرَةِ وَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الْاِحْتِبَاسُ فَوَجَبَتْ النَّفَقَةُ .وَفِيْ جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَا اِنَّمَا تَجِبُ النَّفَقَةُ عَلَى الْاَبِ اِذَا لَمْ يَكُنْ لِلصَّغِيْرِ مَالٌ، اَمَّا اِذَا كَانَ فَالْاَصْلُ اَنَّ نَفَقَةَ الْاِنْسَانِ فِيْ مَالِ نَفْسِهٖ صَغِيْرًا كَانَ اَوْ كَبِيْرًا .

ترجمہ

اور جب مرد ای عورت کوملازم رکھ لیتا ہے جو (بچے کی ماں اور اس مرد) کی بیوی ہو یا اس کی عدت گزار رہی ہوتا کہ وہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلائے تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے: دینی اعتبار سے ماں ہی دودھ پلانے کی پابند ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''مائیں اپنی اولاد کو دودھ پلائیں'' تاہم ماں کے عاجز ہونے کے احتمال کی وجہ سے اسے معذور قرار دیا جائے گا' لیکن جب وہ معاوضے پر دودھ پلانے پر تیار ہوگئی تو اس سے یہ ثابت ہو جائے گا' وہ دودھ پلاسکتی ہے' لہٰذا یہ عمل اس پر واجب ہو جائے گا' اور اس کے لئے اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا۔ یہاں عدت گزارنے والی عورت سے مراد وہ عورت ہے' جسے رجعی طلاق دی گئی ہو اور اس بارے میں یہی ایک روایت ہے' کیونکہ نکاح ابھی برقرار ہے۔ جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو' ایک روایت کے مطابق اس کا بھی یہی حکم ہے۔ دوسری روایت کے مطابق اس کے لئے معاوضہ لینا جائز ہے' کیونکہ نکاح ختم ہو چکا ہے۔ پہلی روایت کی وجہ یہ ہے: بعض احکام کے حق میں نکاح باقی ہوتا ہے۔ اگر مرد ایسی عورت کو ملازم رکھتا ہے' جو اس کی منکوحہ ہو یا اس کی عدت بسر کر رہی ہوتا کہ وہ اس مرد کے اس بیٹے کو دودھ پلائے' جو دوسری بیوی سے ہے' تو ایسا کرنا جائز ہوگا' کیونکہ اس بچے کو دودھ پلانا اس عورت پر لازم نہیں ہے۔

اگر اس عورت کی عدت پوری ہو جاتی ہے' اور پھر مرد اسے ملازم رکھتا ہے' یعنی اس لیے کہ وہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلائے تو یہ جائز ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: نکاح مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے اور وہ عورت (اس مرد کیلئے) اجنبی عورت کی طرح ہے۔ اگر باپ یہ کہتا ہے: میں اس (یعنی بچے کی ماں) کو اجرت پر مقرر نہیں کرتا اور کسی دوسری عورت کو لے آتا ہے (جس کا معاوضہ کم ہو) پھر بچے کی ماں اس اجنبی عورت جتنے معاوضے پر راضی ہو جاتی ہے یا کسی معاوضے کے بغیر راضی ہو جاتی ہے' تو وہی زیادہ حقدار ہوگی' کیونکہ ماں زیادہ شفیق ہوتی ہے' تو بچے کے لئے بہتری یہی ہے: اسے ماں کے سپرد کیا جائے۔ اگر وہ زیادہ معاوضے کی طلبگار ہو' تو شوہر اس کے ساتھ زبردستی نہیں کرسکتا یعنی پانے سے ضرر دور کرنے کے لئے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ ''ماں کو

اس کی اولاد کے حوالے سے ضرر نہ پہنچایا جائے اور باپ کو اس کی اولاد کے حوالے سے'' یعنی باپ کو اس بات کا پابند نہ کیا جائے کہ وہ ماں کو اجنبی عورت سے زیادہ معاوضہ دے۔ کمسن بچے کا خرچ اس کے باپ کے ذمے لازم ہوگا۔ اگرچہ اس کا دین باپ کے دین سے مختلف ہو' جس طرح بیوی کا خرچ شوہر کے ذمے لازم ہوتا ہے' اگرچہ بیوی کا دین شوہر کے دین سے مختلف ہو۔ جہاں تک بچے کا تعلق ہے' تو اس کی دلیل اس آیت کا مطلق ہونا ہے' جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: وہ بچہ اس شخص کا جزء ہے' لہٰذا وہ اس کی اپنی ذات کے حکم میں ہوگا۔ جہاں تک بیوی کا تعلق ہے' تو اس کا سبب صحیح عقد ہے' جو اس احتباس کے مقابلے میں ہو' یعنی جو مرد کے لئے ثابت ہے۔ مسلمان مرد اور کافر عورت کے درمیان عقد ٹھیک ہوتا ہے اور اس عقد پر احتباس کا حکم مرتب ہوتا ہے اس لیے خرچ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ ہم نے جتنی بھی صورتیں ذکر کی ہیں ان سب میں باپ پر خرچ اس وقت لازم ہوگا جب اس بچے کا اپنا کوئی مال نہ ہو۔ لیکن اگر مال ہو' تو اصل حکم یہی ہے: انسان کا خرچ اس کے اپنے مال میں سے دیا جاتا ہے' خواہ وہ نابالغ ہو یا بالغ ہو۔

شرح

(۱) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌO

اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو برس تک دودھ پلائیں یہ (حکم) اس کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہے، اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور پہننا دستور کے مطابق بچے کے باپ پر لازم ہے، کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہ دی جائے، (اور) نہ ماں کو اس کے بچے کے باعث نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کی اولاد کے سبب سے، اور وارثوں پر بھی یہی حکم عائد ہوگا، پھر اگر ماں باپ دونوں باہمی رضامندی اور مشورے سے (دو برس سے پہلے ہی) دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں، اور پھر اگر تم اپنی اولاد کو (دایہ سے) دودھ پلوانے کا ارادہ رکھتے ہو تب بھی تم پر کوئی گناہ نہیں جب کہ جو تم دستور کے مطابق دیتے ہو انہیں ادا کردو، اور اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ جان لو کہ بے شک جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے خوب دیکھنے والا ہے۔ (القرآن، البقرۃ 233 : 2)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ بیان طلاق کے بعد یہ سوال طبعاً سامنے آتا ہے کہ اگر طلاق والی عورت کی گود میں شیر خوار بچہ ہو تو اس جدائی کے بعد اس کی پرورش کا کیا طریقہ ہوگا اس لئے یہ قرین حکمت ہے کہ بچہ کی

پرورش کے متعلق ماں باپ پر جو احکام ہیں وہ اس موقع پر بیان فرما دیئے جائیں لہذا یہاں ان مسائل کا بیان ہوا۔

ماں خواہ مطلقہ ہو یا نہ ہو اس پر اپنے بچے کو دودھ پلانا واجب ہے بشرطیکہ باپ کو اجرت پر دودھ پلوانے کی قدرت و استطاعت نہ ہو یا کوئی دودھ پلانے والی میسر نہ آئے یا بچہ ماں کے سوا اور کسی کا دودھ قبول نہ کرے اگر یہ باتیں نہ ہوں یعنی بچہ کی پرورش خاص ماں کے دودھ پر موقوف نہ ہو تو ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں مستحب ہے۔ (تفسیر احمدی و جمل)

یعنی اس مدت کا پورا کرنا لازم نہیں اگر بچہ کو ضرورت نہ رہے اور دودھ چھڑانے میں اس کے لئے خطرہ نہ ہو تو اس سے کم مدت میں بھی چھڑانا جائز ہے۔ (تفسیر احمدی خازن)

یعنی والد، اس انداز بیان سے معلوم ہوا کہ نسب باپ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ بچہ کی پرورش اور اس کو دودھ پلوانا باپ کے ذمہ واجب ہے اس کے لئے وہ دودھ پلانے والی مقرر کرے لیکن اگر ماں اپنی رغبت سے بچہ کو دودھ پلائے تو مستحب ہے۔

شوہر اپنی زوجہ پر بچہ کے دودھ پلانے کے لئے جبر نہیں کر سکتا اور نہ عورت شوہر سے بچہ کے دودھ پلانے کی اجرت طلب کر سکتی ہے جب تک کہ اس کے نکاح یا عدت میں رہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور عدت گزر چکی تو وہ اس سے بچہ کے دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے۔ اگر باپ نے کسی عورت کو اپنے بچہ کے دودھ پلانے پر بہ اجرت مقرر کیا اور اس کی ماں اسی اجرت پر یا بے معاوضہ دودھ پلانے پر راضی ہوئی تو ماں ہی دودھ پلانے کی زیادہ مستحق ہے اور اگر ماں نے زیادہ اجرت طلب کی تو باپ کو اس سے دودھ پلوانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ (تفسیر احمدی مدارک) المعروف سے مُراد یہ ہے کہ حسب حیثیت ہو بغیر تنگی اور فضول خرچی کے۔

(تفسیر خزائن العرفان، ۲۳۳)

یعنی اس کو اس کے خلاف مرضی دودھ پلانے پر مجبور نہ کیا جائے۔ زیادہ اجرت طلب کر کے۔ ماں کا بچہ کو ضرر دینا یہ ہے کہ اس کو وقت پر دودھ نہ دے اور اس کی نگرانی نہ رکھے یا اپنے ساتھ مانوس کر لینے کے بعد چھوڑ دے اور باپ کا بچہ کو ضرر دینا یہ ہے کہ مانوس بچہ کو ماں سے چھین لے یا ماں کے حق میں کوتاہی کرے جس سے بچہ کو نقصان پہنچے۔

یعنی ماں کو حکم ہے کہ اپنے بچہ کو دو برس تک دُودھ پلائے اور یہ مُدت اس کے لئے ہے جو ماں باپ بچہ کے دُودھ پینے کی مُدت کو پُورا کرنا چاہیں ورنہ اس میں کمی بھی جائز ہے جیسا آیت کے اخیر میں آتا ہے اور اس حکم میں وہ مائیں بھی داخل ہیں جن کا نکاح باقی ہے اور وہ بھی جن کو طلاق مل چکی ہو یا ان کی عدّت بھی گزر چکی ہو ہاں اتنا فرق ہوگا کہ کھانا کپڑا منکوحہ اور معتدہ کو تو دینا زوج کو ہر حال میں لازم ہے دُودھ پلائے یا نہ پلائے اور عدت ختم ہو چکے گی تو پھر صرف دُودھ پلانے کی وجہ سے دینا ہوگا اور اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ دودھ کی مدت کو جس ماں سے پورا کرانا چاہیں یا جس صورت میں باپ سے دودھ پلانے کی اُجرت ماں کو دلوانا چاہیں تو اس کی انتہاء ۲ دو برس کامل ہیں۔ یہ معلوم نہیں ہوا کہ علی العموم دُودھ پلانے کی مُدت دو برس سے زیادہ نہیں۔

یعنی باپ کو بچہ کی ماں کو کھانا کپڑا ہر حال میں دینا پڑے گا۔ اوّل صورت میں تو اس لئے کہ وہ اس کے نکاح میں ہے، دوسری صورت میں عدّت میں ہے اور تیسری صورت میں دُودھ پلانے کی اُجرت دینی ہوگی اور بچہ کے ماں باپ بچہ کی وجہ سے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دیں مثلاً ماں بلاوجہ دودھ پلانے سے انکار کرے یا باپ بلاسبب ماں سے بچہ جُدا کر کے کسی اور سے دودھ پلوائے یا کھانے کپڑے میں تنگی کرے۔

اگر باپ مر جاوے تو بچہ کے وارثوں پر بھی یہی لازم ہے کہ دُودھ پلانے کی مُدت میں اس کی ماں کے کھانے کپڑے کا خرچ اٹھائیں اور تکلیف نہ پہنچائیں اور وارث سے مراد وہ وارث ہے جو محرم بھی ہو۔

یعنی اگر ماں باپ کسی مصلحت کی وجہ سے دو سال کے اندر ہی بچہ کی مصلحت کا لحاظ کر کے باہمی مشورہ اور رضامندی سے دُودھ چھڑانا چاہیں تو اس میں گناہ نہیں، مثلاً ماں کا دُودھ اچھا نہ ہو۔

یعنی اے مردو اگر تم کسی ضرورت و مصلحت سے ماں کے سوا کسی دوسری عورت سے دُودھ پلوانا چاہو تو اس میں بھی گناہ نہیں مگر اس کی وجہ سے ماں کا کچھ حق نہ کاٹ رکھے بلکہ دستور کے موافق جو ماں کو دینا ٹھہرایا تھا وہ دے دے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ دُودھ پلانے والی کا حق نہ کاٹے۔

والدات کے حکم میں وہ مائیں بھی داخل ہیں جن کو طلاق ہو چکی ہو خواہ وہ عدت میں ہوں یا عدت بھی گزر چکی ہو، اور وہ بھی جو بدستور بچہ کے باپ کے نکاح میں ہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ رضاعت کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔ تاہم اس سے حسبِ ضرورت کم ہو سکتی ہے (جیسا کہ آگے اس کا ذکر آ رہا ہے) اور یہ مدت قمری تقویم کے حساب سے شمار ہوگی۔

یعنی منکوحہ عورت اور مطلقہ عورت جو عدت میں ہو اس کے کھانے اور کپڑے کی ذمہ داری تو پہلے ہی بچہ کے باپ پر ہوتی ہے اور اگر عدت گزر چکی ہے تو اس آیت کی رو سے باپ ہی اس مطلقہ عورت کے اخراجات کا ذمہ دار ہوگا کیونکہ وہ اس کے بچے کو دودھ پلا رہی ہے۔

یعنی والد سے اس کی حیثیت سے زیادہ کھانے اور کپڑے کے اخراجات کا مطالبہ نہ کیا جائے یہ مطالبہ خواہ عورت خود کرے یا اس کے ورثاء کریں۔

یعنی ماں بلاوجہ دودھ پلانے سے انکار کر دے اور باپ کو پریشان کرے۔ اسی طرح باپ بچہ کو ماں سے جدا کر کے کسی اور سے دودھ پلوائے اور اس طرح ماں کو پریشان کرے یا اس کے کھانے اور کپڑے کے اخراجات میں کنجوسی کا مظاہرہ کرے۔ یا ماں پر دودھ پلانے کے لیے جبر کیا جائے جبکہ وہ اس بات پر آمادہ نہ ہو۔

یہ بچہ جو دودھ پی رہا ہے۔ خود بھی اپنے باپ کا وارث ہے اور اس کے علاوہ بھی وارث ہوں گے۔ بہر حال یہ خرچہ مشترکہ طور پر میت کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا اور یہ وہ ادا کریں گے جو عصبہ (میت کے قریبی وارث مرد) ہیں۔

یعنی اگر ماں باپ دونوں باہمی مشورہ سے دو سال سے پہلے ہی دودھ چھڑانا چاہیں مثلاً یہ کہ ماں کا دودھ اچھا نہ ہو اور بچے کی

صحت خراب رہتی ہو یا اگر ماں باپ کے نکاح میں ہے تو اس کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ ماں کو اس دوران حمل ٹھہر جائے اور بچہ کو دودھ چھڑانے کی ضرورت پیش آئے تو ایسی صورتوں میں ان دونوں پر کچھ گناہ نہ ہوگا اور یہ ضروری نہ رہے گا کہ بچہ کو ضرور دو سال دودھ پلایا جائے۔

اس کا ایک مطلب تو وہ ہے جو ترجمہ میں لکھا گیا ہے اور دوسرا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم دایہ سے دودھ پلوانا چاہو تو اس کا معاوضہ تو دینا ہی ہے۔ مگر اس وجہ سے ماں کو جو کچھ طے شدہ خرچہ مل رہا تھا وہ اسے ادا کر دینا چاہیے، اس میں کمی نہ کرنی چاہیے۔

ایسے بے شمار احکام ہیں جنہیں بیان کرنے کے بعد "اللہ تعالیٰ نے "اللہ سے ڈرتے رہنے " کی تاکید فرمائی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات کی دنیا میں، ایک ہی معاملہ کی بے شمار ایسی شکلیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ جن کے مطابق انسان اللہ کے کسی حکم کے ظاہری الفاظ کا پابند رہ کر بھی اپنا ایسا فائدہ سوچ لیتا ہے جو منشائے الٰہی کے خلاف ہوتا ہے۔ مگر اس سے دوسرے کا نقصان ہو جاتا یا اسے تکلیف پہنچ جاتی ہے اور ایسے پیدا ہونے والے تمام حالات کے مطابق الگ الگ حکم بیان کرنا مشکل بھی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حکمت کے خلاف بھی۔ لہذا انسان کو "اللہ سے ڈرتے رہنے کی تاکید اس لیے کی جاتی ہے۔ انسان اپنی نیت درست رکھے اور آخرت میں اللہ کے حضور جواب دہی کا تصور رکھتے ہوئے ان احکام کو بعینہ اسی طرح بجالائے جس طرح اللہ تعالیٰ کی منشا ہو۔

۱، اس آیت میں مسئلہ رضاعت کا بیان ہے۔ اس میں پہلی بات یہ ہے جو مدت رضاعت پوری کرنی چاہے تو وہ دو سال پورے دودھ پلائے ان الفاظ سے کم مدت دودھ پلانے کی بھی گنجائش نکلتی ہے دوسری بات یہ معلوم ہوئی مدت رضاعت زیادہ سے زیادہ دو سال ہے، جیسا کہ ترمذی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعا روایت ہے۔

۲، طلاق ہو جانے کی صورت میں شیر خوار بچے اور اس کی ماں کی کفالت کا مسئلہ ہمارے معاشرے میں بڑا پیچیدہ بن جاتا ہے اور اس کی وجہ سے شریعت سے انحراف ہے۔ اگر حکم الٰہی کے مطابق خاوند اپنی طاقت کے مطابق عورت کے روٹی کپڑے کا ذمہ دار ہو جس طرح کہ اس آیت میں کہا جا رہا ہے تو نہایت آسانی سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔

۳، ماں کو تکلیف پہنچانا یہ ہے کہ مثلاً ماں بچے کو اپنے پاس رکھنا چاہے، مگر ممتا کے جذبے کو نظر انداز کر کے بچہ زبردستی اس سے چھین لیا جائے یا یہ کہ بغیر خرچ کے ذمہ داری اٹھائے اسے دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے۔ باپ کو تکلیف پہنچانے سے مراد یہ ہے کہ ماں دودھ پلانے سے انکار کر دے یا اس کی حیثیت سے زیادہ کا اس سے مالی مطالبہ کرے۔

۴، باپ کے فوت ہو جانے کی صورت میں یہی ذمہ داری وارثوں کی ہے کہ وہ بچے کی ماں کے حقوق صحیح طریقے سے ادا کریں تا کہ نہ عورت کو تکلیف ہو نہ بچے کی پرورش اور نگہداشت متاثر ہو۔

۵، یہ ماں کے علاوہ کسی اور عورت سے دودھ پلوانے کی اجازت ہے۔ بشرطیکہ اس کا معاوضہ دستور کے مطابق ادا کر دیا جائے۔

فَصْلٌ

﴿یہ فصل آباؤ اجداد اور خادم کے خرچ کے بیان میں ہے﴾

والدین کے خرچ والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے بیوی اور اولاد صغار کے نفقہ کو بیان کیا ہے۔ اور اب اس سے فارغ ہونے کے بعد وہ والدین واجداد وغیرہ کے نفقہ سے متعلق احکام ذکر کریں گے۔ والدین کا نفقہ اگر چہ بیوی واولاد صغار سے مقدم ہے لیکن یہاں مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ عام طور پر والدین سے بُعد اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص بیوی اور اولاد کے ساتھ ایک خاندان آباد کرتا ہے۔ اس لئے شریعت نے یہ حکم دیا ہے کہ بیوی اور اولاد کے حقوق پورے کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اب والدین کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ ان کا نفقہ بھی اسی طرح ضروری ہے۔ جس طرح کوئی شخص اپنی اولاد اور اپنی بیوی کو نفقہ فراہم کرتا ہے۔

والدین کی خدمت ونفقہ میں احادیث کا بیان

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد میں جانے کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا کیا تیرے والدین زندہ ہیں اس نے عرض کیا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ان کی خدمت میں رہ تیرے لئے یہی جہاد ہے۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 2004)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے عرض کیا میں ہجرت اور جہاد کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم (کے ہاتھ پر) بیعت کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اس کا اجر چاہتا ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تیرے والدین میں سے کوئی زندہ ہے اس نے عرض کیا جی ہاں بلکہ دونوں زندہ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اللہ سے اس کا اجر چاہتے ہو اس نے عرض کیا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے والدین کی طرف جا اور ان دونوں سے اچھا سلوک کر۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 2007)

(۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جریج اپنے عبادت خانے میں عبادت کر رہے تھے کہ ان کی ماں آ گئی حمید کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی اس طرح صفت بیان کی جس طرح کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے صفت بیان کی تھی جس وقت ان کی ماں نے ان کو بلایا تو انہوں نے اپنی ہتھیلی اپنی پلکوں پر رکھی ہوئی تھی پھر اپنا سر ابن جریج کی طرف اٹھا کر ابن جریج کو آواز دی اور کہنے لگیں اے جریج میں تیری ماں ہوں مجھ سے بات کر ابن جریج اس وقت نماز پڑھ رہے تھے ابن جریج نے کہا اے اللہ ایک طرف میری ماں ہے اور ایک طرف نماز ہے پھر ابن جریج نے نماز کو اختیار کیا پھر ان کی ماں نے کہا اے اللہ یہ جریج میرا بیٹا ہے میں اس سے بات کرتی ہوں تو یہ میرے ساتھ بات کرنے سے انکار کر دیتا ہے اے اللہ ابن جریج

کواس وقت تک موت نہ دینا جب تک کہ یہ بدکار عورتوں کا منہ نہ دیکھ لے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر جریج کی ماں اس پر یہ دعا کرتی کہ وہ فتنہ میں پڑ جائے تو وہ فتنے میں مبتلا ہو جاتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بھیڑوں کا ایک چرواہا تھا جو جریج کے عبادت خانہ میں ٹھہرتا تھا گاؤں سے ایک عورت نکلی تو اس چرواہے نے اس عورت کے ساتھ برا کام کیا تو وہ عورت حاملہ ہوگئی اس عورت کے ہاں ایک لڑکے کی ولادت ہوئی تو اس عورت سے پوچھا گیا کہ یہ لڑکا کہاں سے لائی ہے اس عورت نے کہا اس عبادت خانہ میں جو رہتا ہے یہ اس کا لڑکا ہے (یہ سنتے ہی اس گاؤں کے لوگ) پھاؤڑے لے کر آئے اور انہیں آواز دی وہ نماز میں تھے انہوں نے کوئی بات نہ کی تو لوگوں نے اس کا عبادت خانہ گرانا شروع کر دیا جب جریج نے یہ ماجرا دیکھا تو وہ اترا لوگوں نے اس سے کہا کہ اس عورت سے پوچھ یہ کیا کہتی ہے جریج ہنسا اور پھر اس نے بچے کے سر پر ہاتھ پھیرا اور اس نے کہا تیرا باپ کون ہے اس بچے نے کہا میرا باپ بھیڑوں کا چراوہا ہے جب لوگوں نے اس بچے کی آواز سنی تو وہ کہنے لگے کہ ہم نے آپ کا جتنا عبادت خانہ گرایا ہے ہم اس کے بدلے میں سونے اور چاندی کا عبادت خانہ بنا دیتے ہیں جریج نے کہا نہیں بلکہ تم اسے پہلے کی طرح مٹی ہی کا بنا دو اور پھر ابن جریج اوپر چلے گئے۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 2008)

(۴) حضرت بہز بن حکیم بواسطہ والد اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کون بھلائی کا زیادہ مستحق ہے فرمایا تمہاری ماں۔ میں نے عرض کیا اس کے بعد۔ فرمایا تمہاری والدہ۔ میں نے چوتھی مرتبہ عرض کیا اس کے بعد فرمایا تمہاری والدہ۔ میں نے چوتھی مرتبہ عرض کیا ان کے بعد کون زیادہ مستحق ہے؟ فرمایا تمہارے والد اور ان کے قریبی رشتہ داروں میں سے جو سب سے زیادہ قریبی ہو۔ اور اسی طرح درجہ بدرجہ۔ اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمر، عائشہ اور ابو درداء سے بھی احادیث منقول ہیں۔ بہز بن حکیم، معاویہ بن حیدہ قشیری کے بیٹے ہیں۔ یہ حدیث حسن ہے شعبہ نے بہز بن حکیم کے بارے میں کلام کیا ہے محدثین کے نزدیک یہ ثقہ ہیں ان سے معمر، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ اور کئی دوسرے آئمہ راوی ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1979)

(۵) حضرت سلیمان بن عامر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ کسی مسکین کو صدقہ دینا ایک صدقہ ہے یعنی اس کو دینے میں صرف صدقہ ہی کا ثواب ملتا ہے) مگر اپنے اقرباء میں سے کسی کو صدقہ دینا دوہرے ثواب کا باعث ہے، ایک ثواب تو صدقہ کا اور دوسرا ثواب صلہ رحمی کا ہوتا ہے۔

(احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی (مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 436)

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! میرے پاس ایک دینار ہے جسے میں خرچ کرنا چاہتا ہوں سوا سے کہاں خرچ کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسے اپنی اولاد پر خرچ کرو۔ اس نے عرض کیا میرے پاس ایک اور دینار ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اسے اپنے اہل (یعنی اپنی بیوی، ماں، باپ اور دوسرے اقرباء) پر خرچ کرو، اس نے کہا کہ

میرے پاس ایک اور دینار ہے۔ فرمایا کہ اسے اپنے خادم پر خرچ کرو پھر اس نے کہا کہ میرے پاس ایک اور دینار ہے فرمایا کہ اب تم اس بارے میں زیادہ جان سکتے ہو! (یعنی اب اس کے بعد کے مستحق کو تم ہی بہتر جان سکتے ہو جسے اس کا مستحق سمجھو اسے دے دو۔

(ابوداؤد، نسائی، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 439)

تنگدست ماں باپ اور آباؤ اجداد کا خرچ انسان پر لازم ہے

(وَعَلَى الرَّجُلِ اَنْ يُنْفِقَ عَلٰى اَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ اِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ وَاِنْ خَالَفُوهُ فِيْ دِيْنِهِ) اَمَّا الْاَبَوَانِ فَلِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا) نَزَلَتْ الْآيَةُ فِي الْاَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ، وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْرُوْفِ اَنْ يَّعِيشَ فِيْ نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَيَتْرُكَهُمَا يَمُوتَانِ جُوْعًا، وَاَمَّا الْاَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ فَلِاَنَّهُمْ مِنَ الْآبَاءِ وَالْاُمَّهَاتِ وَلِهٰذَا يَقُوْمُ الْجَدُّ مَقَامَ الْاَبِ عِنْدَ عَدَمِهٖ وَلِاَنَّهُمْ سَبَّبُوا لِاِحْيَائِهٖ فَاسْتَوْجَبُوا عَلَيْهِ الْاِحْيَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْاَبَوَيْنِ .وَشَرْطُ الْفَقْرِ لِاَنَّهٗ لَوْ كَانَ ذَا مَالٍ، فَاِيجَابُ نَفَقَتِهٖ فِيْ مَالِهٖ اَوْلٰى مِنْ اِيجَابِهَا فِيْ مَالِ غَيْرِهٖ، وَلَا يُمْنَعُ ذٰلِكَ بِاخْتِلَافِ الدِّيْنِ لِمَا تَلَوْنَا (وَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ اِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْاَبَوَيْنِ وَالْاَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ) اَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهَا وَاجِبَةٌ لَّهَا بِالْعَقْدِ لِاحْتِبَاسِهَا لِحَقٍّ لَهٗ مَقْصُوْدٍ، وَهٰذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِاتِّحَادِ الْمِلَّةِ، وَاَمَّا غَيْرُهَا فَلِاَنَّ الْجُزْئِيَّةَ ثَابِتَةٌ وَجُزْءُ الْمَرْءِ فِيْ مَعْنٰى نَفْسِهٖ، فَكَمَا لَا يُمْتَنَعُ نَفَقَةُ نَفْسِهٖ لِكُفْرِهٖ لَا يُمْتَنَعُ نَفَقَةُ جُزْئِهٖ اِلَّا اَنَّهُمْ اِذَا كَانُوا حَرْبِيِّيْنَ لَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِ وَاِنْ كَانُوا مُسْتَاْمَنِيْنَ، لِاَنَّا نُهِيْنَا عَنِ الْبِرِّ فِيْ حَقِّ مَنْ يُقَاتِلُنَا فِي الدِّيْنِ .

ترجمہ

اور آدمی پر یہ بات لازم ہے: وہ اپنے ماں باپ، اجداد، جدات کو خرچ دے جب وہ غریب ہوں، اگرچہ ان کا دین اس شخص کے دین سے مختلف ہو۔ جہاں تک ماں باپ کا تعلق ہے تو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "دنیا میں ان دونوں کے ساتھ اچھائی کے ساتھ رہو"۔ یہ آیت کافر ماں باپ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ اور یہ بات اچھائی میں شامل نہیں ہے کہ آدمی خود اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں میں زندگی گزارے اور ماں باپ کو بھوک سے مرنے کے لئے چھوڑ دے۔ جہاں تک اجداد اور جدات کا تعلق ہے، تو

اس کی وجہ یہ ہے: وہ بھی ماں باپ کی طرح ہیں یہی وجہ ہے: باپ کی عدم موجودگی میں دادا قائم مقام ہوتا ہے۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: یہ لوگ آدمی کی زندگی کا سبب ہیں' تو آدمی پر بھی یہ لازم ہوگا' ان کی زندگی برقرار رکھنے کے لئے ضروریات فراہم کرے جس طرح ماں باپ کے لئے کرتا ہے۔ ان کا غریب ہونا شرط ہے' کیونکہ اگر وہ صاحب حیثیت ہوں گے تو ان کے اپنے مال میں سے ان کا خرچ پورا کرنا اس سے بہتر ہے کہ کسی دوسرے کے مال میں سے اسے پورا کیا جائے۔ دین کے اختلاف کی وجہ سے یہ بات ممنوع نہیں ہوگی اس کی دلیل وہ آیت ہے' جو ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ دین کے اختلاف کے ہمراہ صرف بیوی' ماں باپ' اجداد' جدات' اولاد اور اولاد کی اولاد کا خرچ لازم ہوتا ہے۔ جہاں تک بیوی کا تعلق ہے' تو اس کی دلیل وہ ہے' جو ہم ذکر کر چکے ہیں: یہ اس عقد کی وجہ سے بیوی کے حق میں لازم ہوگا جس کے نتیجے میں مرد کو اس عورت کو گھر میں رکھنے کا حق ہوتا ہے اور اس چیز کا تعلق دین میں اتحاد کے ساتھ نہیں ہے۔ جہاں تک دیگر افراد کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: جزئیت ثابت ہے اور آدمی کا جزء اس کے اپنے وجود کی حیثیت رکھتا ہے' تو جس طرح آدمی اپنے کفر کی وجہ سے اپنا خرچ نہیں روک سکتا اسی طرح اپنے جزء کا خرچ بھی نہیں روک سکتا۔ البتہ اگر وہ لوگ حربی ہوں تو ان کا خرچ مسلمان کے ذمے نہیں ہوگا۔ اگرچہ وہ ''مستامن'' ہوں کیونکہ ہمیں ان لوگوں کے ساتھ بھلائی سے منع کیا گیا ہے' جو دین کے بارے میں ہمارے ساتھ جنگ کرتے ہیں۔

والدین کے نفقہ کے احکام ومسائل

اصول یعنی باپ دادا دادی نانا نانی (خواہ اسکے اوپر کے درجہ کے ہوں) اگر محتاج ہوں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری اولاد پر ہے بشرطیکہ اولاد خوشحال و تونگر ہو اور خوشحال و تونگر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اولاد مالی طور پر اس حیثیت و درجہ کی ہو کہ اس کو صدقہ وزکوۃ کا مال لینا حرام ہو اگر تونگر اولاد میں مذکر ومؤنث یعنی بیٹا اور بیٹی دونوں ہوں تو اس نفقہ کی ذمہ داری دونوں پر برابر ہوگی۔

محتاج شخص کا نفقہ واجب ہونے کے سلسلے میں قرب وجزئیت کا اعتبار ہے نہ کہ ارث کا مثلاً اگر کسی محتاج شخص کی بیٹی اور پوتا دونوں مال دار ہوں تو اس کا نفقہ بیٹی پر واجب ہوگا باوجودیکہ اس شخص کی میراث دونوں کو پہنچتی ہے اسی طرح اگر کسی محتاج شخص کی نواسی اور بھائی دونوں مالدار ہوں تو اس کا نفقہ نواسی پر واجب ہوگا اگرچہ اس شخص کی میراث کا مستحق صرف بھائی ہوگا۔

ذوی الارحام کے نفقہ کے احکام ومسائل

ہر مالدار شخص پر اس کے ہر ذی رحم محرم کا نفقہ واجب ہے بشرطیکہ وہ ذی رحم محرم محتاج ہو یا نابالغ ہو یا مفلس عورت ہو یا اپاہج ومعذور ہو یا اندھا ہو یا طالب علم ہو اور یا جہل وبیوقوفی یا کسی اور عذر کی بنا پر کمانے پر قادر نہ ہو اور اگر وہ مالدار شخص ان لوگوں پر خرچ نہ کرے تو اس کو خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ ذی رحم محرم رشتہ داروں کا نفقہ مقدار میراث کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے۔

اور میراث کی مقدار کے اعتبار کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی محتاجی وتنگدستی کی وجہ سے اپنے ذی رحم محرم رشتہ داروں سے نفقہ

حاصل کرنے کا مستحق ہے اگر اس کو مردہ تصور کر لیا جائے اور اس کی میراث کو اس کے ان ذی رحم محرم وارثوں پر تقسیم کیا جائے تو جس وارث کے حصہ میں میراث کی جو مقدار آئے گی وہی مقدار اس کے نفقہ کے طور پر اس ذی رحم محرم پر واجب ہوگی مثلاً زید ایک محتاج و تنگدست شخص ہے اس کے قریبی اعزاء ہیں صرف تین متفرق بہنیں ہیں یعنی ایک تو حقیقی بہن ہے ایک سوتیلی بہن ہے اور ایک اخیافی بہن ہے ان تینوں بہنوں پر زید کا نفقہ واجب ہے جس کو وہ تینوں اس طرح پورا کریں گی کہ زید کا پورا نفقہ پانچ برابر برابر حصوں میں کر کے تین خمس تو حقیقی بہن کے ذمہ ہوگا ایک خمس سوتیلی بہن کے ذمہ ہوگا اور ایک خمس اخیافی بہن کے ذمہ ہوگا مقدار کی یہ تقسیم بالکل اسی طرح ہے جس طرح زید کے ترکہ میں سے ان بہنوں کے حصہ کی میراث کی تقسیم ہوگی۔

نیز اس سلسلہ میں مقدار میراث کا درحقیقت ہر وقت متعین ومعلوم ہونا شرط نہیں ہے بلکہ محض وراثت کی اہلیت کا ہونا شرط ہے چنانچہ اگر زید (جو محتاج ومفلس ہے) کا ایک ماموں ہے اور ایک چچازاد بھائی ہے اور وہ دونوں ہی مالدار ہیں تو زید کا نفقہ اس کے ماموں پر واجب ہوگا۔

جو شخص محتاج ومفلس ہو اس پر کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا خواہ وہ والدین ہوں یا ذی رحم محرم رشتہ دار لیکن بیوی اور اولاد کا نفقہ اس پر ہر حال میں واجب رہے گا۔

دین ومذہب کے اختلاف کی صورت میں ایک دوسرے پر نفقہ واجب نہیں ہوتا لیکن بیوی والدین دادا دادی اور اولاد اور اولاد کی اولاد خواہ مذکر ہوں یا مؤنث یہ لوگ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ان کا نفقہ دین ومذہب کے اختلاف کے باوجود واجب ہوتا ہے۔

محتاج باپ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے نفقہ کے لئے اپنے لڑکے کا مال یعنی اشیاء منقولہ بیچ سکتا ہے لیکن عقار یعنی اشیاء غیر منقولہ جیسے زمین وباغات کو بیچنے کا اختیار نہیں ہوگا اسی طرح اس لڑکے پر اگر باپ کا نفقہ کے علاوہ کوئی اور دین یعنی قرض ومطالبہ ہو تو اس کے لئے لڑکے کی اشیاء منقولہ کو بھی بیچنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ نیز ماں کو اپنے لڑکے کا بھی کوئی مال خواہ اشیاء منقولہ ہو یا غیر منقولہ بیچنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا اور صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک تو باپ کو بھی اشیاء منقولہ کے بیچنے کا اختیار نہیں ہے۔

حنفیہ اور حنبلیہ میں سے جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ رشتہ داروں میں سے بعض کا نفقہ بعض پر واجب ہے انہوں نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ حضرت عمر بن خطاب اور جمہور سلف صالحین سے یہی مروی ہے۔ سمرہ والی مرفوع حدیث سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے جس میں ہے کہ جو شخص اپنے کسی محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ بھی یاد رہے کہ دو سال کے بعد دودھ پلانا عموماً بچہ کو نقصان دیتا ہے، یا تو جسمانی یا دماغی۔

حضرت علقمہ نے ایک عورت کو دو سال سے بڑے بچے کو دودھ پلاتے ہوئے دیکھ کر منع فرمایا۔ پھر فرمایا گیا ہے اگر یہ رضامندی اور مشورہ سے دو سال کے اندر اندر جب کبھی دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی حرج نہیں ہاں ایک کی چاہت دوسرے کی رضامندی کے بغیر ناکافی ہوگی اور یہ بچے کے بچاؤ کی اور اس کی نگرانی کی ترکیب ہے۔ خیال فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر

کس قدر رحیم وکریم ہے کہ چھوٹے بچوں کے والدین کو ان کاموں سے روک دیا جس میں بچے کی بربادی کا خوف تھا، اور وہ حکم دیا جس سے ایک طرف بچے کا بچاؤ ہے دوسری جانب ماں باپ کی اصلاح ہے۔

سورۃ طلاق میں فرمایا آیت (فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ)65 ۔الطلاق 6:) اگر عورتیں بچے کو دودھ پلایا کریں تو تم ان کی اجرت بھی دیا کرو اور آپس میں عمدگی کے ساتھ معاملہ رکھو۔ یہ اور بات ہے کہ تنگی کے وقت کسی اور سے دودھ پلوا دو، چنانچہ یہاں بھی فرمایا اگر والدہ اور والد متفق ہو کر کسی عذر کی بنا پر کسی اور سے دودھ شروع کرائیں اور پہلے کی اجازت کامل طور پر والد والدہ کو دے دے تو بھی دونوں پر کوئی گناہ نہیں، اب دوسری کسی دایہ سے اُجرت چکا کر دودھ پلوا دیں۔ لوگو اللہ تعالیٰ سے ہر امر میں ڈرتے رہا کرو اور یاد رکھو کہ تمہارے اقوال وافعال کو وہ بخوبی جانتا ہے۔

مسلمان پر غیر مسلم بھائی کا خرچ لازم نہیں ہوگا

(وَلَا تَجِبُ عَلَى النَّصْرَانِيِّ نَفَقَةُ اَخُوْهُ الْمُسْلِمِ) وَكَذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ نَفَقَةُ اَخُوْهُ النَّصْرَانِيِّ لِاَنَّ النَّفَقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْاِرْثِ بِالنَّصِّ بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ لِاَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْقَرَابَةِ وَالْمَحْرَمِيَّةِ بِالْحَدِيْثِ، وَلِاَنَّ الْقَرَابَةَ مُوْجِبَةٌ لِلصِّلَةِ، وَمَعَ الْاِتِّفَاقِ فِي الدِّيْنِ اٰكَدُ وَدَوَامُ مِلْكِ الْيَمِيْنِ اَعْلَى فِي الْقَطِيْعَةِ مِنْ حِرْمَانِ النَّفَقَةِ، فَاعْتَبَرْنَا فِي الْاَعْلَى اَصْلَ الْعِلَّةِ وَفِي الْاَدْنَى الْعِلَّةَ الْمُؤَكَّدَةَ فَلِهٰذَا افْتَرَقَا (وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ اَبَوَيْهِ اَحَدٌ (۱)) لِاَنَّ لَهُمَا تَاْوِيْلًا فِي مَالِ الْوَلَدِ بِالنَّصِّ، وَلَا تَاْوِيْلَ لَهُمَا فِي مَالِ غَيْرِهِ، وَلِاَنَّهُ اَقْرَبُ النَّاسِ اِلَيْهِمَا فَكَانَ اَوْلٰى بِاسْتِحْقَاقِ نَفَقَتِهِمَا عَلَيْهِ، وَهِيَ عَلَى الذُّكُوْرِ وَالْاِنَاثِ بِالسَّوِيَّةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِاَنَّ الْمَعْنٰى يَشْمَلُهُمَا.

ترجمہ

اور کسی عیسائی شخص پر اپنے مسلمان بھائی کا خرچ لازم نہیں ہے اسی طرح مسلمان پر اپنے عیسائی بھائی کا خرچ لازم نہیں ہے' اس کی وجہ یہ ہے: نص سے یہ بات ثابت ہے: خرچ کا تعلق وراثت سے ہوتا ہے' جبکہ مالک ہونے پر آزاد ہونے کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس کا تعلق قرابت اور محرم ہونے سے ہے اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: قرابت صلۂ رحمی کو لازم کرتی ہے اور دین میں اتفاق کی صورت میں یہ زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ ملک یمین کو برقرار رکھنا' خرچ سے محروم کرنے کے مقابلے میں' قطع رحمی کے حوالے سے برتر حیثیت رکھتا ہے اس لیے ہم برتر حیثیت میں اصل علت کا اعتبار کریں گے' اور کمتر صورت میں اس علت کا اعتبار کریں گے جو مؤکد ہوتی ہے اس لیے ان دونوں کے درمیان فرق ہوگا۔

والدین کو خرچ دینے میں بیٹے کے ساتھ اور کوئی شریک نہیں ہوگا' کیونکہ نص سے یہ بات ثابت ہے: وہ دونوں بیٹے کے مال میں حق رکھتے ہیں' لیکن بیٹے کے علاوہ کسی اور کے مال میں حق نہیں رکھتے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے: بیٹا والدین کے سب سے قریب ہوتا ہے اس لیے مناسب یہی ہے: ان کا خرچ اسی کے ذمے ہو۔ ظاہر روایت کے مطابق اس بارے میں مذکر اور مونث (یعنی بیٹا اور بیٹی) کا حکم برابر ہوگا اور یہی رائے درست ہے' کیونکہ مفہوم میں دونوں شامل ہیں۔

(۱) یشیر الی حدیث أنت و مالك لأبی، وروی أبو داود فی "سننه" برقم (۳۵۲۸) والترمذی فی "جامعه" برقم (۱۳۸۲) والنسائی فی "المجتبی" برقم (٤١٤٥) وابن ماجه برقم (۲۱۳۷) عن عائشة رضی اللّٰه عنهه مرفوعاً: "ان أطیب ما أكل الرجل من كسبه، وان ولده من كسبه"

بیٹے کے مال کی نسبت باپ کی طرف کرنے کا بیان

(۱) حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرد نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ میرا مال بھی ہے اور اولاد بھی اور میرا باپ چاہتا ہے کہ میرا تمام مال ہڑپ کر جائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کی ہیں۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 449)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا میرا باپ میرا مال ہڑپ کر گیا ہے۔ آپ نے فرمایا تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کے ہیں اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے اس لئے تم ان کا مال کھاؤ۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 450)

(۳) ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضرت ہندہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا اے اللہ کے رسول بخیل مرد ہے مجھے اتنا نہیں دیتا کہ مجھے اور میرے بچوں کو کافی ہو جائے الا یہ کہ میں اسکی لاعلمی میں اس کے مال میں سے کچھ لے لوں (تو اس سے گزارہ ہو جاتا ہے) آپ نے فرمایا اتنا لے سکتی ہو جو دستور کے موافق تمہیں اور تمہارے بچوں کو کافی ہو جائے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 451)

(۴) حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس ایک صحابی آئے اور کہنے لگے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم میرا باپ مجھ سے پوچھتا تک نہیں اور میرا مال خرچ کر لیتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا اچھا بلاؤ اسکے باپ کو۔ انکے باپ کو پتہ چلا کہ میرے بیٹے نے بارگاہ نبوت میں میری شکایت کی ہے تو انہوں نے دکھ اور رنج کے کچھ اشعار دل میں پڑھے، زبان سے ادا نہیں کیے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس پہنچے تو ادھر جبرائیل امین آ گئے۔ کہنے لگے یا رسول اللہ ﷺ، اللہ فرما رہا ہے کہ اس سے فرمائیں پہلے وہ اشعار سنائے جو تمہاری زبان پر نہیں آئے بلکہ تمہارے دل نے پڑھے ہیں اور اللہ نے عرش پر ہوتے ہوئے بھی انکو سن لیا ہے۔

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی فرمائش پر وہ صحابی کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربان جاؤں آپ کے رب پر وہ کیسا رب ہے میرے اندر تو ایک خیال آیا تھا اللہ نے وہ بھی سن لیا۔ فرمایا: اچھا پہلے وہ اشعار سناؤ پھر تمہارے مقدمے کا فیصلہ کریں گے۔ یہ اشعار عربی میں ہیں۔ انکا اردو ترجمہ کچھ یوں ہے۔

ترجمہ

اے میرے بچے میں نے تیرے لیے اپنا سب کچھ لگا دیا جب تو گود میں تھا تو میں اس وقت بھی تیرے لیے پریشان رہا

تو سوتا تھا اور ہم تیرے لیے جاگتے تھے تو روتا تھا اور ہم تیرے لیے روتے تھے

اور سارا دن میں تیرے لیے خاک چھانتا تھا اور روزی کماتا تھا اپنی جوانی کو گرمی اور خزاں کے تھپیڑوں سے پٹواتا تھا

مگر تیرے لیے گرم روٹی کا میں نے ہر حال میں انتظام کیا کہ میرے بچے کو روٹی ملے، چاہے مجھے ملے یا نہ ملے

اس کے چہرے پر مسکراہٹ نظر آئے چاہے میرے آنسوؤں کے سمندر اکٹھے ہو جائیں

جب کبھی تو بیمار ہو جاتا تھا تو ہم تیرے لئے تڑپ جاتے تھے تیرے پہلو بدلنے پر ہم ہزاروں وسوسوں میں مبتلا ہو جاتے تھے

تیرے رونے پر ہم بے قرار ہو جاتے تھے تیری بیماری ہماری کمر توڑ دیتی تھی اور ہمیں مار دیتی تھی

ہمیں یوں لگتا تھا تو بیمار نہیں بلکہ میں بیمار ہوں تجھے درد نہیں اٹھا بلکہ مجھے درد اٹھا ہے

تیری ہائے پر ہماری ہائے نکلتی تھی اور ہر پل یہ خطرہ ہوتا تھا کہ کہیں میرے بچے کی جان نہ چلی جائے

اس طرح میں نے تجھے پروان چڑھایا اور خود میں بڑھاپے کا شکار ہوتا رہا تجھ میں جوانی رنگ بھرتی چلی گئی اور مجھ سے بڑھاپا جوانی چھینتا چلا گیا۔

پھر جب میں اس سطح پر آیا کہ اب مجھے تیرے سہارے کی ضرورت پڑی ہے اور تو اس سطح پر آ گیا ہے کہ تو بے سہارا چل سکے

تو مجھے تمنا ہوئی کہ جیسے میں نے اسے پالا ہے یہ بھی میرا خیال کریگا جیسے میں نے اسکے ناز برداشت کیے ہیں، یہ بھی میرے ناز برداشت کریگا

لیکن تیرا لہجہ بدل گیا، تیری آنکھ بدل گئی، تیرے تیور بدل گئے تو مجھے یوں سمجھنے لگا کہ جیسے میں تیرے گھر کا نوکر ہوں

تو مجھ سے یوں بولنے لگا کہ جیسے میں تیرا زر خرید غلام ہوں تو یہ بھی بھول گیا کہ میں نے تجھے کس طرح پالا

تیرے لئے کیسے جاگا، تیرے لئے کیسیر ویا، تڑپا اور مچلا آج تو میرے ساتھ وہ کر رہا ہے جو آقا اپنے نوکر کے ساتھ بھی نہیں کرتا

اگر تو مجھے بیٹا بن کر نہیں دکھا سکا اور مجھے باپ کا مقام نہیں دے سکا

تو کم از کم پڑوسی کا مقام تو دیدے، کہ پڑوسی بھی پڑوسی کا حال پوچھ لیتا ہے

اور تو بخل کی باتیں کرتا ہے۔

یہ اشعار سننے پر حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس نوجوان سے فرمایا اٹھ جا میری مجلس سے، تو بھی اور تیرا مال بھی تیرے باپ کا ہے۔ (امام بیہقی، دلائل نبوۃ،)

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: یہ حکم ظاہر روایت کے مطابق ہے اور یہی صحیح ہے۔ اس لفظ کے ذریعے مصنف نے امام سرخسی رحمہ اللہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے: ان کے نزدیک خرچ کی ادائیگی میں وراثت کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی ایک مذکر کا حصہ دو مؤنث کے برابر ہوگا۔

تنگدست محرم رشتے دار کے خرچ کا حکم

(وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً أَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى) لِأَنَّ الصِّلَةَ فِي الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَاجِبَةٌ دُونَ الْبَعِيدَةِ، وَالْفَاصِلُ أَنْ يَكُونَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ "وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ" ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ الْحَاجَةِ وَالصِّغَرِ وَالْأُنُوثَةِ وَالزَّمَانَةِ وَالْعَمَى أَمَارَةُ الْحَاجَةِ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ، فَإِنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ غَنِيٌّ بِكَسْبِهِ. بِخِلَافِ الْأَبَوَيْنِ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمَا تَعَبُ الْكَسْبِ وَالْوَلَدُ مَأْمُورٌ بِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُمَا فَتَجِبُ نَفَقَتُهُمَا مَعَ قُدْرَتِهِمَا عَلَى الْكَسْبِ.

قَالَ (وَيَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَارِثِ تَنْبِيهٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْمِقْدَارِ، وَلِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ وَالْجَبْرَ لِإِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحِقٍّ

ترجمہ

اور ہر ذی رحم محرم کے لئے خرچ کی ادائیگی واجب ہے جبکہ وہ کمسن اور محتاج ہو یا اگر وہ بالغ ہو اور محتاج ہو اور عورت ہو۔ یا بالغ محتاج ہو اور مرد ہو جو لنگڑا یا اندھا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: قریبی قرابت میں صلہ رحمی واجب ہوتی ہے اور دور کی قرابت میں یہ واجب نہیں ہوتی ہے دونوں کے درمیان فرق یہی ہوگا وہ رشتہ دار ذی رحم محرم ہونا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''اور وارث پر اسی کی مانند'' حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرأت میں یہ الفاظ ہیں۔ ''اور ذی رحم محرم وارث پر اس کی مانند (لازم ہے)''۔ پھر حاجت

مند ہونا' نابالغ ہونا اور مونث ہونا' لنگڑا ہونا یا اندھا ہونا محتاج ہونے کی علامت ہے' کیونکہ اس صورت میں عاجز ہونا متحقق ہو جاتا ہے' کیونکہ جو شخص کمانے پر قادر ہو وہ اپنی کمائی کے ذریعے بے نیاز ہو جاتا ہے' جبکہ والدین کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ کمانے میں انہیں تکلیف کا سامنا کرنا پڑے گا' جبکہ بیٹے کے لئے یہ حکم ہے: وہ ان سے ضرر کو دور کرے' لہٰذا ان دونوں کے کمانے کی قدرت رکھنے کے باوجود' ان دونوں کا خرچ (بیٹے کے ذمے) لازم ہوگا۔ میراث کی مقدار کے اعتبار سے یہ خرچ لازم ہوتا ہے اور اس بارے میں اسے مجبور کیا جائے گا' کیونکہ نص میں وارث کا ذکر ہونا اس بات کی دلیل ہے: وہ خرچ وراثت کے حساب سے ہوگا اور آدمی اتنی ہی ادائیگی برداشت کرتا ہے' جتنا حصہ اسے حاصل ہو سکتا اور زبردستی کرنا اس لیے ہے تاکہ حقدار کو اس کا حق پورا مل سکے۔

تنگدست رشتہ داروں پر خرچ کرنے کی فضیلت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول ''وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ'' اور اس کی خبر محذوف ہے اور وہ یہ ہے کہ جس ذی رحم محرم سے ہمیشہ کیلئے نکاح حلال نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۷۰، بیروت)

عبداللہ بن یزید انصاری کہتے ہیں کہ میں نے ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے پوچھا کیا آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں؟ انہوں نے کہا ہاں ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہوں، آپ نے فرمایا کہ جب مسلمان اپنی بیوی بچوں کی ذات پر کار ثواب سمجھ کر خرچ کرتا ہے تو وہ اس کے لئے صدقہ ہو جاتا ہے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 322)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے ابن آدم ! خرچ کر میں تیری ذات پر خرچ کروں گا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 323)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیواؤں اور مسکین کے لئے محنت اور مزدوری کرنے والا اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا یا رات کو عبادت کرنے والے اور دن کو روزہ رکھنے والے کی طرح ہے۔ صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 324

حضرت عامر بن سعد کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں نے عرض کیا کہ میرے پاس مال ہے کیا میں اپنے سارے مال میں وصیت کر دوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، میں نے پوچھا نصف مال میں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں، میں نے کہا ثلث میں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ثلث میں کر سکتے ہو، اگرچہ یہ بھی زیادہ ہے اور فرمایا اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑنا تمہارے لئے اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں ایسی حالت میں چھوڑو کہ تنگدست ہوں اور لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں اور تم ان کی ذات پر جو کچھ بھی خرچ کرو گے، وہ تمہارے لئے صدقہ ہے، یہاں تک کہ وہ لقمہ جو تم اپنی بیوی کے منہ میں دیتے ہو اور شاید اللہ تمہاری عمر دراز کرے کہ تم سے ایک قوم کو فائدہ ہو اور دوسری کو نقصان صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 325۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہتر صدقہ وہ ہے کہ جس سے صدقہ دینے والے کی مالداری قائم رہے اور اپنے رشتہ داروں سے شروع کرو۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 327)

معمر کہتے ہیں کہ مجھ سے ثوری نے پوچھا کہ کیا تو نے اس شخص کے بارے میں کچھ سنا ہے جو اپنے اہل وعیال کے ایک سال یا اس سے کچھ کم کیلئے خرچ جمع کرے، معمر نے کہا کہ مجھے کچھ یاد نہیں آیا، پھر میں نے وہ حدیث بیان کی جو ہم سے ابن شہاب زہری نے بواسطہ مالک بن اوس حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی نضیر کے درختوں کو بیچ دیتے تھے اور اپنے اہل وعیال کے لئے ایک سال کی خوراک رکھ لیتے تھے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 328)

وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ

ضحاک فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور اس کے ساتھ بچہ بھی ہے تو اس کی دودھ پلائی کے زمانہ تک کا خرچ اس مرد پر واجب ہے۔ پھر ارشاد باری ہے کہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلانے سے انکار کر کے اس کے والد کو تنگی میں نہ ڈال دے بلکہ بچے کو دودھ پلاتی رہے اس لئے کہ یہی اس کی گزران کا سبب ہے۔ دودھ سے جب بچہ بے نیاز ہو جائے تو بیشک بچہ کو دے دے لیکن پھر بھی نقصان رسانی کا ارادہ نہ ہو۔ اسی طرح خاوند اس سے جبراً بچے کو الگ نہ کرے جس سے غریب دکھ میں پڑے۔ وارث کو بھی یہی چاہئے کہ بچے کی والدہ کو خرچ سے تنگ نہ کرے، اس کے حقوق کی نگہداشت کرے اور اسے ضرر نہ پہنچائے۔ حنفیہ اور حنبلیہ میں سے جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ رشتہ داروں میں سے بعض کا نفقہ بعض پر واجب ہے انہوں نے اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ حضرت عمر بن خطاب اور جمہور سلف صالحین سے یہی مروی ہے۔ سمرہ والی مرفوع حدیث سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے جس میں ہے کہ جو شخص اپنے کسی محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ بھی یاد رہے کہ دو سال کے بعد دودھ پلانا عموماً بچہ کو نقصان دیتا ہے، یا تو جسمانی یا دماغی۔ حضرت علقمہ نے ایک عورت کو دو سال سے بڑے بچے کو دودھ پلاتے ہوئے دیکھ کر منع فرمایا۔ پھر فرمایا گیا ہے اگر یہ رضامندی اور مشورہ سے دو سال کے اندر اندر جب کبھی دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی حرج نہیں ہاں ایک کی چاہت دوسرے کی رضامندی کے بغیر ناکافی ہوگی اور یہ بچے کے بچاؤ کی اور اس کی نگرانی کی ترکیب ہے۔ خیال فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر کس قدر رحیم و کریم ہے کہ چھوٹے بچوں کے والدین کو ان کاموں سے روک دیا جس میں بچے کی بربادی کا خوف تھا، اور وہ حکم دیا جس سے ایک طرف بچے کا بچاؤ ہے دوسری جانب ماں باپ کی اصلاح ہے۔ سورۃ طلاق میں فرمایا آیت (فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ) 65۔ الطلاق:6)

اگر عورتیں بچے کو دودھ پلایا کریں تو تم ان کی اجرت بھی دیا کرو اور آپس میں عمدگی کے ساتھ معاملہ رکھو۔ یہ اور بات ہے کہ تنگی کے وقت کسی اور سے دودھ پلوا دو، چنانچہ یہاں بھی فرمایا اگر والدہ اور والد متفق ہو کر کسی عذر کی بنا پر کسی اور سے دودھ شروع کرائیں اور پہلے کی اجازت کامل طور پر والد والدہ کو دے دے تو بھی دونوں پر کوئی گناہ نہیں، اب دوسری کسی دایہ سے اُجرت چکا کر دودھ پلوا دیں۔ لوگو اللہ تعالیٰ سے ہر امر میں ڈرتے رہا کرو اور یاد رکھو کہ تمہارے اقوال وافعال کو وہ بخوبی جانتا ہے۔

حاملہ مطلقہ کے نفقہ ورہائش کا بیان

حاملہ مطلقہ عورت کو نفقہ اور رہائش دونوں اشیاء ملیں گی چاہے طلاق رجعی ہو یا طلاق بائن. رجعی طلاق میں اس لیے کہ وہ بیوی کے حکم میں ہے حتی کہ عدت ختم ہو جائے، اور یہ عدت وضع حمل سے ختم ہوگی. رہی بائنہ طلاق والی عورت تو اس کے نفقہ کی دلیل سنت نبویہ اور اجماع ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: بالجملہ یہ کہ : جب آدمی بیوی کو طلاق بائن دے یعنی یا تو تین طلاق ہو یا پھر خلع یا پھر فسخ نکاح، اور بیوی حاملہ ہو تو اسے نفقہ اور رہائش ملے گی، اس پر اہل علم کا اجماع ہے کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔

(تم انہیں وہیں رکھو جہاں رہتے ہو اپنی استطاعت کے مطابق اور انہیں نقصان نہ دو تا کہ تم ان پر تنگی کرو، اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر خرچ کروحتی کہ وہ حمل وضع کر دیں)۔

اور بعض احادیث میں ہے کہ فاطمہ بنت قیس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: تمہیں نفقہ نہیں ملے گا، الا یہ کہ تم حاملہ ہو "اور اس لیے بھی کہ حمل خاوند کا بچہ ہے، اس لیے اس پر خرچ کرنا باپ پر واجب ہے، اور یہ اس وقت ہی ممکن ہوسکتا ہے جب عورت پر خرچ کیا جائے، اور اسی طرح رضاعت کی اجرت بھی واجب ہوگی۔(المغنی (8 /. (185)

حاملہ عورت کے علاوہ طلاق بائن والی عورت کو نفقہ اور رہائش نہ ملنے کی دلیل صحیح مسلم کی درج ذیل حدیث ہے: شعبی رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ میں فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس گیا اور ان سے ان کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے متعلق دریافت کیا تو وہ کہنے لگیں: ان کے خاوند نے انہیں طلاق بتہ دے دی تھی، تو میں یہ معاملہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر گئی کہ مجھے رہائش اور نفقہ ملنا چاہیے۔

وہ بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لیے نہ تو نفقہ کا فیصلہ کیا اور نہ ہی رہائش کا، اور مجھے حکم دیا کہ میں ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالی عنہ کے گھر میں عدت گزاروں" (صحیح مسلم حدیث نمبر.(1480)

اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ: وہ کہتی ہیں : میں نے اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا: نہ تو تیرے لیے نفقہ ہے اور نہ ہی رہائش "اور ابن داود کی روایت میں ہے کہ: آپ کو نفقہ نہیں ملے گا، لیکن یہ کہ آپ حاملہ ہوں"

دوم: مرد پر حمل کی حالت میں بچے کا نفقہ واجب ہے، اور اسی طرح رضاعت میں بھی، اور رضاعت کے بعد کا خرچ بھی والد پر ہے، اس میں سے ماں پر کچھ بھی لازم نہیں چاہے ماں مالدار ہی کیوں نہ ہو۔

نفقہ میں ولادت کے اخراجات، اور رہائش اور کھانا پینا اور لباس اور رضاعت کی اجرت، اور بچے کو جو علاج معالجہ کی ضرورت ہو اس کے اخراجات بھی شامل ہونگے۔

جب مطلقہ عورت حمل وضع کر لے تو نہ اسے نفقہ ملے گا اور نہ ہے رہائش، لیکن اس کے بچے کا خرچ اور اسے رہائش دی جائیگی، اور عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ بچے کے باپ سے رضاعت کی اجرت کا مطالبہ کرے۔

اور جب مطلقہ عورت بچے کی پرورش کرنے والی ہو تو فقہاء کرام کا اس کے نفقہ اور رہائش میں اختلاف ہے کہ آیا باپ پر لازم ہوگا یا نہیں، یعنی جس بچے کی پرورش ہو رہی ہے اس کے باپ پر، یا کہ ماں پر یا جو شخص مال پر خرچ کر رہا ہے اس پر لازم ہوگا، یا کہ وہ اس میں شریک ہوگا، کہ خاوند اور مطلقہ دونوں ہی خرچ ادا کریں، یہ حاکم کیا جتہاد کے مطابق ہوگا. یا کہ اگر اس کی رہائش ہو تو وہ اس پر اکتفا کر یگی اور اگر اس کے پاس رہائش نہیں تو پھر بچے کے باپ پر لازم ہے کہ وہ اسے رہائش فراہم کرے؟ اس میں کئی مشہور اقوال ہیں۔(حاشیۃ ابن عابدین (3 / 562) اور شرح الخرشی (4 / 218)

جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ اگر باپ پر دودھ پیتے بچے کی رہائش لازم کی گئی ہو تو مطلقہ عورت کے لیے شرط لگائی جائیگی کہ جب تک وہ بچے کی پرورش کر یگی یا پھر دودھ پلائیگی وہ بھی اس کے ساتھ ہی رہائش میں رہیگی، اور اسے اپنے میکے میں رہنا لازم نہیں، یا پھر اسے مکان کرایہ پر لے کر دیا جائیگا، اور بچے کے باپ اور ماں دونوں کو حق حاصل ہے کہ وہ عورت کے میکے میں رہنے پر صلح کر لیں یا پھر عورت کے لیے خاص مکان ہو۔

سوم: بالاتفاق بچے کی رضاعت کی اجرت والد پر ہے، اور طلاق دینے والا باپ یہ حق نہیں رکھتا کہ وہ اپنی مطلقہ بیوی کو اپنے بچے کو دودھ پلانے پر مجبور کرے۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: بچے کی رضاعت اکیلے باپ کے ذمہ ہے، اور اسے بچے کی ماں کو رضاعت پر مجبور کرنے کا حق حاصل نہیں، چاہے عورت غلط ہو یا شریف، اور چاہے وہ عقد زوجیت میں ہو یا پھر طلاق یافتہ، ہمارے علم کے مطابق اگر بیوی علحدہ ہو چکی ہے تو اسے بالاتفاق رضاعت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا. لیکن اگر وہ اپنے خاوند کے ساتھ ہے تو ہمارے ہاں اسی طرح ہے، اور امام ثوری اور شافعی اور اصحاب الرائے بھی یہی کہتے ہیں۔(المغنی (11 /. (430)

اور ان کا کہنا ہے : جب ماں رضاعت کی اجرت مثل طلب کرے تو وہ اس کی زیادہ حقدار ہے، چاہے وہ حال زوجیت میں ہو، یا پھر اس کے بعد، اور چاہے باپ کو فری دودھ پلانے والی مل گئی ہو، یا نہ ملے۔(المغنی (11 /. (431)

" رہا رضاعت کی اجرت کا مسئلہ تو علماء کرام کا اتفاق ہے کہ عورت کو اس کا حق حاصل ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے(اور اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دو). اور خوشحال شخص پر نفقہ واجب ہوگا، لیکن تنگ دست پر نفقہ نہیں ہے۔(الفتاوی الکبری (3 /. (347)

چہارم: رہی پرورش کی اجرت یعنی بچے کی ترتیب اور اس کی دیکھ بھال کی اجرت تو اس میں فقہاء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے، حنابلہ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ عورت کو پرورش کی اجرت طلب کرنے کا حق حاصل ہے، چاہے کوئی ایسی عورت بھی موجود ہو جو بغیر اجرت کے پرورش کرے۔ منتھی الارادات میں درج ہے: اور رضاعت کی طرح ماں زیادہ حقدار ہے چاہے اجرت مثل سے ہی ہو (شرح منتھی الارادت (3 /. (249)

اور مالکی حضرات کا مسلک یہ ہے کہ : پرورش کرنے کی کوئی اجرت نہیں، اور احناف اور شافعی حضرات کے ہاں اس مسئلہ میں

تفصیل ہے۔(الموسوعة الفقهية (17 / . (311)

بالغ بیٹی اور اپاہج بالغ بیٹے کے خرچ کا حکم

قَالَ (وَتَجِبُ نَفَقَةُ الِابْنَةِ الْبَالِغَةِ وَالِابْنِ الزَّمِنِ عَلٰى اَبَوَيْهِ اَثْلَاثًا عَلَى الْاَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَى الْاُمِّ الثُّلُثُ) لِاَنَّ الْمِيرَاثَ لَهُمَا عَلٰى هٰذَا الْمِقْدَارِ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :هٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ رِوَايَةُ الْخَصَّافِ وَالْحَسَنِ، وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كُلُّ النَّفَقَةِ عَلَى الْاَبِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ) وَصَارَ كَالْوَلَدِ الصَّغِيرِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْاُولٰى اَنَّهُ اجْتَمَعَتْ لِلْاَبِ فِي الصَّغِيرِ وِلَايَةٌ وَمُؤْنَةٌ حَتّٰى وَجَبَتْ عَلَيْهِ صَدَقَةُ فِطْرِهٖ فَاخْتَصَّ بِنَفَقَتِهٖ، وَلَا كَذٰلِكَ الْكَبِيرُ لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ فِيهِ فَتُشَارِكُهُ الْاُمُّ، وَفِي غَيْرِ الْوَالِدِ يُعْتَبَرُ قَدْرُ الْمِيرَاثِ حَتّٰى تَكُونَ نَفَقَةُ الصَّغِيرِ عَلَى الْاُمِّ وَالْجَدِّ اَثْلَاثًا، وَنَفَقَةُ الْاَخِ الْمُعْسِرِ عَلَى الْاَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ اَخْمَاسًا عَلٰى قَدْرِ الْمِيرَاثِ، غَيْرَ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ اَهْلِيَّةُ الْاِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا اِحْرَازُهٗ، فَاِنَّ الْمُعْسِرَ اِذَا كَانَ لَهٗ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ تَكُونُ نَفَقَتُهٗ عَلٰى خَالِهٖ وَمِيرَاثُهٗ يُحْرِزُهُ ابْنُ عَمِّهٖ (وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ) لِبُطْلَانِ اَهْلِيَّةِ الْاِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهٖ وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ) لِاَنَّهَا تَجِبُ صِلَةً وَهُوَ يَسْتَحِقُّهَا عَلٰى غَيْرِهٖ فَكَيْفَ تَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ لِاَنَّهُ الْتَزَمَهَا بِالْاِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ، اِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا، وَلَا يَعْمَلُ فِي مِثْلِهَا الْاِعْسَارُ .

ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ اَبِي يُوسُفَ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ قَدَّرَهٗ بِمَا يَفْضُلُ عَلٰى نَفَقَةِ نَفْسِهٖ وَعِيَالِهٖ شَهْرًا اَوْ بِمَا يَفْضُلُ عَلٰى ذٰلِكَ مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ وَاِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُوْنَ النِّصَابِ فَاِنَّهٗ لِلتَّيْسِيرِ وَالْفَتْوٰى عَلَى الْاَوَّلِ، لٰكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِرْمَانِ

الصَّدَقَةِ .

ترجمہ

اور بالغ بیٹی، لنجے بالغ بیٹے کا خرچ والدین پراس نسبت سے لازم ہوگا' اس کے تین حصے ہوں گے ان میں سے دو حصے باپ کے ہوں گے اور ایک حصہ ماں کے ذمے ہوگا' کیونکہ ان دونوں کو وراثت اسی حساب سے ملے گی۔ بندہ ضعیف یہ کہتا ہے: یہ وہ چیز ہے جس کا ذکر خصاف اور حسن کی روایت میں ہے۔

ظاہر الروایت میں یہ ہے: ہر خرچ باپ کے ذمے ہوگا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''ان عورتوں کا رزق (خرچ) اور ان کا لباس اس شخص کے ذمے ہوگا جس کا بچہ ہے''۔ تو یہ کمسن بچے کی مانند ہو جائے گا۔ پہلی روایت کے مطابق فرق کی وجہ یہ ہے: کمسن بچے کی طرف سے دو چیزیں باپ کے ذمے ہوتی ہیں ولایت اور مؤنت یہاں تک کہ نابالغ بچے کی طرف سے صدقہ فطر بھی باپ ہی کو ادا کرنا پڑتا ہے اس لیے نابالغ بچے کا خرچ بطور خاص باپ پر لازم ہوگا۔ لیکن بالغ بیٹے کی یہ حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ اس پر باپ کی ولایت برقرار نہیں رہتی اس لیے اس کے خرچ میں ماں بھی شریک ہوگی اسی طرح باپ کے علاوہ دیگر رشتے داروں پر' ان کی وراثت کے حصے کے حساب سے خرچ کی ادائیگی لازم کی جائے گی۔

یہاں تک کہ نابالغ بچے کا خرچ اس کے دادا اور اس کی ماں پر دو تہائی کی نسبت سے لازم ہوگا محتاج بھائی کا خرچ وراثت کے لحاظ سے متفرق قسم کی خوشحال بہنوں پر پانچ حصوں میں تقسیم ہو جائے گا جو وراثت میں ان کی مقدار کے حساب سے ہوگا' البتہ یہ ضروری ہے' وراثت کا استحقاق کافی ہوگا۔ اگرچہ عملی طور پر نہیں وراثت میں حصہ نہ ملے۔ اگر کسی محتاج شخص کا ماموں اور چچازاد بھائی خوشحال ہوں' تو اس محتاج شخص کا خرچ اس کے ماموں کے ذمے ہوگا حالانکہ وراثت میں حصہ چچازاد بھائی کو ملتا ہے۔

اگر ان ذی محرم رشتے داروں کے ساتھ دین میں اختلاف ہو' تو خرچ واجب نہیں ہوگا' کیونکہ دین میں اختلاف کی وجہ سے وراثت کی اہلیت بھی باقی نہیں رہتی ہے حالانکہ اس اہلیت کے لئے وراثت پر قیاس کرنا ضروری ہے۔ محتاج شخص پر کسی کا خرچ ادا کرنا لازم نہیں ہوتا' کیونکہ اس کا لازم ہونا عطیے کے طور پر ہوتا ہے اور محتاج شخص خود اس کا مستحق ہے' تو اس پر کسی دوسرے کو خرچ فراہم کرنا کیسے لازم ہو سکتا ہے۔

البتہ بیوی یا نابالغ بچے کے خرچ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ بیوی اور بچے کا خرچ میاں یا باپ پر لازم ہوتا ہے خواہ وہ غریب ہی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: آدمی جب نکاح کر لیتا ہے' تو وہ اپنے اوپر خرچ کو لازم کر لیتا ہے' کیونکہ خرچ کی ادائیگی کے بغیر نکاح کی مصلحت پوری نہیں ہوتی اور تنگدستی ایسے امور میں حاصل نہیں ہو سکتی۔ امام ابو یوسف سے جو روایت نقل کی گئی ہے: اس کے مطابق خوشحالی کا معیار زکوٰۃ کا نصاب ہوگا۔ امام محمد سے یہ روایت منقول ہے: ایک ماہ کے ذاتی اخراجات اور بیوی بچوں کے اخراجات کے علاوہ اگر اس کے پاس کچھ بچ جائے (تو وہ شخص خوشحال شمار ہوگا) یا روزانہ کی آمدن میں اتنی بچت ہوتی ہو' وہ خوشحال

تصور ہوگا۔اس کی وجہ یہ ہے: بندوں کے حقوق میں استطاعت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اس میں نصاب کا کوئی واسطہ نہیں ہے کیونکہ شرعی نصاب تو دولت مند ہونے کے لئے ہوتا ہے۔تاہم فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر دیا گیا ہے اور نصاب سے مراد وہ نصاب ہے: جس کی موجودگی میں صدقہ وخیرات لینا حرام ہوتا ہے۔

نابالغ اولاد پر وجوب نفقہ کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نابالغ اولاد کا نفقہ باپ پر واجب ہے جبکہ اولاد فقیر ہو یعنی خود اس کی مِلک میں مال نہ ہو اور آزاد ہو۔اور بالغ بیٹا اگر اپاہج یا مجنون یا نابینا ہو کمانے سے عاجز ہو اور اُس کے پاس مال نہ ہو تو اُس کا نفقہ بھی باپ پر ہے اور لڑکی جبکہ مال نہ رکھتی ہو تو اُس کا نفقہ بہر حال باپ پر ہے اگرچہ اُس کے اعضا سلامت ہوں۔اور اگر نابالغ کی مِلک میں مال ہے مگر یہاں مال موجود نہیں تو باپ کو حکم دیا جائے گا۔کہ اپنے پاس سے خرچ کرے جب مال آئے تو جتنا خرچ کیا ہے اُس میں سے لے لے اور اگر بطور خود خرچ کیا ہے اور چاہتا ہے کہ مال آنے کے بعد اُس میں سے لے لے تو لوگوں کو گواہ بنائے کہ جب مال آئے گا میں لے لوں گا اور گواہ نہ کیے تو دیانۃً لے سکتا ہے قضاءً نہیں ہے۔نابالغ کا باپ تنگ دست ہے اور ماں مالدار جب بھی نفقہ باپ ہی پر ہے مگر ماں کو حکم دیا جائیگا کہ اپنے پاس سے خرچ کرے اور جب شوہر کے پاس ہو تو وصول کر لے۔

(جوہرہ نیرہ باب نفقہ)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر باپ مفلس ہے تو کمائے اور بچوں کو کھلائے اور کمانے سے بھی عاجز ہے مثلاً اپاہج ہے تو دادا کے ذمہ نفقہ ہے کہ خود باپ کا نفقہ بھی اس صورت میں اُسی کے ذمہ ہے۔طالب علم کہ علم دین پڑھتا ہو اور نیک چلن ہو اُس کا نفقہ بھی اُس کے والد کے ذمہ ہے وہ طلبہ مراد نہیں جو فضولیات ولغویات فلاسفہ میں مشتغل ہوں اگر یہ باتیں ہوں تو نفقہ باپ پر نہیں۔(درمختار، کتاب طلاق، باب نفقہ)

اصول وفروع کے نفقہ کا فقہی بیان

بہن، بھائی، چچا، ماموں، خالہ، پھوپھی یا ان کی اولاد، اگر غریب ہیں اور حاجت مند ہیں۔تو ان کو زکوۃ دینا دوہرا ثواب ہے۔ایک صلہ رحمی کا دوسرے ادائیگی فرض کا ہاں اپنے اصول یعنی والدین، دادا، دادی، نانا، نانی اور ان سے اوپر والے اور اپنے فروع یعنی اولاد مثلاً بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی اور ان کی اولاد، کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔یونہی میاں بیوی ایک دوسرے کو عُشر زکوۃ فطرانہ فدیہ مال کفارہ نہیں دے سکتے۔

اگر یہ اولاد نابالغ ہے اور نادار ہے اور اس کے والدین مالدار صاحب نصاب ہیں تو اولاد کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ نابالغ اولاد کا نان نفقہ والدین کے ذمہ ہے اور وہ مالدار ہیں۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: جو شخص خود تنگدست اور ضرورت مند ہو' اس پر کسی دوسرے شخص کا خرچ لازم نہیں ہوتا'

اس کی وجہ یہ ہے: بیوی بچوں کے علاوہ کسی اور کا خرچ 'صلہ رحمی کے طور پر ادا کیا جاتا ہے' جبکہ محتاج شخص تو خود دوسروں کی طرف سے احسان اور صلہ رحمی کا مستحق ہوتا ہے' تو وہ کسی دوسرے پر احسان کیسے کر سکتا ہے' البتہ اس محتاج شخص پر اپنی بیوی اور اپنی نابالغ اولاد کا خرچ لازم ہوتا ہے' کیونکہ اس نے خود نکاح کر کے اس خرچ کی ادائیگی اپنے اوپر لازم کی ہے' کیونکہ خرچ کے بغیر زندگی مشکل صورتحال کا شکار ہو جاتی ہے' اس لیے شوہر کے ذمے بیوی کے خرچ کی ادائیگی لازم ہوگی' خواہ وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو' اسی طرح کیونکہ نابالغ اولاد باپ کے رحم وکرم پر ہوتی ہے' اس لیے اس کا خرچ ادا کرنا بھی باپ کے ذمے لازم ہوگا۔

یہاں مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: خوشحال ہونے کی مقدار کیا ہے؟ وہ یہ فرماتے ہیں: امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں: جو شخص نصاب کی مقدار جتنے مال کا مالک ہو' اور وہ نصاب اس کی ذاتی ضروریات کے علاوہ ہو' تو ایسا شخص خوشحال شمار ہوگا اور اس پر دوسرے لوگوں کے خرچ کی ادائیگی لازم ہوگی۔

اس بارے میں امام محمد رحمہ اللہ سے دو روایات منقول ہیں۔

پہلی روایت کے مطابق: جس شخص کے پاس اس کی اپنی اور اپنے اہل خانہ کی ضروریات کے علاوہ' ایک ماہ کا خرچ موجود ہو' وہ خوشحال شمار ہوگا۔

دوسری روایت کے مطابق: جس شخص کی آمدن اتنی ہو کہ اسے روزانہ اتنا مال بچ جاتا ہو کہ وہ اس کے اور اس کے اہلخانہ کی ضروریات کے لیے کافی ہو' تو وہ خوشحال شمار ہوگا۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: خوشحالی کے بارے میں پہلا قول معتبر ہے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے' اس کی وجہ یہ ہے: بندوں کے حقوق میں صرف کسی چیز پر قدرت کا اعتبار کیا جاتا ہے' نصاب پر قدرت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے: نصاب خوشحالی کی آسانی کے لیے ہوتا ہے' یہاں نصاب سے مراد وہ مقدار ہے: جس کی موجودگی میں انسان کے لیے زکوۃ لینا حرام ہو جاتا ہے۔

غیر موجود بیٹے کے مال میں سے والدین کو خرچ فراہم کرنا

(وَاِذَا كَانَ لِلابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ اَبَوَيْهِ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ (وَاِذَا بَاعَ اَبُوهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِ (جَازَ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ (وَاِنْ بَاعَ الْعَقَارَ لَمْ يَجُزْ) وَفِي قَوْلِهِمَا لَا يَجُوزُ ذٰلِكَ كُلُّهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ لِانْقِطَاعِهَا بِالْبُلُوغِ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ فِي حَالِ حَضْرَتِهِ وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِي دَيْنٍ لَهُ سِوَى النَّفَقَةِ، وَكَذَا لَا تَمْلِكُ الْاُمُّ فِي النَّفَقَةِ .

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ لِلْاَبِ وِلَایَةَ الْحِفْظِ فِیْ مَالِ الْغَائِبِ ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّ لِلْوَصِیِّ ذٰلِكَ فَالْاَبُ اَوْلٰی لِوُفُوْرِ شَفَقَتِهٖ، وَبَیْعُ الْمَنْقُوْلِ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ وَلَا كَذٰلِكَ الْعَقَارُ لِاَنَّهَا مُحْصَنَةٌ بِنَفْسِهَا، وَبِخِلَافِ غَیْرِ الْاَبِ مِنَ الْاَقَارِبِ لِاَنَّهُ لَا وِلَایَةَ لَهُمْ اَصْلًا فِی التَّصَرُّفِ حَالَةَ الصِّغَرِ وَلَا فِی الْحِفْظِ بَعْدَ الْكِبَرِ.

اِذَا جَازَ بَیْعُ الْاَبِ فَالثَّمَنُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهٖ وَهُوَ النَّفَقَةُ فَلَهُ الْاِسْتِیْفَاءُ مِنْهُ، كَمَا لَوْ بَاعَ الْعَقَارَ وَالْمَنْقُوْلَ عَلَی الصَّغِیْرِ جَازَ لِكَمَالِ الْوِلَایَةِ، ثُمَّ لَهُ اَنْ یَّاْخُذَ مِنْهُ بِنَفَقَتِهٖ لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهٖ (وَاِنْ كَانَ لِلْاِبْنِ الْغَائِبِ مَالٌ فِیْ یَدِ اَبَوَیْهِ وَاَنْفَقَا مِنْهُ لَمْ یَضْمَنَا) لِاَنَّهُمَا اسْتَوْفَیَا حَقَّهُمَا لِاَنَّ نَفَقَتَهُمَا وَاجِبَةٌ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلٰی مَا مَرَّ وَقَدْ اَخَذَا جِنْسَ الْحَقِّ (وَاِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِیْ یَدِ اَجْنَبِیٍّ فَاَنْفَقَ عَلَیْهِمَا بِغَیْرِ اِذْنِ الْقَاضِیْ ضَمِنَ) لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِیْ مَالِ الْغَیْرِ بِغَیْرِ وِلَایَةٍ لِاَنَّهُ نَائِبٌ فِی الْحِفْظِ لَا غَیْرُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَمَرَهُ الْقَاضِیْ لِاَنَّ اَمْرَهُ مُلْزِمٌ لِعُمُوْمِ وِلَایَتِهٖ.

وَاِذَا ضَمِنَ لَا یَرْجِعُ عَلَی الْقَابِضِ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ اَنَّهُ كَانَ مُتَبَرِّعًا بِهٖ.

ترجمہ

اور اگر غیر موجود بیٹے کا مال موجود ہو تو اس میں سے والدین کے خرچ کے لئے حکم دیا جائے گا‘ اس کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اگر غیر موجود بیٹے کا باپ اس بیٹے کے مال کو خرچ حاصل کرنے کے لئے فروخت کر دے‘ تو ایسا کرنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے۔ اگر باپ اس غیر موجود بیٹے کی زمین یا مکان کو فروخت کرنا چاہتا ہے‘ تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: جائیداد خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ ہو اسے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے اس پر باپ کا ولایت کا حق ختم ہو چکا ہے یہی وجہ ہے: بیٹے کی موجودگی میں باپ اس کے مال کو فروخت نہیں کر سکتا یا اسی طرح خرچ کے علاوہ کسی دوسرے قرض کے سلسلے میں بھی وہ اس مال کو فروخت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اس غیر موجود بیٹے کی ماں بھی اپنے خرچ کے لئے اس مال کو فروخت نہیں کر سکتی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: باپ کو اپنے غیر موجود بیٹے کے مال کی حفاظت کا حق حاصل ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ جب وصی کو حفاظت کا حق حاصل ہوتا ہے‘ تو باپ کو بدرجہ اولیٰ یہ حاصل ہونا چاہئے کیونکہ باپ میں شفقت کا مادہ زیادہ پایا جاتا ہے۔ جو مال منقل

کیا جا سکتا ہو اسے فروخت کرنا حفاظت کی ایک کڑی ہے‘ جبکہ غیر منقولہ مال میں یہ پہلو نہیں پایا جاتا اس کی وجہ یہ ہے: وہ بذات خود محفوظ ہوتا ہے۔

باپ کے علاوہ دوسرے کسی رشتے دار کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا‘ کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے: اس غیر موجود بیٹے کے بچپن میں بھی ان رشتے داروں کو اس کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں تھا اور اس کے بالغ ہونے کے بعد بھی ان رشتے داروں کو وہ ولایت حاصل نہیں ہوگی جو حفاظت کے لئے ہوتی ہے۔

جب باپ اس کے مال کو فروخت کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور اس مال کی قیمت ایک ایسی جنس ہے‘ جو اس باپ کا حق ہے‘ یعنی اس کا خرچ ہے تو وہ خریدار سے اس کی قیمت وصول کرنے کا بھی حق رکھتا ہوگا۔ یہ بالکل اسی طرح ہے: جیسے مکمل ولایت کی وجہ سے باپ نابالغ بیٹے کی منقولہ وغیر منقولہ جائیداد کو فروخت کر سکتا ہے اور قیمت میں سے اپنا خرچ وصول کر سکتا ہے‘ کیونکہ معاوضہ ایسی جنس ہے جس پر اسے حق حاصل ہے۔ اگر غیر موجود بیٹے کا مال والدین کے قبضے میں ہو‘ وہ والدین حاجت مند ہوں اور اس میں سے اپنا خرچ وصول کر لیں تو بعد میں وہ اس کے ضامن نہیں ہوں گے‘ کیونکہ انہوں نے اپنے حق کو وصول کیا ہے‘ جیسا کہ ہم پہلے یہ بات ذکر کر چکے ہیں: قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے‘ وہ اپنا خرچ وصول کرنے کے حقدار ہیں اور انہوں نے یہ حق کی جنس میں سے وصول کیا ہے۔

اگر اس غیر موجود بیٹے کا مال کسی بھی شخص کے قبضے میں ہو اور وہ قاضی کی اجازت کے بغیر مال کو ان ماں باپ پر خرچ کر دے‘ تو بعد میں وہ شخص ضامن ہوگا‘ کیونکہ اس نے ولایت کے بغیر دوسرے شخص کے مال میں تصرف کیا ہے‘ اس کی وجہ یہ ہے: وہ اجنبی شخص صرف حفاظت کے سلسلے میں غیر موجود شخص کا نائب تھا اور کسی معاملے میں نہیں تھا‘ اس کے برخلاف جب قاضی اسے اس کا حکم دیدے‘ تو حکم مختلف ہوگا‘ کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہونے کی وجہ سے اس کے حکم کی پابندی کی جائے گی۔ اگر وہ تاوان ادا کر دیتا ہے‘ تو وہ ان والدین سے واپس نہیں لے گا جنہوں نے اس مال کو قبضے میں لیا (یعنی غیر موجود شخص کے والدین) کیونکہ تاوان ادا کرنے کے نتیجے میں وہ اس کا مالک ہو گیا اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی: اس نے ہبہ کے طور پر وہ مال دیا تھا۔

شرح

عورت نے قاضی کے پاس آ کر بیان کیا کہ میرا شوہر کہیں گیا ہے اور مُجھے نفقہ کے لیے کچھ دے کر نہ گیا تو اگر کچھ روپے یا غلہ چھوڑ گیا ہے اور قاضی کو معلوم ہے کہ یہ اُس کی عورت ہے تو قاضی حکم دیگا کہ اُس میں سے خرچ کرے مگر فضول خرچ نہ کرے مگر یہ قسم لے لے کہ اُس سے نفقہ نہیں پایا ہے اور کوئی ایسی بات بھی نہیں ہوئی ہے جس سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور عورت سے کوئی ضامن بھی لے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب نفقہ)

شوہر کہیں چلا گیا ہے اور نفقہ نہیں دے گیا مگر گھر میں اسباب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو نفقہ کی جنس سے نہیں تو عورت اُن چیزوں کو بیچ کر کھانے وغیرہ میں نہیں صرف کر سکتی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق، باب نفقہ)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جس مقدار پر رضا مندی ہوئی یا قاضی نے مقرر کی عورت کہتی ہے کہ یہ ناکافی ہے تو مقدار بڑھادی جائے یا شوہر کہتا ہے کہ یہ زیادہ ہے اس سے کم میں کام چل جائیگا کیونکہ اب ارزانی ہے یا مقرر ہی زیادہ مقدار ہوئی اور قاضی کو بھی معلوم ہوگیا کہ یہ رقم زائد ہے تو کم کردی جائے چند مہینے کا نفقہ باقی تھا اور دونوں میں سے کوئی مر گیا تو نفقہ ساقط ہوگیا ہاں اگر قاضی نے عورت کو حکم دیا تھا کہ قرض لیکر صرف کرے پھر کوئی مر گیا تو ساقط نہ ہوگا۔ طلاق سے بھی پیشتر کا نفقہ ساقط ہوجاتا ہے مگر جبکہ اسی لیے طلاق دی ہو کہ نفقہ ساقط ہوجائے تو ساقط نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب طلاق، باب نفقہ)

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی شخص' یعنی اجنبی شخص قاضی کے فیصلے کے بغیر' غیر موجود شخص کا مال اس کے والدین پر خرچ کردیتا ہے اور پھر اس پر تاوان کی ادائیگی لازم ہوجاتی ہے' اور وہ تاوان ادا کردیتا ہے' تو اب وہ اس غیر موجود شخص کے والدین سے کوئی وصولی نہیں کرسکتا' اگرچہ اس نے پہلے رقم ان والدین پر ہی خرچ کی تھی' کیونکہ اس اجنبی شخص کا غیر موجود شخص کے والدین پر یہ خرچ کرنا بطور احسان ہوگا' عطیے کے طور پر ہوگا اور کیونکہ غیر موجود شخص کے والدین نے اس عطیے کو اپنے قبضہ میں لے لیا ہے' تو اب قبضہ میں لیے جانے کے بعد عطیہ واپس نہیں ہوسکتا' اس لیے وہ اجنبی شخص اس غیر موجود شخص کے والدین سے کوئی بھی رقم واپس نہیں لے سکے گا۔

قاضی کے فیصلے کے باوجود خرچ نہ ملنے کا حکم

(وَاِذَا قَضَی الْقَاضِیْ لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَیْنِ وَذَوِی الْاَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ فَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ) لِاَنَّ نَفَقَةَ هٰؤُلَاءِ تَجِبُ كِفَايَةً لِلْحَاجَةِ حَتّٰى لَا تَجِبُ مَعَ الْيَسَارِ وَقَدْ حَصَلَتْ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ اِذَا قَضٰى بِهَا الْقَاضِیْ لِاَنَّهَا تَجِبُ مَعَ يَسَارِهَا فَلَا تَسْقُطُ بِحُصُوْلِ الْاِسْتِغْنَاءِ فِيْمَا مَضٰى.

قَالَ (اِلَّا اَنْ يَّاْذَنَ الْقَاضِیْ بِالْاِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ) لِاَنَّ الْقَاضِیَ لَهٗ وِلَايَةٌ عَامَّةٌ فَصَارَ اِذْنُهٗ كَاَمْرِ الْغَائِبِ فَيَصِيْرُ دَيْنًا فِیْ ذِمَّتِهٖ فَلَا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

اور جب قاضی کسی شخص پر اس کے بیٹے' والدین یا محرم رشتے داروں کا خرچ لازم کردے لیکن وہ شخص ایک مدت تک اس خرچ کو ادا نہ کرے' تو اس مدت کا خرچ ساقط ہوجائے گا' کیونکہ لوگوں کا خرچ ان کی ضرورت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے' یہاں تک کہ اگر وہ لوگ خوشحال ہوں تو وہ خرچ لازم نہیں ہوتا' اس لیے جو مدت گزر گئی گویا اس کی کفایت بھی ہوگئی۔ اس کے برخلاف اگر قاضی

بیوی کے لئے خرچ مقرر کردے' تو وہ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ بیوی کا خرچ تو بیوی کے خوشحال ہونے کے باوجود بھی لازم ہوتا ہے۔ اس لیے گزری ہوئی مدت میں عورت کے بے نیاز ہونے کی وجہ سے یہ ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اگر قاضی اس غیر موجود شخص کی ذمہ داری پر قرض لینے کی اجازت دیدے' تو گزشتہ مدت کا خرچ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہوتی ہے' تو اس کا حکم دینا اسی طرح ہوگا' جیسا کہ اس غیر موجود شخص نے خود اس کی اجازت دی ہو لہٰذا یہ اس غیر موجود شخص کے ذمے قرض ہوگا جو وقت گزرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

شرح

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر قاضی کسی شخص کے لیے یہ فیصلہ کرتا ہے کہ وہ اپنی اولاد' اپنے والدین اور اپنے رشتے داروں کو خرچ فراہم کرے گا اور پھر اس کے بعد کچھ عرصہ گزر جاتا ہے' اس میں اس نے خرچ فراہم نہیں کیا' تو اس گزرے ہوئے عرصے کا خرچ ساقط ہوجائے گا' اس کی وجہ یہ ہے: ان لوگوں کا خرچ صرف ضرورت پوری کرنے کے لیے ہوتا ہے' تو کیونکہ سابقہ عرصہ ان کا ایسے ہی گزر گیا ہے' لہٰذا سابقہ عرصے کے اعتبار نہیں ہوگا' یہی وجہ ہے: اگر یہ لوگ خوشحال ہوجاتے ہیں تو پھر ان کے خرچ کی ادائیگی لازم نہیں رہتی تو جب کچھ عرصہ خرچ کے بغیر گزر گیا تو یہ اس بات کی دلیل سمجھا جائے گا' اس عرصے کے دوران انہیں خرچ کی ضرورت نہیں تھی' لہٰذا اب گزرے ہوئے زمانے کا خرچ اس شخص کے ذمے لازم نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر قاضی کسی شخص کی بیوی کا خرچ مقرر کرتا ہے اور پھر کچھ عرصہ خرچ کی ادائیگی کے بغیر گزر جاتا ہے' تو سابقہ زمانے کا خرچ اس شوہر کے ذمے لازم رہے گا اور وہ ساقط نہیں ہوگا' اس کی وجہ یہ ہے: اگر بیوی خوشحال ہو' تو بھی اس کا خرچ ادا کرنا شوہر کے ذمے لازم ہوتا ہے' اس لیے سابقہ زمانے کا خرچ ساقط نہیں ہوگا اور شوہر اس خرچ کو ادا کرنے کا پابند ہوگا۔

یہاں مصنف نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے: اگر کوئی قاضی کسی غیر موجود شخص کے والدین یا اس کے بیوی بچوں کو یہ اجازت دیتا ہے کہ وہ اس غیر موجود شخص کے نام پر قرض حاصل کرکے اپنی ضروریات پوری کریں اور پھر کچھ مدت گزرنے تک وہ قرض نہیں لیتے' تو ان کا خرچ ساقط نہیں ہوگا' اس کی وجہ یہ ہے: قاضی کو تمام ولایت حاصل ہوتی ہے' اس لیے اس کا تصرف اسی طرح ہوگا' جیسے اس غیر موجود شخص نے خود قرضہ لینے کی ہدایت کی ہو کہ تم میرے نام پر قرضہ لے کر اپنا خرچ پورا کرسکتے ہو' تو حکم یہی ہے: اگر غیر موجود شخص نے خود قرضہ لینے کی ہدایت کی ہوتی اور کچھ مدت گزرنے تک والدین یا بیوی بچوں نے قرض نہ لیا ہوتا' تو بھی ان لوگوں کا خرچ ساقط نہیں ہوتا۔

فَصْلٌ

﴿ یہ فصل غلام و باندی کے نفقہ کے بیان میں ہے ﴾

فصل نفقہ غلام و باندی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں غلام وغیرہ اور دیگر حیوانات کے نفقہ کو جمع کیا ہے اور اس فصل کو مؤخر کیا ہے۔ اور اس کا سبب ظاہر ہے کہ انسان کو اس ملکیت والے مال میں انفاق پر مجبور نہیں کیا جائے البتہ آزادی میں کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ جانوروں کا معاملہ اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے۔ نفقہ زوجہ اور غلام میں فرق کیا جائے گا کیونکہ آقا جب غلام کا نفقہ روک دے تو اس کو غلام کی بیع پر مجبور کیا جائے گا۔ جبکہ شوہر جب نفقہ زوجہ روکے تو اس کو طلاق پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جب کسی غلام کو بیچا جائے گا اس غلام کو گویا خلیفہ کی طرف پھیرنا ہے یعنی غلام کا خلیفہ اس کی ثمن ہے۔ جبکہ طلاق میں کوئی خلیفہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے تو یہ ایسی تفریق ہے جس میں خلیفہ نہیں ہے۔ لہذا خلیفہ کے فوات کے وقت خلیفہ کو طرف پھیرنا منع ہو جائے گا اور جہاں خلیفہ ہوگا وہاں حکم رقیت کو خلف کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶ ص ۲۶۲، بیروت)

غلام و باندی کے نفقہ کے ثبوت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کے بارے میں فرمایا کہ اس کی روٹی کپڑا اس کے آقا کے ذمہ ہے اور یہ کہ اس سے صرف اتنا کام لیا جائے جو اس کی طاقت و ہمت کے مطابق ہو۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 538)

اس حدیث میں غلام کے بارے میں دو ہدایتیں ہیں ایک تو یہ کہ غلام کا نفقہ چونکہ اس کے مالک پر واجب ہے اس لئے مالک کو چاہئے کہ وہ اپنے غلام کو اس کی حاجت کے بقدر اور اپنے شہر کے عام دستور کے مطابق اس کو روٹی کپڑا دے یعنی اس کے شہر میں عام طور پر غلام کو جس مقدار میں اور جس معیار کا روٹی اور کپڑا دیا جاتا ہے اسی کے مطابق وہ بھی دے، دوسری ہدایت یہ ہے کہ اپنے غلام کو کوئی ایسا کام کرنے کا حکم نہ دیا جائے جس پر وہ مداومت نہ کر سکتا ہو اور جو اس کی ہمت و طاقت سے باہر ہو یا جس کی وجہ سے اس کے جسم میں کوئی ظاہری نقصان پہنچ سکتا ہو۔

گویا اس ہدایت کے ذریعہ یہ احساس دلایا گیا ہے کہ انسان اپنے غلام کے بارے میں یہ حقیقت ذہن میں رکھے کہ جس طرح مالک حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان کی طاقت و ہمت سے زیادہ کی عمل و فعل کا بار نہیں ڈالا ہے اور ان کو انہی احکام کا پابند کیا ہے جو ان کے قوائے فکر و عمل کے مطابق ہیں اسی طرح بندوں کو بھی جو مالک مجازی ہیں یہی چاہئے کہ وہ اپنے مملوک یعنی غلام پر

کہ جو انہی کی طرح انسان ہیں ان کی طاقت و ہمت سے باہر کسی کام کا بار نہ ڈالیں۔

حضرت ابن عباس سے یہ حدیث مرفوع منقول ہے کہ غلام کے تئیں مالک کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں (۱) جب غلام نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو جلد بازی کا حکم نہ دے (۲) جب وہ کھانا کھا رہا ہو تو اس کو اپنے کسی کام کے لئے نہ اٹھائے (۳) اس کو اتنا کھانا دے جس سے اس کا پیٹ اچھی طرح بھر جائے۔

آقا پر اپنی کنیز اور غلام کا خرچ لازم ہے

(وَعَلَى الْمَوْلٰى اَنْ يُنْفِقَ عَلٰى عَبْدِهٖ وَاَمَتِهٖ) لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَمَالِيْكِ (اِنَّهُمْ اِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى تَحْتَ اَيْدِيْكُمْ، اَطْعِمُوْهُمْ مِمَّا تَاْكُلُوْنَ وَاَلْبِسُوْهُمْ مِمَّا تَلْبَسُوْنَ، وَلَا تُعَذِّبُوا عِبَادَ اللّٰهِ(۱)) (فَاِنْ امْتَنَعَ وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اكْتَسَبَا وَاَنْفَقَا) لِاَنَّ فِيْهِ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ حَتّٰى يَبْقَى الْمَمْلُوْكُ حَيًّا وَيَبْقٰى فِيْهِ مِلْكُ الْمَالِكِ (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ) بِاَنْ كَانَ عَبْدًا زَمِنًا اَوْ جَارِيَةً لَا يُؤَاجَرُ مِثْلُهَا (اُجْبِرَ الْمَوْلٰى عَلٰى بَيْعِهِمَا) لِاَنَّهُمَا مِنْ اَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ وَفِي الْبَيْعِ اِيفَاءُ حَقِّهِمَا وَاِبْقَاءُ حَقِّ الْمَوْلٰى بِالْخُلْفِ، بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ لِاَنَّهَا تَصِيْرُ دَيْنًا فَكَانَ تَاْخِيْرًا عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَنَفَقَةُ الْمَمْلُوْكِ لَا تَصِيْرُ دَيْنًا فَكَانَ اِبْطَالًا، وَبِخِلَافِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ اَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ فَلَا يُجْبَرُ عَلٰى نَفَقَتِهَا، اِلَّا اَنَّهُ يُؤْمَرُ بِهٖ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (نَهٰى عَنْ تَعْذِيْبِ الْحَيَوَانِ(۲)) وَفِيْهِ ذٰلِكَ، وَنَهٰى عَنْ اِضَاعَةِ الْمَالِ(۱) وَفِيْهِ اِضَاعَتُهُ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُجْبَرُ، وَالْاَصَحُّ مَا قُلْنَا، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

---

(۱) أخرجه البخاري في "صحيحه" ۱۰/۴۶۵ برقم (۶۰۵۰) و مسلم في "صحيحه" ۳/۱۲۸۲-۱۲۸۳ برقم (۱۶۶۱) من رواية أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً۔ و أبو داود في "سننه" برقم (۵۱۵۷)۔

(۲) أخرجه أحمد في "مسنده" ۵/۱۶۸ و أبو داود في "سننه" ۵/۳۵۹-۳۶۰ برقم (۵۱۵۷) عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: "من لاء مكم من مملوكيكم فأطعموه مما تأكلون و اكسوه مما تكسون، ومن لم يلائمكم منهم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله" وأخرج أحمد في "المسند" ۴/۱۸۰-۱۸۱ و أبو داود في "سننه" ۳/......۴۹ برقم (۲۵۴۸) و صححه ابن حبان في صحيحه في البر والصلة باب: فصل من البر والاحسان برقم (۵۴۵) سهل بن الحنظلية قال: "مر رسول الله ﷺ ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال: "اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة و كلوها صالحة"

ترجمہ

اور مالک پر اپنے غلام اور کنیز کا خرچ لازم ہوتا ہے' اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا غلاموں کے بارے میں یہ فرمان ہے: "وہ تمہارے بھائی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمہارا ماتحت کر دیا ہے تم انہیں وہی چیز کھلاؤ جو تم کھاتے ہو اور وہی چیز پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو عذاب نہ دو"۔ اگر آقا انکار کر دیتا ہے اور وہ دونوں (غلام اور کنیز) ہنر مند ہوں تو وہ خود کام کر کے کمائیں گے' اور کھائیں گے' کیونکہ اس میں دونوں فریقوں کے لئے بہتری ہے' یہاں تک کہ غلام بھی زندہ رہے گا' اور مالک کی ملکیت بھی باقی رہے گی۔ لیکن اگر وہ دونوں ہنر مند نہ ہوں' یعنی وہ غلام لنجا ہو یا کنیز ایسی ہو کہ اسے کوئی ملازم نہ رکھتا ہو' تو آقا کو ان کی فروخت پر مجبور کر دیا جائے گا' کیونکہ وہ دونوں استحقاق رکھتے ہیں اور فروخت کرنے کی صورت میں ان کا حق پورا کیا جا رہا ہے اور آقا کا حق بھی پورا کیا جا رہا ہے کہ اسے قیمت مل جائے گی۔ البتہ بیوی کے خرچ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ قرض ہو جاتا ہے' لہٰذا اس میں تاخیر کی جا سکتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن غلام کا خرچ قرض نہیں بنتا اس لیے ابطال ضروری ہوگا۔ جبکہ حیوانات کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی وجہ یہ ہے: وہ استحقاق کے حقدار نہیں ہیں اس لیے ان کے خرچ کے بارے میں آقا کو مجبور نہیں کیا جا سکتا البتہ اسے یہ پابند کیا جائے گا' وہ ان کا خرچ ادا کرے اور یہ معاملہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو اذیت دینے سے منع کیا ہے اور یہ بات اس میں شامل ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مال ضائع کرنے سے بھی منع کیا ہے اور اس میں مال کو ضائع کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں مالک کو مجبور کیا جائے گا' تاہم درست قول وہی ہے' جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

دین وخلقت میں غلاموں کی مماثلت کا بیان

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلام تمہارے بھائی ہیں اور دین وخلقت کے اعتبار سے تمہاری ہی طرح ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہاری آزمائش کے لئے ماتحت بنایا ہے لہذا اللہ تعالیٰ جس شخص کے بھائی کو اس کا ماتحت بنائے یعنی جو شخص کسی غلام کا مالک بنے تو اس کو چاہئے کہ وہ جو خود کھائے وہی اسکو بھی کھلائے اور جو خود پہنے وہی اسکو بھی پہنائے نیز اس سے کوئی ایسا کام نہ لے جو اس کی طاقت سے باہر ہو اور اگر کوئی ایسا کام اس سے لئے جائے جو اس کی طاقت سے باہر ہو تو اس کام میں خود بھی اس کی مدد کرے (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 539)

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعہ مالک کو یہ حکم دینا کہ وہ اپنے غلام کو ہی کھلائے جو خود کھاتا ہے اور اس کو وہی

(۱) ففی الصحیحین البخاری فی "سحیحہ" فی الاستقراض باب: ما ینھی عن اضاعۃ المال (۲۳۰۸) و مسلم فی "حصیحہ" فی الاقضیۃ باب: النھی عن کثرۃ المسائل من غیر حاجۃ (۱۳۴۱/۳) (۵۹۳) (۱۲) عن المغیرۃ بن شعبۃ مرفوعاً: ان اللہ حرم علیکم ثلاثاً: عقوق الأمھات، ووأد البنات، و منع وھات و کرہ لکم ثلاثا: قیل و قال، و کثرۃ السوال، واضاعۃ المال"

پہنائے جو خود پہنتا ہے وجوب کے طور پر نہیں بلکہ بطریق استحباب ہے چنانچہ مالک اس کے مملوک کا اسی حیثیت ومقدار کا نفقہ واجب ہے جو عرف عام اور رواج ودستور کے مطابق ہو خواہ وہ مالک کے کھانے کپڑے کے برابر ہو یا اس سے کم وزیادہ ہو یہاں تک کہ اگر مالک خواہ اپنے زہد وتقوی کی بناء پر یا ازارہ بخل اپنے کھانے پینے اور پہننے میں اس طرح کی تنگی کرتا ہو جو اس حیثیت کے لوگوں کے معیار کے منافی ہے تو ایسی تنگی مملوک کے حق میں جائز نہیں ہے۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو کام غلام کے لئے مشکل نظر آئے اور وہ اسکو پورا کرنے میں دقت محسوس کرے تو اس کام کی تکمیل میں غلام کی مدد کرو خواہ خود اس کا ہاتھ بٹاؤ یا کسی دوسرے شخص کو اسکی مدد کرنے پر متعین کرو چنانچہ بعض بزرگوں کے بارے میں منقول ہے کہ وہ چکی پینے میں اپنی لونڈیوں کی مدد کرتے تھے بایں طور کہ ان لونڈیوں کے ساتھ مل کر چکی پیتے تھے۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کا خادم اس کے لئے کھانا تیار کرے اور پھر وہ کھانا لے کر اس کے پاس آئے تو جس کھانے کے لئے اس نے گرمی اور دھوپ میں تکلیف اٹھائی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ آقا اس خادم کو اپنے ساتھ دستر خوان پر بٹھائے اور اس کے ساتھ کھانا کھائے اور اگر کھانا تھوڑا ہو اور کھانے والے زیادہ ہوں تو اس کھانے میں سے ایک دو لقمہ لے کر اس کے ہاتھ پر رکھ دے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 541)

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے خادموں اور نوکروں کے ساتھ کھانا کھانے میں عار محسوس نہ کرے کیونکہ خادم و نوکر بھی ایک انسان اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کا بھائی ہے پھر اس میں یہ حکمت بھی ہے کہ ایک دستر خوان پر جتنے زیادہ لوگ ایک ساتھ کھانا کھاتے ہیں اس کھانے میں برکت ہوتی ہے چنانچہ ایک روایت میں فرمایا گیا ہے کہ افضل کھانا وہ ہے جس میں زیادہ ہاتھ پڑیں یہ بات ملحوظ رہے کہ حدیث میں خادم ونوکر کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھانا کھانے یا اس کھانے میں سے اس کو تھوڑا بہت دے دینے کا حکم دیا گیا ہے وہ استحباب کے طور پر ہے۔

باندی اور غلام کے نفقہ کے احکام ومسائل

آقا پر اپنے غلام اور باندی کے اخراجات کی کفالت ضروری ہے خواہ ان میں ملکیت پوری ہو جسے خالص غلام یا ادھوری ہو جیسے مدبرہ اور ام ولد اور خواہ کمسن ہوں یا بڑی عمر والے اور خواہ اپاہج ومعذور ہوں۔ یا بالکل تندرست وتوانا ہوں۔

اگر کوئی شخص اپنے غلاموں کی کفالت سے انکار کرے تو وہ غلام اس بات کے مختار ہوں گے کہ محنت ومزدوری کریں اور جو کچھ کمائیں اس سے اپنے اخراجات پورے کریں اور اگر ان کے لئے کوئی مزدوری کا کام نہ ہو اور وہ کما کر اپنے اخراجات پورے نہ کر سکتے ہوں تو پھر قاضی وحاکم کی طرف سے آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان غلاموں کو فروخت کر دے۔

اگر کسی شخص نے کوئی جانور خریدا تو اس پر جانور کے چارہ پانی کا انتظام کرنا واجب ہے لیکن اگر ان کو چارہ پانی دینے سے انکار کر دیا تو اس کو قانونی طور پر اس جانور کو فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ لیکن دیانۃ اور اخلاقی طور پر اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس جانور کو فروخت کر دے یا اسکے چارہ پانی کا انتظام کرے۔

غلام و باندی کا نفقہ روکنے والے کیلئے وعید کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر کے بارے میں منقول ہے کہ ایک دن ان کے پاس ان کا کارندہ آیا تو انہوں نے اس سے پوچھا کہ کیا تم نے غلام اور لونڈیوں کو ان کا کھانا دیدیا ہے اس نے کہا کہ نہیں انہوں فرمایا کہ فوزا واپس جاؤ اور ان کو ان کا کھانا دو کیونکہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ آدمی کے گناہ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے مملوک کو کھانا نہ دے، اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آدمی کے گناہ کے لئے یہ کافی ہے کہ جس شخص کی روزی اس کے ہاتھ میں ہے یعنی اپنے اہل وعیال اور غلام لونڈی وہ اس کی روزی ضائع کرے۔

(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 540)

مذہب حنفی پر غیر مقلدین کا اعتراض وجواب

نام نہاد غیر مقلد مولوی وحید الزماں حیدر آبادی لکھتا ہے کہ اگر خاوند کہیں چلا گیا ہو اور اس کا پتہ معلوم ہو تو عورت اپنے شہر کے قاضی کے پاس جائے وہ اس شہر کے قاضی کو لکھ کر جہاں اس کا خاوند ہو عورت کا خرچہ منگوائے۔ اگر یہ امر ممکن نہ ہو جیسا کہ ہمارے زمانے کا حال ہے کہ قاضیوں کو مطلق اختیار نہیں ہے تو عورت اپنے شہر کے قاضی کو اطلاع دے اور وہ نکاح فسخ کرادے۔ رویانی نے کہا کہ اس پر فتویٰ ہے اگر خاوند کا بالکل پتہ نہ ہو جب بھی نکاح کو فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر خاوند مفلس ہو اور نان نفقہ نہ دے سکتا ہو شافعیہ اور اہلحدیث کا یہی قول ہے اور حنفیہ نے جو مذہب اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں خاوند مفلس ہو یا غائب ہر حال میں عورت صبر سے بیٹھی رہے۔ البتہ اس کے نام پر قرض لے کر کھا سکتی ہے۔ بتلایئے مفلس یا غائب کو کون قرض دے گا۔ اس زمانہ میں تو مالداروں کو بھی بغیر گروی کے کوئی قرض نہیں دیتا۔

مولوی وحید الزماں کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں نام نہاد فرقہ غیر مقلدین کا اتنا وقار بھی نہیں ہے کہ کوئی شخص ان کو قرض دے۔ لوگوں کو غور وفکر اور نام نہاد اہل حدیث فرقہ کے اس رویے سے عبرت پکڑنی چاہیے کہ جو فرقہ لوگوں کے مال کی حفاظت کی ضمانت نہیں دیتا وہ لوگوں کے ایمانوں کے محافظ کس طرح ہو سکتے ہیں۔

دوسرا سبق یہ حاصل ہوتا ہے کہ جو فرقہ مسلمانوں کے بارے میں اتنی بدگمانی رکھتا ہے وہ مسلمانوں کے ایمانوں کے بارے میں کس قدر بدگمان اور ناسور ہوگا۔

تیسرا معنی یہ معلوم ہوا ہے کہ غیر مقلدین دنیاوی مفلسی سے فقہی احکام کا استدلال کرتے ہیں کیا خوب غیر مقلدین کی نادانی ہے کہ ایک طرف دعویٰ قرآن وسنت کرتے ہوئے تھکتے نہیں ہے جبکہ دوسری طرف گمراہ کن استدلال کی مشینیں لگا رکھی ہیں

چوتھا مفہوم یہ اخذ ہوتا ہے کہ غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ بتلایئے مفلس یا غائب کو کون قرض دے گا۔ جناب آپ تو علم غیب کو غیر خدا کیلئے شرک سمجھتے ہیں اور اب آنے والے وقت سے متعلق ہونے والے واقعہ کا سوال کر رہے ہیں۔ کہیں اپنے مسلک کی کمزور لکیر سے پھسل تو نہیں گئے۔

کتاب العتاق

﴿یہ کتاب غلام آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

کتاب العتاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلاق اور عتاق میں مشترکہ مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں اسقاط مشترک ہے۔ کیونکہ عتاق میں ملک رقبہ کا اسقاط ہے جبکہ طلاق میں ملک بضع کے منافع کا اسقاط ہے۔ جس چیز سے ذمے سے ملکیت ساقط ہو جائے اس کو ابراء کہتے ہیں اور جس چیز سے ملکیت قصاص ساقط ہو جائے اس کو عفو کہتے ہیں۔ لہذا اسقاط کی مختلف اقسام وانواع کا باہمی امتیاز کی رعایت کرنے کیلئے فرق کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں بعض کی اضافت کل کی طرف کی گئی ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۳۵، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف نے کتاب طلاق کے بعد کتاب عتاق کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سرایت ولزوم کے طور پر اسقاط برابر ہے۔ جس طرح طلاق میں ہے۔ یہاں تک کہ اس میں تعلیق صحیح ہے۔ پس بعض اعتاق کل اعتاق کی طرح ہو گیا ہے۔ بہر حال افساد خواہ بطور حقیقت ملکیت میں ہو وہ عتق میں ثبوت کے بعد طلاق کی طرح فسخ کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ٦، ص ٢٦٥، بیروت)

طلاق کی ترتیب جس کو حدیث میں بھی ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ ہم وہ بھی ذکر کر رہے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے: لا طلاق ولا عتاق فی غلاق (مسند احمد: ۲۶: ۲۷۶)

زبردستی کی کوئی طلاق اور آزادی نہیں ہے۔ اور اِکراہ زبردستی میں شامل ہے، کیونکہ مجبور ومکرہ شخص تصرف کا حق کھو بیٹھتا ہے۔

عتاق کا لغوی وشرعی مفہوم

عتاق کا لغوی معنی ہے۔ آزاد کرنا، جبکہ اصطلاح شرعی میں مالک کا کسی غلام کو اپنی ملکیت سے آزاد کر دینے کا نام عتاق ہے۔ عتق اور عتیق کا معنی آزادی ہے جس طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا لقب مبارک عتیق ہے۔ اور اس لقب مبارک کا سبب یہ ہے۔ کہ آپ کی والدہ ماجدہ کی اولاد زندہ نہیں رہتی تھی، جب آپ کی ولادت شریفہ ہوئی تو آپ کی والدہ محترمہ آپ کو بیت اللہ شریف لے گئیں اور دعا کی ": اے اللہ انہیں موت سے آزاد کر کے میری خاطر زندگی عطا فرمادے " دعا قبول ہوئی اور آپ کا لقب مبارک عتیق ہو گیا۔ (مختصر تاریخ دمشق جلد 13، ص 35، شرح مواہب زرقانی، ج 1، ص 445)

عتاق کے اسباب کا بیان

عتاق کے اسباب کثیر ہیں۔

مِنْهَا الْإِعْتَاقُ ، وَمِنْهَا دَعْوَى النَّسَبِ ، وَمِنْهَا الْاِسْتِيلَادُ ، وَمِنْهَا مِلْكُ الْقَرِيبِ ، وَمِنْهَا زَوَالُ يَدِ الْكَافِرِ عَنْهُ كَمَا إِذَا اشْتَرَى الْحَرْبِيُّ فِي دَارِنَا عَبْدًا مُسْلِمًا فَدَخَلَ بِهِ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَإِنَّهُ يَعْتِقُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَمِنْهَا الْإِقْرَارُ بِحُرِّيَّةِ الْعَبْدِ إِذَا اشْتَرَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ .

قرآن کے مطابق غلاموں کو آزاد کرنے کا بیان

(۱) وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا . (النساء ، ۹۲)

اور مسلمانوں کو نہیں پہنچتا کہ مسلمان کا خون کرے مگر ہاتھ بہک کر اور جو کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کرے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور خون بہا کہ مقتول کے لوگوں کو سپرد کی جائے مگر یہ کہ وہ معاف کردیں پھر اگر وہ اس قوم سے ہو جو تمہاری دشمن ہے۔اور خود مسلمان ہے تو صرف ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا اور اگر وہ اس قوم میں ہو کہ تم میں ان میں معاہدہ ہے تو اس کے لوگوں کو خوں بہا سپرد کی جائے اور ایک مسلمان مملوک آزاد کرنا۔ تو جس کا ہاتھ نہ پہنچے۔ وہ لگاتار دو مہینے کے روزے رکھے۔ یہ اللہ کے یہاں اس کی توبہ ہے اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔(کنزالایمان)

(۲) وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ .(مجادلہ ، ۳)

اور وہ جو اپنی بیبیوں کو اپنی ماں کی جگہ کہیں۔ پھر وہی کرنا چاہیں جس پر اتنی بڑی بات کہہ چکے۔ تو ان پر لازم ہے۔ ایک بردہ آزاد کرنا۔ قبل اس کے کہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں یہ ہے جو نصیحت تمہیں کی جاتی ہے اور اللہ تمہارے کاموں سے خبردار ہے۔

(۳) فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۔(النور) اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کرلو۔

احادیث کے مطابق غلاموں کو آزاد کرنے کا بیان

(۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے کسی مسلمان آدمی کو آزاد کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے عوض آزاد کرنے والے کے عضو کو (جہنم کی) آگ سے نجات دے گا سعید

بن مرجانہ کا بیان ہے کہ میں علی بن حسین کے پاس گیا اور ان کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو انہوں نے اپنے ایک غلام کا قصد کیا جس کی قیمت عبداللہ بن جعفر دس ہزار درہم یا ایک ہزار دینار دینے کو تیار تھے اس کو آزاد کردیا۔
(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2369)

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو کسی قول کی اجازت کے بغیر ان کے آزاد کردہ غلام کا مولی بن جائے اس پر اللہ ،فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو اس کا قیامت کے دن نہ کوئی نفل قبول ہوگا نہ فرض۔(صحیح مسلم: جلددوم: حدیث نمبر 1299)

(۳) حضرت عمرو بن شعیب، اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب اس وقت تک غلام ہی ہے جب تک کہ اس کے بدل کتابت میں سے ایک درہم بھی باقی ہے۔
(سنن ابوداود: جلدسوم: حدیث نمبر 535 حدیث مرفوع)

(۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہ کو خریدنے کا ارادہ فرمایا تو اس کے آقاؤں نے ولاء کی شرط رکھ دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ولاء اسی کا حق ہے جو آزاد کرے یا فرمایا جو نعمت کا والی ہو۔ اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اس حدیث پر عمل ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 2226، حدیث متواتر حدیث مرفوع)

(۵) حضرت ابن عباس بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا جس مرد کی باندی سے اس کی اولاد ہو جائے تو وہ باندی اس کے (انتقال) بعد آزاد ہو جائے گی۔(سنن ابن ماجہ: جلددوم: حدیث نمبر 673، حدیث مرفوع)

(۶) حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مشترک غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دے اور اس شخص کے پاس اتنا مال کہ غلام کی قیمت دے سکے تو اس غلام کی قیمت لگا کر ہر ایک شریک کو موافق حصہ ادا کرے گا اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس مال نہیں ہے تو جس قدر اس غلام میں سے آزاد ہوا ہے اتنا ہی حصہ آزاد رہے گا۔(موطا امام مالک: جلداول: حدیث نمبر 1150 حدیث مرفوع)

(۷) حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلام تمہارے بھائی ہیں اور دین وخلقت کے اعتبار سے تمہاری ہی طرح ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہاری آزمائش کے لئے ماتحت بنایا ہے لہذا اللہ تعالیٰ جس شخص کے بھائی کو اس کا ماتحت بنائے یعنی جو شخص کسی غلام کا مالک بنے تو اس کو چاہئے کہ وہ جو خود کھائے وہی اسکو بھی کھلائے اور جو خود پہنے وہی اسکو بھی پہنائے نیز اس سے کوئی ایسا کام نہ لے جو اس کی طاقت سے باہر ہو اور اگر کوئی ایسا کام اس سے لئے جائے جو اس کی طاقت سے باہر ہو تو اس کام میں خود بھی اس کی مدد کرے۔(مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 539، حدیث مرفوع)

غلامی کی ابتداء و تاریخی تجزیہ

غلامی کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ ایک بدقسمت شخص میدان جنگ میں گرفتار ہوجاتا ہے گرفتاری کے بعد مال غنیمت کے ساتھ اس کی تقسیم ہوتی ہے اور وہ ایک خاص شخص کی ملک بن جاتا ہے اس کے بعد اپنے آقا کی شخصی حکومت کے ساتھ اس کو سلطنت کے عام قوانین کے ماتحت زندگی بسر کرنا ہوتی ہے اس لئے اگر کسی قوم کی نسبت یہ سوال ہو کہ غلاموں کے متعلق اس کا کیا طرز عمل تھا؟ تو بہ ترتیب حسب ذیل عنوانات میں یہ سوال کیا جاسکتا ہے۔

(۱)۔حالت قید میں ان کے ساتھ کیا برتاو کیا گیا؟

(۲)۔آقا نے غلام کو غلام بنا کر رکھا یا آزاد کردیا؟

(۳)۔غلاموں کو کیا کیا ملکی حقوق دیئے اور بادشاہ کا غلاموں کے ساتھ کیا طرز عمل رہا؟

صحابہ کرام کے زمانے میں جو لوگ غلام بنائے گئے ہم ان کے متعلق اسی ترتیب سے بحث کرتے ہیں۔

اسیران جنگ کا قتل نہ کرنے کا بیان

اسلام سے پہلے مہذب سے مہذب ملکوں میں غلاموں کو قید کرکے بے دریغ قتل کردیا جاتا تھا، چنانچہ تاریخ قدیم میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں، لیکن قرآن مجید میں اسیران جنگ کے متعلق یہ حکم ہے۔

حَتّٰی اِذَا اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً ۔(سورۃ محمد)

یہاں تک کہ جب تم اُن کی طاقت کچل چکے ہو تو مضبوطی سے گرفتار کرلو، پھر چاہے احسان کرکے چھوڑدو یا فدیہ لے کر اور صحابہ کرام نے شدت کے ساتھ اس کی پابندی کی، چنانچہ ایک بار حجاج کے پاس ایک اسیر جنگ آیا اور اس نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو اس کے قتل کرنے کا حکم دیا، لیکن انہوں نے کہا ہم اس پر مامور نہیں ہیں، اس کے بعد قرآن مجید کی مندرجہ بالا آیت پڑھی۔(کتاب الخراج للقاضی ابی یوسف)

اسیران جنگ کو کھانا کھلانا اور ان کے آرام وآسائش کا سامان بہم پہنچانا

صحابہ کرام اسیران جنگ کو اپنے آپ سے بہتر کھانا کھلاتے تھے اور ان کے آرام وآسائش کے ضروری سامان بہم پہنچاتے تھے خود قرآن مجید نے صحابہ کرام کی اس فضیلت کو نمایاں کیا ہے۔

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۔(الدھر)

باوجودیکہ ان لوگوں کو خود کھانے کی خواہش ہو پھر بھی وہ مسکین کو یتیم کو اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں۔

معجم طبرانی میں ہے کہ صحابہ کرام اسیران جنگ کے ساتھ اس قدر لطف ومراعات کرتے تھے کہ خود کھجور کھالیتے تھے مگر ان کو جو کی روٹی کھلاتے تھے۔

حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں جب مالک بن نویرہ اپنے رفقا کے ساتھ گرفتار ہوا تو رات کو ان کو سخت سردی محسوس ہوئی، حضرت خالد بن ولیدؓ کو خبر ہوئی تو عام منادی کرادی۔ ادفئوا اسراکم (طبری)

اپنے قیدیوں کو گرم کپڑے اوڑھاو

شاہی خاندان کے اسیران جنگ کے ساتھ برتاو

اگرچہ صحابہ کرام تمام قیدیوں کے ساتھ نہایت عمدہ برتاو کرتے تھے؛ لیکن شاہی خاندان کے قیدی اور بھی لطف ومراعات کے مستحق ہوتے تھے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے جب جنگ مصر میں بلبیس پر حملہ کیا اور مقوقس شاہ مصر کی بیٹی ارمانوسہ گرفتار ہوکر آئی تو انہوں نے حضرت عمرؓ کے حکم سے نہایت عزت واحترام کے ساتھ اس کو مقوقس کے پاس بھیج دیا اور مزید احتیاط کے لئے اس کے ساتھ ایک سردار کو کردیا کہ بحفاظت تمام اس کو پہنچا آئے۔(مقریزی)

اسیران جنگ کو اعزہ واقارب سے جدانہ کرنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام حکم یہ تھا کہ قیدی اپنے اعزہ واقارب سے جدا نہ کئے جائیں، صحابہ کرام اس حکم پر نہایت شدت کے ساتھ عمل فرماتے تھے، ایک بار حضرت ابوایوب انصاریؓ کسی فوج میں تھے اسیران جنگ کی تقسیم ہوئی تو بچوں کو ماں سے علیحدہ کردیا گیا، بچے رونے لگے تو انہوں نے ان کو ماں کی آغوش میں ڈال دیا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص ماں سے بچوں کو جدا کرے گا خدا قیامت کے دن اس کو اس کے اعزہ واقارب سے جدا کردے گا۔

(مسند دارمی کتاب الجهاد باب النهی عن التفریق بین الوالدة وولدها)

لونڈیوں کے ساتھ استبراء کے بغیر جماع کرنا

عرب میں یہ وحشیانہ طریقہ جاری تھا کہ جو لونڈیاں گرفتار ہوکر آتی تھیں، ان سے استبراء رحم کے بغیر مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے اور اس میں حاملہ وغیرہ حاملہ کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے اس طریقہ کو بالکل ناجائز قرار دیا اور ان لونڈیوں کو مطلقہ عورتوں کے حکم میں شامل کرلیا، یعنی جب تک غیر حاملہ لونڈیوں پر عدت حیض نہ گذر جائے اور حاملہ لونڈیوں کا وضع حمل نہ ہوجائے ان سے اس قسم کا فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوسکتا، صحابہ کرام غزوات میں اس حکم کی شدت کے ساتھ پابندی کرتے تھے، ایک بار حضرت رویفع بن ثابت انصاریؓ نے مغرب کے ایک گاوں پر حملہ کیا مال غنیمت کی تقسیم کا وقت آیا تو فوج کو یہ ہدایت فرمائی۔

من اصاب من هذا السبی فلایطوء ها حتی تحیض

یہ لونڈیاں جن لوگوں کے حصے میں آئیں جب تک ان کو حیض نہ آجائے وہ ان سے جماع نہ کریں۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا:

أيها الناس إني لا أقول فيكم إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول قام فينا يوم حنين

فقال لا یحل لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر أن یسقی ماء ہ زرع غیرہ یعنی آتیان الحبالی من السبایا وان یصیب امراۃ ثیبا من السبی حتی یستبرئها (مسند ابن حنبل)

لوگو! میں تم سے وہی بات کہتا ہوں جو میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے آپ نے حنین کے دن فرمایا جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لایا اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کی کھیتی میں آب پاشی کرے یعنی حاملہ اور ثیبہ لونڈیوں سے بغیر استبراء رحم جماع کرے۔

غلاموں کی آزادی

یہ وہ احسانات تھے جو صحابہ کرام حالت قید میں غلاموں کے ساتھ کرتے تھے؛ لیکن ان کا اصلی احسان یہ ہے کہ جو لوگ قید کر کے غلام بنالئے جاتے تھے، اکثر ان کو بھی مختلف طریقوں سے آزاد کردیتے تھے۔

حضرت ام ورقہ بنت نوفلؓ ایک صحابیہ تھیں جنہوں نے دو غلام مدبر کئے تھے، (مدبر ان غلاموں کو کہتے ہیں جن کی آزادی آقا کی موت کے ساتھ مشروط ہوتی ہے) جنہوں نے ان کو شہید کردیا تھا کہ جلد آزاد ہوجائیں۔

(ابوداود کتاب الصلوۃ باب امامۃ النساء)

حضرت عائشہؓ نے ایک لونڈی اور ایک غلام کو آزاد کرنا چاہا مگر چونکہ دونوں کا نکاح ہوگیا تھا، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے شوہر کو آزاد کردو تا کہ بی بی کو طلاق لینے کا اختیار باقی نہ رہے۔

(ابوداود کتاب الطلاق باب فی المملوکین یعتقان معاهل تخیر امراته)

ایک بار حضرت عائشہؓ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے ناراض ہوگئیں اور ان سے بات بند کرنے کی قسم کھائی، پھر معاف کرنے کے بعد قسم کے کفارہ میں ۰۰۰ غلام آزاد کئے۔ (بخاری کتاب الادب باب الهجرة)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ دفعۃ حالت خواب میں مرگئے، حضرت عائشہؓ نے ان کی جانب سے بکثرت غلام آزاد کئے، (موطا امام مالک کتاب الحق والولاوباب عتق الحیی عن المیت) ان کے پاس اسیران قبیلہ بنوتمیم میں سے ایک لونڈی تھی، آپ نے فرمایا کہ اس کو آزاد کردو کیونکہ یہ اسماعیل کی اولاد میں سے ہے۔ (مسلم کتاب الفضائل باب من فضائل غفار واسلم وغیرهم)

حضرت میمونہؓ کی ایک لونڈی تھی جس کو انہوں نے آزاد کردیا آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو فرمایا کہ خدا تم کو اس کا اجر دیگا؛ لیکن اگر اپنے ماموں کو دے دیتیں تو اس سے زیادہ ثواب ملتا۔ (ابوداود کتاب الزکوۃ باب فی صلۃ الرحم و بخاری کتاب الہبۃ)

سفینہ حضرت ام سلمہؓ کی ایک لونڈی تھی انہوں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت گذاری کے لئے آزاد کردیا۔

(ابوداود کتاب العتق باب فی العتق علی شرط)

ایک صحابی نے آپ کی خدمت میں بیان کیا کہ میری ایک لونڈی دامن کوہ میں بکریاں چرارہی تھی، بھیڑیا آیا اور ایک بکری کو

اٹھالے گیا، اس پر میں نے اس کو طمانچے مارے، یہ واقعہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہوئی اور اس کو بلوا کر پوچھا کہ خدا کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمان پر پھر پوچھا میں کون ہوں؟ بولی رسول اللہ ﷺ ارشاد ہوا کہ اس کو آزاد کردو یہ تو مسلمان ہے۔

(ابوداود کتاب الصلوۃ باب تشمیت العاطس فی الصلوۃ)

مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کو ایک رقم معین کے ادا کرنے کے بعد آزادی کا حق حاصل ہوجاتا ہے، حضرت ام سلمہؓ اپنے غلاموں کو مکاتب بناتی تھیں؛ لیکن قبل اس کے کہ پورا معاوضہ یعنی بدل کتابت ادا کریں اس سے کسی قدر رقم لے کر جلد سے جلد آزاد کردیتی تھیں۔ (موطا امام مالک کتاب العتق والولاء باب القطاعة فی الکتابة)

ایک صحابی نے انتقال کیا تو وارث کی جستجو ہوئی، معلوم ہوا کہ کوئی نہیں ہے، ان کا صرف ایک آزاد کردہ غلام ہے، آپ نے اسی کو ان کی وراثت دلوادی۔ (ابوداود کتاب الفرائض باب فی میراث ذوی الارحام)

ایک غلام دو صحابیوں کے درمیان مشترک تھا، ایک صحابی نے اپنا حصہ آزاد کردیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا، خدا کا کوئی شریک نہیں اور اس غلام کو آزاد کردیا۔

(ابوداود کتاب العتق باب فیمن اعتق نصیبا له من مملوك)

حضرت حکیم بن حزامؓ نے زمانہ جاہلیت میں سو غلام آزاد کئے تھے، اسلام لائے تو زمانہ اسلام میں بھی سو غلام آزاد کئے، (مسلم کتاب الایمان باب بیان حکم عمل الکافر اذا اسلم بعده) ان غلاموں کی آزادی نہایت شان وشوکت کے ساتھ عمل میں آئی؛ چنانچہ وہ حج کو آئے تو عرفہ کے دن ان غلاموں کے گلے میں چاندی کے طوق ڈال کرلائے جن پر "عتقاء اللہ عن حکیم بن حزام" لکھا ہوا تھا، یعنی یہ حکیم بن حزام کی جانب سے خدا کی راہ میں آزاد ہیں۔

(نزهته الابرار تذکرہ حکیم ابن حزام)

حضرت عثمانؓ کی شہادت کا وقت آیا تو ۱۰۰ غلام آزاد کئے۔ (مسند ابن حنبل، جلد۴، صفحہ ۱۰۹، مسند عثمانؓ)

حضرت عمرؓ نے انتقال کے وقت جو وصیتیں کیں ان میں ایک یہ تھی: غلامان عرب میں سے جو لوگ میری وفات کا زمانہ پائیں وہ خدا کے مال سے آزاد ہیں۔ (مسند ابن حنبل، جلد۴، صفحہ ۱۱۰)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک غلام کو آزاد کیا تو غلام کے پاس جو مال تھا اگرچہ وہ اس کے مالک ہوسکتے تھے؛ لیکن مال بھی اسی کو دے دیا۔ (سنن ابن ماجه ابواب العتق باب من اعتق عبد وله مال)

حضرت ابومذکورؓ ایک انصاری صحابی تھے، ان کی جائداد کی کل کائنات ایک غلام سے زیادہ نہ تھی؛ لیکن انہوں نے اس کو بھی مدبر کردیا، لیکن خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند نہیں فرمایا اور فروخت کر کے ان کو اس کی قیمت دلادی۔

(ابوداود کتاب العتق باب فی بیع المدبر)

ایک اور صحابی کی ملک میں صرف غلام تھے جن کو انہوں نے مرتے وقت آزاد کردیا؛ لیکن وصیت کے قاعدے کے موافق

آپ ﷺ نے صرف دوغلاموں کی آزادی کو جائز رکھا۔(ابوداود کتاب العتق باب فیمن عتق عبید اله یبلغهم الثلث)

اسیران ہوازن میں سے حضرت عمرؓ کے پاس ایک لونڈی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو آزاد کیا تو انہوں نے بھی حکم دیا کہ یہ لونڈی بھی انہی آزاد شدہ لوگوں کے ساتھ کردی جائے۔ (ابوداود کتاب الصیام باب المعتکف یعود المریض کتاب الجہاد میں ہے کہ دو لونڈیاں تھیں)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام اور آقا کو بھائی بھائی بنادیا تھا اس لئے اگر صحابہ غلاموں کے ساتھ سختی کے ساتھ پیش آجاتے تھے تو اس جرم کے کفارے میں ان کو آزاد کردیتے تھے، حضرت ابومسعود انصاریؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اسی طرح ایک ایک غلام آزاد کئے تھے۔(ابوداود کتاب الادب باب فی حق المملوك)

ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میرے دوغلام ہیں، جونہایت خائن، کذاب اور نافرمان ہیں، میں جرائم پر ان کو برا بھلا کہتا ہوں اور سزا دیتا ہوں اس معاملہ میں میرا کیا انجام ہوگا؟ ارشاد ہوا ان کی خیانت، کذب، نافرمانی اور تمہاری سزا کا حساب ہوگا۔

اگر تمہاری سزا ان کے جرائم سے زیادہ ہوگی تو اس زیادتی کا تم سے بدلہ لیا جائے گا، یہ سن کر وہ رونے پیٹنے لگے اور کہا کہ بہتر یہی ہے کہ میں ان کو اپنے پاس سے علیحدہ کردوں، آپ گواہ رہئے کہ وہ آزاد ہیں۔(ترمذی ابواب تفسیر القرآن تفسیر سورہ انبیاء)

ایک بار آپ ﷺ نے ابوالہیثم بن التیہان انصاریؓ کو ایک غلام عنایت فرمایا اور ہدایت کی کہ اس کے ساتھ اچھا سلوک کرنا، ان کی بی بی نے کہا تم سے یہ نہ ہوسکے گا، بہتر یہ ہے کہ اس کو آزاد کردو، انہوں نے اس کو آزاد کردیا۔(ترمذی ابواب الزہد)

ایک بار آپ ﷺ نے حضرت ابوذرؓ کو ایک غلام دیا اور کہا کہ اس کے ساتھ نیکی کرو، انہوں نے یہی نیکی کی کہ اس کو آزاد کردیا۔
(ادب المفرد باب العفو عن انخادم)

حضرت ابوہریرہؓ اسلام لانے کے لئے چلے تو ساتھ میں غلام بھی تھا، وہ موقع پا کر راستے ہی میں بھاگا یا بھٹک گیا، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام لائے تو اسی حالت میں غلام بھی آیا، آپ ﷺ نے فرمایا ابوہریرہ! لے لو یہ تمہارا غلام ہے، بولے کہ آپ گواہ رہئے یہ خدا کی راہ میں آزاد ہے۔

(بخاری ابواب الشرکة باب اذا قال نعبنه هو لله و نوی لعتق و الا شهاد فی العتق)

ایک بار کسی شخص نے اپنے غلام سے کسی کام کو کہا وہ سو گیا، وہ آیا تو اس کو چہرے پر آگ ڈال دی، غلام گھبرا کر اٹھا تو کنویں میں گر پڑا، حضرت عمرؓ نے اس کے چہرے کی حالت دیکھی تو اس کو آزاد کردیا۔(ادب المفرد باب حسن الملکة)

صرف یہی نہیں تھا کہ صحابہ کرام اپنے مملوکہ لونڈی غلام کو آزاد کرتے تھے؛ بلکہ یہ اس قدر افضل کام خیال کیا جاتا تھا کہ دوسروں کے غلاموں کو صرف آزاد کرنے کے لئے خریدتے تھے، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے ایک لونڈی کو اس لئے خریدنا چاہا کہ اس کو آزاد کردیں، (ابوداود کتاب الفرائض باب فی الولاء) ابتدائے اسلام میں حضرت ابوبکرؓ نے بھی سات غلام خرید کر آزاد کئے تھے۔

حضرت زبیر بن عوامؓ نے ایک غلام خریدا اور اس کو آزاد کردیا، (موطا امام مالک کتاب العتق والولاء باب حر الاعبد الولاء)
ان کے علاوہ بکثرت غلاموں کو صحابہ کرام نے آزاد کیا۔

میر اسماعیل نے بلوغ المرام کی شرح میں نجم الوہاج سے ایک فہرست نقل کی ہے جس کی رو سے صحابہ کرام کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد انتالیس ہزار دو سو سینتیس (۷۳۰۲) تک پہنچتی ہے، چنانچہ ان صحابہ کے نام حسب ذیل ہے

حضرت عائشہؓ حضرت حکیم بن حزامؓ ذوالکلاع حمیری حضرت عباس حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ اس کتاب میں حضرت ابوبکرؓ کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد نہیں بتائی ہے؛ لیکن لکھا ہے کہ انہوں نے بکثرت غلام آزاد کئے۔
(سبل السلام ، کتاب العتق).

سیاسی حیثیت سے صحابہ کرام نے غلاموں کو جو حقوق عطا کئے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

عرب کا غلام نہ بنانا

اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے پاس قبیلہ بنو تمیم کی ایک لونڈی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا کہ اس کو آزاد کردو، کیونکہ یہ اسماعیل کی اولاد میں سے ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خود آپ ﷺ اہل عرب کا غلام بنانا پسند نہیں فرماتے تھے؛ لیکن حضرت عمرؓ نے عام قانون بنادیا کہ عرب کا کوئی شخص غلام نہیں بنایا جاسکتا؛ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں قبائل مرتدہ کے جو لوگ گرفتار ہوئے تھے، ان کو انہوں نے اسی بنا پر آزاد کرادیا۔(یعقوبی)

اسلام کے پہلے عرب کے جو لوگ لونڈی یا غلام بنالئے گئے تھے ان کی نسبت یہ حکم دیا کہ اگر کسی قبیلہ کا کوئی شخص کسی قبیلہ میں غلام بنالیا گیا ہو تو وہ اس کے بدلے میں دو غلام بطور فدیہ کے دے کر آزاد کراسکتا ہے، اسی طرح ایک لونڈی کے عوض میں دو لونڈی دے کر آزاد کرائی جاسکتی ہے۔(طبقات ابن سعد تذکرہ ریاح بن حارث)

غیر قومیں اگرچہ غلام بنائی جاسکتی تھیں تاہم حضرت عمرؓ نے ان کو بھی بہت کم غلام بنایا مصر فتح ہوا تو چھ لاکھ مرد اور عورت مسلمانوں کے قبضہ میں آئے، فوج کے اکثر حصہ کا اصرار تھا کہ ان کو لونڈی غلام بنا کر تمام فوج پر تقسیم کردیا جائے؛ لیکن حضرت عمرؓ نے جزیہ مقرر کر کے ان کو بالکل آزاد کردیا، چند گاؤں کے لوگوں نے مسلمانوں کے خلاف جنگ کی تھی، وہ گرفتار ہوئے تو لونڈی غلام بنا کر مدینہ میں بھیج دیئے گئے، لیکن حضرت عمرؓ نے ان کو بھی واپس کردیا۔ (حسن المحاضرہ)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام عام حکم بھیج دیا کہ کوئی کاشتکار یا پیشہ ور غلام نہ بنایا جائے۔ (کنزل العمال)

حضرت عمرؓ کے عہد میں زراعت کو جو ترقی ہوئی اور اس کی وجہ سے محاصل وخراج میں جو اضافہ ہوا اس کی اصل وجہ یہی تھی کہ انہوں نے اکثر مفتوح قوموں کو آزاد رکھا اور وہ آزادی کے ساتھ زراعت کے کاروبار میں مصروف رہے۔

غلاموں کو مکاتب بنانے کا بیان

غلاموں کی آزادی کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے یہ شرط کر لی جائے کہ اتنی مدت میں وہ اس قدر رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتے ہیں یہ حکم خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۔(النور)

اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کر لو

لیکن حضرت عمرؓ کی خلافت سے پہلے یہ حکم وجوبی نہیں سمجھا جاتا تھا؛ لیکن آقا کو معاہدہ مکاتبت کرنے یا نہ کرنے کا اختیار تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے عملاً اس حکم کو وجوبی قرار دیا؛ چنانچہ جب سیرین نے اپنے آقا حضرت انسؓ سے مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے اس کو منظور کرنے سے انکار کر دیا، تو حضرت عمرؓ نے ان کو بلوا کر درے سے مارا اور قرآن مجید کی اس آیت کے روے ان کو معاہدہ کتابت کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری کتاب المکاتب)

حضرت عمرؓ ہمیشہ اس قسم کے غلاموں کی آزادی میں آسانیاں پیدا کرتے رہتے تھے، ایک بار ایک مکاتب غلام نے مال جمع کر کے بدل کتابت ادا کرنا چاہا؛ لیکن آقا نے یکمشت رقم لینے سے انکار کر دیا اور با اقساط لینا چاہا، وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے کل رقم لے کر بیت المال میں داخل کروادی اور کہا، تم شام کو آنا میں تمہیں آزادی کا فرمان لکھ دوں گا، اس کے بعد لینے یا نہ لینے کا تمہارے آقا کو اختیار ہوگا، آقا کو خبر ہوئی تو اس نے آکر یہ رقم وصول کر لی۔

(طبقات ابن سعد تذکرہ ابوسعید المقبری)

اسیران جنگ سے اعزہ واقارب کو جدا نہ کرنا

اگرچہ صحابہ کرام مذہباً اور اخلاقاً خود ہی قیدیوں کو ان کے اعزہ واقارب سے جدا کرنا ناجائز سمجھتے تھے؛ لیکن حضرت عمرؓ نے قانوناً و حکماً اس کی ممانعت فرمادی؛ چنانچہ تمام امرائے فوج کے نام فرمان بھیجے کہ بھائی کو بھائی سے اور لڑکی کو ماں سے جدا نہ کیا جائے ، ایک بار بازار میں شور سن کر حضرت عمرؓ نے اپنے دربان یرقاء کو بھیجا تو معلوم ہوا کہ ایک لونڈی کی ماں فروخت کی جارہی ہے، انہوں نے تمام مہاجرین وانصار کو جمع کیا اور یہ آیت پڑھی:

" فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ "(محمد)

پھر اگر تم نے منہ موڑا تو تم سے کیا توقع رکھی جائے؟ یہی کہ تم زمین میں فساد مچاؤ اور اپنے خونی رشتہ کاٹ ڈالو

اور کہا کہ اس سے بڑھ کر کیا قطع رحم ہو سکتا ہے کہ لڑکی کو ماں سے جدا کیا جائے؛ چنانچہ اس کے بعد تمام امراء کے نام فرمان بھیج دیا کہ اس قسم کا قطع رحم جائز نہیں۔ (کنز العمال، جلد، صفحہ ۴ ،۱۱۲)

غلاموں کے وظیفے

بیت المال سے مسلمانوں کو جو وظیفہ ملتا تھا، اس میں غلام برابر کے شریک تھے، اول اول حضرت ابوبکرؓ نے غلاموں کو بیت

المال میں تمام مسلمانوں کا شریک بنایا، ابوداود کتاب الخراج میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

کان ابی یقسم للحر و العبد میرے باپ غلام اور آزاد کو مال تقسیم فرمادیتے تھے۔

حضرت عمرؓ نے جب باضابطہ طور پر تمام مسلمانوں کے وظائف مقرر فرمائے تو آقا کے برابر غلاموں کے وظائف بھی مقرر فرمائے، (فتوح البلدان، صفحہ) ان کو اس بات میں اس قدر فکر تھی کہ جب ایک عامل نے غلاموں کو وظیفہ نہیں دیا، تو اس کو لکھ بھیجا کہ کسی مسلمان کا اپنے بھائی مسلمان کو حقیر سمجھنا نہایت بری باتی ہے، (فتوح البلدان، صفحہ) حضرت عمرؓ نے اور مختلف طریقوں سے غلاموں کو مالی اعانتیں دیں اہل عوالی کے مزدوری پیشہ غلاموں کی مردم شماری کرائی اور ان کے روزینے جاری کئے، حضرت عثمانؓ نے اس کو اور ترقی دی اور خوراک کے ساتھ کپڑے بھی مقرر فرمائے، حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ ہفتہ کے روز عوالی کو جاتے اور جو غلام ضعیف نظر آتے ان کے ٹیکس معاف کر دیتے۔

حضرت عثمانؓ نے عام طور پر یہ ہدایت کی کہ جو لونڈی کوئی پیشہ نہیں جانتی اور جو غلام صغیر السن ہیں ان کو کسی پیشہ کی تکلیف نہ دی جائے ورنہ ناجائز طریقے سے وہ روزینہ پیدا کریں گے، لیکن اس کے ساتھ ان کو عمدہ کھانا دیا جائے۔

(موطا امام مالک کتاب الجامع باب الامر بالرفق بالمملوک)

غلاموں کو تعلیم دینے کا بیان

سب سے بڑھ کر یہ کہ صحابہ کرام نے غلاموں کو تعلیم بھی دلائی، ایک بار چند عیسائی غلام پکڑ کر آئے، تو حضرت عمرؓ نے ان کو مکتب میں داخل کر دیا۔ (فتوح البلدان)

حضرت عثمانؓ نے حمران بن ابان کو خرید کر لکھنا سکھایا اور اپنا میر منشی بنایا، (فتوح البلدان) بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ مکاتب میں آزاد بچوں کے ساتھ بہت سے غلاموں کے لڑکے بھی تعلیم پاتے تھے؛ چنانچہ ایک بار حضرت ام سلمہؓ نے اون صاف کرنے کے لئے مکتب سے لڑکے طلب کئے تو کہلا بھیجا کہ آزاد بچے نہ بھیجے جائیں۔ (بخاری کتاب الدیات باب من استعار عبدا او صبیا)

غلاموں کو امان دینے کا حق دینا

امان دینے کا حق صرف فاتح قوم کو حاصل ہوتا ہے؛ لیکن خلفاء نے یہ حق خود غلاموں کو بھی دیا، چنانچہ ایک بار مسلمانوں نے ایک قلعہ کا محاصرہ کیا تو ایک غلام نے محصور فوج کو امان دیدی، تمام مسلمانوں نے کہا اس کا اعتبار نہیں ہے؛ لیکن ان لوگوں نے کہا ہم آزاد اور غلام کو نہیں جانتے، اب اس باب میں حضرت عمرؓ سے معلوم کیا گیا تو انہوں نے لکھ بھیجا کہ مسلمانون کے غلاموں کا معاہدہ خود مسلمانوں کا معاہدہ ہے۔ (فتوح البلدان)

غلاموں کی عزت وآبرو کی حفاظت

خلفاء راشدین لونڈیوں اور غلاموں کی عزت وآبرو کا اسی قدر پاس کرتے تھے جس قدر ایک آزاد مرد یا آزاد عورت کا کیا جاسکتا ہے، ایک بار ایک غلام نے کسی لونڈی کی ناموس پر ناجائز حملہ کیا اور حضرت عمرؓ کو خبر ہوئی تو غلام کو جلاوطن کر دیا۔

(موطا امام محمد باب الاستکراہ فی الزنا)

حقوق میں مساوات

ان حقوق کے علاوہ ذاتی طور پر خلفائے راشدینؓ غلاموں کو عام مسلمانوں کے برابر سمجھتے تھے؛ چنانچہ اس کی بعض مثالیں حسن معاشرت کے عنوان میں گذر چکی ہیں۔

ان تمام مراتب کے پیش نظر ہوجانے کے بعد صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں شخصی اور ملکی دونوں حیثیتوں سے غلام غلام نہیں رہے تھے؛ بلکہ مسلمانوں کے ایک فرد بن گئے تھے۔

اعتاق کے مندوب تصرف کا بیان

الْإِعْتَاقُ تَصَرُّفٌ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنْ النَّارِ) وَلِهَذَا اسْتَحَبُّوا أَنْ يُعْتِقَ الرَّجُلُ الْعَبْدَ وَالْمَرْأَةُ الْأَمَةَ لِيَتَحَقَّقَ مُقَابَلَةُ الْأَعْضَاءِ بِالْأَعْضَاءِ .

قَالَ (الْعِتْقُ يَصِحُّ مِنْ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ) شَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ الْعِتْقَ لَا يَصِحُّ إلَّا فِي الْمِلْكِ وَلَا مِلْكَ لِلْمَمْلُوكِ وَالْبُلُوغِ لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ لِكَوْنِهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُهُ الْوَلِيُّ عَلَيْهِ ، وَالْعَقْلِ لِأَنَّ الْمَجْنُونَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّصَرُّفِ وَلِهَذَا لَوْ قَالَ الْبَالِغُ : أَعْتَقْت وَأَنَا صَبِيٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ، وَكَذَا إذَا قَالَ الْمُعْتِقُ أَعْتَقْت وَأَنَا مَجْنُونٌ وَجُنُونُهُ كَانَ ظَاهِرًا لِوُجُودِ الْإِسْنَادِ إلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الصَّبِيُّ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ إذَا احْتَلَمْت لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ فِي مِلْكِهِ حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ) .

ترجمہ

اعتاق کا تصرف مندوب ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس مسلمان نے کسی مؤمن کو آزاد کیا تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو جہنم

سے آزاد کرے گا۔ لہذا مستحب ہے کہ مرد غلام کو اور عورت باندی کو آزاد کرے تا کہ اعضاء کا اعضاء کیساتھ تقابل ہوجائے۔

فرمایا: آزادی ہر اس بالغ عاقل سے صحیح ہوتی ہے جس کی ملکیت ہو۔ اور آزادی کی شرط یہ ہے کہ وہ صرف ملکیت سے صحیح ہوتی ہے۔ جبکہ مملوک کی ملکیت نہیں ہوتی۔ اور بچہ اس لئے اہل نہیں ہے کیونکہ اس کا نقصان ظاہر ہے۔ کیونکہ ولی بچے پر اعتاق کی ملکیت نہیں رکھتا۔ اور عاقل ہونے کی شرط اس لئے بیان کی ہے کہ مجنون تصرف کی اہلیت نہیں رکھتا۔ لہذا جب کسی بالغ شخص نے کہا کہ میں نے آزاد کیا جبکہ میں بچہ ہوں تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی طرح اگر معتق نے کہا کہ میں نے آزاد کیا لیکن میں مجنون ہوں اور اس کا جنون بھی ظاہر ہوگیا۔ کیونکہ اعتاق کا اسناد انتفائے حالت عتق کی طرف کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح جب کسی بچے نے کہا کہ جس میں مالک ہوں وہ آزاد ہے جب میں بالغ ہوجاؤں تو اس صورت میں بھی اعتاق درست نہ ہوگا کیونکہ نابالغ کسی ایسے قول کی اہلیت نہیں رکھتا جو حکم لازم کرنے والا ہو۔ اور غلام کا معتق کی ملکیت ہونا ضروری ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی نے شخص نے دوسرے کے غلام کو آزاد کیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس چیز کا انسان مالک نہیں اس میں عتق نہیں ہے۔

غلام کی آزادی اعضاء کو جہنم سے بچانے والی ہے

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے بھی کسی مسلمان (غلام) کو آزاد کیا تو اللہ تعالیٰ اس غلام کے جسم کے ہر عضو کی آزادی کے بدلے اس شخص کے جسم کے بھی ایک ایک عضو کو دوزخ سے آزاد کرے گا۔ سعید بن مرجانہ نے بیان کیا کہ پھر میں علی بن حسین (زین العابدین رضی اللہ عنہ) کے یہاں گیا (اور ان سے حدیث بیان کی) وہ اپنے ایک غلام کی طرف متوجہ ہوئے۔ جس کی عبداللہ بن جعفر دس ہزار درہم یا ایک ہزار دینار قیمت دے رہے تھے اور آپ نے اسے آزاد کر دیا۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۵۱۷)

حضرت زین العابدین بن حسین رضی اللہ عنہ نے سعید بن مرجانہ سے یہ حدیث سن کر اس پر فوراً عمل کر دکھایا اور اپنا ایک ایسا قیمتی غلام آزاد کر دیا جس کی قیمت دس ہزار درہم مل رہے تھے۔ جس کا نام مطرف تھا۔ مگر حضرت زین العابدین نے روپے کی طرف نہ دیکھا اور ایک عظیم نیکی کی طرف دیکھا۔ اللہ والوں کی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ انسان پروری اور ہمدردی کو ہر قیمت پر حاصل کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ ایسے ہی لوگ ہیں جن کو اولیاء اللہ یا عباد الرحمٰن ہونے کا شرف حاصل ہے۔

حضرت عروہ ابومرواح ابوذر رع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کون سا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ پر ایمان لانا اور اس کی راہ میں جہاد کرنا میں نے پوچھا کس قسم کا غلام آزاد کرنا افضل ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو بہت زیادہ بیش قیمت ہو اور اس کے مالکوں کو بہت پسند ہو میں نے پوچھا اگر میں یہ نہ کرسکوں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کسی کاریگر کی مدد کر دو یا کسی بے ہنر کے لیے کام کر دو انہوں نے پوچھا اگر میں یہ بھی نہ کرسکوں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لوگوں کو اپنے شر سے محفوظ رکھ (یعنی ان کے ساتھ برائی کرنے سے باز آ) اس لیے کہ وہ بھی ایک صدقہ

ہے جوتو اپنے آپ پر کرتا ہے۔(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2370)

غلام کو آزاد کرنے کی فضیلت میں احادیث وآثار

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں عقبہ جہنم کے ایک پھسلنے پہاڑ کا نام ہے حضرت کعب احبار فرماتے ہیں اس کے جہنم میں ستر درجے ہیں قتادہ فرماتے ہیں کہ یہ داخلے کی سخت گھاٹی ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری سے داخل ہو جاؤ پھر اسکا داخلہ بتایا یہ کہہ کر کہ تمہیں کس نے بتایا کہ یہ گھاٹی کیا ہے؟ تو فرمایا غلام آزاد کرنا اور اللہ کے نام کھانا دینا ابن زید فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ یہ نجات اور خیر کی راہوں میں کیوں نہ چلا؟ پھر ہمیں تنبیہ کی اور فرمایا تم کیا جانو عقبہ کیا ہے؟ آزادگی گردن یا صدقہ طعام فک رقبۃ جو اضافت کے ساتھ ہے اسے فک رقبۃ بھی پڑھا گیا یعنی فلع فاعل دونوں قرأتوں کا مطلب قریبا ایک ہی ہے مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کسی مسلمانکی گردن چھڑوائے اللہ تعالیٰ اس کا ہر ایک عضو اس کے ہر عضو کے بدلے جہنم سے آزاد کردیتا ہے یہاں تک کہ ہاتھ کے بدلے ہاتھ پاؤں کے بدلے پاؤں اور شرمگاہ کے بدلے شرمگاہ حضرت علی بن حسین یعنی امام زید العابدین نے جب یہ حدیث سنی تو سعید بن مرجانہ راوی حدیث سے پوچھا کہ کیا تم نے خود حضرت ابو ہریرہ کی زبانی یہ حدیث سنی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں تو آپ نے اپنے غلام سے فرمایا کہ مطرف کو بلالو جب وہ سامنے آیا تو آپ نے فرمایا جاؤ تم اللہ کے نام پر آزاد ہو بخاری مسلم ترمذی اور نسائی میں بھی یہ حدیث ہے۔

صحیح مسلم میں یہ بھی ہے کہ یہ غلام دس ہزار درہم کا خریدا ہوا تھا اور حدیث میں ہے کہ جو مسلمان کسی مسلمان غلام کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس کی ایک ایک ہڈی کے بدلے اس کی ایک ایک ہڈی جہنم سے آزاد ہو جاتی ہے (ابن جریر) مسند میں ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے مسجد بنائے اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بناتا ہے اور جو مسلمان غلام کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اسے اس کا فدیہ بنا دیتا ہے اور اسے جہنم سے آزاد کردیتا ہے جو شخص اسلام میں بوڑھا ہو اسے قیامت کے دن نور ملے گا۔اور روایت میں یہ بھی ہے کہ جو شخص اللہ کی راہ میں تیر چلائے خواہ وہ لگے یا نہ لگے اسے اولاد اسمٰعیل میں سے ایک غلام کے آزاد کرنے کا ثواب ملے گا اور حدیث میں ہے جس مسلمان کے تین بچے بلوغت سے پہلے مرجائیں اسے اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے جنت میں داخل کریگا اور جو شخص اللہ کی راہ میں جوڑے دے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دے گا جس سے چاہے چلا جائے ان تمام احادیث کی سندیں نہایت عمدہ ہیں۔

ابوداؤد میں ہے کہ ایک مرتبہ ہم نے حضرت واثلہ بن اسقع سے کہا کہ ہمیں کوئی ایسی حدیث سنایئے جس میں کوئی کمی زیادتی نہ ہو تو آپ بہت ناراض ہوئے اور فرمانے لگے تم میں سے کوئی پڑھے اور اس کا قرآن شریف اس کے گھر میں ہو تو کیا وہ کمی زیادتی کرتا ہے؟ ہم نے کہا حضرت ہمارا مطلب یہ نہیں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہوئی حدیث ہمیں سناؤ، آپ نے فرمایا ہم ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں اپنے ایک ساتھی کے بارے میں حاضر ہوئے جس نے قتل کی وجہ سے اپنے اوپر جہنم واجب کرلی تھی تو آپ نے فرمایا اس کی طرف سے غلام آزاد کرو، اللہ تعالیٰ اس کے ایک ایک عضو

کے بدلے اس کا ایک ایک عضو جہنم کی آگ سے آزاد کردے گا، یہ حدیث نسائی شریف میں بھی ہے، اور حدیث میں ہے جو شخص کسی کی گردن آزاد کرائے اللہ تعالیٰ اسے اس کا فدیہ بنا دیتا ہے۔ایسی اور بھی بہت سی حدیثیں ہیں،

مسند احمد میں ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ایسا کام بتادیجئے جس سے میں جنت میں جاسکوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھوڑے سے الفاظ میں بہت ساری باتیں تو پوچھ بیٹھا۔ نسمہ آزاد کر، رقبۃ چھڑا، اس نے کہا حضرت کیا یہ دونوں ایک چیز نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں نسمہ کی آزادی کے معنی تو ہیں اکیلا ایک غلام آزاد کرے اور فک رقبۃ کے معنی ہیں کہ تھوڑی بہت مدد کرے دودھ والا جانور دودھ پینے کے لیے کسی مسکین کو دینا، ظالم رشتہ دار سے نیک سلوک کرنا، یہ جنت کے کام ہیں، اگر اس کی تجھے طاقت نہ ہو تو بھوکے کو کھلا، پیاسے کو پلا، نیکیوں کا حکم کر، برائیوں سے روک، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو سوائے بھلائی کے اور نیک بات کے اور کوئی کلمہ زبان سے نہ نکال۔ذی مسغبۃ کے معنی ہیں بھوک والا، جبکہ کھانے کی اشتہا ہو، غرض بھوک کے وقت کا کھلانا اور وہ بھی اسے جو ناداں بچہ ہے سر سے باپ کا سایہ اٹھ چکا ہے اور اس کا رشتہ دار بھی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں مسکین کو صدقہ دینا اکہرا ثواب رکھتا ہے، اور رشتے ادر کو دینا دوہرا اجر دلواتا ہے،(مسند احمد بن حنبل)

غلاموں کے حقوق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعلیمات

خلفائے راشدین کا یہ بھی یہی دستور تھا کہ اگر کسی غلام کا مالک اس کی کفالت کرنے میں مشکل محسوس کرتا ہو تو اس کی مدد کیا کرتے تھے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ عَمْرٍو ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ، عَنْ مَخْلَدٍ الْغِفَارِي أَنَّ ثَلاَثَةَ مَمْلُوكِينَ شَهِدُوا بَدْرًا ، فَكَانَ عُمَرُ يُعْطِي كُلَّ رَجُلٍ مِنْهُمْ كُلَّ سَنَةٍ ثَلاَثَةَ آلاَفٍ ثَلاَثَةَ آلاَفٍ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (33553

تین غلاموں نے جنگ بدر میں حصہ لیا تھا۔سیدنا عمر رضی اللہ عنہ ان میں سے ہر ایک تو سالانہ تین تین ہزار درہم دیا کرتے تھے۔

حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ الْعَوَّامِ ، عَنْ هَارُونَ بْنِ عَنْتَرَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ :شَهِدْتُ عُثْمَانَ وَعَلِيًّا يَرْزُقَانِ أَرِقَّاءَ النَّاسِ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (33554)

سیدنا عثمان اور علی رضی اللہ عنہما (اپنے ادوار میں) لوگوں کے غلاموں کو ان کی ضروریات کا سامان پہنچایا کرتے تھے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بہت سوں نے تو غلاموں کو معمولی سے خراج کے عوض خود کمانے اور کھانے کی اجازت دے دی تھی۔یہ خراج صرف ایک درہم روزانہ ہوا کرتا تھا۔یہ اس زمانے کی بات ہے جب غلاموں کی قیمتیں 40,000 درہم تک پہنچ چکی تھیں۔اس طریقے سے یہ غلام عملاً آزاد ہو چکے تھے۔

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْفَضْلِ الصَّيْرَفِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ :مُحَمَّدُ بْنُ

يَعْقُوبَ أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ مَزْيَدٍ أَخْبَرَنِي أَبِي حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنَّا يُقَالُ لَهُ نَهِيكُ بْنُ يَرِيمَ حَدَّثَنِي مُغِيثُ بْنُ سُمَيٍّ قَالَ :كَانَ لِلزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفُ مَمْلُوكٍ يُؤَدِّي إِلَيْهِ الْخَرَاجَ فَلَا يُدْخِلُ بَيْتَهُ مِنْ خَرَاجِهِمْ شَيْئًا .(بیهقی؛ سنن الکبری؛ حدیث (15787)

سیدنا زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ کے ایک ہزار غلام تھے جوانہیں خراج ادا کیا کرتے تھے۔اس خراج میں سے کوئی رقم ان کے گھر میں داخل نہ ہوا کرتی تھی۔یعنی وہ سب کی سب رقم انہی غلاموں اور دیگر غرباء پرخرچ کردیا کرتے تھے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ أَبِي الْمَعْرُوفِ أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرِو بْنُ نُجَيْدٍ أَخْبَرَنَا أَبُو مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ دِرْهَمٍ مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ :ضَرَبَ عَلَيَّ مَوْلَايَ كُلَّ يَوْمٍ دِرْهَمًا فَأَتَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَقَالَ اتَّقِ اللَّهَ وَأَدِّ حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاكَ .(بیهقی؛ سنن الکبری؛ حدیث (15788)

سیدنا عبدالرحمن (بن عوف) رضی اللہ عنہ کے سابقہ غلام درہم کہتے ہیں،"میرے آقا نے مجھ پر روزانہ ایک درہم کا خراج مقرر کیا تھا۔(ایک دن) میں نے یہ درہم سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو پیش کیا تو انہوں نے فرمایا،"اللہ سے ڈرو اور اللہ کا اور اپنے آقا کا حق (انہی کو) ادا کرو۔"

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جس کسی کو اپنے غلام پر زیادتی کرتے ہوئے دیکھتے تو فوراً اسے اچھا سلوک کرنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔

و روی ان اباهريره رای رجلا راکبا و غلامه يسعی خلفه، فقال :يا عبد الله احمله، فانه اخوك، و روحك مثل روحه .(بغوی، شرح السنة، کتاب النکاح)

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ سوار ہے اور اس کا غلام اس کے پیچھے دوڑ رہا ہے۔انہوں نے فرمایا، "اے عبداللہ !اسے بھی سوار کرو۔یہ تمہارا بھائی ہی ہے۔تمہارے اندر جو روح ہے وہ بھی اسی کی روح کی طرح ہی ہے۔

آزادی غلام کی شرعی حیثیت کا بیان

آزاد کرنے کی چار قسمیں ہیں :واجب،مندوب،مباح،کفر۔

غلام کی آزادی کے وجوب کا بیان

قتل وظہار وقسم اور روزہ توڑنے کے کفارے میں آزاد کرنا واجب ہے،مگر قسم میں اختیار ہے کہ غلام آزاد کرے یا دس مساکین کو کھانا کھلائے یا کپڑے پہنائے ،یہ نہ کرسکے تو تین روزے رکھ لے۔باقی تین میں اگر غلام آزاد کرنے پر قدرت ہو تو یہی متعین ہے۔

غلام کی آزادی میں استحباب کا بیان

مندوب وہ ہے کہ اللہ (عزوجل) کے لیے آزاد کرے اوس وقت کہ جانب شرع 2)) سے اوس پر یہ ضروری نہ ہو۔

غلام کی آزادی میں اباحت کا بیان

جب کسی شخص نے بغیر کسی قسم کی نیت کرتے ہوئے غلام کو آزاد کردیا تو یہ مباح ہے۔اور اس کی شرعی حیثیت کو مباح کہتے ہیں یا اس کو غلام کی آزادی کو اباحت سے تعبیر کرتے ہیں۔

غلام کی آزادی کے کفر ہونے کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے بتوں یا شیطان کے نام پر آزاد کیا کہ غلام اب بھی آزاد ہوجائے گا،مگر اس کا یہ فعل کفر ہوا۔کہ ان کے نام پر آزاد کرنا دلیل تعظیم ہے اور ان کی تعظیم کفر ہے۔(جوہرہ نیرہ،کتاب العتاق)

غلام وباندی کے اعتاق میں الفاظ کی صراحت کا بیان

(وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ مُعْتَقٌ أَوْ عَتِيقٌ أَوْ مُحَرَّرٌ أَوْ قَدْ حَرَّرْتُك أَوْ قَدْ أَعْتَقْتُك فَقَدْ عَتَقَ نَوَى بِهِ الْعِتْقَ أَوْ لَمْ يَنْوِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ صَرِيحَةٌ فِيهِ لِأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ شَرْعًا وَعُرْفًا فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنْ النِّيَّةِ وَالْوَضْعِ ، وَإِنْ كَانَ فِي الْإِخْبَارِ فَقَدْ جُعِلَ إنْشَاءً فِي التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْحَاجَةِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْبَيْعِ وَغَيْرِهِمَا (وَلَوْ قَالَ عَنَيْت بِهِ الْإِخْبَارَ الْبَاطِلَ أَوْ أَنَّهُ حُرٌّ مِنْ الْعَمَلِ صُدِّقَ دِيَانَةً) لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ (وَلَا يَدِينُ قَضَاءً) لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ (وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا عَتِيقُ يُعْتَقُ) لِأَنَّهُ نِدَاءٌ بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ فَيَقْتَضِي تَحَقُّقَ الْوَصْفِ فِيهِ وَأَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَقْضِي بِثُبُوتِهِ تَصْدِيقًا لَهُ فِيمَا أَخْبَرَ ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى إلَّا إذَا سَمَّاهُ حُرًّا ثُمَّ نَادَاهُ يَا حُرُّ لِأَنَّ مُرَادَهُ الْإِعْلَامُ بِاسْمِ عَلَمِهِ وَهُوَ مَا لَقَّبَهُ بِهِ .وَلَوْ نَادَاهُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَا آزَادُ وَقَدْ لَقَّبَهُ بِالْحُرِّ قَالُوا يُعْتَقُ ، وَكَذَا عَكْسُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنِدَاءٍ بِاسْمِ عَلَمِهِ فَيُعْتَبَرُ إخْبَارًا عَنْ الْوَصْفِ.

ترجمہ

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام یا باندی سے کہا کہ تو آزاد ہے یا معتق ہے یا عتیق ہے یا محرر ہے یا میں نے تجھے محرر کردیا یا میں نے تجھے آزاد کردیا تو وہ آزاد ہوجائے گا۔اگرچہ آقا نے ان کے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔اس لئے کہ یہ الفاظ اعتاق کیلئے صریح ہیں۔کیونکہ باعتبار عرف وشرع دونوں میں ان الفاظ استعمال اعتاق کیلئے ہے۔لہذا یہ نیت سے مستغنی ہوگئے۔اور ان الفاظ کی وضع اگرچہ اخبار کیلئے ہے مگر ضرورت کی وجہ سے ان کو تصرفات شرعیہ کیلئے انہیں انشاء کیلئے اختیار کرلیا گیا ہے جس طرح طلاق اور

بیع میں ہے۔

اور جب آقا نے اپنے مملوک سے کہا اے آزاد، اے عتیق، تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا یہ پکارنا لفظ صریح کے ساتھ ہے اور ندا یعنی پکارنا منادیٰ کو وصف مذکور کے ساتھ حاضر کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اور حقیقی طور پر منادیٰ کا مقصد یہی ہے۔ لہذا یہ مذکورہ وصف کے ثابت ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور یہ وصف منادیٰ کی طرف سے ثابت ہو گیا۔ اسی وجہ سے آقا کی دی ہوئی خبر کی تصدیق ثبوت وصف کیلئے تقاضہ کرتی ہے۔ اور ہم ان شاء اللہ بعد میں اس کو ذکر کریں گے۔ البتہ جب آقا نے غلام کا نام حر رکھ دیا اور اس کے اس نے اس پکارا، اے حر، اور یہاں آقا کا مقصد غلام کو اس کے نام سے اطلاع کرنا ہے۔ یعنی اس نام سے جو اس نے رکھا ہوا ہے۔ اور جب کسی آقا نے فارسی میں اے آزاد کہہ کر پکارا جبکہ اس نے اس غلام کا نام حر رکھا ہوا ہو تو اس بارے میں فقہاء کرام فرماتے ہیں۔ کہ وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب اس کا عکس ہو کیونکہ یہاں اس نام سے پکارنا نہیں ہے۔ پس ایسی خبر کا اعتبار کیا جائے گا جو وصف سے ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام کے آزاد ہونے کی چند صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اوس کے مالک نے کہہ دیا کہ تو آزاد ہے یا اس کے مثل اور کوئی لفظ جس سے آزادی ثابت ہوتی ہے۔ دوسری یہ کہ ذی رحم محرم اوس کا مالک ہو جائے تو مِلک میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا۔ سوم یہ کہ حربی کافر مسلمان غلام کو دارالاسلام سے خرید کر دارالحرب میں لے گیا تو وہاں پہنچتے ہی آزاد ہو گیا۔

طلاق کی طرح اس میں بھی بعض الفاظ صریح ہیں بعض کنایہ۔ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اگر کسی اور نیت سے کہے جب بھی آزاد ہو جائیگا۔ صریح کے بعض الفاظ یہ ہیں۔ تُو آزاد ہے۔ حُر ہے۔ اے آزاد۔ اے حُر۔ میں نے تجھ کو آزاد کیا، ہاں اگر اس کا نام ہی آزاد ہے اور اے آزاد کہا یا نام حُر ہے اور اے حُر کہہ کر پکارا تو آزاد نہ ہوا اور اگر نام آزاد ہے اور اے حُر کہہ کر پکارا یا نام حُر ہے اور اے آزاد کہہ کر پکارا تو آزاد ہو جائے گا۔ یہ الفاظ بھی صریح کے حکم میں ہیں۔ نیت کی ضرورت نہیں، میں نے تجھے تجھ پر صدقہ کیا یا تجھے تیرے نفس کو ہبہ کیا، میں نے تجھے تیرے ہاتھ بیچا ان میں اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غلام قبول کرے۔ (درمختار، کتاب العتاق)

صریح محتاج نیت نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ

صاحب ہدایہ کے مذکورہ متن سے یہ قاعدہ فقہیہ اخذ ہوتا ہے کہ جہاں کلام میں صراحت مذکور ہو تو اس وقت کسی قسم کی نیت یا دلالت کی محتاجگی نہیں ہوتی کیونکہ صراحت میں خود اس قدر قوت ہے کہ وہ دلالت و نیت سے بے نیاز کر دینے والی ہے۔

صراحت کے مقابلے میں دلالت کا اعتبار نہیں قاعدہ فقہیہ

لا عبرة لدلالة فی مقابلة التصریح ۔ (الاشباہ)

صراحت کے مقابلے میں دلالت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی کلام میں صراحت پائی جا رہی ہو اور مخاطب من کل الوجوہ ادارک کر رہا ہو تو ایسی صورت میں کسی بھی دلالت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ صراحت دلالت سے قوی ہوتی ہے۔

اللہ تعالی کا حکم ہے۔

مشرکین کیلئے جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالی کی مسجدیں تعمیر کریں حالانکہ وہ اپنے کفر پر قائم ہیں ان کے اعمال اکارت جائیں گے اور وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔ (التوبہ ۱۷)

اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ کفار کو مسجد میں داخل ہونے، مساجد کو بنانے، اس کے مصالح کا انتظام کرنے اور ان کا نگران بننے سے روک دیا جائے کیونکہ لفظ تعمیر ان دونوں کو شامل ہے۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۸۷ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور)

اس نص صریح سے معلوم ہوا کہ مساجد کی تعمیر و ترقی کیلئے کافروں سے چندہ وصول کرنا جائز نہیں اگرچہ دلالت کا تقاضہ مفاد ہے جیسا کہ مفتی شفیع دیوبندی اور بدعقیدہ لوگوں نے کافروں سے چندہ وصول کرنا جائز قرار دیا ہے۔

اگر صراحت معدوم ہو تو دلالت معتبر ہوگی:

اگر کسی شخص نے گوشت خریدنے کیلئے وکیل بنایا اور وہ وکیل بنانے والا مسافر ہے اور راستے پر ٹھہرا ہوا ہے تو وکیل کیلئے یہ حکم ہو گا کہ وہ پکا ہوا گوشت لیکر آئے کیونکہ اس کے حال کی دلالت یہی ہے کہ وہ سفر میں ہے اور اگر وہ شخص مقیم ہے تو پھر گوشت خریدنے کیلئے اس نے جو وکیل بنایا ہے وہ کچا گوشت خرید کر لائے اور ان دونوں صورتوں میں عدم صراحت کی وجہ سے حکم دلالت کے مطابق ہوگا۔ (اصول شاشی)

غلام کے اعضاء کو پکار کر آزاد کرنے کا بیان

(وَكَذَا لَوْ قَالَ رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ وَجْهُكَ أَوْ رَقَبَتُكَ أَوْ بَدَنُكَ أَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ فَرْجُك حُرٌّ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ ، وَإِنْ أَضَافَهُ إلَى جُزْءٍ شَائِعٍ يَقَعُ فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ ، وَسَيَأْتِيك الِاخْتِلَافُ فِيهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَإِنْ أَضَافَهُ إلَى جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ الْجُمْلَةِ كَالْيَدِ وَالرِّجْلِ لَا يَقَعُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی آقا نے کہا کہ تیرا سر آزاد ہے یا تیرا چہرہ آزاد ہے یا تیری گردن آزاد ہے یا تیرا بدن آزاد ہے یا اپنی باندی سے کہا کہ تیری شرم گاہ آزاد ہے۔ اس لئے کہ ان الفاظ سے مکمل بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اس کا بیان کتاب طلاق میں بیان

ہو چکا ہے۔اور جب کسی آقا نے کسی جزء شائع کی طرف آزادی کی نسبت کی تو جزء شائع میں آزادی واقع ہو جائے گی۔اور اس بارے میں بیان شدہ اختلاف ان شاءاللہ عنقریب آپ کیلئے بیان کر دیا جائے گا۔

اور جب آقا نے اعتاق کو نسبت کسی ایسے معین حصے کی طرف جس سے پورے جسم کو تعبیر نہیں کیا جاتا جس طرح ہاتھ اور پاؤں ہیں تو ہمارے نزدیک آزادی واقع نہ ہوگی۔جبکہ اس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور اس کی بحث وہی ہے جو کتاب طلاق میں بیان کر دی گئی ہے۔اور طلاق کی بحث کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر اس نے یوں کہا کہ میں نے تجھے تیرے ہاتھ اتنے کو بیچا تو اب قبول کی ضرورت ہوگی اگر قبول کریگا تو آزاد ہوگا اور اوتنے دینے پڑینگے۔آزادی کو کسی ایسے جز کی طرف منسوب کیا جو پورے سے تعبیر ہے مثلاً تیرا سر۔تیری گردن۔تیری زبان آزاد ہے تو آزاد ہو گیا اور اگر ہاتھ یا پاؤں کو آزاد کہا تو آزاد نہ ہوا اور اگر تہائی،چوتھائی، نصف وغیرہ کو آزاد کیا تو اوتنا آزاد ہو گیا اگر غلام کو کہا یہ میرا بیٹا ہے یا لونڈی کو کہا یہ میری بیٹی ہے اگرچہ عمر میں زیادہ ہوں یا غلام کو کہا یہ میرا باپ یا دادا ہے یا لونڈی کو کہا کہ یہ میری ماں ہے اگرچہ ان کی عمر اتنی نہ ہو کہ باپ یا دادا یا ماں ہونے کے قابل ہوں تو ان سب صورتوں میں آزاد ہیں اگرچہ اس نیت سے نہ کہا ہو۔اور اگر کہا اے میرے بیٹے،اے میرے بھائی،اے میری بہن،اے میرے باپ تو بغیر نیت آزاد نہیں۔کنایہ کے بعض الفاظ یہ ہیں۔تو میری ملک نہیں۔تجھ پر مجھے راہ نہیں۔تو میری ملک سے نکل گیا ان میں بغیر نیت آزاد نہ ہوگا۔اگر کہا تو آزاد کی مثل ہے تو اس میں بھی نیت کی ضرورت ہے۔(ردمحتار، کتاب عتاق)

آقا کے عدم ملکیت اظہار کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى بِهِ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ لِأَنِّي بِعْتُك ، وَيُحْتَمَلُ لِأَنِّي أَعْتَقْتُك فَلَا يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا مُرَادًا إلَّا بِالنِّيَّةِ قَالَ (وَكَذَا كِنَايَاتُ الْعِتْقِ) وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ خَرَجْتِ مِنْ مِلْكِي وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكِ وَقَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ نَفْيَ السَّبِيلِ وَالْخُرُوجَ عَنْ الْمِلْكِ وَتَخْلِيَةُ السَّبِيلِ بِالْبَيْعِ أَوْ الْكِتَابَةِ كَمَا يَحْتَمِلُ بِالْعِتْقِ فَلَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ ، وَكَذَا قَوْلُهُ لِأَمَتِهِ قَدْ أَطْلَقْتُك لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلَّقْتُك عَلَى مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَوْ قَالَ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكِ وَنَوَى الْعِتْقَ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ السُّلْطَانَ عِبَارَةٌ عَنْ الْيَدِ ، وَسُمِّيَ السُّلْطَانُ بِهِ لِقِيَامِ يَدِهِ وَقَدْ يَبْقَى الْمِلْكُ دُونَ الْيَدِ كَمَا فِي الْمُكَاتَبِ ، بِخِلَافِ

قَوْلِهِ :لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ لِأَنَّ نَفْيَهُ مُطْلَقًا بِانْتِفَاءِ الْمِلْكِ لِأَنَّ لِلْمَوْلَى عَلَى الْمُكَاتَبِ سَبِيلًا فَلِهَذَا يَحْتَمِلُ الْعِتقَ .

ترجمہ

اور جب کسی آقا نے کہا کہ تجھ پر میری کوئی ملکیت نہیں ہے اور اس سے آقا نے آزادی کی نیت کی تو مملوک آزاد ہو جائے گا۔اور اگر آقا نے آزادی کی نیت نہ کی تو وہ آزاد نہ ہوگا۔کیونکہ اس میں احتمال ہے اور وہ احتمال یہ ہے کہ آقا کا مطلب یہ ہو کہ میری تجھ پر کوئی ملکیت نہیں ہے کیونکہ میں نے تجھے بیچ ڈالا اور یہ بھی احتمال ہے کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے۔پس یہاں نیت کے بغیر کسی حکم کو متعین نہیں کیا جا سکتا۔

فرمایا:اور عتق کے کنایات کا بھی یہی حکم ہے۔جس طرح کسی آقا نے کہا"خَرَجْتِ مِنْ مِلْكِي"تو میری ملکیت سے نکل گئی۔تجھ پر میری طرف کوئی راہ نہیں ہے،میرے لئے تجھ پر کوئی رقیت نہیں ہے،میرے نے تیرا رستہ چھوڑ دیا ہے۔کیونکہ یہ بیع اور کتابت کے واسطے سے بھی ملکیت کی راہ نفی کرنے اور نکلنے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔جس طرح یہ عتق کے ذریعے احتمال رکھتے ہیں۔پس نیت اس میں لازم ہو گئی اور اسی طرح کسی آقا نے اپنی باندی سے کہا"قَدْ أَطْلَقْتُك" کیونکہ اس کا یہ قول"خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ" کے قائم مقام ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔البتہ جب اس نے "" کہا ہے جس کو ہم ان شاءاللہ بعد میں بیان کریں گے۔

اور جب آقا نے کہا کہ تجھ پر میری کوئی بادشاہت نہیں ہے اور اس نے آزادی کی نیت بھی کی تب بھی غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ بادشاہت سے مراد قبضہ ہے اور بادشاہ کا نام اسی وجہ سے بادشاہ رکھا گیا ہے کہ سلطنت پر اس کا قبضہ ہوتا ہے۔جبکہ کبھی کبھی ملکیت باقی رہتی ہے مگر قبضہ نہیں ہوتا جس طرح مکاتب میں ہے۔بہ خلاف اس آقا کے جس نے کہا"لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ" کیونکہ مطلق طور پر سبیل کی نفی کرنا ملکیت کی نفی کرنا ہے۔جبکہ مکاتب پر آقا کو سبیل رہتی ہے اسی سبب کے پیش نظر وہ آزادی کا احتمال رکھتا ہے۔

غلام کی آزادی میں صریح الفاظ کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اگر کسی اور نیت سے کہے جب بھی آزاد ہو جائیگا۔میں نے تجھے تجھ پر صدقہ کیا یا تجھے تیرے نفس کو ہبہ کیا،میں نے تجھے تیرے ہاتھ بیچا ان میں اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غلام قبول کرے۔

جبکہ کنایہ کے بعض الفاظ یہ ہیں۔تو میری ملک نہیں۔تجھ پر مجھے راہ نہیں۔تو میری ملک سے نکل گیا ان میں بغیر نیت آزاد نہ ہوگا۔اگر کہا تو آزاد کی مثل ہے تو اس میں بھی نیت کی ضرورت ہے۔(درمختار، کتاب العتق،ج۵،۵۹۲،بیروت)

جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہوجاتا ہے قاعدہ فقہیہ

اذا جاء الاحتمال بطل الاستد لا ل ۔(الاشباہ)

جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہوجاتا ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر اس پر چار گواہ کیوں نہیں لاتے، ان ۸۰ کوڑے مارو۔ (النور۴)

اس آیت میں حد زنا کا نصاب بیان کیا گیا ہے لہذا استدلال کا تقاضہ یہ ہے کہ چار مرد جو شرعا گواہی کے قابل ہوں ان کا گواہی دینا ضروری ہے لیکن اگر ان چاروں میں سے کسی ایک کی گواہی زمان ومکان یا کیفیت میں مختلف ہوگئی تو یہ اس استدلال میں احتمال ہوگا اور اس طرح حد نافذ نہ ہوگی، بلکہ کسی ایک کے احتمال کی وجہ سے گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔

حضرت ابوعثمان نہدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر مغیرہ کے خلاف زنا کی شہادت دی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے چہرے کا رنگ متغیر ہوگیا، پھر دوسرے نے آکر شہادت دی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے چہرے کا رنگ اڑ گیا، پھر تیسرے نے آکر شہادت دی، یہ گواہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بہت گراں گزری، پھر چوتھا شخص ہاتھ آگے پیچھے کرتا ہوا آیا تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زور سے چیخ مار کر کہا اے جھلسانے والی آگ؛ تیرے پاس کیا ہے۔ حضرت ابوعثمان نہدی کہتے ہیں کہ وہ اتنے زور کی چیخ تھی کہ میں بے ہوش ہونے کے قریب تھا۔ اس نے کہا اے امیر المومنین! میں نے ایک برا کام دیکھا ہے (یعنی چوتھے گواہ نے زنا کی شہادت کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کیا) تو اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا اللہ کا شکر ہے کہ محمد ﷺ کے اصحاب کو شیطان برے راستہ پر چلانے میں کامیاب نہ ہوا۔ پھر آپ نے ان تینوں کو حد قذف لگائی۔ (المغنی مع الشرح ج۱۰ص۱۷۶، دارالفکر بیروت)

۱۔ حد سرقہ کا نصاب:

چوری کی حد کا نصاب بمطابق مسلک احناف دس درہم ہے اگر نصاب سے کم قیمت کی چوری ہوئی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی، کیونکہ احتمال سے استدلال باطل ہوجاتا ہے۔

حضرت قاسم بن عبدالرحمان بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اس کی قیمت لگاؤ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکی آٹھ درہم قیمت لگائی، تو آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ (المصنف از عبدالرزاق ج۱۰ص۲۳۳، مکتب اسلامی بیروت)

۲۔ حد قذف:

حضرت نافع بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو اپنی باندی ہبہ کردی وہ اس کے ساتھ ایک سفر میں گیا اس سے

جماع کیا اور وہ حاملہ ہوگئی اور اسکی بیوی کو بھی اس کے حمل کی اطلاع پہنچ گئی وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس گئی اور کہا میں نے اپنے خاوند کے ساتھ ایک باندی خدمت اور کام کاج کیلئے بھیجی تھی اور مجھے خبر ملی ہے کہ وہ حاملہ ہوگئی۔ جب وہ شخص آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو بلوایا اور فرمایا: تم نے فلاں لونڈی کے ساتھ کیا کیا؟ کیا اس کو حاملہ کردیا۔ اس نے کہا ہاں فرمایا: کیا تم نے اس کو خرید لیا تھا؟ اس نے کہا نہیں، فرمایا: کیا تمہاری بیوی نے اس کو ہبہ کردیا تھا اس نے کہا ہاں آپ نے فرمایا: تم اس ہبہ پر گواہ لاؤ، ورنہ میں تم کو اس پر رجم کردوں گا پھر اس عورت کو بتایا گیا کہ اس کا خاوند رجم کردیا جائے گا تو اس نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس جاکر اقرار کرلیا کہ اس نے وہ باندی خاوند کو ہبہ کردی تھی پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس عورت پر حد قذف لگادی۔ (سنن کبری ج۸ص۲۴۱ مطبوعہ نشرالسنہ ملتان)

غلام کو اپنا بیٹا قرار دینے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ هَذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلَى ذَلِكَ عَتَقَ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إذَا كَانَ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ ، فَإِنْ كَانَ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ ذَكَرَهُ بَعْدَ هَذَا ؛ ثُمَّ إنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِأَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ وَالْعَبْدُ مُحْتَاجٌ إلَى النَّسَبِ فَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ ، وَإِذَا ثَبَتَ عَتَقَ لِأَنَّهُ يَسْتَنِدُ النَّسَبُ إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ ، وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِلتَّعَذُّرِ وَيُعْتَقُ إعْمَالًا لِلَّفْظِ فِي مَجَازِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ إعْمَالِهِ بِحَقِيقَتِهِ ، وَوَجْهُ الْمَجَازِ نَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

اور جب آقا نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اور اسی پر پکا ہوگیا تو وہ غلام آزاد ہوجائے گا۔ اور مسئلہ کا یہ حکم اس وقت ہے جب کسی اس جیسے شخص سے اس قسم کو بچہ پیدا ہوسکتا ہو۔ اور اگر اس کہنے والے سے اس قسم کا بچہ پیدا ہی نہ ہوسکتا تو پھر یہ بعد کی بات ہے۔ اور پھر غلام کو نسب معروف نہ ہو تو اس کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوجائے گا کیونکہ دعویٰ نسب کی ولایت ملکیت کی وجہ سے ثابت ہوجاتا ہے جبکہ غلام کو نسب کی ضرورت بھی ہے پس آقا سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا۔ اور جب نسب ثابت ہوگیا تو غلام بھی آزاد ہوجائے گا۔ کیونکہ نسب نطفہ قرار پانے والے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جب غلام کا نسب معروف ہو تو آقا کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اب وہ متعذر ہے جبکہ غلام آزاد ہوجائے گا۔ کیونکہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی پر عمل مشکل ہوجائے تو اس کے مجازی معنی پر عمل کیا جاتا ہے اور اس مجاز کی دلیل ہم ان شاءاللہ بعد میں ذکر کردیں گے۔

قاعدہ، حقیقت ومجاز کو ایک جگہ جمع نہیں کیا جائے گا

اگر کسی لفظ کے حقیقی معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو مجازی معنی کا اعتبار ساقط ہوجائے گا اور اگر کسی لفظ کے مجازی معنی کا اعتبار کیا گیا تو حقیقی معنی کا اعتبار ساقط ہوجائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کا اجتماع محال عقلی وشرعی ہے۔

حدیث مبارکہ ہے کہ ایک صاع کو دو صاع کے عوض فروخت کرنے کی ممانعت ہے اس مقام پر صاع کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوگا کیونکہ صاع کئی قسم کے ہوتے ہیں اگر کسی نے لکڑی کے صاع کی خرید وفروخت کی تو یہ جائز ہے یہاں پر اس حدیث کا مطلب یہ ہے ''جمیع ما یحل فیہ'' یعنی جو کچھ صاع میں ہے اس کی خرید وفروخت منع ہے کیونکہ اگر ایک صاع کھجوروں کی بیع دو صاع کھجوروں سے کی جائے تو زیادتی ہوگی جو کہ سود ہے۔ اور سود حرام ہے۔ اور اگر یہاں صاع کا حقیقی معنی مراد لیا جائے کہ نفس صاع کی خرید وفروخت بھی منع ہے اور اس اجناس کی بیع بھی منع ہے تو اس طرح حقیقت ومجاز کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ اس قاعدے کے مطابق محال ہے۔ (نورالانوار)

انتباہ:

عبادات کسی قدر بلند مرتبہ اعمال ہیں کہ بندے کو ابدی بھلائیوں کی طرف منتقل کردیتی ہیں۔ یہی فرق ہے کہ اخروی بھلائیاں ہمیشہ رہنے والی ہیں جبکہ دنیاوی تمام اعمال کا تعلق محض عارضہ کے ساتھ ہے جس کے انتفاء میں کچھ بھی تاخیر نہیں۔

قاعدہ: کلام میں اصل میں حقیقت ہے۔ (الاشباہ)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا واللہ لا یا کل من ھذہ الشاۃ کہ بخدا وہ یہ بکری نہیں کھائے گا۔ تو اس کا اطلاق اس بکری کے گوشت پر ہوگا اگر اس نے بکری کا گوشت کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے بکری کا دودھ استعمال کیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں بکری کا گوشت ہی حقیقت میں بکری کھانے سے مراد لیا جائے گا۔

معنی مجازی کے سقوط کے بیان میں قاعدہ فقہیہ

جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو تو مجاز پر عمل کرنا ساقط ہوجاتا ہے۔ (نورالانوار)

یہ قاعدہ کلیہ ہے اس سے کثیر مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

لا یوا خذ کم اللہ با للغو فی ایمانکم و لکن یوا خذ کم بما عقد تم الایمان ۔

(المائدہ ۸۹)

ترجمہ: اللہ تمہاری بے مقصد قسموں پر تمہاری گرفت نہیں فرمائے گا لیکن تمہاری پختہ قسموں پر تمہاری گرفت فرمائے گا۔ (المائدہ ۸۹)

اس آیت سے فقہاء احناف استدلال فرماتے ہیں کہ قسم کو کفارہ صرف یمین منعقدہ کے ٹوٹنے پر ہے کیونکہ اس آیت میں لفظ عقد استعمال ہوا ہے۔ جس سے ینعقد اور منعقدہ بنا ہے اور یہی اس کا حقیقی معنی ہے کہ انقاض منعقدہ پر گرفت ہوگی یعنی کفارہ ہوگا اور دوسری قسمیں اس سے مجاز ہیں اور قانون یہ ہے کہ جب تک حقیقی معنی پر عمل کرنا ممکن ہو مجازی معنی ساقط ہوجاتا ہے لہذا دوسری قسموں پر کفارہ نہ ہوگا جیسا کہ اس کی تائید خود دوسری نص سے ہو رہی ہے۔

لا یواء خذ کم اللہ باللغو ۔(المائدہ ۸۹)

یمین لغو میں اللہ تعالیٰ تمہارا مواخذہ نہیں فرمائے گا۔ کیونکہ مجاز تو حقیقت سے مستعار ہوتا ہے یعنی ادھار لیا گیا ہوتا ہے اور کوئی بھی مستعار اپنی اصل کے مقابلے میں نہیں آسکتا اور نہ ہی مستعار کو اصل کے ہوتے ہوئے قابل اعتبار سمجھا جاتا ہے۔ لہذا یمین منعقدہ پر کفارہ حقیقی معنی کی وجہ سے ہوگا اور دوسری دونوں قسموں یمین غموس اور یمین لغو میں کفارہ نہ ہوگا کہ یہاں مجاز قابل اعتبار نہیں

آقا کا غلام کو آقا کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ هَذَا مَوْلَايَ أَوْ يَا مَوْلَايَ عَتَقَ) . أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ اسْمَ الْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ يَنْتَظِمُ النَّاصِرَ وَابْنَ الْعَمِّ وَالْمُوَالَاةَ فِي الدِّينِ وَالْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ فِي الْعَتَاقَةِ إلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ فَصَارَ كَاسْمٍ خَاصٍّ لَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَنْصِرُ بِمَمْلُوكِهِ عَادَةً وَلِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ فَانْتَفَى الْأَوَّلُ .وَالثَّانِي وَالثَّالِثُ نَوْعُ مَجَازٍ ، وَالْكَلَامُ لِلْحَقِيقَةِ وَالْإِضَافَةُ إلَى الْعَبْدِ تُنَافِي كَوْنَهُ مُعْتَقًا فَتَعَيَّنَ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ فَالْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لِأَمَتِهِ :هَذِهِ مَوْلَاتِي لِمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ قَالَ :عَنَيْت بِهِ الْمَوْلَى فِي الدِّينِ أَوْ الْكَذِبَ يُصَدَّقُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ لِمُخَالَفَتِهِ الظَّاهِرَ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ مُرَادًا الْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ وَبِالنِّدَاءِ بِاللَّفْظِ الصَّرِيحِ يُعْتَقُ بِأَنْ قَالَ :يَا حُرُّ يَا عَتِيقُ فَكَذَا النِّدَاءُ بِهَذَا اللَّفْظِ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُعْتَقُ فِي الثَّانِي لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ الْإِكْرَامَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ يَا سَيِّدِي يَا مَالِكِي .قُلْنَا :الْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ وَقَدْ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يَخْتَصُّ بِالْعِتْقِ فَكَانَ إكْرَامًا مَحْضًا .

ترجمہ

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا آقا ہے یا کہا یہ اے میرے آقا تو وہ غلام آزاد ہوجائے گا۔ پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ آقا کا لفظ ''مددگار، چچازاد بھائی، دینی معاملات، اعلی اعتاق، اور اسفل وغیرہ سب کو شامل ہے مگر یہاں اسفل کا تعین

ہے پس وہ اس کیلئے اسم خاص ہوگیا ہے۔ اوراس کی دلیل یہ ہے کہ آقا عام طور پر اپنے غلام سے مدد نہیں مانگتا اور پھر غلام کو نسب بھی معروف ہے لہذا یہاں پہلا اور دوسرا معنی ختم ہوگیا اور تیسرے معنی میں ایک طرح مجاز ہے۔ جبکہ کلام میں اصل معنی حقیقی ہے اور جب غلام کی اضافت اس کے معتق ہونے منافی ہے۔ لہذا یہاں آقا اسفل کیلئے متعین ہوگیا اور یہ صریح کے ساتھ ملنے والا ہوگیا۔ اوراسی طرح جب آقا نے اپنی باندی سے کہا کہ یہ میری آقا ہے اس کی دلیل بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب آقا نے کہا کہ میں نے اسی دینی موالات مراد لئے تھے یا جھوٹ مراد لیا تھا تو اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔ البتہ فیصلے کے طور پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور البتہ دوسری صورت جس میں اسفل متعین ہوگیا تو یہ بھی صریح کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور لفظ صریح کے پکارنے سے غلام آزاد ہوجاتا ہے کیونکہ جب آقا کہے اے آزاد، اے عتیق، پس اس لفظ کے پکارنے سے بھی غلام آزاد ہوجائے گا۔ جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت میں غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے قول یا سیدی، یا مالکی کہنے سے احترام مراد ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ کلام حقیقی معنی کیلئے ہوتا ہے۔ اور حقیقی معنی پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ اس میں کوئی ایسا کلام ہی نہیں ہے جو آزادی کے ساتھ خاص ہو پس وہ عزت کے پیش نظر ہوگا۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمْ رَبَّكَ وَضِّئْ رَبَّكَ وَلْيَقُلْ: سَيِّدِي مَوْلَايَ، وَلَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي أَمَتِي، وَلْيَقُلْ: فَتَايَ وَفَتَاتِي وَغُلَامِي (صحیح البخاری، العتق، باب کراهیة التطاول علی الرقیق، ح 2552: وصحیح مسلم، الالفاظ من الادب و غیرها، باب حکم اطلاق لفظة العبد و الامة و المولی و السید، ح(2249:)

کوئی شخص یوں نہ کہے، اپنے رب کو کھنا کھلا، اپنے رب کو وضو کرا، بلکہ یوں کہنا چاہیے میرا آقا اور میرا مولا۔ اور کوئی یوں نہ کہے، میرا بندہ اور میری بندی، بلکہ یوں کہنا چاہیے میرا غلام، میرا خادم، میری خادمہ۔

چونکہ اللہ تعالیٰ ہی بندوں کا رب اور ان پر تصرف کرنے والا ہے۔ لوگ اسے تسلیم کریں یا نہ کریں، درحقیقت سب اسی کے بندے ہیں۔ اس لیے غلام اور لونڈی کو اپنا بندہ یا اپنی بندی کہنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ اس طرح بندگی کی نسبت اپنی طرف ہوجاتی ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے ادب اور تعظیم ربوبیت کے منافی ہے، اس لیے اکثر اہل علم کا قول ہے کہ میرا بندہ اور میری بندی وغیرہ الفاظ جائز نہیں۔ البتہ بعض اہل علم نے ایسے الفاظ کو محض مکروہ لکھا ہے۔

اس حدیث میں جو ممانعت بیان ہوئی ہے اس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ آیا یہ مذکورہ کلمات کہنا حرام ہیں یا مکروہ؟ کیونکہ دراصل ان کا تعلق، ادب سے ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ کسی کو عَبْدِی (میرا بندہ) أَمَتِی (میری بندی) یا أَطْعِمْ رَبَّكَ اپنے رب کو کھانا کھلا) کہنا جائز نہیں۔ البتہ لفظ رب کی نسبت و اضافت، بے جان چیز کی طرف کی جاسکتی ہے جیسے رَبُّ

اَلدَّارِ (گھر کا مالک) ہے کیونکہ اس استعمال میں عبودیت کا تصور ہی نہیں ہے۔

اس حدیث میں یہ بھی بیان ہوا ہے کہ آقا کو سید اور مولی کہنا چاہیے کیونکہ اضافت اور نسبت کے ساتھ لفظ سید کسی انسان کے لیے بولا جاسکتا ہے۔ لفظ السید اللہ تعالیٰ کا نام بھی ہے اور مخلوق کے لیے بھی بولا جاتا ہے لیکن دونوں کے مفہوم میں بہت زیادہ فرق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے اس کا مفہوم وہی ہوگا جو اس کے شایان شان ہے اور مخلوق کے لیے وہ جو اس کی قدرت وطاقت کے مطابق ہے۔ اسی طرح لفظ مولی کے بھی کئی معانی ہیں۔ اور لفظ السید کی طرح لفظ مولیٰ بھی اللہ تعالیٰ کا نام ہے اور یہ لفظ کسی انسان کے لیے بھی بولا جاسکتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے لیے بولے جانے میں اور مخلوق کے لیے بولاے جانے میں بہت فرق ہے۔ مخلوق کے لیے اس کا استعمال، محدود اور اس کی قدرت اور مقام کے لحاظ سے ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس کا مفہوم اس کی عظیم بادشاہت اور سلطنت کے مطابق ہوگا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ کراہت تنزیہی مراد ہے۔ کیوں کہ غلام سے اپنے کو اعلیٰ سمجھنا ایک طرح کا تکبر ہے۔ غلام بھی ہماری طرح خدا کا بندہ ہے۔ آدمی اپنے تئیں جانور سے بھی بدتر سمجھے غلام تو آدمی ہے اور ہماری طرح آدم کی اولاد ہے اور غلام لونڈی اس وجہ سے کہنا مکروہ ہے کہ کوئی اس سے حقیقی معنی نہ سمجھے۔ کیوں کہ حقیقی بندگی تو سوائے خدا کے اور کسی کے لیے نہیں ہوسکتی۔

حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے آیات قرآنی نقل کی ہیں جن سے لفظ غلام، لونڈی اور سید کے الفاظ استعمال کرنے کا جواز ثابت کیا ہے۔ یہ سب مجازی معانی میں ہیں۔ لفظ عبد، مملوک اور سید آیات قرآنی واحادیث نبوی میں ملتے ہیں جیسا کہ یہاں منقول ہیں۔ ان سے ان الفاظ کا مجازی معانی میں استعمال ثابت ہوا۔ قال ابن بطال جاز ان یقول الرجل عبدی او امتی بقوله تعالی و الصالحین من عبادکم و امتکم انما نهی عنه علی سبیل الغلظة لاعلی سبیل التحریم و کره ذلك لاشتراك اللفظ اذ یقال عبدالله وامة الله فعلی هذا لا ینبغی التسمیة بنحو عبدالرسول و عبدالنبی و نحو ذلك مما یضاف العبد فیه الی غیرالله تعالی (حاشیه بخاری شریف)

وقوله عبدی، أو أمتی. وقال الله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) وقال (عبدا مملوكا) (وألفيا سيدها لدى الباب) وقال (من فتياتكم المؤمنات) وقال النبى صلى الله عليه وسلم "قوموا إلى سيدكم ." و (اذكرنى عند ربك) سيدك "ومن سيدكم ."

اور سورہ نور میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اور تمہارے غلاموں اور تمہاری باندیوں میں جو نیک بخت ہیں اور (سورۃ نحل میں فرمایا) مملوک غلام نیز (سورہ یوسف میں فرمایا) اور دونوں (حضرت یوسف اور زلیخا) نے اپنے آقا (عزیز مصر) کو دروازے پر پایا۔ اور اللہ تعالیٰ نے سوہ نساء میں) فرمایا تمہاری مسلمان باندیوں میں سے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اپنے سردار کے لینے کے لیے اٹھو (سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے) اور اللہ تعالیٰ نے سورۃ یوسف میں فرمایا (یوسف نے اپنے

جیل خانہ کے ساتھی سے کہا تھا کہ) اپنے سردار (حاکم) کے یہاں میرا ذکر کردینا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بنوسلمہ سے دریافت فرمایا تھا کہ) تمہارا سردار کون ہے؟

آقا کا غلام کو بھائی یا بیٹا کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ يَا ابْنِي أَوْ يَا أَخِي لَمْ يَعْتِقْ) لِأَنَّ النِّدَاءَ لِإِعْلَامِ الْمُنَادَى إلَّا أَنَّهُ إذَا كَانَ بِوَصْفٍ يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ كَانَ لِتَحْقِيقِ ذَلِكَ الْوَصْفِ فِي الْمُنَادَى اسْتِحْضَارًا لَهُ بِالْوَصْفِ الْمَخْصُوصِ كَمَا فِي قَوْلِهِ يَا حُرُّ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَإِذَا كَانَ النِّدَاءُ بِوَصْفٍ لَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ كَانَ لِلْإِعْلَامِ الْمُجَرَّدِ دُونَ تَحْقِيقِ الْوَصْفِ فِيهِ لِتَعَذُّرِهِ وَالْبُنُوَّةُ لَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهَا حَالَةَ النِّدَاءِ مِنْ جِهَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ انْخَلَقَ مِنْ مَاءِ غَيْرِهِ لَا يَكُونُ ابْنًا لَهُ بِهَذَا النِّدَاءِ فَكَانَ لِمُجَرَّدِ الْإِعْلَامِ .

وَيُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ شَاذًّا أَنَّهُ يُعْتَقُ فِيهِمَا وَالِاعْتِمَادُ عَلَى الظَّاهِرِ .وَلَوْ قَالَ :يَا ابْنُ لَا يُعْتَقُ لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ فَإِنَّهُ ابْنُ أَبِيهِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ :يَا بُنَيَّ أَوْ يَا بُنَيَّةُ لِأَنَّهُ تَصْغِيرُ الِابْنِ وَالْبِنْتِ مِنْ غَيْرِ إضَافَةٍ وَالْأَمْرُ كَمَا أَخْبَرَ .

ترجمہ

اور جب کسی آقا نے کہا کہ اے میرے بیٹے ،اے میرے بھائی تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ ندا منادیٰ کو مطلع کرنے کیلئے ہوتی ہے۔ مگر جس وقت وہ کسی ایسے وصف کے ساتھ ہو جس کو پکارنے والے کی طرف ثابت کرنا ممکن ہو تو تب منادیٰ میں وہ وصف ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ منادیٰ کو اسی وصف کے ساتھ حاضر کیا جارہا ہے۔ جس طرح کسی آقا نے کہا اے آزاد کہا جس کو ہم بیان کرچکے ہیں

اور جب ندا کسی ایسے وصف کے ساتھ ہو جس میں نداء دینے والے کی طرف ثابت کرنا ممکن نہ ہو تو یہاں پر نداء صرف اطلاع کیلئے ہوگی منادیٰ میں ثبوت وصف کیلئے نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں اثبات ممکن نہیں ہے۔ جبکہ بیٹا ہونا ایک ایسا وصف ہے جس کو پکارتے وقت ثبوت منادیٰ ممکن نہیں ہے کیونکہ اگر وہ کسی دوسرے کے نطفہ پیدا ہوا ہے تو اس نداء سے وہ اس کا بیٹا نہ ہوگا۔ پس یہ نداء صرف اطلاع کیلئے ہوگئی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے شاذ ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہوجائے گا۔ البتہ اعتماد ظاہر الروایت پر ہے۔ اور جب کسی آقا نے اپنے غلام کو بیٹا کہا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ وہی حکم ہے جس کی اس نے خبر دی ہے۔ کیونکہ وہ غلام اپنے باپ کا بیٹا ہے اور جب آقا نے " یَا بُنَیَّ أَوْ یَا بُنَیَّةُ " کہا کیونکہ یہاں اضافت بغیر ابن وبنت کے تصغیر

ہے اور یہ حکم خبر کے مطابق ہے۔

نداء کا فقہی مفہوم

کسی کی توجہ اپنی طرف کرنے کیلئے نداء کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کیلئے مخصوص حروف استعمال کیے جاتے ہیں۔ جنھیں حروف نداء کہتے ہیں اور جسکی توجہ مطلوب ہو اسے منادیٰ کہتے ہیں۔

حروف نداء :یہ پانچ هیں ۔یا ،ایا ، هیا، ای، اور همزه مفتوحه ۔

ان کا استعمال: یا : قریب وبعید اور متوسط سب کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ أَیَا وَھَیَا : یہ صرف بعید کیلئے استعمال ہوتے ہیں ۔أَیْ، همزه مفتوحه : یہ قریب کیلئے ہیں۔

منادیٰ:

منادی ایسا اسم ہے جو حروف ندا کے بعد آتا ہے۔ اور اس سے منادی کی توجہ مطلوب ہوتی ہے۔ جیسے یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)

منادیٰ کی اقسام واعراب منادیٰ کی پانچ اقسام ہیں

۔مفرد معرفہ:یعنی جب منادیٰ معرفه هو ، مضاف اور مشابه مضاف نه هو

۔تو اس صورت میں مرفوع هوگا ۔ جیسے یَا زَیْدُ ۔

۔نکره معینه:یعنی جب نکره معین هو ۔تو اس صورت میں بهی مرفوع هوگا

۔جیسے یَا رَجُلُ ۔

۔نکره غیر معینه:یعنی جب منادیٰ نکره غیر معین هوگاتو اس صورت میں منصوب هوگا ۔جیسے کسی اندهے کا کهنا یَا رَجُلاً خُذْ بِیَدِیْ (اے کوئی آدمی میرا هاتھ پکڑ) ۔

مضاف: یعنی جب منادی مضاف ہو تو اس صورت میں بھی منصوب ہوگا۔ جیسے یَا سَیِّدَ الْبَشَرْ ۔

مشابہ مضاف: یعنی وہ اسم جو مضاف تو نہ ہو لیکن مضاف کی طرح دوسرے اسم سے ملے بغیر مکمل نہ ہوا اور اپنے مابعد میں عامل ہو تو اس صورت میں بھی منصوب ہوگا جیسے یَا طَالِعًا جَبَلاً (اے پہاڑ پر چڑھنے والے)

حروف نداء أَدْعُوْ (FONT/)فعل کے قائم مقام هوتے هیں یهی وجه هے که منادیٰ أَدْعُوْ فعل محذوف کا مفعول به هونے کی وجه سے محلا همیشه منصوب هوتا هے

اگرچه بعض اوقات لفظا مرفوع هوتا هے ۔جیسے یَا زَیْدُ یعنی أَدْعُوْ زَیْدًا ۔

حروف نداء کے چند ضروری قواعد:

۔اسم جلالت پر حرف یا ء داخل هوتا هے جیسے یَا اَللّٰهُ ۔

اگرمنادی معرف باللام ہوتو حرف نداءاورمنادی کے درمیان مذکر کی صورت میں اَیُّهَا اورمونث کی صورت میں اَیَّتُهَا کا اضافہ کرتے ہیں۔جیسے یَا أَیُّهَاالاِنْسَانُ اور یَآ یَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۔

۔مقام دعا میں حرف نداء یَا کو گرا کر اسم جلالت کے آخر میں میم مشدد کا اضافه کیا جاتا هے ۔جیسے أَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَنَا ۔

۔کبھی منادیٰ کو حذف کردیاجاتاهے جب که قرینه پایا جائے ۔جیسے اَلا یَا اسْجُدُوْا یهاں لفظ قَوْمُ منادیٰ محذوف هے اور قرینه حرف نداء کا فعل پر داخل هونا هے ۔

۔کبھی کبھی حرف نداء کو بھی حذف کردیا جاتا هے جیسے یُوْسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا اصل میں یَا یُوْسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا اور اَلسَّلامُ عَلَیْكَ أَیُّهَا النَّبِیُّ اصل میں اَلسَّلامُ عَلَیْكَ یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ تها ۔

۔اگر منادی غُلامٌ،رَبٌّ، أُمٌّ وغیره الفاظ هوں اوریه یائے متکلم کی طرف مضاف بھی هوں تو انکو چار طریقوں سے پڑه سکتے هیں ۔یَا غُلاَمِیْ ،یَا غُلامِیَ ، یَاغُلامِ ، یَاغُلامَا اور اسی طرح یَا رَبِّیْ ،یَا رَبِّیَ، یَا رَبِّ ، یَا رَبَّا، اسی طرح مذکوره دیگر الفاظ بھی ۔

۔اگر منادی مفرد معرفه هو اور اسکے بعداِبْنٌ یا بِنْتٌ کالفظ آجائے تو منادی اِبْنٌ اور بِنْتٌ سمیت منصوب جبکه بعد والا علم مضاف الیه هونے کی وجه سے مجرور هوگا ۔ جیسے یَا عَلِیَّ ابْنَ أَبِیْ طَالِبٍ اور یَا فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ صلی الله تعالی علیه وسلم ۔

ترکیب:یَا غُلامَ زَیْدٍ

یَا حرف نداء قائم مقام أَدْعُوْفعل کے أَدْعُوْ فعل اس میں أَنَا ضمیر فاعل ،غُلاَمَ مضاف اور زَیْدٍ مضاف ،مضاف اپنے مضاف الیه سے ملکر منادیٰ قائم مقام مفعول به هوا ،أَدْعُوْ فعل اپنے فاعل اور مفعول به سے ملکر جمله فعلیه انشائیه ندائیه هوا ۔

ترکیب:یَآَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ

یَا حرف ندا قائم مقام أَدْعُوْ فعل کے ، أَدْعُوْ فعل اس میں أَنَا ضمیر اس کا فاعل ،أَیُّ مضاف هَا ضمیر مضاف الیه، مضاف اپنے مضاف الیه سے ملکر موصوف اَلنَّبِیُّ صفت موصوف اپنے صفت سے ملکر منادیٰ قائم مقام مفعول به ،فعل اپنے فاعل اور قائم مقام مفعول به سے ملکر جمله فعلیه ندائیه انشائیه هوا ۔ جَاهِدِفعل امراس میں أَنْتَ ضمیر فاعل ،اَلْکُفَّارَ اس کا مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے ملکر جمله فعلیه هو کر مقصود باالنداء هوا ۔

جب کسی نے اپنی کنیز سے کہا،اے زانیہ،اے پاگل یا کہااس واہیات نے ایسا کیا پھراس کنیز کو بیچا خریدار نے ان عیوب میں سے کوئی عیب پایااوراسے پتہ چل گیا کہ بائع نے کسی موقع پر ایسا کہا تھاتو وہ قول عیب کا اقرار قرار دے کرلونڈی کوواپس نہیں کرسکتا کہ وہ الفاظ ندا ہیں یا گالی اون سے مقصود یہ نہیں کہ وہ ایسی ہی ہے اوراگر مالک نے یہ کہاہے کہ یہ چوٹی ہے یازانیہ ہے یاپاگل ہے تو مشتری واپس کرسکتاہے کہ یہ اقرار ہے۔(دررالاحکام،ج۲،ص۲۷۰،بیروت)

اکثر گاؤں والے یا تانگے والے جانوروں کوایسے عیوب کے ساتھ پکارتے ہیں جن کی وجہ سے اون کوواپس کیا جاسکتا ہے وہاں بھی وہی صورت ہے کہ اگراون الفاظ سے گالی دینا مقصود ہوتا ہے یاپکارنا مقصود ہوتا ہےتو عیب کا اقرار نہیں اوراگرخبر دینا مقصود ہوتا ہےتو اقرار ہےاورمشتری واپس کرسکتا ہے۔

کلام کے حقیقی معنی کے محال ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَا یُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا ابْنِی عَتَقَ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَقَالَا : لَا یُعْتَقُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُمْ أَنَّهُ کَلَامٌ مُحَالُ الْحَقِیقَةِ فَیُرَدُّ فَیَلْغُو کَقَوْلِهِ أَعْتَقْتُك قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ أَوْ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ .

وَلِأَبِی حَنِیفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ کَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِیقَتِهِ لَکِنَّهُ صَحِیحٌ بِمَجَازِهِ لِأَنَّهُ إخْبَارٌ عَنْ حُرِّیَّتِهِ مِنْ حِینِ مَلَکَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْبُنُوَّةَ فِی الْمَمْلُوكِ سَبَبٌ لِحُرِّیَّتِهِ ، إمَّا إجْمَاعًا أَوْ

صِلَةً لِلْقَرَابَةِ ، وَإِطْلَاقُ السَّبَبِ وَإِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ مُسْتَجَازٌ فِي اللُّغَةِ تَجَوُّزًا ، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُلَازِمَةٌ لِلْبُنُوَّةِ فِي الْمَمْلُوكِ وَالْمُشَابَهَةُ فِي وَصْفٍ مُلَازِمٍ مِنْ طُرُقِ الْمَجَازِ عَلَى مَا عُرِفَ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَحَرُّزًا عَنْ الْإِلْغَاءِ ، بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ فِي الْمَجَازِ فَتَعَيَّنَ الْإِلْغَاءُ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ قَطَعْت يَدَك فَأَخْرَجَهُمَا صَحِيحَتَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مَجَازًا عَنْ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهِ وَإِنْ كَانَ الْقَطْعُ سَبَبًا لِوُجُوبِ الْمَالِ لِأَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً سَبَبٌ لِوُجُوبِ مَالٍ مَخْصُوصٍ وَهُوَ الْأَرْشُ ، وَأَنَّهُ يُخَالِفُ مُطْلَقَ الْمَالِ فِي الْوَصْفِ حَتَّى وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَتَيْنِ وَلَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ بِدُونِ الْقَطْعِ ، وَمَا أَمْكَنَ إثْبَاتُهُ فَالْقَطْعُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَهُ ، أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلَا تَخْتَلِفُ ذَاتًا وَحُكْمًا فَأَمْكَنَ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْهُ .

ترجمہ

اور جب آقا نے کسی ایسے غلام کو کہا اس جیسا غلام اس سے پیدا نہیں ہوسکتا" لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا ابْنِي " کہا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ آزاد ہوجائے گا جبکہ صاحبین اور ایک قول کے مطابق امام شافعی کے نزدیک وہ آزاد نہ ہوگا۔ ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا کلام ہے جس کو حقیقی معنی پر محمول کرنا ناممکن ہے۔ لہذا وہ لغو اور فضول ہوجائے گا جس طرح آقا کا یہ قول ہے کہ میں نے تجھے اپنی پیدائش سے پہلے یا تیری پیدائش سے پہلے آزاد کردیا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اگرچہ اپنے حقیقی معنی میں ناممکن ہے لیکن اس کا استعمال مجاز میں صحیح ہے کیونکہ اس میں آقا کے مالک ہونے میں غلام کی آزادی کی خبر ہے۔ اور اس حکم دلیل یہ ہے کہ اس کی آزادی کا سبب غلام کا بیٹا ہونا ہے۔ یا پھر جماع کے سبب یا قرابت کے صلہ کے سبب ہے اور یہاں سبب بول کو مسبب مراد لیا گیا ہے۔ اور یہ لغت عرب کے مطابق ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ غلامی میں بیٹا ہونے کیلئے آزادی ضروری ہے جبکہ لازم میں تشبیہ دینا طرق مجاز میں سے ایک اصول ہے جس طرح معلوم ہو چکا ہے پس اس کلام کو لغو سے بچانے کیلئے مجاز پر محمول کیا جائے گا۔

جبکہ اس مسئلہ کے خلاف ہے۔ جس سے استشہاد پیش کیا گیا ہے کیونکہ اس میں مجاز کا کوئی اصول نہیں ہے تو اس کا لغو ہونا وہاں متعین ہے۔ اور جبکہ یہ اس صورت کے خلاف ہے۔ کہ جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا لیکن اس نے اپنے دونوں ہاتھوں کو سلامتی کے ساتھ نکالا تو اسے اقرار بہ مال اور لزوم مال سے مجاز نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا اگرچہ مال مخصوص یعنی تاوان کے سبب واجب ہے۔ اور یہ ایک وصف میں مطلق مال کے خلاف ہے۔ اسی لئے عاقلہ پر مال دو سال کے جرمانے سے واجب ہوتا ہے۔ جبکہ ہاتھ کاٹنے کے ساتھ اس کا اثبات ممکن نہیں ہے اور یہاں جس کا اثبات ممکن ہے اور کاٹنا اس کا

سبب نہیں ہے۔ البتہ آزادی تو وہ ذات اور حکم کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی۔ پس ابن سے مجازی طور پر حریت مراد لینا ممکن ہے۔

غلام کو غلام کہہ کر پکارنے کی ممانعت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اپنے غلام ولونڈی کو) یوں نہ کہے کہ میرا بندہ یا میری بندی اور نہ ہی مملوک یہ کہیں کہ میرا رب یا میری ربیہ۔ مالک اپنے غلام کو کہے میرے جوان اور میری لڑکی اور غلام کو چاہیے کہ کہے اے میرے سردار اور اسے میری سردارنی۔ کیونکہ تم سب مملوک ہو اور رب تو اللہ تعالیٰ ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1567)

اللہ کے رسول ﷺ نے غلاموں کو غلام کہہ کر پکارنے سے بھی منع کیا ہے، اس میں حقارت کا جو پہلو مضمر ہے، وہ واضح ہے۔ آپ ﷺ نے غلاموں کے لئے بڑے ہی خوب صورت القاب وضع کئے اور لوگوں کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی کہ تم میں سے کوئی میرا غلام یا میری باندی نہ کہے اور نہ غلام میرا رب کہے۔ مالک کو میرے بچے، میری بچی کہنا چاہئے اور غلام کو چاہئے کہ میرا سردار یا سردارنی کہے۔ کیوں کہ تم سب مملوک ہو اور رب تو سب کا اللہ تعالیٰ ہے۔

غلامی انسان کی فطرت میں داخل نہیں، یہ ایک اتفاقی حادثہ ہے۔ اسلام نے اس کی وجہ سے غلاموں کو دل برداشتہ ہونے سے روکا ہے اور ان کے لئے حوصلہ افزا الفاظ استعمال کئے ہیں۔ آج کی نام نہاد ومہذب قوم غلامی کی لعنت ختم کرنے کے باوجود اپنے ماتحت لوگوں کے ساتھ بڑا ہی اذیت ناک رویہ اختیار کرتی ہے اور انہیں کسی خاطر میں نہیں لاتی اور ان کے ساتھ جس زیادتی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے، اس کے ذکر سے بھی رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ جب کہ اسلام اپنے خادموں کو بھی گھر کا ایک فرد شمار کراتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دنوں میں غلام اپنے لئے آزادی کی بجائے غلامی کو ہی پسند کرتے تھے، وہ جانتے تھے کہ آزادی کے بعد انہیں وہ حمایت نہیں مل سکے گی اور اس استحسان کی نظر سے محروم ہوجائیں گے جو انہیں غلامی کی حالت میں حاصل ہے۔ آزادی کے بعد وہ خود ذمہ دار ہوں گے، جب کہ غلامی کی صورت میں معاشرہ ان کا محافظ ہے۔

آقا کا اپنے غلام باندی کو ماں باپ قرار دینے کا بیان

وَلَوْ قَالَ : هَذَا أَبِي أَوْ أُمِّي وَمِثْلُهُ لَا يُولَدُ لِمِثْلِهِمَا فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ لِمَا بَيَّنَّا ، وَلَوْ قَالَ لِصَبِيٍّ صَغِيرٍ : هَذَا جَدِّي قِيلَ : هُوَ عَلَى الْخِلَافِ .

وَقِيلَ : لَا يُعْتَقُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ لَا مُوجِبَ لَهُ فِي الْمِلْكِ إلَّا بِوَاسِطَةٍ وَهُوَ الْأَبُ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ فِي كَلَامِهِ فَتَعَذَّرَ أَنْ يُجْعَلَ مَجَازًا عَنْ الْمُوجِبِ . بِخِلَافِ الْأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ لِأَنَّ لَهُمَا مُوجِبًا فِي الْمِلْكِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ ، وَلَوْ قَالَ : هَذَا أَخِي لَا يُعْتَقُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعْتَقُ . وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ .

وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ هَذَا ابْنَتِى فَقَدْ قِيلَ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقِيلَ هُوَ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْمُسَمَّى فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِالْمُسَمَّى وَهُوَ مَعْدُومٌ فَلَا يُعْتَبَرُ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي النِّكَاحِ .

ترجمہ

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا باپ ہے یا باندی سے کہا کہ یہ میری ماں ہے اور اس طرح کا غلام اس کا باپ یا اس طرح کی باندی اس کی ماں نہیں ہوسکتی تو اس مسئلے کا اختلاف بھی مذکورہ اختلاف کی طرح ہے اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اگر کسی شخص نے چھوٹے بچے سے کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ اختلاف شدہ قول ہے اور دوسرے قول کے مطابق وہ بہ اتفاق فقہاء آزاد نہ ہوگا کیونکہ غلام کی ملکیت میں اس حکم کے بغیر کسی ذریعے کے کچھ واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ اس کلام میں کوئی ذریعہ ثابت ہی نہیں ہے۔ پس اس کو مجازی طور آزادی کا موجب قرار دینا ناممکن ہے۔ جبکہ باپ ہونے یا بیٹا ہونے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں پر بغیر کسی ذریعے کے بھی غلام میں یہ دونوں اسباب آزادی کو واجب کرنے والے ہیں اور جب آقا نے ھذا اخی کہا تو ظاہر الروایت کے مطابق غلام آزاد نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بیان کردہ ایک روایت کے مطابق وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور ان دونوں روایات کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں اور جب آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میری بیٹی ہے تو ایک قول یہ ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور دوسرے قول کے مطابق یہ اجماعی مسئلہ ہے کیونکہ یہاں مشار الیہ مذکورہ کی جنس ہی نہیں ہے جبکہ حکم کا تعلق مذکور (مسمی) کے ساتھ ہے اور مسمی معدوم ہے پس یہ کلام غیر معتبر ہے اور کتاب نکاح میں ہم اس مسئلہ کی تحقیق بیان کر آئے ہیں۔

قرائن سے استدلال مسائل کا فقہی بیان

صاحب ہدایہ کی مذکورہ عبارت ’’اگر کسی شخص نے چھوٹے بچے سے کہا کہ یہ میرا دادا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ اختلاف شدہ قول ہے اور دوسرے قول کے مطابق وہ بہ اتفاق فقہاء آزاد نہ ہوگا کیونکہ غلام کی ملکیت میں اس حکم کے بغیر کسی ذریعے کے کچھ واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ اس کلام میں کوئی ذریعہ ثابت ہی نہیں ہے۔ پس اس کو مجازی طور آزادی کا موجب قرار دینا ناممکن ہے۔ جبکہ باپ ہونے یا بیٹا ہونے میں ایسا نہیں ہے۔‘‘ سے معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ میں قرائن کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے اور خلاف قرینہ کسی دلیل کو بھی ساقط کیا جاسکتا ہے۔

باندی کو مطلقہ یا بائنہ کہنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ :أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ بَائِنٌ أَوْ تَخَمَّرِى وَنَوَى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ تُعْتَقْ) وَقَالَ

الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تُعْتَقُ إِذَا نَوَى ، وَكَذَا عَلَى هَذَا الْخِلَافِ سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ عَلَى مَا قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَهُ أَنَّهُ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ لِأَنَّ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ مُوَافَقَةً إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِلْكُ الْعَيْنِ ، أَمَّا مِلْكُ الْيَمِينِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَلِكَ مِلْكُ النِّكَاحِ فِي حُكْمِ مِلْكِ الْعَيْنِ حَتَّى كَانَ التَّأْبِيدُ مِنْ شَرْطِهِ وَالتَّأْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ فِي إِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلِهَذَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ فِيهِ بِالشَّرْطِ ، أَمَّا الْأَحْكَامُ فَتَثْبُتُ سَبَبٌ سَابِقٌ وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا ، وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرُ كِنَايَةً عَنْ الطَّلَاقِ فَكَذَا عَكْسُهُ .

وَلَنَا أَنَّهُ نَوَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لُغَةً إِثْبَاتُ الْقُوَّةِ وَالطَّلَاقَ رَفْعُ الْقَيْدِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعَبْدَ أُلْحِقَ بِالْجَمَادَاتِ وَبِالْإِعْتَاقِ يَحْيَا فَيَقْدِرُ ، وَلَا كَذَلِكَ الْمَنْكُوحَةُ فَإِنَّهَا قَادِرَةٌ إِلَّا أَنَّ قَيْدَ النِّكَاحِ مَانِعٌ وَبِالطَّلَاقِ يَرْتَفِعُ الْمَانِعُ فَتَظْهَرُ الْقُوَّةُ وَلَا خَفَاءَ أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى ، وَلِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ فَوْقَ مِلْكِ النِّكَاحِ فَكَانَ إِسْقَاطُهُ أَقْوَى وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا عَمَّا هُوَ دُونَ حَقِيقَتِهِ لَا عَمَّا هُوَ فَوْقَهُ ، فَلِهَذَا امْتَنَعَ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ وَانْسَاغَ فِي عَكْسِهِ .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنی باندی سے کہا تو مطلقہ ہے یا بائنہ ہے یا تو اوڑھ لے اور اس سے عتق کی نیت کی تو وہ آزاد نہیں ہوگی امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر آقا نے آزادی کی نیت کرلی تو وہ آزاد ہو جائے گی اور تمام الفاظ صریحہ اور کنایہ میں بھی یہی اختلاف ہے جیسا کہ مشائخ شافعیہ نے بیان کیا ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی ہے جس کا وہ لفظ احتمال رکھتا ہے۔ اس لیے کہ دونوں ملکوں کے درمیان موافقت ہے جبکہ دونوں میں سے ہر ایک کی ملک ذاتی ملک ہے۔ جبکہ ملک یمین تو وہ ظاہر ہے اور ملک نکاح بھی ملک یمین کے حکم میں ہے اسی لئے ہمیشگی نکاح کی شرط ہے اور وقت متعین نکاح کے لئے مبطل ہے اور دونوں لفظوں کا عمل اس کے حق کو ساقط کرنے کے لئے ہے اور وہ ملکیت ہیا سی لئے آزادی کو شرط پر معلق کرنا درست ہے باقی احکام تو وہ سبب سابق کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور سابق کا سبب آقا کا مکلف ہونا ہے۔ اس لئے لفظ عتق اور لفظ تحریر کنایہ عن الطلاق ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں جبکہ ایسے ہی اس کا الٹ بھی درست ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آقا نے ایسا معنی مراد لیا ہے جس کا لفظ احتمال نہیں رکھتا اس لئے کہ قوت کے ثابت ہونے کو ہی آزادی

کہتے ہیں جبکہ طلاق رفع قید کا نام ہے۔اور یہی وجہ ہے کہ غلام کو جمادات کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔اور آزادی کی وجہ سے وہ زندہ رہ کر تصرفات پر قادر ہو جاتا ہے اور منکوحہ کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ وہ تصرف پر قادر ہوتی ہے۔لیکن قید نکاح اس سے مانع ہے۔اور طلاق سے مانع ختم ہو جاتا ہے اس لئے قوت ظاہر ہوگی اور اس امر میں کوئی خفا نہیں ہے کہ پہلا زیادہ قوی ہے اور اس لئے کہ ملک یمین ملک نکاح سے بڑھ کر ہے۔اس لئے اس کا اسقاط بھی زیادہ قوی ہوگا اور لفظ اپنے سے کم کے لئے تو مجاز بن سکتا ہے لیکن اپنے سے بلند کے لئے مجاز نہیں بن سکتا اسی وجہ سے جس میں تنازع ہو اس کے لئے مجاز ممتنع ہوگا اور اس کے برخلاف میں جائز ہوگا۔

ملک یمین ملک نکاح سے قوت میں زیادہ ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ

صاحب ہدایہ کی مذکورہ میں عبارت فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف بیان کیا گیا ہے۔جس میں احناف کی دلیل اس قاعدہ فقہیہ سے ہے۔اور اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ ملک یمین ملک نکاح سے قوت میں زیادہ ہوا کرتی ہے۔یعنی اگر کسی نے ملک نکاح کے سقوط کا ارادہ کیا تو اس سے ملک یمین کا سقوط نہ ہوگا کیونکہ اعلیٰ ادنی کے تحت داخل نہیں ہوا کرتا جبکہ ادنیٰ کے اعلی کے تحت ہو سکتا ہے اسی قاعدہ سے مسئلہ مستنبط ہوا ہے کہ اگر کسی نے اپنی باندی کو مطلقہ یا بائنہ کے الفاظ سے پکارا تو وہ آزاد نہ ہوگی کیونکہ لفظ مطلقہ یا بائنہ یہ قید نکاح کو اٹھانے کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن قید ملک اٹھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔کیونکہ ان دونوں کی قوت میں فرق ہے یہی احناف کی دلیل ہے۔جس کو مصنف علیہ الرحمہ نے ذکر کیا ہے۔(رضوی عفی عنہ)

غلام کو آزاد کی مثل قرار دینے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ الْمِثْلَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُشَارَكَةِ فِي بَعْضِ الْمَعَانِي عُرْفًا فَوَقَعَ الشَّكُّ فِي الْحُرِّيَّةِ (وَلَوْ قَالَ :مَا أَنْتَ إلَّا حُرٌّ عَتَقَ) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنْ النَّفْيِ إثْبَاتٌ عَلَى وَجْهِ التَّأْكِيدِ كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ (وَلَوْ قَالَ رَأْسُك رَأْسُ حُرٍّ لَا يُعْتَقُ) لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِحَذْفِ حَرْفِهِ (وَلَوْ قَالَ رَأْسُك رَأْسُ حُرٍّ عَتَقَ) لِأَنَّهُ إثْبَاتُ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ إذْ الرَّأْسُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ.

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد کی مثل ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا اس لئے کہ لفظ مثل عام طور پر کئی معانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔لہذا حریت میں شک پیدا ہو گیا اور جب اس نے کہا تو نہیں ہے مگر آزاد تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ نفی سے استثناء کرنا اثبات میں تاکید پیدا کرنے والا ہے جس طرح کلمہ شہادت میں ہے۔اور اگر آقا نے کہا کہ تیرا سر آزاد کا سر ہے تو اس صورت میں غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ حرف حذف تشبیہ کے ساتھ ہے۔اور جب اس نے کہا کہ تیرا سر آزاد سر ہے تو غلام آزاد ہو

جائے گا کیونکہ اس طرح غلام میں آزادی ثابت ہو جائے گی۔کیونکہ سر کے ذریعے تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف اس قول میں آزادی کی طرف اشارہ ہے خواہ اس نے آزادی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو لیکن اس طرح آزاد نہ ہوگا۔

امام سرخسی حنفی علیہ الرحمہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ اگر اس نے آزادی کی نیت کی تو وہ آزاد ہو جائے گا۔کیونکہ عرف عام میں اشارہ کئی معانی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔جس کے سبب شک پیدا ہو جاتا ہے اور جب اس نے آزادی کی نیت کی تو اس سے وہ شک بھی ختم ہو جائے گا لہذا وہ آزاد ہو جائے گا۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۲۸۷، بیروت)

استثناء اثبات میں تاکید پیدا کرنے کا قاعدہ فقہیہ

صاحب ہدایہ نے یہاں مذکورہ عبارت میں یہ قاعدہ فقہیہ بھی بیان کیا ہے کہ استثناء کلام میں یعنی اثبات میں تاکید پیدا کرتا ہے اور اس کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے کہ جس طرح کلمہ شہادت میں سے استثناء اللہ تعالیٰ کی توحید کا اثبات کرنے کے ساتھ اس میں تاکید پیدا کرنے والا ہے۔اسی طرح یہاں بھی استثناء کلام میں تاکید پیدا کرنے والا ہے۔اس قاعدہ کا ثبوت اس حدیث مبارکہ سے ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب وفات پائی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بنائے گئے اور اہل عرب میں سے جنہیں کافر ہونا تھا وہ کافر ہو گئے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے خلاف اعلان جنگ کیا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ آپ ان لوگوں سے کس طرح جنگ کرتے ہیں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمادیا تھا کہ مجھے لوگوں سے لڑنے کا حکم اس وقت تک ہوا ہے کہ وہ لَا اِلٰہ اِلَّا الله کے قائل ہو جائیں پس جو شخص لَا اِلٰہ اِلَّا الله کا قائل ہو جائے گا وہ مجھ سے اپنا جان و مال بچالے گا ہاں حق پر ضرور اس کے جان و مال سے تعرض کیا جائے گا باقی اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا اللہ کی قسم میں ضرور اس شخص سے قتال کروں گا جو نماز اور زکوۃ کی فرضیت میں فرق جانتا ہے کیونکہ جس طرح نماز جسم کا حق ہے اسی طرح زکوۃ مال کا حق ہے اللہ کی قسم اگر وہ لوگ ایک رسی دینے سے بھی انکار کریں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں دیا کرتے تھے اور مجھے نہ دیں گے تو میں ضرور ان سے جنگ کروں گا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اللہ کی قسم جب میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سینہ مرتدوں سے جنگ کرنے کے لئے کشادہ کر دیا ہے تو میں بھی سمجھ گیا کہ یہی بات حق ہے۔صحیح مسلم: جلد اول: حدیث نمبر 127

فصل

﴿یہ فصل شرعی اختیار والے اعتاق کے بیان میں ہے﴾

فصل اختیار شرعی والی آزادی کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اختیار اضطراری والی فصل میں آزادی کے مسائل بیان کردیئے ہیں کیونکہ وہ اصل ہیں اور اب مصنف علیہ الرحمہ نے ایسے اعتاق کے مسائل کو بیان کیا ہے جو اختیار کے بغیر حاصل نہیں ہوتے ۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۲۹۰، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے بھی کہا ہے کہ اختیاری کے اضطراری کو لائے ہیں ۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۹۷، بیروت)

اس سے پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے غلام کی آزادی کے مستحب ہونے یا کسی کو بطور احسان آزاد کرنے سے متعلق احکام ذکر کیے ہیں ۔ کیونکہ غلامی کسی انسان کی ملکیت میں آجانے کا نام ہے اور اس میں اصل اختیار ہے یعنی غلام آجانے کے بعد کسی کو اختیار نہ ہو وہ اس سے غلام کو آزاد کرنے کا تقاضہ کرے یا مطالبہ کرنے کا حق رکھتا ہو ۔ جبکہ ذی رحم محرم کے آزاد ہونے میں رحم ایک قوی سبب ہے جو غلامی کے سبب سے قوی ہوتے ہوئے ذی رحم محرم کو آزاد کرادیتا ہے ۔

غلامی سے آزاد ہونے کے مذہبی ذرائع واسباب کا بیان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے غلاموں کو محض آزاد کرنے اور آزاد ہونے ہی کی ترغیب نہ دلائی بلکہ آپ نے مدینہ میں حکومت قائم کرنے کے بعد حکومتی سطح پر اس کا اہتمام بھی فرمایا ۔ مدینہ کی اس ریاست کی اقتصادی پالیسی (Fiscl Policy) میں غلاموں کی آزادی کو ایک سرکاری خرچ کی حیثیت دی گئی ۔ ریاست کی آمدنی کا ذریعہ زکوۃ تھی جسے قرآن مجید میں صدقہ کا نام بھی دیا گیا ہے ۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۔

(التوبة (9:60)

یہ صدقات تو دراصل فقرا، مساکین اور سرکاری ملازموں (کی تنخواہوں) کے لئے ہیں، اور ان کے لئے جن کی تالیف قلب مقصود ہو ۔ یہ غلام آزاد کرنے، قرض داروں کی مدد کرنے، اللہ کی راہ میں خرچ کرنے اور مسافروں کی مدد کے لئے ہیں ۔ یہ اللہ کی طرف سے ایک فریضہ ہے اور اللہ علم و حکمت والا ہے ۔

حکومتی سطح پر بھی بہت سے غلاموں کو خرید کر آزاد کیا گیا ۔ بعض مکاتبوں کو اپنی رقم کی ادائیگی کے لئے ان کی مدد کی گئی ۔ اس کی

ایک مثال سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں ۔ خلفاء راشدین کے دور میں بیت المال سے غلاموں کو خرید خرید کر آزاد کیا جاتا تھا ۔ اگر کسی کا کوئی وارث نہ ہوتا تو اس کی چھوڑی ہوئی جائیداد کو بیچ کر اس سے بھی غلام آزاد کئے جاتے ۔ چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا بِسْطَامُ بْنُ مُسْلِمٍ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ :أَنَّ طَارِقَ بْنِ الْمرقَّع أَعْتَقَ غُلامًا لَهُ لِلَّهِ ، فَمَاتَ وَتَرَكَ مَالا ، فَعُرِضَ عَلَى مَوْلاهُ طَارِقٍ ، فَقَالَ :شَيْءٌ جَعَلْته لِلَّهِ ، فَلَسْت بِعَائِدٍ فِيهِ ، فَكُتِبَ فِي ذَلِكَ إلَى عُمَرَ ، فَكَتَبَ عُمَرُ :أَنِ اعْرِضُوا الْمَالَ عَلَى طَارِقٍ ، فَإِنْ قَبِلَهُ وَإِلَّا فَاشْتَرَوْا بِهِ رَقِيقًا فَأَعْتِقُوهُمْ ، قَالَ :فَبَلَغَ خَمْسَةَ عَشَرَ رَأْسًا .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب المیراث، حدیث (32086)

حضرت طارق بن مرقع نے ایک غلام کو اللہ کی رضا کے لئے آزاد کیا ۔ وہ فوت ہو گیا اور اس نے کچھ مال ترکے میں چھوڑا ۔ یہ مال اس کے سابقہ مالک طارق کے پاس پیش کیا گیا ۔ وہ کہنے لگے، "میں نے تو اسے محض اللہ کی رضا کے لئے آزاد کیا تھا، میں اس میں سے کچھ نہ لوں گا ۔ " یہ بات سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ کر بھیجی گئی کہ طارق مال لینے سے انکار کر رہے ہیں ۔ انہوں نے جواب دیا، "اگر وہ قبول کر لیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس سے غلام خرید کر آزاد کرو ۔ " راوی کہتے ہیں کہ اس مال سے پندرہ غلام آزاد کئے گئے ۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں تو عرب میں موجود تمام غلاموں کو حکومت کے مال سے خرید کر آزاد کر دیا گیا ۔ اس کی تفصیل ہم آگے چل کر بیان کریں گے ۔ زکوۃ ایک حکومتی ٹیکس تھا جو مسلمانوں پر مذہبی طور پر واجب کیا گیا تھا ۔ اس معاملے میں تو یہاں تک اجازت دے دی گئی کہ اگر کوئی شخص اپنی زکوۃ کی رقم سے خود ہی غلام خرید کر آزاد کر دے تو وہ حکومت کو ادائیگی کرتے ہوئے اس رقم کو قابل ادائیگی زکوۃ (Zk Libiliy) سے منہا کر سکتا ہے ۔ ابن زنجویہ نے کتاب الاموال میں سیدنا ابن عباس اور حسن بصری کا یہ موقف بیان کیا ہے ۔

مذہبی بنیادوں پر غلام آزاد کرنے کے احکامات

اللہ تعالی کو چونکہ غلاموں کی آزادی سے خاص دلچسپی تھی، اس وجہ سے کچھ دینی احکام کی خلاف ورزی کی صورت میں بطور کفارہ انہیں غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ۔ ان میں قسم توڑنے، ناجائز طریقے سے طلاق دینے اور غلطی سے کسی کی جان لے لینے کی صورتیں شامل تھیں ۔

قسم توڑنے کا کفارہ

لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۔ (المائدة (5:89)

تم لوگ جو بغیر سوچے سمجھے قسمیں کھا لیتے ہو، ان پر تو اللہ تمہاری گرفت نہ کرے گا مگر جو قسمیں تم جان بوجھ کر کھاتے ہو، ان پر وہ ضرور تم سے مواخذہ کرے گا۔ (ایسی قسم توڑنے کا) کفارہ یہ ہے کہ تم دس مساکین کو اوسط درجے کا وہ کھانا کھلاؤ جو تم اپنے بال بچوں کو کھلاتے ہو یا انہیں لباس فراہم کرو یا پھر غلام آزاد کرو۔ جسے یہ میسر نہ ہو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے۔

ایصال ثواب کے طور پر غلام آزاد کرنا

عاص بن وائل نے وصیت کی کہ میری طرف سے میرے فوت ہونے کے بعد) سو غلام آزاد کیا جائے۔ حسب وصیت اس کے مرنے کے بعد اس کے بیٹے ہشام نے پچاس غلام آزاد کئے اور اس کے بیٹے نے ارادہ کیا کہ میں بھی اپنے باپ کی طرف سے بقیہ پچاس غلام آزاد کروں اور کہا اس وقت تک آزاد نہیں کروں گا جب تک حضور ﷺ سے نہ پوچھ لوں۔ پھر وہ حضور ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور سارا قصہ عرض کیا اور پوچھا افا عتق عنه کیا میں اپنے باپ کی طرف سے باقی پچاس غلام آزاد کروں

فقال رسول اللہ ﷺ انه لو کان مسلما فاعتقم عنه او تصدقتم عنه او حججتم عنه بلغه ذلک (ابوداؤد شریف)

حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا اگر وہ مسلمان ہوتا تو تم اس کی طرف سے آزاد کرتے یا صدقہ وخیرات کرتے یا اس کی طرف سے حج کرتے تو اسے یہ (یعنی ان چیزوں کا ثواب پہنچتا) (مشکوۃ شریف باب الوصایا ج 1 ص 226)

ناجائز طریقے سے طلاق دینے کا کفارہ

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۔ (المجادلۃ 58:3)

جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں قرار دے بیٹھیں اور پھر اپنی کہی ہوئی بات سے رجوع کرنا چاہیں تو ان کے لئے لازم ہے کہ وہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے ایک غلام آزاد کریں۔ اس سے تمہیں نصیحت کی جاتی ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اس سے باخبر ہے۔

غلطی سے کسی کو قتل کر دینے کا کفارہ

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ

فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۔

(النساء 4:92)

کسی مومن کو یہ بات روا نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے مومن کو قتل کرے سوائے اس کے کہ غلطی سے ایسا ہو جائے۔ تو جو شخص غلطی سے کسی مسلمان کو قتل کر بیٹھے وہ ایک مسلمان غلام آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو قانون کے مطابق دیت ادا کرے، سوائے اس کے کہ وہ معاف کر دیں۔

اگر وہ مقتول تمہاری دشمن قوم کا فرد ہے مگر مسلمان ہے تو اس کا کفارہ بھی ایک مسلمان غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اگر وہ کسی ایسی قوم سے تعلق رکھتا ہو جس کے اور تمہارے مابین معاہدہ ہے تو پھر بھی قانون کے مطابق اس کے وارثوں کو دیت کی ادائیگی اور مسلمان غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔ جس کے پاس غلام نہ ہوں، اس کے لئے لازم ہے کہ وہ اللہ سے توبہ کرتے ہوئے دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے اور اللہ علم وحکمت والا ہے۔

روزہ توڑنے کے کفارے میں غلام آزاد کرنے کا بیان

ایک حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے روزہ توڑنے پر بھی یہی کفارہ عائد کیا۔

حدثنا موسى :حدثنا إبراهيم :حدثنا ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن :أن أبا هريرة رضى الله عنه قال :أتى رجل النبى صلى الله عليه وسلم فقال :هلكت، وقعت على أهلي في رمضان، قال :(أعتق رقبة .(قال :ليس لى، قال :(فصم شهرين متتابعين .(قال :لا أستطيع، قال :(فأطعم ستين مسكيناً .(قال :لا أجد، فأتى بعرق فيه تمر -قال إبراهيم :العرق المكتل -فقال :(أين السائل، تصدق بها .(قال :على أفقر مني، والله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا، فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، قال :فأنتم إذاً(بخاری، کتاب الادب، حدیث (6087)

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا، "میں ہلاک ہو گیا۔ میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے ازدواجی تعلقات قائم کر لئے ہیں۔" آپ نے فرمایا، "غلام آزاد کرو۔" وہ کہنے لگا، "میرے پاس کوئی غلام نہیں ہے۔" آپ نے فرمایا، "دو مہینے کے لگاتار روزے رکھو۔" وہ کہنے لگا، "مجھ میں اتنی طاقت نہیں ہے۔" آپ نے فرمایا، "پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔" وہ بولا، "میرے پاس یہ بھی تو نہیں ہے۔"

اسی اثنا میں آپ کے پاس کھجوروں کا ایک ٹوکرا لایا گیا۔ آپ نے فرمایا، "وہ سائل کہاں ہے؟" "اسے ٹوکرا دے کر ارشاد فرمایا، "اسی کو صدقہ کر دو۔" وہ بولا، "مجھ سے زیادہ اور کون غریب ہوگا۔ اللہ کی قسم اس شہر کے دونوں کناروں کے درمیان میرے

خاندان سے زیادہ غریب تو کوئی ہے نہیں۔ " یہ سن کر نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم ہنس پڑے اور آپ کے دانت ظاہر ہو گئے۔ آپ نے فرمایا، "چلو تم ہی اسے لے جاؤ۔"

سورج گرہن پر غلاموں کی آزادی

اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے سورج گرہن کے موقع پر بھی غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔

حدثنا موسى بن مسعود :حدثنا زائدة بن قدامة، عن هشام بن عروة، عن فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله عنهما قالت :أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعتاقة فى كسوف الشمس .(بخارى، كتاب العتق، حديث (2519)

حضرت سیدہ اسما بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے سورج گرہن کے وقت غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔

اس بات کا اندازہ کرنا تو مشکل ہو گا کہ ان مذہبی احکام کے نتیجے میں کتنے غلام آزاد ہوئے البتہ یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ دین اسلام غلاموں کو آزاد کرنے سے کتنی دلچسپی رکھتا ہے۔ عربوں کی معاشرت کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں قسم کھانے اور غصے میں بیوی کو ماں قرار دے لینے کے معاملات ہوتے ہی رہتے تھے۔ ایک حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک مرتبہ قسم توڑنے پر چالیس غلام آزاد فرمائے۔

قریبی رشتے دار غلام کی آزادی کا قانون

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس بات کا حکم دیا کہ اگر کوئی اپنے قریبی رشتہ دار جیسے ماں، باپ، بیٹے، بیٹی، بہن، بھائی وغیرہ کو غلام بنا دیکھے تو اسے خرید کر آزاد کر دے۔ اگر کسی طریقے سے کوئی غلام اپنے ہی قریبی رشتے دار کی ملکیت میں آ جائے تو وہ خود بخود آزاد ہو جائے گا۔

أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال :حدثنا جرير عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزئ ولد والدا إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه .(سنن الكبرى نسائى، كتاب العتق، حديث (4876)

حضرت سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، " کسی بیٹے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے والدین کو غلام دیکھے تو انہیں خرید کر آزاد نہ کرے۔"

حدثنا مسلم بن إبراهيم وموسى بن إسماعيل قالا :ثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقال موسى في موضع آخر:

عن سمرة بن جندب فيما يحسب حماد قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ملك ذا رحمٍ محرمٍ فهو حرٌّ ."(ابو داؤد، كتاب العتق، حديث 3949، ابن ماجة، كتاب العتق، حديث (2326)

حضرت سیدنا سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، " جو کوئی اپنے ذی رحم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

اس بات کا اندازہ کرنا بھی مشکل ہے کہ اس قانون کے تحت کتنے غلام آزاد ہوئے لیکن ان سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے مختلف صورتوں میں غلام آزاد کرنے کی کس حد تک ترغیب دی ہے۔

وصیت کے ذریعے غلاموں کی آزادی کا قانون

بعض لوگ مرتے وقت یہ وصیت کر جایا کرتے تھے کہ ان کے غلاموں کو آزاد کر دیا جائے۔ ایسے غلام "مدبر" کہلایا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اسے زیادہ پسند نہیں فرمایا بلکہ حکم دیا کہ غلام کو اپنی زندگی ہی میں جلد سے جلد آزاد کر دیا جائے۔

قال أخبرنا قتيبة بن سعيد، قال :حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن أبي حبيبة، عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذى يعتق عند الموت كالذى يهدى بعدما شبع .(سنن نسائى الكبرى، كتاب العتق، حديث 4873)

حضرت سیدنا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا" :جو شخص بھی مرتے وقت غلام آزاد کرتا ہے، وہ تو اس شخص کی طرح ہے جو (گناہوں سے) اچھی طرح سیر ہونے کے بعد (نیکی کی طرف) ہدایت پاتا ہے۔

یہاں پر بعض لوگوں کو شاید یہ خیال گزرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے خود بھی تو مرض وفات میں چالیس غلاموں کو خرید کر آزاد کیا تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان چالیس غلاموں سے ساری عمر خدمت لیتے رہے تھے اور عین وفات کے وقت انہیں آزاد فرما دیا تھا۔ آپ نے آخر وقت میں ان غلاموں کو خرید کر آزاد فرمایا۔

اسلام کے قانون وراثت میں وصیت صرف ایک تہائی مال میں کرنے کی اجازت ہے اور دو تہائی مال کے بارے میں قرآن نے واضح طور پر مختلف وارثوں کے حصے مقرر کر دیے ہیں۔ بعض اوقات ایسی صورت پیش آ جاتی کہ ایک شخص نے غلاموں کی آزادی کے علاوہ اور بھی وصیتیں کر رکھی ہیں۔ ایسی صورت میں غلاموں کی آزادی کو فوقیت دی گئی۔ انہیں آزاد کرنے کے بعد اگر مالک کی جائیداد کے ایک تہائی حصے میں سے کچھ باقی بچتا تو اس سے وہ وصیتیں پوری کی جاتی تھیں ورنہ نہیں۔ اس ضمن میں اگرچہ کوئی مرفوع

حدیث ہمیں نہیں مل سکی لیکن مسلمانوں کے بڑے اہل علم کا یہی نقطہ نظر رہا ہے۔

حدثنا الحسين بن بشر ثنا المعافى عن عثمان بن الأسود عن عطاء قال من أوصى أو أعتق فكان فى وصيته عول دخل العول على أهل العتاقة وأهل الوصية قال عطاء ان أهل المدينة غلبونا يبدؤون بالعتاقة .(دارمى، كتاب الفرائض، حديث (3229

حضرت عطاء کہتے ہیں، "جس نے غلام کی آزادی کے ساتھ ساتھ کوئی اور وصیت بھی کر دی اور وصیت کی مجموعی رقم میں عول داخل ہو گیا (یعنی مجموعی رقم ترکے کے تہائی حصے سے زیادہ ہو گئی) تو اہل مدینہ کی غالب اکثریت کا عمل یہ ہے کہ وہ غلاموں کی آزادی سے ابتدا کرتے ہیں۔

حدثنا المعلى بن أسد ثنا وهيب عن يونس عن الحسن فى الرجل يوصى بأشياء ومنها العتق فيجاوز الثلث قال يبدأ بالعتق .(دارمى، كتاب الفرائض، حديث (3227)

حضرت حسن (بصری) نے ایسے شخص کے بارے میں، جس نے مختلف کاموں اور غلاموں کی آزادی کی وصیت کی تھی اور مجموعی رقم ایک تہائی سے زائد ہو گئی تھی، ارشاد فرمایا، "ابتدا غلاموں کی آزادی سے کی جائے گی۔"

حدثنا عبيد الله عن إسرائيل عن منصور عن إبراهيم قال يبدأ بالعتاقة قبل الوصية. (دارمى، كتاب الفرائض، حديث (3232)

حضرت ابراہیم (نخعی) کہتے ہیں کہ غلاموں کو آزادی وصیت (کے باقی معاملات) سے پہلے دی جائے گی۔ اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تابعین کے جلیل القدر ائمہ انسانی آزادی کو کس قدر اہمیت دیا کرتے تھے۔

غلام کو بلا خطا مارنے کا کفارہ

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو اپنے غلام کو ایسی سزا دے جس کا کوئی جرم ہی نہیں ہے یعنی بے گناہ مارے یا اس کو طمانچہ مارے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس غلام کو آزاد کر دے (مسلم)

یوں تو بلا کسی وجہ کے کسی بھی شخص کو طمانچہ مارنا حرام ہے۔ لیکن یہاں بطور خاص غلام کا ذکر کیا گیا ہے کہ اس کو بلا گناہ مارنے یا اس کے منہ پر طمانچہ لگانے کا تاوان یہ ہے کہ وہ اس غلام کو آزاد کر دے۔

حضرت ابو مسعود انصاری کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے غلام کو پیٹ رہا تھا کہ میں نے اپنی پشت پر یہ آواز سنی ابو مسعود! یاد رکھو اللہ تعالیٰ تم پر اس سے زیادہ قدرت رکھتا ہے جتنی قدرت تم اس غلام پر رکھتے ہو جب میں نے پیچھے مڑ کر دیکھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے اپنے اس فعل پر ندامت ہے اب میں اس غلام کو اللہ کی راہ میں

آزاد کرتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یاد رکھو اگر تم اس غلام کو آزاد نہ کرتے تو تمہیں دوزخ کی آگ جلاتی یا فرمایا کہ تمہیں دوزخ کی آگ لگتی۔ (مسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ تم نے اپنے غلام کو مار کر ایک بڑا گناہ کیا تھا۔ یہ اچھا ہوا کہ تم نے اس غلام کو آزاد کر دیا اور اس گناہ کے بارے ہلکے ہو گئے ورنہ چونکہ تم نے اس کو ناحق مارا ہے اس لئے اگر یہ تمہارا قصور معاف نہ کرتا تو اس کو آزاد نہ کرنے کی صورت میں تمہیں دوزخ میں ڈالا جاتا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کے ذریعہ دراصل اپنے مملوک کے حق میں نرمی کرنے اور ان کے ساتھ حلم و مروت کا معاملہ کرنے کی ترغیب دلائی ہے اور اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ جس غلام کو مارا گیا ہے اس کو آزاد کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے اور وہ بھی بایں امید کہ آزاد کرنا ناحق مارنے کے گناہ کا کفارہ ہو جائے۔

اسلام قبول کرنے والے غلاموں کی آزادی کے اقدامات

دین اسلام میں مسلم اور غیر مسلم ہر مذہب سے تعلق رکھنے والے غلام کو آزاد کرنے کو ثواب کا کام بتایا گیا ہے۔ سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں میں یہ صراحت موجود ہے کہ غیر مسلم غلام کو آزاد کرنا بھی ثواب کا کام ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل یہی رہا ہے کہ وہ غیر مسلم غلاموں کو بھی آزاد کیا کرتے تھے۔

دنیا بھر کی اقوام کا یہ اصول ہے کہ کسی بھی نیکی یا بھلائی کے کام کا آغاز ہمیشہ اپنے گھر سے ہوتا ہے۔ اگر کسی قوم میں غرباء و مساکین پائے جاتے ہوں اور اس قوم کے امیر لوگ اپنی قوم کے غرباء کو چھوڑ کر دنیا کے دوسرے خطوں میں جا کر رفاہی کام کرنا شروع کر دیں تو یہ رویہ سب کے نزدیک قابل اعتراض ہی ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے ہاں غلام آزاد کرنے کے معاملے میں ترجیح انہی غلاموں کو دی گئی جو کہ اسلام قبول کر چکے ہوں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی مکی زندگی میں مسلمانوں کو اقتدار حاصل نہ تھا۔ اس دور میں یہ طریق کار اختیار کیا گیا کہ جو غلام بھی اسلام قبول کرے، اسے صاحب ثروت مسلمان خرید کر آزاد کر دیں۔ یہ بات ہم تک تواتر سے منتقل ہوئی ہے کہ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی دولت کا بڑا حصہ غلاموں کو آزاد کرنے پر صرف کیا گیا ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

حدثنا أبو نعيم :حدثنا عبد العزيز بن أبى سلمة، عن محمد بن المنكدر :أخبرنا جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :كان عمر يقول :أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا .يعنى بلالا .(بخارى، كتاب الفضائل، حديث (3754)

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے، "ابو بکر ہمارے سردار ہیں اور انہوں نے ہمارے سردار یعنی بلال کو آزاد کیا تھا۔" مدینہ ہجرت کرنے کے بعد مسلمانوں کی ایک حکومت قائم ہو گئی تھی جس کے سربراہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم تھے۔ اس دور میں

مسلمان ہونے والے غلاموں کو نہ صرف خرید کر آزاد کرنے کے لئے زکوۃ فنڈ کو استعمال کیا گیا بلکہ پورے عرب سے ہجرت کر کے مدینہ آنے والے غلاموں کے لئے یہ قانون بنا دیا گیا۔

حدثنا إبراهيم بن موسى :أخبرنا هشام، عن ابن جريج، وقال عطاء، عن ابن عباس: كان المشركون على منزلتين من النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين: كانوا مشركي أهل حرب، يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد، لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه، وأن هاجر عبد منهم أو أمة فهما حران ولهما ما للمهاجرين، ثم ذكر من أهل العهد مثل حديث مجاهد :وأن هاجر عبد أو أمة للمشركين أهل عهد لم يردوا، وردت أثمانهم .(بخاري، كتاب النكاح، حديث (5286)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور مومنین کا مشرکین سے معاملہ دو طرح کا تھا۔ بعض مشرکین "اہل حرب" تھے۔ وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ دوسری قسم کے مشرکین "اہل عہد" تھے۔ نہ تو وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور نہ ہی مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ اگر اہل حرب کی کوئی خاتون (مسلمان ہوکر) ہجرت کرتیں تو انہیں حیض آنے اور پھر پاک ہونے تک نکاح کا پیغام نہ بھیجا جاتا تھا۔ جب وہ پاک ہو جاتیں تو ان کے لئے نکاح کرنا جائز ہو جاتا تھا۔ اگر نکاح کرنے سے پہلے ان کا خاوند بھی (مسلمان ہوکر) ہجرت کر کے آ پہنچتا تو ان کا رشتہ برقرار رکھا جاتا۔

حربی غلاموں کی آزادی کا بیان

اگر اہل حرب کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں آزاد قرار دے دیا جاتا اور ان کا درجہ مہاجرین کے برابر ہوتا۔۔۔۔اور اگر اہل عہد کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں واپس لوٹایا نہ جاتا بلکہ ان کی قیمت ان کے مالکان کو بھیج دی جاتی۔

اسی اصول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح کا معاہدہ طے پا جانے سے پہلے آنے والے دو غلاموں کو آزادی عطا فرمائی۔

حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحرّاني، قال :حدثني محمد يعني ابن سلمة عن محمد

بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن منصور بن المعتمر، عن رِبْعِيّ بن حِرَاش، عن عليّ بن أبي طالب قال :خرج عِبْدَانٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب إليه مواليهم فقالوا :يامحمد، والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك، وإنما خرجوا هرباً من الرّق، فقال ناس :صدقوا يارسول الله رُدَّهم إليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال" :ما أراكم تنتهون يا معشر قريشٍ حتى يبعث الله (عزوجل) عليكم من يضرب رقابكم على هذا "وأبى أن يردَّهم، وقال" :هم عتقاء الله عزوجل ."(ابو داؤد، كتاب الجهاد، حديث (2700)

حضرت سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حدیبیہ کے دن صلح سے پہلے (اہل مکہ کے) دو غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آ گئے۔ ان کے مالکوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو خط لکھا اور کہا، "اے محمد! خدا کی قسم یہ آپ کے دین سے رغبت کے باعث آپ کے پاس نہیں آئے۔ یہ تو محض آزادی حاصل کرنے کے لئے آپ کے پاس آئے ہیں۔" لوگ کہنے لگے، "یا رسول اللہ! ان کے مالک درست کہہ رہے ہیں۔ آپ انہیں واپس بھجوا دیجیے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اس بات پر سخت ناراض ہوئے اور فرمانے لگے، "اے گروہ قریش! میں سمجھتا ہوں کہ تم اس کام (یعنی غلامی کو برقرار رکھنے) سے اس وقت تک باز نہ آؤ گے جب تک کہ اللہ عزوجل تمہاری طرف کسی ایسے کو نہ بھیجے جو تمہاری گردنوں پر اس کی پاداش میں ضرب لگائے۔" آپ نے انہیں واپس کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا، "وہ اللہ عزوجل کی رضا کے لئے آزاد ہیں۔"

اسی اصول پر آپ نے طائف کے محاصرے کے وقت اعلان فرما دیا تھا کہ اہل طائف کے غلاموں میں سے جو آزادی کا طالب ہو، وہ ہماری طرف آ جائے۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى بن زكريا حدثنا الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال :لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الطائف أعتق من رقيقهم .(مسند احمد، باب عبدالله بن عباس، مصنف ابن ابی شيبة، حديث (34283)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اہل طائف کا محاصرہ کیا تو ان کے غلاموں میں سے (ان غلاموں کو جو مسلمانوں کی طرف آ گئے تھے) آزاد فرما دیا۔

مشہور مستشرق ولیم میور اس اعلان کے بارے میں لکھتے ہیں: آپ نے محصورین کے پاس ایک اعلان بھیجا جس سے وہ لوگ

بہت ناراض ہوئے۔اس اعلان کا مضمون یہ تھا کہ اگر شہر سے کوئی غلام ہمارے پاس آئے گا تو اسے آزاد کر دیا جائے گا۔تقریباً بیس غلاموں نے اس اعلان سے فائدہ اٹھایا اور وہ اپنے آزادی دینے والے کے سچے اور بہادر پیرو ثابت ہوئے۔ (ولیم میور، he (life of ohe)

مشہور مورخ بلاذری نے "فتوح البلدان " میں ان میں سے بعض غلاموں کے نام بیان کیے ہیں۔ان میں سے ایک ابوبکرہ نفیع بن مسروح رضی اللہ عنہ بھی تھے۔بکرہ عربی میں چرخی(Pulley)) کو کہتے ہیں۔انہیں یہ نام اس لئے دیا گیا کہ یہ قلعے کی دیوار پر موجود چرخی کے رسے سے لٹک کر نیچے اترے تھے۔ان میں ایک رومی لوہار ابونافع بن الازرق رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

ایسے تمام غلاموں کو درجہ بلند کرنے کے لئے ان کی ولاء کا تعلق بذات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے قائم کیا گیا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ سب کے سب غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے اپنے خاندان میں شامل کر لئے گئے۔اس کی تفصیل ہم "ولاء " کی بحث میں بیان کریں گے۔ بعد کے ادوار میں مسلمانوں کے ہاں یہ رسم رائج ہوگئی کہ جو غلام اسلام قبول کر لیتا، وہ اسے اس کے مالکان سے خرید کر آزاد کر دیا کرتے تھے۔اس طریقے سے بے شمار غلاموں نے آزادی حاصل کی۔

ثم ذكر البيهقي لقصة منام شاهدا من طريق الاعمش ، عن أبي وائل ، عن عبدالله ، وأنه كان من جملة ما جاء به عبيد فأتى بهم أبا بكر ، فلما رد الجميع عليه رجع بهم ثم قام يصلي فقاموا كلهم يصلون معه .فلما انصرف قال :لمن صليتم ؟ قالوا :لله . قال :فأنتم له عتقاء .فأعتقهم .(ابن كثير، سيرة النبوية)

حضرت عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس جو غلام لئے گئے ان میں سے میں بھی تھا۔جب سب غلام ان کے سامنے پیش کیے گئے تو وہ ان سے ہٹ کر نماز کے لئے کھڑے ہوگئے۔یہ سب غلام بھی ان کے ساتھ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔نماز کے بعد ابوبکر ان کی طرف مڑے اور پوچھا، "تم نے کس کے لئے نماز پڑھی ہے؟ "وہ بولے، "اللہ کے لئے۔ "آپ نے فرمایا، "پھر تم اسی کے لئے آزاد ہو۔ "یہ کہہ کر آپ نے ان سب کو آزاد کر دیا۔

حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ :مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ لاَ يَسْتَرِقَّ كَافِرٌ مُسْلِمًا .(مصنف ابن ابی شیبة، کتاب الجهاد، حدیث (23290)

ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ (مسلمانوں میں) یہ معمول کی بات ہے کہ مسلمان کو غیر مسلم کا غلام نہیں بننے دیا جاتا۔

انیسویں صدی کے مستشرق جارج بش لکھتے ہیں: (محمد کے) پیروکاروں میں یہ مستقل دستور بن گیا کہ ان کے غلاموں میں سے جو بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں داخل ہو، اسے آزاد کر دیا جائے۔

جے ایم وڈنی لکھتے ہیں: (اسلام میں) تمام انسانوں کو مستقلاً برابر قرار دیا گیا ہے۔کم سے کم نظریاتی طور پر، بلند و پست، امیر و

غریب سب ایک ہی مقام پر کھڑے ہیں۔مشترکہ بھائی چارے کا رشتہ بہت ہی مضبوط ہے۔ذات و نسل سرے سے ہی مفقود ہے۔ابتدائی دور کی عیسائیت میں بھی اگر اسی درجے میں نہ سہی، لیکن کسی حد تک یہی چیز موجود ہے۔"لا الہ الا اللہ " کہا اور غلام آزاد ہو گیا۔

ذی رحم ملکیت کے ملکیت رقیت سے اعلیٰ ہونے کا بیان

(وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ) وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ " وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ يَنْتَظِمُ كُلَّ قَرَابَةٍ مُؤَيَّدَةٍ بِالْمَحْرَمِيَّةِ وِلَادًا أَوْ غَيْرَهُ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِهِ .

لَهُ أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ يَنْفِيهِ الْقِيَاسُ أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ ، وَالْأُخُوَّةُ وَمَا يُضَاهِيهَا نَازِلَةٌ عَنْ قَرَابَةِ الْوِلَادَةِ فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ أَوْ الِاسْتِدْلَال بِهِ ، وَلِهَذَا امْتَنَعَ التَّكَاتُبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ فِي غَيْرِ الْوِلَادِ وَلَمْ يَمْتَنِعْ فِيهِ .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ مَلَكَ قَرِيبَهُ قَرَابَةً مُؤَثِّرَةً فِي الْمَحْرَمِيَّةِ فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ ، وَهَذَا هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْأَصْلِ ، وَالْوِلَادُ مُلْغًى لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي يُفْتَرَضُ وَصْلُهَا وَيَحْرُمُ قَطْعُهَا حَتَّى وَجَبَتْ النَّفَقَةُ وَحَرُمَ النِّكَاحُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا كَانَ الْمَالِكُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لِعُمُومِ الْعِلَّةِ .

ترجمہ

اور جو شخص ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو بندہ اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوگا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔یہ لفظ عموم کے پیش نظر ایسی کرامت کو شامل ہے جس کو ابدی حرمت حاصل ہو اور یہ حرمت ولادت کے ذریعے ہو یا کسی اور ذریعے سے ہو۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے غیر ولادت میں ہم سے اختلاف کیا ہے۔ان کی دلیل یہ ہے۔کہ مالک کی رضا کے بغیر ثبوت عتق کو قیاس منع کرتا ہے یا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ آزاد نہ ہو۔جبکہ اخوہ اور غیرہ اخوہ کی قرابت ولادت سے بھی کم ہے لہذا ان کا الحاق اور ان کا استدلال دونوں منع ہو جائیں گے۔

اور اسی طرح غیر ولاد میں مکاتب پر تکاتب کرنا ممتنع ہے جب کہ ولاد میں ممتنع نہیں ہے۔ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم

نے بیان کی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ ایسے قریبی کا مالک ہوا ہے جو جس کی قرابت محرمیت مؤثر ہے اس لئے کہ وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اصل میں یہی مؤثر ہے جبکہ ولادت تو غیر مؤثر ہے کیونکہ قرابت کو ملانا ہی فرض ہے اور اس کو توڑنا حرام ہے حتی کہ نفقہ واجب ہوتا ہے جبکہ نکاح حرام ہوتا ہے اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مالک مسلمان ہو یا دار السلام میں کافر ہو کیونکہ علت عام ہے۔

ذی رحم محرم کی آزادی فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " کوئی بیٹا اپنے باپ کا بدلہ نہیں اتار سکتا مگر اس صورت میں کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو خرید کر آزاد کردے۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 577 مسلم)

اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ محض بیٹے کے خرید لینے سے ہی آزاد ہو جاتا بلکہ جب اسے اس کا بیٹا خرید کر آزاد کرے تب آزاد ہوتا ہے۔ چنانچہ اصحاب ظواہر کا یہی مسلک ہے۔ لیکن جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی محض ملکیت میں آجانے سے آزاد ہو جاتا ہے، اس کی صراحت دوسری فصل کی پہلی حدیث سے بھی ہوتی ہے اور اس حدیث کے معنی بھی یہی ہیں۔ چنانچہ حضرت مظہر فرماتے ہیں کہ (فیعتقہ) میں حرف فا سبب کے لئے ہے۔ اس صورت میں حدیث کے آخری جزء کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "جب کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو آزاد کرنے کے لئے خرید لے "لہذا خریدنے کے بعد اس کی ضرورت نہیں ہوگی کہ بیٹا اس باپ سے یوں کہے کہ میں نے تمہیں آزاد کیا بلکہ وہ محض بیٹے کے خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائے گا۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 579)

حضرت حسن بصری حضرت سمرہ سے اور وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جو شخص خواہ خریدنے کی وجہ سے خواہ ہبہ یا وراثت کے ذریعہ) اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوگا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ "

(ترمذی، ابن ماجہ)

مثلاً باپ نے اپنے اس بیٹے کو خریدا جو کسی دوسرے شخص کی غلامی میں تھا یا بیٹے نے اپنے غلام باپ کو خریدا یا بھائی نے غلام خریدا تو محض خرید لینے کی وجہ سے وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

"ذی رحم "اس قرابت دار کو کہتے ہیں جو ولادت کی قرابت رکھے۔ جس کا تعلق رحم سے ہوتا ہے ذی رحم میں بیٹا، باپ، بھائی چچا، بھتیجا اور اسی قسم کے دوسرے قرابت دار شامل ہیں "اور محرم "اس قرابت دار کو کہتے ہیں جس سے نکاح جائز نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ چچا کا بیٹا اور اسی قسم کے دوسرے رشتہ دار ذی رحم محرم کے زمرہ میں شامل نہیں ہیں۔

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں قرابت دار محض ملکیت میں آجانے کی وجہ سے آزاد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ علماء کے اختلافی اقوال ہیں چنانچہ اہل ظواہر کا قول یہ ہے کہ ان قرابت داروں میں سے کوئی بھی محض ملکیت میں آجانے سے آزاد نہیں ہو جاتا بلکہ آزاد کرنا ضروری ہوتا ہے، ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے جو پہلی فصل میں گذری ہے۔

جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ محض ملکیت میں آجانے کی وجہ سے اصول کے درجہ کے قرابت دار (جیسے باپ دادا، پڑدادا وغیرہ) اور فروع کے درجہ کے قرابت دار، (جیسے بیٹا، پوتا پڑپوتا وغیرہ) آزاد ہو جاتے ہیں، البتہ اصول اور فروع کے علاوہ دوسرے قرابت داروں کے بارے میں جمہور علماء کے بھی مختلف اقوال ہیں، چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک تو یہ ہے کہ یہ خصوصیت صرف اصول وفروع کے قرابت داروں ہی کے حاصل ہے وہ محض ملکیت میں آجانے کی وجہ سے آزاد ہو جاتے ہیں جب کہ حضرت امام مالک نے اس خصوصیت میں بھائی کو بھی شامل کیا ہے، ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ تمام ذی رحم محرم آزاد ہو جاتے ہیں۔

نیز ان کی تیسری روایت امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر وہ قرابت دار جو ذی رحم محرم ہو محض ملکیت میں آجانے کی وجہ سے آزاد ہو جاتا ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ذی رحم محرم یعنی ایسا قریب کا رشتہ والا کہ اگر ان میں سے ایک مرد ہو اور ایک عورت ہو تو نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو جیسے باپ، ماں، بیٹا، بیٹی، بھائی، بہن، چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ، بھانجہ، بھانجی ان میں کسی کا مالک ہو تو فوراً ہی آزاد ہو جائیگا اور اگر ان کے کسی حصہ کا مالک ہوا تو اوتنا آزاد ہو گیا۔ اس میں مالک کے عاقل بالغ ہونے کی بھی شرط نہیں بلکہ بچہ یا مجنون بھی ذی رحم محرم کا مالک ہو تو آزاد ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب عتاق)

مکاتب کا اپنے بھائی کو خریدنے کا بیان

وَالْمُكَاتِبُ إِذَا اشْتَرَى أَخَاهُ وَمَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ لَا يَتَكَاتَبُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِلْكٌ تَامٌّ يُقْدِرُهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ وَالِافْتِرَاضِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ ، بِخِلَافِ الْوِلَادِ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِيهِ مِنْ مَقَاصِدِ الْكِتَابَةِ فَامْتَنَعَ الْبَيْعُ فَيَعْتِقُ تَحْقِيقًا لِمَقْصُودِ الْعَقْدِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَتَكَاتَبُ عَلَى الْأَخِ أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا قُلْنَا أَنْ نَمْنَعَ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَلَكَ ابْنَةَ عَمِّهِ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنْ الرَّضَاعِ لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ مَا ثَبَتَتْ بِالْقَرَابَةِ وَالصَّبِيُّ جُعِلَ أَهْلًا لِهَذَا الْعِتْقِ ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ حَتَّى عَتَقَ الْقَرِيبُ عَلَيْهِمَا عِنْدَ الْمِلْكِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ فَشَابَهَ النَّفَقَةَ .

ترجمہ

اور جب مکاتب نے اپنے بھائی یا کسی بھائی کے قائم مقام کو خرید لیا تو وہ اس مکاتب کے اوپر مکاتب نہ ہوگا کیونکہ مکاتب کو اس قدر کامل ملکیت حاصل نہیں ہوئی۔ ہاں البتہ جس نے اس کو آزادی پر قدرت دے دی تو مسئلہ وقت قدرت ہی سپرد ہو جائے گا۔ جبکہ ولادت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت کے مقاصد میں آزادی ہے۔ کیونکہ اسی وجہ سے اس کی (مکاتب) بیع منع ہوئی ہے۔

کیونکہ مقصود عقد کو ثابت کرتے ہوئے وہ آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مکاتب کا بھائی پر اسی پر مکاتب ہوگا اور صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ پس منع کا اختیار ہے۔ اور البتہ یہ صورت اس کے خلاف ہے جب کوئی شخص اپنے چچا کی بیٹی کا مالک بن جائے اور اس کی رضاعی بہن بھی ہو، کیونکہ محرم ہونے معتبر ہے جو اس کی قرابت سے ثابت ہے اور بچے اور اسی مجنون کو اس کا اہل قرار دیا گیا ہے حتیٰ کہ قریبی آدمی مالک ہونے کے وقت ہی آزاد ہو جائے گا۔ لہذا ابندے کا حق آزادی اس سے متعلق ہو گیا اور یہ نفقہ کے مشابہ ہو گیا ہے۔

شرح

حضرت عروہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ بریرہ ان کے پاس اپنی کتابت (کی رقم کی ادائیگی) کے لیے مدد مانگنے آئیں اور اپنی کتابت کی رقم سے کچھ بھی ادا نہیں کیا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا اپنے مالکوں کے پاس جا اگر وہ اس بات کو پسند کریں کہ میں تمہاری طرف سے کتابت کی رقم ادا کردوں اور تیری ولاء میرے لیے ہو تو میں ایسا کروں چنانچہ بریرہ نے یہ بات اپنے مالکوں سے کہی تو وہ لوگ نہ مانے اور کہا کہ اگر وہ ثواب کی نیت سے ایسا کرنا چاہتی ہیں تو کریں لیکن تیری ولاء کے مالک ہم ہوں گے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ ماجرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ خرید لو اور آزاد کردو اس لیے کہ حق ولاء تو اسی کو حاصل ہوتا ہے جو آزاد کرے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ خرید لو اور آزاد کردو اس لیے کہ حق ولاء تو اسی کو حاصل ہوتا ہے جو آزاد کرے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا لوگوں کا کیا حال ہے کہ ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں جو شخص ایسی شرط لگائے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کو کوئی حق نہیں اگرچہ سینکڑوں بار شرط لگائے اور اللہ کی شرط زیادہ مستحق اور مضبوط ہے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2410)

اللہ کی رضا کیلئے غلام کو آزاد کرنے کا بیان

(وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا لِوَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ لِلشَّيْطَانِ أَوْ لِلصَّنَمِ عَتَقَ) لِوُجُودِ رُكْنِ الْإِعْتَاقِ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ وَوَصْفُ الْقُرْبَةِ فِي اللَّفْظِ الْأَوَّلِ زِيَادَةٌ فَلَا يَخْتَلُّ الْعِتْقُ بِعَدَمِهِ فِي اللَّفْظَيْنِ الْآخَرَيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کو اللہ کیلئے آزاد کیا یا اس نے شیطان یا بت کیلئے آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ آزادی کا رکن اپنی اہلیت کے ساتھ محل میں واقع ہو گیا ہے جبکہ قربت کا وصف لفظ اول میں زیادہ ہے۔ جبکہ آخری دو الفاظ میں قربت معدوم ہونے کی وجہ سے وہ خلل انداز نہ ہوگا۔

غلام کو آزاد کرنے پر گواہ بنانے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے بیان کیا کہ جب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو میں نے راستہ میں یہ شعر کہے درازی شب اور اس کی سختیوں سے شکایت ہے۔ مگر یہ کہ دار الکفر سے اس نے نجات دلائی پھر انہوں نے بیان کیا کہ میرا غلام راستے ہی سے بھاگ گیا جب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیعت کی اس وقت میرا غلام آ نکلا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابو ہریرہ یہ تیرا غلام ہے تو میں نے کہا وہ اللہ کی رضا کے لیے آزاد ہے اور میں نے اس کو آزاد کر دیا ابو کریب نے ابواسامہ سے جو روایت کی اس میں یہ نہیں بیان کیا کہ وہ آزاد ہے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2383)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب اسلام قبول کرنے کے ارادہ سے ابو ہریرہ نکلے اور ان کے ساتھ ان کا غلام بھی تھا ان میں سے ہر ایک دوسرے سے جدا ہو گیا کچھ دنوں کے بعد وہ غلام آیا اس حال میں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تیرا غلام ہے جو تیرے پاس آیا ہے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ وہ آزاد ہے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ پہنچ کر یہ شعر کہہ رہے تھے۔ درازی شب اور اس کی سختیوں سے شکایت ہے مگر یہ کہ دار الفکر سے اس نے نجات دلائی۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2382)

حالانکہ آزادی کے لیے گواہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو اس لیے بیان کیا کہ باب کی حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ کر کے اپنے غلام کو آزاد کیا تھا۔ بعضوں نے کہا امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ غلام کو یوں کہنا وہ اللہ کا ہے اس وقت آزاد ہوگا جب کہنے والے کی نیت آزاد کرنے کی ہو اگر کچھ اور مطلب مراد رکھے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ آزاد کرنے کے لیے بعض الفاظ تو صریح ہیں جیسے کہ وہ آزاد ہے یا میں نے تجھ کو آزاد کر دیا۔ بعضے کنایہ ہیں جیسے وہ اللہ کا ہے یعنی اب میری ملک اس پر نہیں رہی، وہ اللہ کی ملک ہو گیا۔

مجبور و سکران والے سے آزادی کا بیان

(وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ) لِصُدُورِ الرُّكْنِ مِنْ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

(وَإِنْ أَضَافَ الْعِتْقَ إلَى مِلْكٍ أَوْ شَرْطٍ صَحَّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ) أَمَّا الْإِضَافَةُ إلَى الْمِلْكِ فَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ ، وَأَمَّا التَّعْلِيقُ بِالشَّرْطِ فَلِأَنَّهُ إسْقَاطٌ فَيَجْرِي فِيهِ التَّعْلِيقُ بِخِلَافِ التَّمْلِيكَاتِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي

مَوْضِعِهِ.

ترجمہ

مجبور اور نشہ والے کا آزاد کرنا واقع ہو جائے گا کیونکہ آزادی کا رکن اپنے اہل سے محل میں واقع ہوا ہے۔ جس طرح طلاق میں ہے اور اس سے پہلے ہم بیان بھی کر چکے ہیں۔

اور جب آقا نے آزادی کو ملکیت یا کسی شرط کی طرف منسوب کیا تو اس کیلئے ایسا کرنا صحیح ہے جس طرح طلاق میں اضافت صحیح ہے جبکہ ملک کی طرف اضافت میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور وہ کتاب طلاق میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ شرط کے ساتھ معلق کرنا وہ جائز ہے کیونکہ آزادی اسقاط حق ہے لہذا اس میں تعلیق جاری رہے گی۔ جبکہ تملیک میں ایسا نہیں ہے جس کا حکم اپنے مقام پر بیان کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مجبور کی طرف سے وقوع آزادی میں ائمہ ثلاثہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ مجبوری کو صرف رضامندی ختم کرنے والی ہے۔ جبکہ عتق اس پر موقوف نہیں ہے۔ لہذا ہازل کا عتق جائز ہوگا اور نشہ والے کا عتق کا اعتبار پر تمام ائمہ کے اتفاق سے اختیار کی گئی ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۸۶، بیروت)

حربی کے غلام کا مسلمان ہو کر آنے کا بیان

(وَإِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِيِّ إِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ) (لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَبِيدِ الطَّائِفِ حِينَ خَرَجُوا إِلَيْهِ مُسْلِمِينَ هُمْ عُتَقَاءُ اللَّهِ تَعَالَى) وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ وَلَا اسْتِرْقَاقَ عَلَى الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً.

ترجمہ

اور اگر کسی حربی شخص کا غلام مسلمان ہو کر ہماری طرف آ جائے تو وہ آزاد ہو گا کیونکہ طائف کے غلام جب نبی کریم ﷺ کی خدمت میں مسلمان ہو کر حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اللہ کی طرف سے آزاد ہیں۔ اور اس میں یہ بھی دلیل ہے کہ انہوں نے مسلمان ہونے کی حالت میں اپنے جان کو محفوظ کیا ہے اور ابتدائی طور پر کسی بھی مسلمان پر غلامی نہیں کی جا سکتی۔

طوائف کے غلاموں کی آزادی کا بیان

اگر اہل حرب کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں آزاد قرار دے دیا جاتا اور ان کا درجہ مہاجرین کے برابر

ہوتا۔ اور اگر اہل عہد کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں واپس لوٹایا نہ جاتا لیکن ان کی قیمت ان کے مالکان کو بھیج دی جاتی۔

اسی اصول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح کا معاہدہ طے پا جانے سے پہلے آنے والے دو غلاموں کو آزادی عطا فرمائی۔

حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحرّاني، قال :حدثني محمد يعني ابن سلمة عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن منصور بن المعتمر، عن رِبْعِيِّ بن حِرَاش، عن عليّ بن أبي طالب قال :خرج عِبْدَانٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب إليه مواليهم فقالوا :يامحمد، والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك، وإنما خرجوا هرباً من الرّق، فقال ناس :صدقوا يارسول الله رُدَّهم إليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال" :ما أراكم تنتهون يا معشر قريشٍ حتى يبعث الله (عزوجل) عليكم من يضرب رقابكم على هذا "وأبى أن يردّهم، وقال" :هم عتقاء الله عزوجل ."(ابو داؤد، كتاب الجهاد، حديث (2700)

حضرت سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حدیبیہ کے دن صلح سے پہلے (اہل مکہ کے) دو غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آ گئے۔ ان کے مالکوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو خط لکھا اور کہا، "اے محمد! خدا کی قسم یہ آپ کے دین سے رغبت کے باعث آپ کے پاس نہیں آئے۔ یہ تو محض آزادی حاصل کرنے کے لئے آپ کے پاس آئے ہیں۔" لوگ کہنے لگے، "یا رسول اللہ! ان کے مالک درست کہہ رہے ہیں۔ آپ انہیں واپس بھجوا دیجیے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اس بات پر سخت ناراض ہوئے اور فرمانے لگے، "اے گروہ قریش! میں سمجھتا ہوں کہ تم اس کام (یعنی غلامی کو برقرار رکھنے) سے اس وقت تک باز نہ آؤ گے جب تک کہ اللہ عزوجل تمہاری طرف کسی ایسے کو نہ بھیجے جو تمہاری گردنوں پر ضرب لگائے۔" آپ نے انہیں واپس کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا، "وہ اللہ عزوجل کی رضا کے لئے آزاد ہیں۔"

اسی اصول پر آپ نے طائف کے محاصرے کے وقت اعلان فرما دیا تھا کہ اہل طائف کے غلاموں میں سے جو آزادی کا طالب ہو، وہ ہماری طرف آ جائے۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى بن زكريا حدثنا الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال :لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الطائف أعتق من رقيقهم .(مسند احمد، باب عبدالله بن عباس، مصنف ابن ابي شيبة، حديث (34283)

حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اہل طائف کا محاصرہ کیا تو ان کے غلاموں میں سے (ان غلاموں کو جو مسلمانوں کی طرف آ گئے تھے) آزاد فرما دیا۔

باندی کے تابع حمل کے آزاد ہونے کا بیان

(وَإِنْ أَعْتَقَ حَامِلًا عَتَقَ حَمْلُهَا تَبَعًا لَهَا) إِذْ هُوَ مُتَّصِلٌ بِهَا (وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ دُونَهَا) لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِعْتَاقِهَا مَقْصُودًا لِعَدَمِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهَا وَلَا إِلَيْهِ تَبَعًا لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ ، ثُمَّ إِعْتَاقُ الْحَمْلِ صَحِيحٌ وَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَهِبَتُهُ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ نَفْسَهُ شَرْطٌ فِي الْهِبَةِ وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْجَنِينِ وَشَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْإِعْتَاقِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو اس باندی کے تابع ہوتے ہوئے اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حمل باندی سے ملا ہوا ہے اور اگر صرف حمل کو آزاد کیا تو باندی آزاد نہیں ہوگی صرف حمل آزاد ہوگا اس لئے کہ باندی کو آزاد کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی جا رہی نہ تو قصداً کیونکہ باندی کی طرف اضافت نہیں ہے اور نہ ہی تبعاً کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے۔ پھر حمل کا اعتاق درست ہے لیکن اس کا ہبہ اور بیع درست نہیں ہے کیونکہ ہبہ میں ذات کی سپردگی شرط ہے اور بیع میں سپردگی پر قدرت شرط ہے جبکہ جنین کی طرف اضافت کرنے سے یہ چیز نہیں پائی جا رہی اور اعتاق میں ان میں سے کوئی شرط نہیں ہے لہذا دونوں جدا ہو گئے۔

حاملہ باندی کے حمل کے تابع ہونے میں اجماع اربعہ

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی باندی آزاد ہوئی تو اس کا حمل بھی اس کے تابع ہونے کے سبب بھی آزاد ہوگا۔ اسی پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ اور اس میں استثناء اگر کیا جائے تو وہ صحیح نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مذکور ہے۔ خلافاً لِأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ وَالنَّخَعِيِّ وَالشَّعْبِيِّ وَعَطَاءٍ وَابْنِ سِيرِينَ ، وَقَوْلُهُمْ مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ .

(فتح القدیر، ۱۰، ص ۹۲، بیروت)

حضرت ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ زبیر بن عوان نے ایک غلام خرید اکر آزاد کیا اس غلام کی اولاد ایک آزاد عورت سے تھی جب زبیر نے غلام کو آزاد کر دیا تو زبیر نے کہا اس کی اولاد میری مولی ہیں اور ان کی ماں کے لوگوں نے کہا ہمارے مولی ہیں دونوں نے جھگڑا کیا حضرت عثمان کے پاس آئے آپ نے حکم کیا کہ ان کی ولا زبیر کو ملے گی۔

حضرت سعید بن مسیّب سے سوال ہوا اگر ایک غلام کا لڑکا آزاد عورت سے ہو تو اس لڑکے کی ولاء کس کو ملے گی سعید نے کہا اگر اس لڑکے کا باپ غلامی کی حالت میں مرجائے تو ولا اس کی ماں کے موالی کو ملے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مثال اس کی یہ ہے ملاعنہ عورت کا لڑکا اپنی ماں کے موالی کی طرف منسوب ہوگا اگر

وہ مرجائے گا وہی اس کے وارث ہوں گے اگر جنایت کرے گا وہی دیت دیں گے پھر اس عورت کا خاوند اقرار کرلے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس کی ولاء باپ کے موالی کو ملے گی وہی وارث ہوں گے وہی دیت دیں گے مگر اس کے باپ پر حد قذف پڑے گی مالک نے اسی طرح کہا اگر عورت ملاعنہ عربی ہو اور خاوند اس کے لڑکے کا اقرار کرلے کہ میرا لڑکا ہے تو وہ لڑکا اپنے باپ سے ملا دیا جائے گا۔ جب تک خاوند اقرار نہ کرے تو اس لڑکے کا ترکہ اس کی ماں اور اخیافی بھائی کو حصہ دے کر جو بچ رہے گا۔ مسلمانوں کا حق ہوگا اور ملاعنہ کے لڑکے کی میراث اس کی ماں کے موالی کو اس واسطے ملتی ہے کہ جب تک اس کے خاوند نے اقرار نہیں کیا نہ اس لڑکے کا نسب ہے نہ اس کا کوئی عصبہ ہے جب خاوند نے اقرار کرلیا نسب ثابت ہوگیا اپنے عصبہ سے مل جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس غلام کی اولاد آزاد عورت سے ہو اور غلام کا باپ آزاد ہو وہ، اپنے پوتے یا ولاء کا مالک ہوگا جب تک باپ غلام رہے گا جب باپ آزاد ہو جائے گا تو اس کے موالی کو ملے گی اگر باپ غلامی کی حالت میں مرجائے گا تو میراث اور ولاء دادا کو ملے گی اگر اس غلام کے دو آزاد لڑکوں میں سے ایک لڑکا مرجائے اور باپ ان کا غلام ہو تو ولاء اور میراث اس کے دادا کو ملے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حاملہ لونڈی اگر آزاد ہو جائے اور خاوند اس کا غلام ہو پھر خاوند بھی آزاد ہو جائے وضع حمل سے پہلے یا بعد تو ولاء اس بچہ کی اس کی ماں کے مولیٰ کو ملے گی کیونکہ یہ بچہ قبل آزادی کے اس کا غلام ہوگیا البتہ جو حمل اس عورت کو بعد آزادی کے ٹھہرے گا اس کی ولاء اس کے باپ کو ملے گی جب وہ آزاد کر دیا جائے گا کہا مالک نے جو غلام اپنے مولیٰ کے اذن سے اپنے غلام کو آزاد کرے تو اس کی ولاء مولیٰ کو ملے گی غلام کو نہ ملے گی اگرچہ آزاد ہو جائے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1166)

باندی کے حمل کو مال کے بدلے آزاد کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ عَلَى مَالٍ صَحَّ) وَلَا يَجِبُ الْمَالُ إِذْ لَا وَجْهَ إِلَى إِلْزَامِ الْمَالِ عَلَى الْجَنِينِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ ، وَلَا إِلَى إِلْزَامِهِ الْأُمَّ لِأَنَّهُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ ، وَاشْتِرَاطُ بَدَلِ الْعِتْقِ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَقِ لَا يَجُوزُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْخُلْعِ ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ قِيَامُ الْحَبَلِ وَقْتَ الْعِتْقِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْهُ ، لِأَنَّهُ أَدْنَى مُدَّةِ الْحَمْلِ .

ترجمہ

اور جب آقا نے حمل کو مال کے عوض آزاد کیا تو آزادی درست ہوگی لیکن مال واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ جنین پر مال واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اس لئے کہ اس پر کسی کو ولایت کا حق نہیں ہے اور اس کی ماں پر مال واجب کرنے کی صورت نہیں ہے کیونکہ آزادی کے حق میں جنین ایک الگ جان ہے اور آزادی کا بدل جس کو آزاد کرنا ہے اس کے علاوہ کسی اور پر شرط لگانا جائز

نہیں ہے جس طرح کہ خلع میں گزر چکا ہے۔اور بوقت عتق حمل کا قیام اسی صورت میں معلوم ہوگا جب اس وقت سے چھ ماہ سے کم میں باندی نے بچہ جنا ہو اس لئے کہ یہ حمل کی ادنی مدت ہے۔

جنین سے متعلق مذاہب فقہاء

اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حمل کی کم از کم مدت چاند کی تاریخ کے لحاظ سے چھ ماہ ہے۔طبی لحاظ سے حمل کی کم از کم مدت سے مراد ہے کہ عام معمول سے پہلے جو بچہ پیدا ہوا اور عموماً پیدائش کے بعد ایسے بچے زندہ رہ جاتے ہوں۔جدید طبی تحقیقات نے بھی یہ بات ثابت کردی ہے کہ چھ ماہ میں جنین کے تمام اعضاء مکمل ہو جاتے ہیں اور اگر اس مدت میں وضع حمل ہو جائے تو طبی سہولیات کی فراہمی سے مولود کی جان محفوظ بنائی جاسکتی ہے۔فقہاء اسلام نے کم از کم مدت کے تعین کے لیے ان نصوص شریعت کو بنیاد بنایا ہے :والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین اور چاہیے کہ (باہمی مشورے سے) مائیں اپنے جنے ہوئے بچوں کو پورے دو برس تک دودھ پلاتی رہیں دوسری آیت سورہ احقاف کی ہے جسے پہلی آیت کے ساتھ رکھ کر اہل علم نے مدت کا تعین کیا ہے :و حملہ و فصالہ ثلاثون شھرا (بچے) کی مدت حمل اور مدت رضاعت (دونوں کا کل دورانیہ) تیس ماہ ہے۔

ان دونوں آیات مبارکہ کو جمع کرنے سے کم او کم مدت چھ ماہ اس طرح بنتی ہے کہ اگر وضع حمل نو ماہ کے بعد ہو تو تیس ماہ میں سے نو ماہ نکال کر رضاعت کی مدت اکیس ماہ بنے گی اور اگر پیدائش کے بعد پورے دو سال تک دودھ پلانے کی مدت تیس ماہ سے منہا کی جائے تو یہ چوبیس ماہ کل تیس ماہ سے منفی کرنے کے بعد چھ ماہ رہ جاتے ہیں۔پوری مدت رضاعت کو سامنے رکھ کر تیس ماہ کی نص کو اصل اور طبعی مدت مان کر کم از کم حمل کی مدت چھ ماہ ہی بنے گی۔

صحابہ کرام میں سے حضرت عثمان،حضرت علی،حضرت عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سب اکابر صحابہ نے انہیں آیات سے یہ حکم اخذ کیا تھا اور اسی مدت پر امت کا اجماع ہوگیا۔یہ تو تھا حمل کی کم از کم مدت کا مسئلہ۔جہاں تک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کا تعلق ہے تو اس کے تعین میں اہل علم کا صریح نص نہ ہونے کی وجہ سے اتفاق نہیں ہوسکا۔

ظاہری مذہب:امام ابن حزم نے مذکورہ بالا آیات کو بنیاد بنا کر کم از کم چھ ماہ اور زیادہ سے زیادہ نو ماہ کی مدت کو فیصلہ کن مدت کہا ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص نو ماہ سے زیادہ مدت تک ٹھہرے جانے والے حمل کا شرعی اعتبار رکھتا ہے تو وہ اللہ کے واضح کلام کی خلاف ورزی کرتا ہے۔جب اللہ نے خود ہی زیادہ سے زیادہ مدت تیس مہینے متعین کردی۔ ہے تو کم یا زیادہ کا سوال ہی نہ رہا۔

شافعیہ اور حنابلہ کی مشہور رائے چار برس ہے،امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک رائے یہی ملتی ہے۔احناف اور شافعیہ میں سے امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے دو برس کی مدت کو حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت بتلایا ہے۔امام حزم اور ظاہری مذہب میں نو ماہ کی ہی مدت کو حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تسلیم کرلیا گیا ہے۔جن ائمہ نے زیادہ سے زیادہ چار برس کی رائے اختیار کی ہے تو انہوں نے اپنی رائے کے درست ہونے کے یہ دلائل دیے ہیں :انسانوں کو جو روزمرہ مسائل پیش آتے ہیں ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جن کے لیے شریعت میں نصوص پائی جاتی ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ وہ عرف پر چھوڑ دیے گئے ہیں۔جس طرح حیض اور نفاس کا حکم عورت

کے معمول پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ خون کا سیلان بند ہوتے ہی عورت پاک ہو جاتی ہے اسی طرح عورتوں کے وضع حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کا تعین چار برس کیا گیا ہے کیونکہ اگر کسی عورت کے ہاں وقت پر ولادت نہ ہو تو عورتوں میں زیادہ سے زیادہ وضع حمل کا یہی معمول دیکھا گیا ہے۔مبارک بن مجاہد کہتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں محمد بن عجلان کے گھر ہر بار چار برس کے حمل کے بعد ولادت ہوتی تھی۔اُن کی گھر والی کا یہ ایسا بندھا معمول تھا کہ ان کی بابت کہا جاتا کہ فلانہ کا معمول حمل فیل کی طرح پورے چار برس ہے۔

جن ائمہ کرام نے زیادہ سے زیادہ مدت دو برس اختیار کی ہے ان کی دلیلیں یہ ہیں: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرمایا کرتی تھیں لا یبقی الولدفی رحم امھا کثر من سنتین، و لو بفرکۃ مغزل جنین اپنی ماں کے پیٹ میں کبھی بھی دو برس سے زیادہ نہیں ٹکتا بس سمجھوں اتنی مدت اوٹھہرا تو ٹھہر جائے گا جتنی دیر میں تکلے کا ایک چکر پورا ہوتا ہے (دھوپ میں تکلے کا سایہ یا اس کا ایک چکر کم مدت کے لیے کنایہ ہے) یہ اصحاب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے اس فرمان کی بابت فرماتے ہیں کہ آپ رضی اللہ تعالی عنہا اس مدت کا تعین یقینا اپنے طور پر نہ فرماتی ہوں گی کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کا بیان کوئی شخص بھی اپنے مشاہدے یا عقل سے حتمی کور پر نہیں کرسکتا۔یہ ماننا ہی پڑے گا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی ایسا سن رکھا ہوگا۔

باندی کی اولاد کے آزاد ہونے کا بیان

قَالَ (وَ وَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ) لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ فَيُعْتَقُ عَلَيْهِ ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ ، وَلَا مُعَارِضَ لَهُ فِيهِ لِأَنَّ وَلَدَ الْأَمَةِ لِمَوْلَاهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ باندی کی اولا جو اس آقا سے ہوگی وہ آزاد ہوگی کیونکہ آقا کے نطفے سے پیدا ہوئی ہے اس لئے اس پر آزادی ہوگی یہی اصل ہے اور بچہ کے متعلق کوئی معارض نہیں ہے۔کیونکہ باندی کا بچہ اس کے آقا کا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے نبی کریم ﷺ کے بیٹے حضرت ابراہیم سے آزاد ہونے سے استدلال کیا ہے۔اس حدیث کو ہم مکمل ترجمے کے ساتھ پیش کررہے ہیں۔

حضرت ابن نمیر محمد بن بشر اسماعیل سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن ابی اوفی سے پوچھا کیا تم نے ابراہیم بن نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے انہوں نے کہ وہ چھوٹی عمر میں فوت ہوگئے اگر خدا کی مرضی ہوتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی نبی ہوتو آپ کے صاحبزادے زندہ رہتے لیکن آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا۔(فتح القدیر،۱۰،ص ۹۶،بیروت)

باندی کے بچے کے مملوک ہونے کا بیان

(وَوَلَدُهَا مِنْ زَوْجِهَا مَمْلُوكٌ لِسَيِّدِهَا) لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْأُمِّ بِاعْتِبَارِ الْحَضَانَةِ أَوْ لِاسْتِهْلَاكِ مَائِهِ بِمَائِهَا وَالْمُنَافَاةُ مُتَحَقِّقَةٌ وَالزَّوْجُ قَدْ رَضِيَ بِهِ ، بِخِلَافِ وَلَدِ الْمَغْرُورِ لِأَنَّ الْوَالِدَ مَا رَضِيَ بِهِ .

ترجمہ

اور باندی کا وہ بچہ جو اس کے شوہر سے پیدا ہوا ہو وہ اس باندی کے مالک کا مملوک ہوگا اس لئے کہ پرورش کے اعتبار سے یا شوہر کے نطفے کے باندی کے کے ساتھ ملکر ہلاک ہونے کیا عتبار سے ماں کی جہت راجع ہے اور منافات ثابت ہے اور شوہر اس پر راضی ہے اس شخص کے بچے کے خلاف کہ جس کو دھوکا دیا گیا ہو کیونکہ کہ والد اس پر راضی نہیں ہے۔

غلام باپ اور کنیز ماں کے بچوں کی آزادی کا فقہی بیان

دور جاہلیت میں ان میں سے ہر قسم کے بچوں کو بالعموم غلام ہی سمجھا جاتا تھا۔ ان میں سے ان بچوں کی حالت نسبتاً بہتر تھی جو آقا اور لونڈی کے ازدواجی تعلق کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں لیکن یہ بھی اپنے ان سوتیلے بہن بھائیوں کی نسبت کمتر درجے کے حامل ہوا کرتے تھے جو ان کے باپ اور ایک آزاد عورت کے ازدواجی تعلق کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں۔ ان بچوں کے حقوق وراثت وغیرہ کے معاملات میں اپنے آزاد بہن بھائیوں کی نسبت نہ ہونے کے برابر تھے۔

اسلام نے ان بچوں سے متعلق جو اصلاحات کیں، ان کے مطابق آقا اور لونڈی کے تعلق سے پیدا ہونے والے بچوں کو مکمل طور پر آزاد اور اپنے سوتیلے بہن بھائیوں کے ہم پلہ قرار دیا۔ انہیں وراثت میں بھی وہی حقوق دیے گئے جو ان کے بہن بھائیوں کو حاصل تھے۔ نہ صرف اولاد بلکہ اس اولاد کی کنیز ماں کے خود بخود آزاد ہو جانے کا قانون بنا دیا گیا جس کی تفصیل ہم "ام ولد" کے عنوان کے تحت بیان کر چکے ہیں۔ بالکل یہی معاملہ ان بچوں کے ساتھ کیا گیا جن کا باپ غلام اور ماں آزاد ہو۔ ان بچوں کو بھی مکمل طور پر آزاد قرار دے دیا گیا۔

امام احمد بن حنبل بیان کرتے ہیں کہ آزاد ماں اور غلام باپ کے بچے بھی آزاد ہی ہوں گے۔

قال أحمد :إذا تزوج العبد حرة عتق نصفه .ومعنى هذا ، أن أولاده يكونون أحراراً وهم فرعه ، فالأصل عبد وفرعه حر والفرع جزء من الأصل . (ابن تيميه، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى و الرعية)

احمد بن حنبل کہتے ہیں، "جب کوئی غلام کسی آزاد خاتون سے شادی کر لے تو اس کا نصف آزاد ہو گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ

اس غلام کی اولاد آزاد ہو گئی کیونکہ وہ اسی کی ایک شاخ ہے۔ تنا تو غلام ہے لیکن شاخیں آزاد ہیں اور شاخ تو تنے کا ایک حصہ ہی ہے۔"

ایسے بچے جن کی ماں غلام اور باپ آزاد ہو تو ان کے ضمن میں کوئی مرفوع حدیث ہمیں نہیں مل سکی۔ اس کی وجہ بنیادی طور پر یہ رہی ہوگی کہ ایسا کوئی مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی خدمت میں پیش ہی نہ ہوا ہوگا۔ اول تو ایسے جوڑوں کی تعداد ہی بہت کم تھی جن میں سے ایک غلام اور ایک آزاد ہو۔ دوسرے یہ کہ جو ایسے جوڑے ہوں گے بھی، انہوں نے اپنے مالکان کو بچوں کی آزادی پر راضی کر لیا ہوگا اور عدالت میں مقدمے کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔

حضرت سیدنا عمر یا عثمان رضی اللہ عنہما کے دور میں ایک ایسا مقدمہ پیش کیا گیا جس میں ایک لونڈی نے جھوٹ بول کر خود کو آزاد عورت ظاہر کر کے شادی کر لی۔ اس مقدمے میں خلیفہ وقت نے ان بچوں کے آزاد باپ کو حکم دیا کہ وہ فدیہ ادا کر کے اپنے بچوں کو آزاد کروا لے۔ (موطا امام مالک، کتاب الاقضیۃ، حدیث 2160)۔ ایک اور مقدمہ سیدنا عبداللہ بن مسعود یا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے پاس پیش کیا گیا تو انہوں نے ایسے بچوں کو غلام بنانے سے منع فرما دیا۔

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ مِسْعَرٍ وَسُفْيَانَ ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ ، عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ الْأَحْنَفِ ، قَالَ :جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللهِ فَقَالَ :إِنَّ عَمِّي زَوَّجَنِي وَلِيدَتَهُ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَسْتَرِقَ وَلَدِي ، قَالَ :لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ .(مصنف ابن ابی شيبة؛ حديث (21277)

ایک شخص عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہنے لگا، میرے چچا نے اپنی لونڈی کی شادی مجھ سے کر دی تھی۔ اب وہ میری اولاد کو اپنا غلام بنانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا، "ایسا نہیں ہو سکتا۔"

ابن کثیر نے امام شافعی کا ایک نقطہ نظر یہ درج کیا ہے کہ ماں یا باپ میں سے اگر ایک بھی آزاد ہو تو ان کے بچے بھی آزاد ہی تصور کئے جائیں گے۔ (تفسیر سورۃ نساء (4:25)

رہے وہ بچے جن کے ماں اور باپ دونوں ہی غلام ہوں، ان کے بارے میں بھی ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی کوئی حدیث نہیں مل سکی۔ تفسیر وفقہ کی کتب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ جب تک ان کے والدین غلام رہیں گے، یہ بچے بھی غلام ہی تصور کئے جائیں گے اور جب والدین آزاد ہوں گے یا ان میں سے کوئی مکاتبت کرے گا تو یہ بچے خود بخود ان کے ساتھ ہی آزاد ہو جائیں گے۔ اگر والدین میں سے ایک آزاد اور ایک غلام ہو تو اعتبار ماں کا کیا جائے گا۔

حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ ، عَنِ الْعُمَرِيِّ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ :وَلَدُ أُمِّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَتِهَا .(مصنف ابن ابی شيبة؛ حديث (21000)

حضرت نافع کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا، "لونڈی کی (اپنے مالک کے علاوہ اولاد) اپنی ماں کے درجے پر ہے (یعنی وہ ماں کے ساتھ ہی آزاد ہو جائے گی)

حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ ، عَنْ مُغِيرَةَ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ؛ فِي الرَّجُلِ يُزَوِّجُ أُمَّ وَلَدِهِ عَبْدَهُ فَتَلِدُ لَهُ أَوْلاَدًا ، قَالَ :هُمْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّهِمْ ، يَعْتِقُونَ بِعِتْقِهَا وَيُرَقُّونَ بِرِقِّهَا ، فَإِذَا مَاتَ سَيِّدُهُمْ عَتَقُوا .(مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث(20996)

حضرت امام ابراہیم نخعی نے ایسی صورت کے بارے میں فتویٰ دیا جس میں ایک شخص نے اپنی ام ولد کی شادی اپنے غلام سے کر دی تھی اور پھر اس غلام میں سے اس کی اولاد بھی پیدا ہو گئی تھی۔ انہوں نے کہا، "وہ اپنی ماں کے درجے پر ہوں گے۔ جب تک وہ غلامی کی حالت میں رہے گی، یہ بھی غلام رہیں گے اور جب وہ مکمل آزاد ہو جائے گی تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ جب ماں کا آقا فوت ہوگا تو یہ سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔"

اس معاملے میں بھی کسی مرفوع حدیث کے نہ پائے جانے کا سبب بنیادی طور پر یہی ہے کہ ایسا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے دور میں پیش نہیں آیا جس میں کسی غلام یا لونڈی کے مالک نے ان کے بچوں کو آزاد کرنے سے انکار کیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس اصول کو مان لیا گیا ہے کہ غلاموں کے نابالغ بچے اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ اگر ان بچوں کے بالغ ہونے سے پہلے ان کے والدین آزاد نہیں ہو پاتے، جس کا امکان عہد رسالت میں بہت ہی کم تھا، تو ان بچوں کو خود یہ اختیار حاصل ہو جائے گا کہ یہ مکاتبت کے ذریعے اپنی آزادی خرید سکیں۔ غلاموں کے بچوں کو اپنے والدین کی حالت پر برقرار رکھنے کی وجہ یہ تھی کہ اگر انہیں پیدائش کے وقت سے ہی آزاد کر دیا جاتا تو ان کی کفالت کا مسئلہ پیدا ہو جاتا۔ ان بچوں کی کفالت ان کے والدین کی کفالت کے ساتھ ساتھ والدین کے آقاؤں کے ذمہ تھی۔ اگر ان بچوں کو پیدائش کے وقت ہی آزاد قرار دے دیا جاتا تو پھر ان کی کفالت کی ذمہ داری ان کے والدین کے آقاؤں پر کیسے عائد کی جاتی؟ یہی وجہ ہے کہ انہیں اپنے والدین کے تابع ہی رہنے دیا گیا اور بالغ ہونے پر اپنی آزادی خریدنے کا حق انہیں دے دیا گیا۔

آزاد عورت کے بچے کی آزادی کا بیان

(وَوَلَدُ الْحُرَّةِ حُرٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ) لِأَنَّ جَانِبَهَا رَاجِحٌ فَيَتْبَعُهَا فِي وَصْفِ الْحُرِّيَّةِ كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ والمرقوقية وَالتَّدْبِيرِ وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

ترجمہ

اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال میں آزاد ہوگا اس لئے کہ عورت کی جانب راجح ہے پس وصف حریت میں بچہ ماں کے تابع ہوگا جیسا کہ مملوک، مرقوق، مدبر، ام ولد اور مکاتب ہونے میں بچہ ماں کے ہی تابع ہوتا ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آزاد عورت کے بچے کا ہر طرح سے آزاد ہونا اس دلیل کے پیش نظر ہے کیونکہ

آزادی اور غلامی میں ترجیح آزادی کو ہے اور ماں جو اصل ہے جب وہ آزاد ہے تو اولاد اس کے تابع ہوتے ہوئے بھی اسی کی طرح آزاد ہوگی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۶، ص ۳۰۴، بیروت)

تابع ومتبوع کی فنی بحث کا بیان

معطوف کی تعریف:

معطوف وہ تابع ہے جو حرف عطف کے بعد واقع ہو اور تابع ومتبوع دونوں مقصود بالنسبۃ ہوں۔ تابع کو معطوف اور متبوع کو معطوف علیہ کہتے ہیں، جیسے جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو ۔ میں زَیْدٌ معطوف علیہ اور عَمْرٌو معطوف ہے۔

نوٹ:

تابع اور متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ تو ہونگے لیکن ضروری نہیں کہ دونوں کی طرف نسبت کی نوعیت بھی ایک ہو جیسے جَاءَ نِیْ زَیْدٌ لاَ عَمْرٌو، یہاں زَیْدٌ کی طرف آنے کی اور عَمْرٌو کی طرف نہ آنے کی نسبت کی گئی ہے۔ اور یہاں یہ مقصود بھی تھا کہ زَیْدٌ کی طرف آنے کی نسبت کی جائے اور عَمْرٌو سے اسکی نفی کی جائے لہذا یہ دونوں مقصود بالنسبۃ ہوئے اگرچہ نسبت کی نوعیت مختلف ہے۔

معطوف کے چند ضروری قواعد:

اسم کا عطف اسم پر، فعل کا فعل، حرف کا حرف، مفرد کا مفرد، جملے کا جملے، نیز عامل کا عامل، اور معمول کا معمول پر ہوتا ہے۔

جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر اور فعلیہ کا فعلیہ پر مناسب ہوتا ہے لیکن برعکس بھی جائز ہے۔ جیسے جَاءَ زَیْدٌ وَ عَلِیٌّ ذَھَبَ۔

۔اسم ظاہر کا عطف اسم ظاہر یا اسم ضمیر پر اور اسم ضمیر کا عطف اسم ضمیر یا اسم ظاہر پر جائز ہے۔

جیسے جَاءَ زَیْدٌ وَعَمْرٌو، جَاءَ زَیْدٌ وَاَنْتَ ، مَاجَاءَ نِیْ اِلاَّ اَنْتَ وَعَلِیٌّ اور اَنَا وَاَنْتَ صَدِیْقَانِ ۔

بسا اوقات جملے کے شروع میں واقع ہونے والی واو عطف کی غرض سے نہیں آتی بلکہ استیناف کیلئے آتی ہے۔

جیسے وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا اس وقت اسے واؤ مستانفہ اور جملے کو جملہ مستانفہ کھتے ھیں ۔

ضمیر مرفوع متصل بارز یا مستتر پر عطف کرنا ہو تو پہلے ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ اسکی تاکید لانا ضروری ہے۔

جیسے نَجَوْتُمْ اَنْتُمْ وَ مَنْ مَّعَکُمْ (تم نے اور تمھارے ساتھیوں نے نجات پائی)

اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ .

ضمیر مجرور پر عطف کرنا ہوتو عموماً حرف جر کا اعادہ کیا جاتا ہے۔

جیسے مَرَرْتُ بِهٖ وَبِزَيْدٍ اور بعض اوقات اعادہ نہیں کیا جاتا ،جیسے قرآن پاک میں وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ آیا ھے .

فائدہ :

بعض عبارتوں میں عطف کی یہ نشانیاں ہوتی ھیں .عط عط یا عف عف .

عطف بیان کی تعریف:

وہ تابع ہے جوصفت تو نہ ہولیکن صفت کی طرح اپنے متبوع کوواضح کرے یہ اپنے متبوع سے زیادہ مشہور ہوتا ہے۔

جیسے اَقْسَمَ بِاللّٰهِ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ . اس مثال میں عمر تابع ھے جس نے متبوع ابوحفص کوواضح کیا . اور قَالَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ اَبُوْهُرَيْرَةَ، تابع کو عطف بیان اور متبوع کومبیّن کھتے ھیں .

عطف بیان کے چندضروری قواعد:

اگر کنیت اور علم ایک ساتھ آ جائیں تو ان میں سے مشہور کوعطف بیان بنائیں جیسے مذکورہ بالا مثالوں میں پہلی میں عُمَرُ اور دوسری میں اَبُوْهُرَيْرَةَ عطف بیان ہیں۔

اگر متبوع معرفہ ہوتو عطف بیان اسکی وضاحت کرتا ہے جیسے مذکورہ مثالیں اور نکرہ ہوتو اسکی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

جیسے وَيُسْقٰى مِنْ مَّاءٍ صَدِيْدٍ . اس مثال میں صدید عطف بیان نے ماء متبوع کی تخصیص کی .

عطف بیان تخصیص اور ازالہ وہم کیلئے بھی آتا ہے۔

جیسے اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اور اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ،رَبِّ مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ .

بَابُ الْعَبْدِ يَعْتِقُ بَعْضُهٗ

باب عتق بعض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے غلام کی بعض آزادی کوکل آزادی سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ غلام کل آزادی متفق علیہ ہے جبکہ غلام کی بعض آزادی مختلف فیہ ہے لہذا متفق علیہ کومقدم ذکر کرنا اولیٰ تھا جس صاحب ہدایہ نے اپنایا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ٦، ص ٣٠٧، بیروت)

غلام کی بعض آزادی سے متعلق فقہی آثار

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مشترک غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کردے اور اس شخص کے پاس اتنا مال کہ غلام کی قیمت دے سکے تو اس غلام کی قیمت لگا کر ہر ایک شریک کوموافق حصہ ادا کرے گا اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہوجائے گا اور اگر اس کے پاس مال نہیں ہے تو جس قدر اس غلام میں سے آزاد ہوا ہے اتنا ہی حصہ آزاد رہے گا۔

(۱) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ مولی اگر اپنے مرنے کے بعد اپنے غلام کا ایک حصہ جیسے ثلث یا ربع یا نصف آزاد کر جائے تو بعد مولی کے مرجانے کے اسی قدر حصہ جتنا مولیٰ نے آزاد کیا تھا آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس حصے کی آزادی بعد مولی کے مرجانے کے لازم ہوئی اور جب تک مولیٰ ازندہ تھا اس کو اختیار تھا جب مرگیا تو موافق اس کی وصیت کے اسی قدر حصہ آزاد ہوگا اور باقی غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ غیر کی ملک ہوگا تو باقی غلام غیر کی طرف سے کیونکر آزاد ہوگا نہ اس نے آزادی شروع کی اور نہ ثابت کی اور نہ اس کے واسطے ولاء ہے بلکہ یہ میت کا فعل ہے اسی نے آزاد کیا اور اسی نے اپنے لیے ولاء ثابت کی تو غیر کے مالک میں کیونکر درست ہوگا البتہ اگر یہ وصیت کر جائے کہ باقی غلام بھی اس کے مال میں سے آزاد کر دیا جائے گا اور ثلث مال میں سے وہ غلام آزاد ہوسکتا ہوتو آزاد ہو جائے گا پھر اس کے شریکوں یا وارثوں کو تعرض نہیں پہنچتا کیونکہ ان کا کچھ ضرر نہیں۔

(۲) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیماری میں تہائی غلام آزاد کر دیا تو وہ ثلث مال میں سے پورا آزاد ہوجائے گا کیونکہ یہ مثل اس شخص کے نہیں ہے جو اپنی تہائی غلام کی آزادی اپنی موت پر معلق کردے اس واسطے کہ اس کی آزادی قطعی نہیں جب تک زندہ ہے رجوع کر سکتا ہے اور جس نے اپنے مرض میں تہائی غلام قطعاً آزاد کر دیا اگر وہ زندہ رہ گیا تو کل غلام آزاد ہوجائے گا کیونکہ میت کا تہائی مال میں وصیت درست ہے جیسے صحیح سالم کا تصرف کل مالک میں درست ہے۔

(۳) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے اپنا غلام قطعی طور پر آزاد کر دیا یہاں تک کہ اس کی شہادت ہوگئی اور اس کی حرمت پوری ہوگئی اور اس کی میراث ثابت ہوگئی اب اس کے مولیٰ کو نہیں پہنچتا کہ اس پر کسی مال یا خدمت کی شرط لگا ... یا

اس پر کچھ غلامی کا بوجھ ڈالے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنا حصہ غلام میں سے آزاد کردے تو اس کی قیمت لگا کر ہر ایک شریک کو موافق حصہ کر آزاد کرے اور غلام اس کے اوپر آزاد ہو جائے گا پس جس صورت میں وہ غلام خاص اسی کی ملک ہے تو زیادہ تر اس کی آزادی پوری کرنے کا حقدار ہوگا اور غلامی کا بوجھ اس پر نہ رکھ سکے گا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1150)

اعتاق کے اجزاء وعدم اجزاء کا بیان

(وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ) عَتَقَ ذَلِكَ الْقَدْرُ وَيَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : (يَعْتِقُ كُلُّهُ) وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَا أَعْتَقَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، فَإِضَافَتُهُ إلَى الْبَعْضِ كَإِضَافَتِهِ إلَى الْكُلِّ فَلِهَذَا يَعْتِقُ كُلُّهُ .

لَهُمْ أَنَّ الْإِعْتَاقَ إثْبَاتُ الْعِتْقِ وَهُوَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ ، وَإِثْبَاتُهَا بِإِزَالَةِ ضِدِّهَا وَهُوَ الرِّقُّ الَّذِي هُوَ ضَعْفٌ حُكْمِيٌّ وَهُمَا لَا يَتَجَزَّآنِ فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنْ الْقِصَاصِ وَالِاسْتِيلَادِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ إثْبَاتُ الْعِتْقِ بِإِزَالَةِ الْمِلْكِ ، أَوْ هُوَ إزَالَةُ الْمِلْكِ لِأَنَّ الْمِلْكَ حَقُّهُ وَالرِّقَّ حَقُّ الشَّرْعِ أَوْ حَقُّ الْعَامَّةِ .

وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ الْمُتَصَرِّفِ وَهُوَ إزَالَةُ حَقِّهِ لَا حَقِّ غَيْرِهِ .

وَالْأَصْلُ أَنَّ التَّصَرُّفَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَوْضِعِ الْإِضَافَةِ وَالتَّعَدِّي إلَى مَا وَرَاءَهُ ضَرُورَةَ عَدَمِ التَّجَزِّيءِ ، وَالْمِلْكُ مُتَجَزِّءٌ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ ، وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاحْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ عِنْدَ الْعَبْدِ ، وَالْمُسْتَسْعَى بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إلَى الْبَعْضِ تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ ، وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ يَمْنَعُهُ ، فَعَمِلْنَا بِالدَّلِيلَيْنِ بِإِنْزَالِهِ مُكَاتَبًا إذْ هُوَ مَالِكٌ يَدًا إلَّا رَقَبَةً ، وَالسِّعَايَةُ كَبَدَلِ الْكِتَابَةِ ، فَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَهُ .

وَلَهُ خِيَارُ أَنْ يُعْتِقَهُ لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ قَابِلٌ لِلْإِعْتَاقِ ، غَيْرَ أَنَّهُ إذَا عَجَزَ لَا يُرَدُّ إلَى الرِّقِّ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ لَا إلَى أَحَدٍ فَلَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْمَقْصُودَةِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ

وَيُفْسَخُ ، وَلَيْسَ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنْ الْقِصَاصِ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ ، فَأَثْبَتْنَاهُ فِي الْكُلِّ تَرْجِيحًا لِلْمُحَرِّمِ ، وَالِاسْتِيلَادُ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَهُ ، حَتَّى لَوْ اسْتَوْلَدَ نَصِيبَهُ مِنْ مُدَبَّرَةٍ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ .وَفِي الْقِنَّةِ لَمَّا ضَمِنَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِفْسَادِ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَكَمُلَ الِاسْتِيلَادُ .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا ہو تو اسی مقدار سے وہ غلام آزاد ہوگا حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ غلام باقی قیمت میں آقا کے لئے سعی کرے گا جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ پورا غلام آزاد ہو جائے گا۔

اور اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعتاق متجزی ہو سکتا ہے اسی وجہ سے آزادی اتنی مقدار پر آزادی منحصر ہوگی جتنا آقا نے آزاد کیا ہو جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق متجزی نہیں ہو سکتا اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول اسی لئے بعض غلام کی طرف آزادی کی اضافت کرنا کل غلام کی طرف اضافت کرنے کی طرح ہے اسی وجہ سے پورا غلام آزاد ہو جائے گا ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق اثبات قوت کا نام ہے اور وہ قوت حکمیہ ہے اور اس کا اثبات اس کی ضد کو ختم کرنے سے ہوگا اور قوت کی ضد وہ رقیت ہے جو حکمی کمزوری ہے اور یہ دونوں متجزی نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے یہ طلاق دینے قصاص معاف کرنے اور ام ولد بنانے کی طرح ہو گیا۔

جبکہ امام صاحب کی یہ دلیل ہے کہ ملک کو زائل کر کے عتق ثابت کرنے کا نام اعتاق ہے یا خود اعتاق ہی ملک زائل کرنے کا نام ہے کیونکہ ملک معتق کا حق ہے یا عوام کا حق ہے اور تصرف کا حکم اسی قدر ہوتا ہے جتنا کہ متصرف کی ولایت کے تحت داخل ہوتا ہے اور یہ اپنے حق کو ختم کرنا ہے نا کہ دوسروں کے حق کو۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ تصرف موضع اضافت تک محدود رہتا ہے۔

اور اس کے علاوہ کی طرف متعدی ہونا تجزی کے نہ پائے جانے کی ضرورت کے تحت ہوتا ہے اور ملک متجزی ہے جیسا کہ بیع اور ہبہ میں ہے اسی وجہ سے تصرف اعتاق اپنی اصل پر باقی رہے گا اور غلام پر سعی کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ اس کے پاس کچھ مالیت محبوس ہے اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مستسعی مکاتب کے درجے میں ہے۔ اس لئے کہ بعض غلام کی طرف اعتاق کو منسوب کرنا پورے غلام میں ثبوت ملکیت کے موجب ہے لیکن بعض غلام میں ملکیت کی بقاء اس کے لئے مانع ہے لہذا ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کر کے اس کو مکاتب قرار دے دیا اس لئے کہ وہ تصرف کا مالک ہے نہ کے رقبہ کا اور کمائی کرنا بدل کتابت کی طرح ہے۔ اس لئے آقا کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ غلام سے کمائی کروالے اور یہ بھی اختیار ہے کہ اس کو آزاد کردے اس لئے کہ مکاتب اعتاق کے لائق رہتا ہے لیکن اگر وہ کمائی کرنے سے عاجز ہو جائے تو اسے رقیت کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ اسقاط لا الی احد ہے اس لئے فسخ کو قبول نہیں کرے گا کتابت مقصودہ کے خلاف اس لئے کہ وہ ایسا عقد ہے جس کا

اقالہ بھی ہوسکتا ہے اور جو فسخ بھی ہوسکتا ہے۔

اور طلاق اور قصاص کا معاف کرنا ان میں کوئی درمیانی حالت نہیں اس لئے ہم نے محرم کو ترجیح دیتے ہوئے ان کے کل میں ثابت کردیا اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ استیلاد یعنی ام ولد بنانا متجزی ہوتا ہے یہاں تک کہ آقا نے مدبرہ باندی سے اپنے حصے کو ام ولد بنالیا تو وہ اس کے حصے تک محدود رہے گا اور کامل مملوکہ باندی میں جب کسی نے افساد کی وجہ سے اپنے ساتھی کے حصے کا تاوان دے دیا تو ضمان کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہوگیا اس لئے استیلاد پورا ہوگیا۔

بعض آزادی کے اعتبار کا بیان

حضرت ابوملیح (تابعی) اپنے والد مکرم (حضرت اسامہ ابن عمیر صحابی) سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے ایک غلام میں سے کچھ حصہ آزاد کیا، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کا کوئی شریک نہیں ہے "اور پھر یہ حکم دیا کہ اس غلام کو بالکل آزاد کردیا جائے۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 582)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کا حاصل یہ ہے کہ جو بھی کام اللہ تعالیٰ کے لئے کیا جائے اور وہ عبادت کی قسم سے ہو تو اس میں اپنے حصہ کو شریک نہ کرنا چاہئے۔لہٰذا ایک غلام کے بعض حصوں کو آزاد کردینا اور بعض حصوں کو بدستور غلام رکھنا مناسب نہیں ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ آزادی اور غلامی متجزی نہیں ہوتی، لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ چونکہ متجزی کے قائل ہیں اس لئے ان کے نزدیک ان الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام کو بالکل آزاد کر دینے کا حکم دیا بایں طور کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے مالک کو اس کی ترغیب دلائی کہ وہ اس غلام کو بالکل آزاد کردے۔

غلام سے سعایہ لینے متعلق فقہی تصریحات

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی غلام (مشترک) میں سے اپنے حصہ کو آزاد کردیا تو اسے چھڑانا اس کے مال میں ہے اگر اس کے پاس مال ہو اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو غلام کی درمیانی قیمت لگائی جائے گی اور دوسرے حصہ کے شرکاء کے حصوں کی قیمت کے برابر غلام سے مزدوری کرائی جائے گی بغیر اس پر مشقت ڈالے ہوئے امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ پھر غلام سے محنت مزدوری کروائی گئی بغیر مشقت ڈالے ہوئے اس پر۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 547)

احادیث سے واضح ہے کہ کسی غلام سے اتنا ہی کام اور وہی کام لیا جاسکتا ہے جو اس کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کے مطابق ہو۔اگر وہ کوئی کام سرانجام دینے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو مالک پر لازم ہے کہ وہ خود اس کی مدد کرے۔ایسے مالک کو اللہ تعالیٰ بہت

اجر سے نوازے گا۔

أخبرنا أبو يعلى قال حدثنا أبو خيثمة قال حدثنا عبد الله بن يزيد قال حدثني سعيد بن أبي أيوب قال حدثني أبو هانیء قال حدثني عمرو بن حريث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما خففت عن خادمك من عمله كان لك اجرا في موازينك .(صحيح ابن حبان، حديث (4314)

عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جو اپنے خادم کے کام میں کمی کرتا ہے، اسے اس کا اجر اپنے اعمال کے وزن کے وقت ملے گا۔"

امام بغوی شرح السنہ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی غلام پر بوجھ لادنے سے متعلق ہوئے فرماتے ہیں:

قال شافعي :و معنى قوله "لا يكلف من العمل الا ما يطيق "يعنى . . والله اعلم .:الا ما يطيق الدوام عليه، لاما يطيق يوما اور يومين، او ثلاثه، و نحو ذلك ثم يعجز . و جملة ذلك ما لا يضر ببدنه الضرر البين، فان عمى او زمن، انفق عليه مولاه، و ليس له ان يسترضع الامة غير ولدها الا ان يكون فيها فضل عن ربه، او يكون ولدها يغتذى بالطعام، فيقيم بدنه، فلا باس به . (بغوى، شرح السنة، كتاب النكاح)

حضرت امام شافعی کہتے ہیں، اس ارشاد کہ "غلام پر کام کا اتنا ہی بوجھ لادا جائے جس کی وہ طاقت رکھتا ہے۔ " کا معنی یہ ہے، (اللہ ہی بہتر جاننے والا ہے) کہ اس سے ایسا کام نہ لیا جائے جس کا ہمیشہ کرتے رہنا اس کے لئے ممکن نہ ہو۔اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ ایک، دو یا تین دن کسی کام کو تو کرلے اور اس کے بعد (بیمار پڑ کر) اس سے عاجز آجائے۔اس میں وہ تمام کام شامل ہیں جن کے نتیجے میں اس کی صحت کو واضح نقصان پہنچ سکتا ہو جیسے وہ کسی کام کے نتیجے میں نابینا ہوجائے یا بیمار پڑ جائے۔

(بیماری کی صورت میں) مالک پر لازم ہے کہ وہ اس پر خرچ کرے۔اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ کسی لونڈی کو اپنے بچے کے علاوہ دوسرے کسی بچے کو دودھ پلانے پر مجبور نہ کیا جائے سوائے اس کے کہ اس پر اپنے رب کا فضل ہو (یعنی ایک بچے کی ضرورت سے زیادہ دودھ اترتا ہو)، یا پھر اس کا اپنا بچہ کچھ اور کھا کر نشوونما پا رہا ہو (اور اس کا دودھ فالتو ہوگیا ہو) تو پھر کسی اور کے بچے کو دودھ پلانے میں حرج نہیں ہے۔

سعایہ میں غلاموں سے حسن سلوک کرنے کا بیان

کسی کو یہ خیال نہ رہے کہ ان حقوق کی تلقین محض اخلاقی نوعیت کی تھی۔اگر ایسا بھی ہوتا تب بھی صحابہ کرام کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا حکم ہی کافی تھا، لیکن ان حقوق کو قانونی طور پر بھی نافذ کردیا گیا۔اس کی تفصیل ان روایات میں بیان کی گئی ہے۔

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى الْعَوَالِي كُلَّ يَوْمِ سَبْتٍ، فَإِذَا وَجَدَ عَبْداً فِي عَمَلٍ لَا يُطِيقُهُ، وَضَعَ عَنْهُ مِنْهُ . (موطاء مالك، كتاب الجامع، حديث (2807)

حضرت سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ہر ہفتے کے دن مدینہ کے گرد و نواح میں (واقع کھیتوں وغیرہ) میں جایا کرتے اور اگر انہیں کوئی ایسا غلام مل جاتا جو اپنی طاقت سے بڑھ کر کام کر رہا ہوتا تو آپ اس کا بوجھ کم کروا دیتے۔

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَهُوَ يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ :لاَ تُكَلِّفُوا الأَمَةَ غَيْرَ ذَاتِ الصَّنْعَةِ الْكَسْبَ ,فَإِنَّكُمْ مَتَى كَلَّفْتُمُوهَا ذَلِكَ كَسَبَتْ بِفَرْجِهَا، وَلاَ تُكَلِّفُوا الصَّغِيرَ الْكَسْبَ، فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَجِدْ سَرَقَ، وَعِفُّوا إِذْ أَعَفَّكُمُ اللَّهُ، وَعَلَيْكُمْ مِنَ الْمَطَاعِمِ بِمَا طَابَ مِنْهَا ۔ (موطاء مالك، كتاب الجامع، حديث (2808)

حضرت سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا، "اگر تمہاری لونڈیاں کوئی ہنر نہ جانتی ہوں تو انہیں کمانے کے لئے مت کہو۔ اگر تم ایسا کرو گے تو اس کے نتیجے میں وہ عصمت فروشی کرنا شروع کر دیں گی۔ بچوں کو بھی کمانے کے لئے مت کہو کیونکہ اگر انہیں روزگار نہ ملے گا تو وہ چوری شروع کر دیں گے۔ ان سے مہربانی کا سلوک کرو کیونکہ اللہ نے تم سے مہربانی کی ہے۔ تم پر یہ لازم ہے کہ انہیں خوراک اور علاج کی سہولیات مہیا کرو۔

غلاموں کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ اپنے مالکوں کے مال میں سے رواج کے مطابق بنیادی ضروریات کا سامان لے سکتے تھے۔

عبد الرزاق عن ابن جريج قال سمعت نافعا يحدث أن عبد الله بن عمر يقول إن المملوك لا يجوز له أن يعطى من ماله أحدا شيئا ولا يعتق ولا يتصدق منه بشيء إلا بإذن سيده ولكنه يأكل بالمعروف ويكتسي هو وولده وامرأته .(مستدرك حاكم؛ حديث (2856)

حضرت نافع کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کہا کرتے تھے، "غلام کو اس کی اجازت تو نہیں ہے کہ وہ اپنے مالک کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر کسی کو کوئی چیز دے یا مالک کا غلام آزاد کرے یا اس میں سے صدقہ کرے۔ لیکن اسے دستور کے مطابق اپنے اور اپنے بیوی بچوں کے لئے خوراک اور کپڑا لینے کا حق حاصل ہے۔"

غلاموں کے ان حقوق کا تقدس اس درجے کا تھا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حقوق فراہم نہ کرنے والے مالک پر غلام کے جرم کی سزا نافذ کی۔

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ، أَنَّ رَقِيقًا لِحَاطِبٍ سَرَقُوا نَاقَةً لِرَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ، فَانْتَحَرُوهَا فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَمَرَ عُمَرُ كَثِيرَ بْنَ الصَّلْتِ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ :أَرَاكَ تُجِيعُهُمْ .ثُمَّ قَالَ عُمَرُ :وَاللَّهِ لأُغَرِّمَنَّكَ غُرْمًا يَشُقُّ عَلَيْكَ ثُمَّ قَالَ :لِلْمُزَنِيِّ كَمْ ثَمَنُ نَاقَتِكَ ؟ فَقَالَ الْمُزَنِيُّ :قَدْ كُنْتُ وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا مِنْ أَرْبَعِ مِئَةِ دِرْهَمٍ .فَقَالَ عُمَرُ : أَعْطِهِ ثَمَانَ مِئَةِ دِرْهَمٍ ۔ (موطاء مالك، كتاب الاقضية، حديث (2178)

حضرت عبدالرحمن بن حاطب بیان کرتے ہیں کہ (ان کے والد) حاطب کے ایک غلام نے بنو مزینہ کے کسی شخص کی اونٹنی

چرا کر اسے ذبح کر (کے کھا گیا۔) یہ معاملہ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ (کی عدالت میں) لایا گیا۔ (پہلے) سیدنا عمر نے کثیر ابن صلت کو اس غلام کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا لیکن پھر (آقا سے) ارشاد فرمایا، "مجھے لگتا ہے تم انہیں بھوکا رکھتے ہو۔" پھر فرمایا، "اللہ کی قسم! میں تم پر ایسا جرمانہ عائد کروں گا جو تمہیں ناگوار گزرے گا۔" اس کے بعد بنو مزینہ کے اس مدعی سے پوچھا، "تمہاری اونٹنی کی قیمت کیا ہے؟" اس نے کہا، "واللہ میں نے تو اس کے چار سو درہم قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔" سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے آقا سے فرمایا، "اسے آٹھ سو درہم ادا کر دو۔"

مشترک غلام کو کسی ایک کے آزاد کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ) ، فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَعْتَقَ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ .

ترجمہ

اور جب ایک غلام دو شریکوں میں مشترک ہو اور ان میں سے کسی نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہو تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا پھر اگر وہ شریک مالدار ہو تو اسکے ساتھی کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اپنے حصے کو آزاد کر دے اور اگر چاہے تو اپنے شریک سے اپنے حصے کی ضمان لے لے اور اگر چاہے تو غلام سے کمائی کرا لے۔

مشترکہ غلام سے استعساء میں شوافع واحناف کا اختلاف

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی (مشترک) غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرے (تو اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ) اگر اس کے پاس اتنا مال موجود ہو جو (اس غلام کے باقی حصوں) کی قیمت کے بقدر ہو تو انصاف کے ساتھ (یعنی بغیر کمی بیشی کے) اس غلام کے (باقی ان حصوں) کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اس غلام کے دوسرے شریکوں کو ان کے حصوں کی قیمت دے دے وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو تو پھر اس غلام کا جو حصہ اس شخص نے آزاد کیا ہے وہ آزاد ہو جائے گا (اور دوسرے شرکاء کے حصے مملوک رہیں گے۔" (بخاری مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 574 مسلم)

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر ایک غلام کے مثلاً دو مالک ہوں اور ان میں سے ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصہ کے بقدر قیمت ادا کر دے اس صورت میں وہ غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا اور اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور نہ ہو (اور دوسرے شریک کو اس کے حصہ کی قیمت ادا نہ کر سکتا ہو) تو اس صورت میں وہ غلام اس شخص کے حصہ کے بقدر تو آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شریک کے حصہ کے بقدر غلام رہے گا۔

نیز حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آزادی اور غلامی متجزی ہوسکتی ہیں (یعنی کسی غلام کا کچھ حصہ آزاد ہو جانا اور کچھ حصہ غلام رہنا جائز رہتا ہے) اور دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس غلام سے استعاء (محنت) کرائی جائے ! چنانچہ حضرت امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ باوجودیکہ آزادی اور غلامی کے متجزی ہونے کا قائل ہیں لیکن اس صورت میں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور ہو تو وہ دوسرے شریک کا حصہ بھر دے (یعنی وہ اس کو اس کے حصہ کی قیمت ادا کردے) یا دوسرا شریک اپنے حصے کے بقدر اس غلام سے استعاء کرائے یا وہ شریک بھی اپنا حصہ آزاد کردے اور اگر آزاد کرنے والا شخص صاحب مقدور نہ ہو تو پھر وہ اپنے شریک کو اس کا حصہ نہ پھیر دے۔ بلکہ وہ شریک یا تو اس غلام سے استعاء کے ذریعہ اپنے حصے کی قیمت وصول کرلے یا اپنا حصہ آزاد کردے اس صورت میں حق ولاء دونوں کو حاصل ہوگا ! اس بارے صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد کا یہ قول ہے کہ آزاد کرنے والا شخص اگر صاحب مقدور ہو تو دوسرے شریک کا حصہ پھیر دے اور اگر صاحب مقدور نہ ہو دوسرا شریک اس غلام سے استعاء کے ذریعہ اپنے حصہ کی قیمت حاصل کرلے، اور چونکہ آزادی متجزی نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں حق ولاء صرف آزاد کرنے والے کو حاصل ہوگا۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 573)

اس باب میں جن مسائل و احکام سے متعلق احادیث نقل کی جائیں گی ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اگر کوئی غلام مشترک ہو مثلاً دو شخص زید اور بکر مشترک طور پر ایک غلام کے مالک ہوں اور ان میں سے ایک شریک مثلاً زید اپنا حصہ آزاد کردے تو دوسرا کیا کرے؟ چنانچہ اس بارے میں جزوی آزادی (یعنی ایک غلام کا مثلاً آدھا حصہ آزاد ہو جائے اور آدھا غلام ہی رہے) معتبر ہے یا نہیں خود حنفیہ کے ہاں مختلف اقوال ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ "جزوی آزادی معتبر ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کا قول یہ ہے کہ جزوی آزادی معتبر نہیں ہے، اقوال کے اس اختلاف کا تعلق مسئلہ کے صرف اسی ایک جزو سے نہیں ہے بلکہ اس سے دوسرے احکام و مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

باب کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسے غلام کو خریدے جو اس کا قرابت دار ہو تو وہ غلام محض خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائے گا خواہ وہ شخص اس کو آزاد کرے یا نہ کرے ! البتہ اس بارے میں اختلافی اقوال ہیں کہ " قرابت دار " سے کس کس رشتہ کے لوگ مراد ہیں اس کی تفصیل بھی آگے آئے گی۔

باب کا تیسرا جزء یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیماری کی حالت میں غلام کو آزاد کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ چنانچہ اس کے متعلق احکام و مسائل بھی حسب موقع احادیث کی تشریح کے ضمن میں بیان کئے جائیں گے۔

مشترک غلام کے بارے میں صاحبین کی استدلال کردہ حدیث

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص (مشترک) غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرے گا تو وہ غلام پورا آزاد ہو جائے گا (اور یہ آزادی اس آزاد کرنے والے شخص کی طرف سے متصور ہوگی) اور اگر اس شخص کے پاس (اتنا) مال ہو (کہ وہ اپنے حصہ کے علاوہ باقی حصوں کی قیمت کی ادائیگی کر سکے تو دوسرے شرکاء کو ان کے حصوں کی قیمت دے دے) اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو تو پھر ہو غلام (ان باقی حصوں) کے بقدر محنت مزدوری یا دوسرے شرکاء کی خدمت پر مامور کیا جائے لیکن غلام کو (کسی ایسے کام اور محنت کی) مشقت میں مبتلا نہ کیا جائے (جو اس کی طاقت سے باہر ہو) ۔ "(بخاری و مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 575 مسلم)

متعدد مالکوں کے مشترک غلام کی مکاتبت

بسا اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک شخص متعدد مالکوں کا غلام ہوتا تھا۔ اس کی صورت ایسی ہی تھی جیسا کہ اگر کوئی کسی پارٹنرشپ کمپنی کا ملازم ہو۔ ایسی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے حکم دیا کہ اگر کوئی ایک پارٹنر غلام میں اپنے حصے کو آزاد کرے تو باقی پارٹنر بھی اپنے اپنے حصوں کو آزاد کردیں۔ اگر وہ ایسا کرنے پر تیار نہ ہوں تو غلام خود بخود مکاتب کا درجہ اختیار کر جائے گا۔ وہ کما کر اپنے باقی مالکان کو ادائیگی کرے گا اور اس معاملے میں اس پر سختی نہ کی جائے گی۔

قال الامام البخاری حدثنا بشر بن محمد :أخبرنا عبد الله :أخبرنا سعيد بن أبى عروبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :(من أعتق شقيصا من مملوكه فعليه خلاصه فى ماله، فإن لم يكن له مال، قوم المملوك قيمة عدل، ثم استسعى غير مشقوق عليه .((بخاری، كتاب الشركة، حديث (2492)

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "اگر کسی نے غلام میں سے اپنے حصے کو آزاد کردیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے مال میں سے اس غلام کو پورا آزاد کروائے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس غلام کی مناسب قیمت لگوائی جائے اور اسے سے اسے کمانے کو کہا جائے گا اور اس پر سختی نہ کی جائے گی۔

ضمان کی صورت میں معتق کا غلام سے رجوع کرنے کا بیان

فَإِنْ ضَمِنَ رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ (وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ ، وَإِنْ أَعْتَقَ أَوْ اسْتَسْعَى فَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا ، وَإِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا فَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَعْتَقَ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ) وَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا فِي الْوَجْهَيْنِ .وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ترجمہ

پھر اگر اس نے ضمان لے لیا تو معتق غلام سے رجوع کرے گا اور اس کا ولاء معتق کو ملے گا اور اگر شریک ثانی اپنے حصے کو آزاد کردیا یا اس سے کمائی کرائی تو ولاء ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ اور اگر معتق تنگدست ہے۔ تو شریک کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو آزاد کردے اور اگر وہ چاہے اس سے محنت کرائے اور ولاء دونوں صورتوں میں ان کے درمیان ہوگی اور یہ حضرت امام اعظم

رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

ولاء کی لغوی تشریح کا بیان

ولاء عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مادہ "و، ل، ی" ہے ولی کا مطلب ہے دوست، مددگار، حلیف، قریبی، حامی اسی سے ولاء کا لفظ بنا ہے جس کا مطلب ہے دوستی، قربت، محبت، نصرت، حمایت۔ جب یہ لفظ ال کے اضافے کے ساتھ الولاء کے طور پر استعمال ہوتا ہےتو یہ ایک شرعی اصطلاح بن جاتی ہے جس کا مطلب یہ واضح کرنا ہے کہ مومن آدمی کو کس کس سے دوستی اور محبت کرنی چاہیے۔ الولاء کا لفظ شرعی اصطلاح میں ایسی قدر جامع ہے کہ اردو کے کسی ایک لفظ کے ساتھ اس کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی مشکل ہے ہم نے اس کی ترجمانی کے لیے "دوستی" کا لفظ منتخب کیا ہے لیکن اس دوستی سے مراد وہ سرسری تعلقات نہیں جو عارضی مفادات یا بعض دیگر وقتی اسباب کے تابع ہوتے ہیں بلکہ اس دوستی سے مراد وہ قلبی تعلق ہے جو ہمیشہ قائم رہے اور جس میں دلی محبت اور وفا کوٹ کوٹ کر بھری ہو سر سے خون کی ندیاں ہی کیوں نہ گزر جائیں لیکن اس دوستی میں ذرہ برابر فرق نہ آئے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2387)

شہاب کہتے تھے کہ سنت جاری ہے اس بات پر جب غلام آزاد ہو جائے اس کا مال اسی کو ملے گا۔ امام مالک نے کہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام اور مکاتب جب مفلس ہو جائیں تو ان کے مالک اور ام ولد لے لیں گے مگر اولاد کو نہ لیں گے کیونکہ اولاد غلام کا مال نہیں ہے۔

امام مالک نے کہا ہے اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ غلام جب بیچا جائے اور خریدار اس کے مالک لینے کی طرف کرلے تو اولاد اس میں داخل نہ ہوگی۔

امام مالک نے کہا ہے غلام اگر کسی کو زخمی کرے تو اس دیت میں وہ خود اور مال اس کا گرفت کیا جائے گا مگر اس کی اولاد سے مواخذہ نہ ہوگا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1153)

یعنی ولاء کا معنی غلام یا لونڈی کا ترکہ جب وہ مرجائے تو اس کا آزاد کرنے والا اس کا وارث بنے۔ عرب میں غلام اور آقا کے اس تعلق کو بیع کرنے یا ہبہ کرنے کا رواج تھا۔ شارع نے اس سے منع کر دیا۔ اس لیے کہ ولاء نسب کی طرح ہے جو کسی طور بھی زائل نہیں ہوسکتا۔ اس پر تمام فقہاء عراق اور حجاز کا اتفاق ہے۔ (حاشیہ، بخاری، کتاب العتاق)

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ ولاء سے متعلق لکھتے ہیں۔

فرع فی الأصل علی ما إذا مات المعتق عن ابنین، فقال: لو مات الابنان ولأحدهما ابن وللآخر ابنان ثم مات المعتق فمیراث المعتق بینهم؛ لأن الولاء لم یصر میراثاً

بین ابن المعتق بل هو باق فی المعتق علی حاله، ثم یخلفه فیه أقرب عصبة علی ما ذکرنا، وهؤلاء فی القرب إلیه علی السواء (محیط برهانی، ج۴، ص۱۷٦، بیروت)

شریک ثانی کیلئے ضمان کا بیان

(وَقَالَا: لَيْسَ لَهُ إلَّا الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْإِعْسَارِ ، وَلَا يَرْجِعُ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ) وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تُبْتَنَى عَلَى حَرْفَيْنِ: أَحَدُهُمَا: تَجَزِّيءُ الْإِعْتَاقِ وَعَدَمُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَالثَّانِي: أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ .لَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ ، إنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ ، قَسَّمَ وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشَّرِكَةَ وَلَهُ أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ عِنْدَ الْعَبْدِ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ كَمَا إذَا هَبَّتْ الرِّيحُ فِي ثَوْبِ إنْسَانٍ وَأَلْقَتْهُ فِي صَبْغِ غَيْرِهِ حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ فَعَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ قِيمَةُ صَبْغِ الْآخَرِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِمَا قُلْنَا فَكَذَا هَاهُنَا ، إلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ فَيَسْتَسْعِيهِ .

ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنْ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ لَا يَسَارُ الْغِنَى ، لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنْ الْقُرْبَةِ وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إلَيْهِ ،

ترجمہ

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ شریک اول کے مالدار ہونے کی صورت میں شریک ثانی کو صرف ضمان کا حق ہوگا جبکہ اس کے تنگدست ہونے کی صورت میں اسے صرف کمائی کرانے کا حق ہوگا۔ اور معتق غلام سے رجوع نہیں کرے گا اور ولاء صرف معتق کے لئے ہوگا اور یہ مسئلہ دو اصلوں پر مبنی ہے ان میں سے ایک غلام کا متجزی ہونا نہ ہونا جو ہم بیان کر چکے ہیں اور دوسری اصل یہ ہے کہ معتق کا خوش حال ہونا حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے ہاں اس کے کسب سے مانع نہیں ہے جبکہ حضرات صاحبین کے ہاں مانع ہے۔ اصل ثانی میں حضرات صاحبین کی دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنا حصہ آزاد کردیا گر یہ مالدار ہو تو ضامن ہوگا اور اگر وہ فقیر ہو تو غلام دوسرے کے حصے کے لئے کمائی کرے گا آپ ﷺ نے تقسیم فرمادی اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شریک ثانی کے حصے کی مالیت غلام کے پاس محبوس ہے اس لئے اس کو تاوان لینے کا اختیار ہوگا جس طرح کہ اگر ہوا نے کسی شخص کے کپڑے کو اڑا کر کسی دوسرے کی رنگ میں ڈال دیا اور وہ کپڑا رنگین ہوگیا تو کپڑے

کے مالک پر دوسرے کی قیمت واجب ہے چاہے وہ مالدار ہو یا تنگدست اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اس لئے یہی حکم صورت مسئلہ میں بھی ہے لیکن اگر غلام فقیر ہو تو شریک ثانی اس سے کمائی کرائے۔اس کے بعد یسار تیسیر مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ اتنی مالیت کا مالک ہو کہ دوسرے کے حصے کی قیمت ادا کر سکے اور یسار غناء مراد نہیں ہیا اس لئے کہ یسار تیسیر سے دونوں کی طرف شفقت برابر رہتی ہے کیونکہ معتق کے لئے اس کا چاہا ہوا یعنی قرابت کا ثبوت ہو جائے گا اور ساکت کو اس کے حق کا بدل مل جائے گا۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی غلام (مشترک) میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس کے غلام کی مناسب قیمت لگائی جائے گی اور اس کے بقیہ شرکاء کو ادائیگی کی جائے گی،ان کے حصول کے بقدر اور غلام اس پر آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کے پاس مال نہیں ہے تو جتنا حصہ اس نے آزاد کیا ہے اتنا ہی آزاد رہے گا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 549)

خواہ مخواہ اس پر جبر نہیں کیا جائے گا بلکہ اس سے محنت نہ ہو سکے تو جتنا آزاد ہوا اتنا آزاد، باقی حصہ غلام رہے گا۔ یہ باب لا کر امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کے دونوں الفاظ میں تطبیق دی،یعنی بعض روایتوں میں یوں آیا ہے۔ والا فقد عتق منه ما عتق اور بعضوں میں یوں آیا ہے استعسی غیر مشقوق علیه امام بخاری رحمہ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ پہلی صورت جب ہے کہ غلام محنت مشقت کے قابل نہ ہو اور آزاد کرنے والا نادار ہو اور دوسری صورت جب ہے کہ وہ محنت مشقت اور کمائی کے قابل ہو۔

ایک دور وہ بھی تھا کہ کسی ایک غلام کو کئی آدمی مل کر خرید لیا کرتے تھے۔اب اگر ان ساجھیوں میں سے کوئی شخص اس غلام کے اپنے حصہ کو آزاد کرنا چاہتا تو اس کے لیے اسلام نے یہ حکم صادر کیا کہ پہلے اس غلام کی صحیح قیمت تجویز کی جائے۔ پھر اپنا حصہ آزاد کرنے والا اگر مالدار ہے تو باقی حصہ داروں کو تخمینہ کے مطابق ان کے حصوں کی قیمتیں ادا کر دے اس صورت میں وہ غلام مکمل آزاد ہو گیا۔اگر وہ شخص مالدار نہیں تو پھر صرف اسی کا حصہ آزاد ہوا ہے۔ باقی حصص غلام خود محنت مزدوری کر کے ادا کرے۔ اسی صورت میں وہ پوری آزادی حاصل کر سکے گا۔

اس حدیث کو حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے مختلف طرق سے کئی جگہ ذکر فرمایا ہے اور اس سے بہت سے مسائل کا استنباط کیا ہے۔اس روشن حقیقت کے ہوتے ہوئے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آیات واحادیث سے مسائل کے استنباط کرنے میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔

مالداری کی حالت میں عدم وجوب سعایہ کا بیان

ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ ، فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ لِعَدَمِ

السِّعَايَةِ عَلَيْهِ فِي حَالَةِ الْيَسَارِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ لِعَدَمِ التَّجَزِّي . وَأَمَّا التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِ فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي الْبَاقِي إذْ الْإِعْتَاقُ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ ، وَالتَّضْمِينُ لِأَنَّ الْمُعْتِقَ جَانٍ عَلَيْهِ بِإِفْسَادِهِ نَصِيبَهُ حَيْثُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا سِوَى الْإِعْتَاقِ وَتَوَابِعِهِ ، وَالِاسْتِسْعَاءُ لِمَا بَيَّنَّا . وَيَرْجِعُ الْمُعْتِقُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ السَّاكِتِ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَقَدْ كَانَ لَهُ ذَلِكَ بِالِاسْتِسْعَاءِ فَكَذَلِكَ لِلْمُعْتِقِ وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ ضِمْنًا فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْكُلَّ لَهُ وَقَدْ عَتَقَ بَعْضُهُ فَلَهُ أَنْ يُعْتِقَ الْبَاقِيَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ إنْ شَاءَ ، وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ فِي هَذَا الْوَجْهِ لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ حَيْثُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ .

ترجمہ

حضرات صاحبین کے قول پر تخریج ظاہر ہے اس لئے معتق کا غلام سے مال ضمان واپس نہ لینا مالداری کی حالت میں سعایہ واجب نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ کیونکہ ولاء معتق کے لئے ہے اور پورا عتق بھی اسی کی طرف سے واقع ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ عتق کے اجزاء نہیں ہوتے۔البتہ امام صاحب کے قول پر تخریج کرنے کا حکم شریک کے لئے اعتاق کا اختیار دینا ہے۔ کیونکہ بقیہ غلام میں اس کی ملکیت باقی ہے۔ کیونکہ یہاں ان کے نزدیک اعتاق کے اجزاء ہو سکتے ہیں اور ضمانت لینے کا حق اس وجہ سے ہے معتق اس کے حصے کو خراب کرتے ہوئے زیادتی کرنے والا ہے۔البتہ دوسرے شریک کے لئے اعتاق اور اس کے توابع اور استسعاء کے سوا بیع اور ہبہ وغیرہ کے احکام ختم کر دیے ہیں اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور معتق مال ضمان کو غلام سے واپس لے گا۔اس لئے کہ ضمانت ادا کرنے کی وجہ سے وہ ساکت کے قائم مقام ہو گیا ہے۔اور جب ساکت کیلئے استسعاء کے ذریعے یہ اختیار تھا۔تو معتق کو بھی یہ حق حاصل ہوگا۔اور اس لئے بھی کہ معتق ادائے ضمان کی وجہ سے اس غلام کو ضمنی طور پر مالک ہو چکا ہے لہذا یہ اس طرح ہو چکا ہے کہ جس طرح پورا اسی کا ہے۔حالانکہ اس نے بعض ہی غلام آزاد کیا ہے تو اسے یہ اختیار ہے کہ باقی کو آزاد کر دے یا جب چاہے تو اس سے محنت کرائے۔اور اس صورت میں ولاء معتق کو ملے گا۔ کیونکہ مکمل عتق ہی اسی کی جانب واقع ہوا ہے کیونکہ ضمان ادا کر کے وہ اس کا مالک ہو چکا ہے۔

شرح

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ ولاء معتق کیلئے ہے۔ جس طرح حدیث متواترہ میں ہے اور اس کو امام بخاری کے سمیت کثیر ائمہ حدیث نے بیان کیا ہے اور اس کی بحث گزر بھی چکی ہے ایک سندوہ حدیث اس طرح ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں نے بریرہ کو خریدا تو اس کے مالک نے

شرط لگائی کہ ولاء ہم لیں گے میں نے یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو آزاد کردو ولاء اس کے لیے ہے جو روپیہ دے چنانچہ میں نے بریرہ کو آزاد کردیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بلایا اور اس کو اس کے خاوند کے متعلق اختیار دیا تو اس نے کہا کہ اگر وہ مجھ کو اتنا اتنا مال دے تو بھی میں اس کے ساتھ نہ رہوں چنانچہ وہ اپنے شوہر سے جدا ہوگئی۔

(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2388 حدیث متواتر)

آزاد کرنے والے کی تنگدستی کا بیان

وَفِي حَالِ إِعْسَارِ الْمُعْتِقِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى لِمَا بَيَّنَّا ، وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الْعِتْقَ مِنْ جِهَتِهِ ، وَلَا يَرْجِعُ الْمُسْتَسْعِي عَلَى الْمُعْتِقِ بِمَا أَدَّى بِإِجْمَاعٍ بَيْنَنَا لِأَنَّهُ يَسْعَى لِفِكَاكِ رَقَبَتِهِ أَوْ لَا يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الْمُعْتِقِ إِذْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِعُسْرَتِهِ ، بِخِلَافِ الْمَرْهُونِ إِذَا أَعْتَقَهُ الرَّاهِنُ الْمُعْسِرُ لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي رَقَبَةٍ قَدْ فُكَّتْ أَوْ يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الرَّاهِنِ فَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ .وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمُوسِرِ كَقَوْلِهِمَا .

وَقَالَ فِي الْمُعْسِرِ :يَبْقَى نَصِيبُ السَّاكِتِ عَلَى مِلْكِهِ يُبَاعُ وَيُوهَبُ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَضْمِينِ الشَّرِيكِ لِإِعْسَارِهِ وَلَا إِلَى السِّعَايَةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ بِجَانٍ وَلَا رَاضٍ بِهِ ، وَلَا إِلَى إِعْتَاقِ الْكُلِّ لِلْإِضْرَارِ بِالسَّاكِتِ فَتَعَيَّنَ مَا عَيَّنَاهُ .

قُلْنَا :إِلَى الِاسْتِسْعَاءِ سَبِيلٌ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْجِنَايَةِ بَلْ تُبْتَنَى السِّعَايَةُ عَلَى احْتِبَاسِ الْمَالِيَّةِ فَلَا يُصَارُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ

اور معتق کے تنگدست ہونے کی حالت میں اگر شریک ثانی چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کردے کیوں کہ اس کی ملکیت باقی ہے اور اگر چاہے تو اس سے کمائی کرائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے اور دونوں صورتوں میں اس کو بھی ولاء ملے گا کیوں کہ اس کی طرف سے بھی عتق واقع ہوا ہے اور غلام مستسعی معتق سے اپنا اداء کردہ مال واپس نہیں لے سکتا باتفاق فقہائے احناف کیوں کہ وہ تو اپنی گردن چھڑانے کیلئے کمائی کرتا ہے اور معتق پر کوئی قرضہ نہیں اداء کرتا ہے اسلیے کہ معتق کے عسر کی وجہ سے اس پر کچھ بھی نہیں لازم ہے برخلاف عبد مرہون کے جب اسے معسر راہن آزاد کردے، اس لیے کہ عبد مرہون اپنی گردن کیلئے کمائی کرتا ہے جو چھوٹ چکی

ہے یا وہ ایسا قرضہ اداء کرتا ہے جو راہن پر تھا لہذا وہ راہن سے واپس لے لے گا۔

اور موسر کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرات صاحبین کے قول کی طرح جب کہ معسر کے متعلق ان کا قول یہ کہ ساکت کا حصہ اس کی ملکیت برقرار رہے گا جسے بیچا بھی جاسکے گا اور ہبہ بھی کیا جاسکے گا کیوں کہ شریک اول کے معسر ہونے کی وجہ سے اس سے ضمان لینے کی کوئی صورت نہیں ہے اور نہ ہی غلام سے کمائی کرانے کا اختیار ہے کیوں کہ نہ تو وہ ظالم ہے اور نہ ہی آزادی پر راضی ہے اور پورے غلام کو آزاد کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ساکت کا ضرر ہے لہذا ہم نے جو کچھ متعین کیا ہے وہی متعین ہے ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ شریک ثانی کے لیے غلام سے کمائی کرانے کی راہ ہے کیوں کہ استسعاء کے لیے جنایت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ استسعاء اس کی مالیت کے احتباس پر مبنی ہے لہذا ایک ہی غلام میں قوت جو موجب ملکیت ہے وہ اور ضعف جو اس قوت کو سلب کرنے والا ہے وہ دونوں باتیں جمع نہیں ہوں گی۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اپنا حصہ کسی غلام میں آزاد کردیا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے اپنا حصہ کسی غلام میں آزاد کر دیا تو اس پر اس کا آزاد کرانا اپنے مال سے واجب ہے اگر اس کے پاس مال ہو ورنہ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور اس غلام سے محنت کرائی جائے گی لیکن اس کو مشقت میں نہ ڈالا جائے حجاج بن حجاج ابان اور موسیٰ بن خلف نے قتادہ سے روایت کی ہے اور اس کو شعبہ نے مختصر اطور پر بیان کیا۔ (صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2379)

جب غلام کی آزادی کی شہادت ایک آدمی بیان کرے

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الشَّرِيكَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّ صَاحِبَهُ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ فَصَارَ مُكَاتَبًا فِي زَعْمِهِ عِنْدَهُ وَحَرُمَ عَلَيْهِ الِاسْتِرْقَاقُ فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَيُمْنَعُ مِنْ اسْتِرْقَاقِهِ وَيَسْتَسْعِيهِ لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِحَقِّ الِاسْتِسْعَاءِ كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا لِأَنَّهُ مُكَاتَبُهُ أَوْ مَمْلُوكُهُ فَلِهَذَا يَسْتَسْعِيَانِهِ ، وَلَا يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْحَالَيْنِ فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ ، لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ ، وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّضْمِينُ لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ فَتَعَيَّنَ الْآخَرُ وَهُوَ السِّعَايَةُ ، وَالْوَلَاءُ لَهُمَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَقُولُ عَتَقَ

نَصِيبُ صَاحِبِي عَلَيْهِ بِإِعْتَاقِهِ وَوَلَاؤُهُ لَهُ ، وَعَتَقَ نَصِيبِي بِالسِّعَايَةِ وَوَلَاؤُهُ لِي .
(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : إِنْ كَانَا مُوسِرَيْنِ فَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَبْرَأُ عَنْ سِعَايَتِهِ بِدَعْوَى الْعَتَاقِ عَلَى صَاحِبِهِ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا ، إِلَّا أَنَّ الدَّعْوَى لَمْ تَثْبُتْ لِإِنْكَارِ الْآخَرِ وَالْبَرَاءَةُ عَنْ السِّعَايَةِ قَدْ ثَبَتَتْ لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ (وَإِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعَى لَهُمَا) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي السِّعَايَةَ عَلَيْهِ صَادِقًا كَانَ أَوْ كَاذِبًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ إِذْ الْمُعْتِقُ مُعْسِرٌ (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُوسِرِ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ لِإِعْسَارِهِ ، وَإِنَّمَا يَدَّعِي عَلَيْهِ السِّعَايَةَ فَلَا يَتَبَرَّأُ عَنْهُ (وَلَا يَسْعَى لِلْمُعْسِرِ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُ يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ لِيَسَارِهِ فَيَكُونُ مُبَرِّئًا لِلْعَبْدِ عَنْ السِّعَايَةِ ، وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِيلُهُ عَلَى صَاحِبِهِ وَهُوَ يَتَبَرَّأُ عَنْهُ فَيَبْقَى مَوْقُوفًا إِلَى أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى إِعْتَاقِ أَحَدِهِمَا .

ترجمہ

اور جب دونوں شریکوں میں سے ہرایک نے اپنے ساتھی پر غلام آزاد کرنے کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام ان میں سے ہرایک کے لیے اس کے حصے کی مزدوری کرے گا۔ اگرچہ وہ دونوں مالدار ہوں یا وہ دونوں غربت میں ہوں اور اسی طرح جب ان میں سے ایک مال والا ہو اور دوسرا غریب ہو اور ان میں سے ہرایک سمجھ رہا ہو کہ اس کے ساتھی نے اپنا حصہ آزاد کردیا ہے۔ پس غلام اس کے خیال کے مطابق مکاتب ہو جائے گا اور پھر اسی پر اس غلام کو دوبارہ غلام بنانا حرام ہے کیونکہ اسی شریک کے حق میں اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔ اور اس شریک کو استرقاق کے طور پر غلامی سے منع کردیا جائے گا۔ ہاں اس سے محنت کروائی جائے گی۔ کیونکہ استسعاء کا یقین ہے خواہ وہ شریک سچا ہو یا جھوٹا ہو۔ کیونکہ وہ اس کا مکاتب ہے یا وہ اس کا مملوک ہے۔ پس وہ دونوں غلاموں سے کمائی کرائیں گے۔ اور عسر ویسر کی حالت میں یہ حکم مختلف نہ ہوگا کیونکہ دونوں احوال میں سے کسی ایک حالت میں آقا کا حق ہے۔ اس لئے کہ معتق کا مالدار ہونا امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک غلام کی محنت کے مانع نہ ہوگا جبکہ شریک کے انکار کے سبب تاوان لینا بھی ناممکن ہے۔ لہذا اس میں دوسری دلیل متعین ہو جائے گی۔ اور وہ صرف کمائی کروانا ہے جبکہ ولاء دونوں کو ملے گا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہرایک اس حکم کا قائل ہے کہ دوسرے کا حصہ اس کے آزاد کرنے کے سبب آزاد ہوا ہے

لہذا اس کا ولاء میرے لئے ہے۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ دونوں مالی طور پر مستحکم ہیں تو غلام پر کمائی کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ان میں سے ہرایک اپنے ساتھی پر ضمان کا دعویٰ کرنے والا اور اس کو کمائی سے بری کرنے والا ہے۔ لہذا صاحبین کے نزدیک کمائی کرنا مالدار معتق کیلئے مانع ہے۔ ہاں البتہ دوسرے کے انکار کی وجہ سے دعویٰ ثابت کرنے والا نہ ہوگا۔ جبکہ غلام کا کمائی سے بری الذمہ ہونا کبھی تو اس کی ذات پر اس کے ذاتی اقرار کے ثبوت سے ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں شریک غریب ہوں تو غلام دونوں کیلئے کمائی کرے گا کیونکہ ان میں سے ہرایک شریک غلام پر محنت کرنے کے دعویٰ کا حق رکھتا ہے۔ خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو۔ جس طرح ہم بیان کرچکے ہیں کیونکہ معتق تندست ہے۔ اور جب دونوں شرکاء میں سے ایک مالدار اور دوسرا تنگدست ہو تو اس صورت میں غلام صرف تنگدست کیلئے کمائی کرے گا۔ کیونکہ عسر کے سبب وہ اپنے شریک پر دعویٰ نہیں کرنے والا اور وہ صرف کمائی کا دعویٰ کرنے والا ہے پس غلام اس طرح کمائی سے بری الذمہ نہ ہوگا اور غلام عسر والے کیلئے کمائی نہ کرے گا کیونکہ دوسرے شریک کے مالدار ہونے کی وجہ سے عسر والا ضمان کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ پس وہ غلام کو کمائی سے بری کرنے والا ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک ان تمام صورتوں میں ولاء موقوف ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہرایک ولاء دوسرے کے سپرد کرنے والا ہے حالانکہ دوسرا اس سے برأت کرنے والا ہے لہذا ولاء موقوف رہے گا۔ حتیٰ کہ دونوں شرکاء کسی ایک غلام کو آزاد کرنے پر متفق ہو جائیں۔

شرح

اگر کسی حصہ کو آزاد کیا تو اتنا ہی آزاد ہوگا یہ اس صورت میں ہے۔ کہ جب وہ حصہ معین ہو مثلاً آدھا۔ تہائی۔ چوتھائی۔ اور اگر غیر معین ہو مثلاً تیرا ایک حصہ آزاد ہے تو اس صورت میں بھی آزاد ہوگا مگر چونکہ حصہ غیر معین ہے، لہٰذا مالک سے تعیین کرائی جائے گی کہ تری مراد کیا ہے جو وہ بتائے اوتنا آزاد قرار پائے گا اور دونوں صورتوں میں یعنی بعض معین یا غیر معین میں جتنا باقی ہے اس میں سعایت کرائیں گے یعنی اس غلام کی اوس روز جو قیمت بازار کے نرخ سے ہو اس قیمت کا جتنا حصہ غیر آزاد شدہ کے مقابل ہو اتنا مزدوری وغیرہ کرا کر وصول کریں جب قیمت کا وہ حصہ وصول ہو جائے اس وقت پورا آزاد ہو جائیگا۔

حضرت علی بن عبداللہ سفیان عمرو سالم اپنے والد سے وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسا غلام آزاد کیا جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اگر وہ مالدار ہے تو اس غلام کی قیمت لگائی جائے گی پھر وہ غلام آزاد کردیا جائے گا (باقی حصوں کی قیمت آزاد کرنے والے کو دینی ہوگی) ۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2373)

حضرت عبداللہ بن یوسف، مالک، نافع عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا حصہ کسی غلام کا آزاد کردیا اور اس کے پاس اتنا مال ہو کہ پورے غلام کی قیمت کے برابر ہو تو اس غلام کی ٹھیک ٹھیک قیمت لگائی جائے گی اور ان کے شریکوں کو ان کے حصہ کی قیمت دے دے پھر وہ آزاد ہو جائے گا ورنہ بصورت تنگ دستی اس غلام کا اتنا ہی حصہ

آزاد ہوگا جتنا اس نے آزاد کیا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2374)

غلام و باندی کی شہادت میں مذاہب اربعہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ غلام اگر عادل ہے تو اس کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ بن اوفی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کی گواہی جائز ہے، سوا اس صورت کے جب غلام اپنے مالک کے حق میں گواہی دے (کیوں کہ اس میں مالک کی طرف داری کا احتمال ہے) حسن اور ابراہیم نے معمولی چیزوں میں غلام کی گواہی کی اجازت دی ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ تم میں سے ہر شخص غلاموں اور باندیوں کی اولاد ہے۔

مطلب یہ ہے کہ تم سب لونڈی غلام ہو، اس لیے کسی کو کسی پر فخر کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اسی کے موافق حکم دیا ہے کہ لونڈی غلام کی جب وہ عادل اور ثقہ ہوں، گواہی مقبول ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ نے اس کو جائز نہیں رکھا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ لونڈی غلاموں کی شہادت جب وہ عادل ثقہ ہوں ثابت فرما رہے ہیں۔

غلام کی آزادی کو معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ إنْ لَمْ يَدْخُلْ فُلَانٌ هَذِهِ الدَّارَ غَدًا فَهُوَ حُرٌّ ، وَقَالَ الْآخَرُ: إنْ دَخَلَ فَهُوَ حُرٌّ فَمَضَى الْغَدُ وَلَا يُدْرَى أَدَخَلَ أَمْ لَا عَتَقَ النِّصْفُ وَسَعَى لَهُمَا فِي النِّصْفِ الْآخَرِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيمَتِهِ) لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِسُقُوطِ السِّعَايَةِ مَجْهُولٌ ، وَلَا يُمْكِنُ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَجْهُولِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ لَك عَلَى أَحَدِنَا أَلْفُ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ لَا يَقْضِي بِشَيْءٍ لِلْجَهَالَةِ ، كَذَا هَذَا .

وَلَهُمَا أَنَّا تَيَقَّنَّا بِسُقُوطِ نِصْفِ السِّعَايَةِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا حَانِثٌ بِيَقِينٍ ، وَمَعَ التَّيَقُّنِ بِسُقُوطِ النِّصْفِ كَيْفَ يُقْضَى بِوُجُوبِ الْكُلِّ ، وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ ، كَمَا إذَا أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ لَا بِعَيْنِهِ أَوْ بِعَيْنِهِ وَنَسِيَهُ وَمَاتَ قَبْلَ التَّذَكُّرِ أَوْ الْبَيَانِ ، وَيَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْيَسَارَ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ أَوْ لَا يَمْنَعُهَا عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي سَبَقَ .

ترجمہ

اور جب کسی ایک شریک نے کہا کہ اگر فلاں شخص آنے والی کل میں اس گھر داخل نہ ہوا تو وہ غلام آزاد ہے۔ جبکہ دوسرے نے کہا کہ اگر وہ داخل ہوا تو وہ آزاد ہے اور آنے والا کل گزر گیا لیکن یہ پتہ ہی نہ چل سکا کہ وہ داخل ہوا ہے یا نہیں۔ تو نصف غلام آزاد

ہو جائے گا اور بقیہ آدھے کیلئے وہ سعایہ کرے گا۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پوری قیمت ادا کرنے کی کوشش کرے گا۔ کیونکہ جس شریک کے سبب سقوط کا حکم دیا جانا ہے وہ مجہول ہے اور کسی مجہول پر کوئی فیصلہ ممکن نہیں پس یہ اس طرح ہو گیا ہے جس کسی نے دوسرے سے کہا ہم میں سے کسی ایک پر تیرے لئے ایک ہزار درہم ہیں۔ تو جہالت کے سبب کوئی فیصلہ نہ ہوگا اور اسی طرح شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں آدھے سعایہ کے سقوط کا یقین ہے۔ کیونکہ دونوں شرکاء میں سے ایک یقیناً حانث ہے۔ لہذا نصف سعایہ کے سقوط کے یقین ہوتے ہوئے مکمل سعایہ کے وجوب کا فیصلہ کس طرح کیا جائے گا۔ کیونکہ پھیلنے اور پھیلانے سے جہالت دور ہو جاتی ہے جس طرح کسی غیر معین دو غلاموں میں سے کسی ایک کو آزاد کیا یا معین کرتے ہوئے آزاد کیا لیکن اس شخص نے جس کو معین کیا تھا اس کو بھول گیا۔ اور پھر اس کو یاد کرنے یا بیان کرنے سے پہلے فوت ہو گیا۔ اور اس مسئلہ کی تفریع کا حاصل اس طرح ہے کہ آسانی (مالداری) سعایہ کے مانع ہے یا نہیں ہے اور یہ اسی اختلاف پر ہے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

ایک کی طرف سے جب شرط پائی گئی تو مشروط کے پائے جانے کے سبب وہ غلام اتنے حصے میں آزاد ہو کر بقیہ اس مسئلہ کی وہی صورت ہوگی جو مشترکہ غلام کی آزادی جب کسی ایک کی جانب سے ہو جیسا احادیث میں بھی مذکور رہا ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے کسی غلام میں اپنا حصہ آزاد کیا تو اس پر پورے غلام کا آزاد کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس اتنا مال ہو کہ اس کی قیمت کے برابر ہو اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو کہ کسی عادل کی تجویز کے مطابق اس کی پوری قیمت ہو تو اس کا اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا جتنا اس نے آزاد کیا ہے۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2375)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فتوی دیتے تھے اگر کوئی غلام یا لونڈی چند شریکوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے کوئی شخص اپنا حصہ آزاد کر دے تو اس پر پورے غلام کا آزاد کرنا واجب ہے جب کہ آزاد کرنے والے کے پاس اتنا مال ہو کہ عادل کی تجویز کے مطابق اس کی قیمت کے برابر ہو اور شریکوں کو ان کے حصہ کی قیمت دیدی جائے گی اور آزاد کیے ہوئے (غلام اور لونڈی) کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا، ابن عمر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے تھے اور اس کی لیث و ابن ابی ذیب ابن اسحاق و جویریہ و یحیی بن سعید اور اسماعیل بن امیہ نافع سے وہ ابن عمر سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختصر طور پر روایت کرتے ہیں۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2378)

دو شرکاء کی دو غلاموں پر قسم کھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَا عَلَى عَبْدَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِالْعِتْقِ مَجْهُولٌ ، وَكَذَلِكَ الْمَقْضِيُّ لَهُ فَتَفَاحَشَتْ الْجَهَالَةُ فَامْتَنَعَ

الْقَضَاءُ ، وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْضِيِّ لَهُ وَالْمَقْضِيِّ بِهِ مَعْلُومٌ فَغَلَبَ الْمَعْلُومُ الْمَجْهُولَ

ترجمہ

اور جب دو آدمیوں نے دو غلاموں پر قسم کھائی اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کیلئے قسم کھائی تو ان میں ایک غلام بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ جس پر آزادی کا حکم لگانا تھا وہ مجہول ہے اور جس کا تقاضہ کیا جانا تھا وہ بھی مجہول ہے اور یہ جہالت فاحشہ ہوگئی لہذا فیصلہ ممتنع ہوگیا ہے جبکہ ایک غلام کے بارے میں تقاضہ کردہ حکم معلوم ہے اور معلوم مجہول پر غالب ہوگیا۔

شرح

حضرت عبید بن اسماعیل، ابواسامہ، عبیداللہ، نافع، ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے کسی غلام میں اپنا حصہ آزاد کیا تو اس پر پورے غلام کا آزاد کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس اتنا مال ہو کہ اس کی قیمت کے برابر ہو اور اگر اس کے پاس اتنا مال نہ ہو کہ کسی عادل کی تجویز کے مطابق اس کی پوری قیمت ہو تو اس کا اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا جتنا اس نے آزاد کیا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2375)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جس نے اپنا حصہ کسی غلام کا آزاد کیا اور اس کے پاس اتنا مال ہو کہ اس کی قیمت کے برابر ہو تو وہ آزاد کر دیا جایے گا نافع نے کہا کہ ورنہ (بصورت تنگ دستی) جتنا آزاد کیا ہے اتنا ہی آزاد ہوگا ایوب نے بیان کیا میں نہیں جانتا کہ یہ نافع کا قول ہے یا حدیث میں شامل ہے۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2377)

جب دو مالکوں میں کسی ایک نے بیٹا خرید لیا

(وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيبُ الْأَبِ) لِأَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيبِهِ وَشِرَاؤُهُ إعْتَاقٌ عَلَى مَا مَرَّ (وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) عَلِمَ الْآخَرُ أَنَّهُ ابْنُ شَرِيكِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ (وَكَذَا إذَا وَرِثَاهُ ، وَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : فِي الشِّرَاءِ يَضْمَنُ الْأَبُ نِصْفَ قِيمَتِهِ إنْ كَانَ مُوسِرًا ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الِابْنُ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ لِشَرِيكِ أَبِيهِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ إذَا مَلَكَا ، بِهِبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ ، وَعَلَى هَذَا إذَا اشْتَرَاهُ رَجُلَانِ وَأَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ إنْ اشْتَرَى نِصْفَهُ .

لَهُمَا أَنَّهُ أَبْطَلَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِعْتَاقِ لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إعْتَاقٌ ، وَصَارَ هَذَا كَمَا إذَا

كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ أَجْنَبِيَّيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ ، وَلَهُ أَنَّهُ رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ فَلَا يُضَمِّنُهُ ، كَمَا إذَا أَذِنَ لَهُ بِإِعْتَاقِ نَصِيبِهِ صَرِيحًا ، وَدَلَالَةُ ذَلِكَ أَنَّهُ شَارَكَهُ فِيمَا هُوَ عِلَّةُ الْعِتْقِ وَهُوَ الشِّرَاءُ لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إعْتَاقٌ حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا ، وَهَذَا ضَمَانُ إفْسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا حَتَّى يَخْتَلِفَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ فَيَسْقُطَ بِالرِّضَا ، وَلَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ ، كَمَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ : كُلْ هَذَا الطَّعَامَ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِلْآمِرِ وَلَا يَعْلَمُ الْآمِرُ بِمِلْكِهِ .

ترجمہ

اور جب دو اشخاص نے آپس میں سے کسی ایک کے بیٹے کو خریدا تو باپ والا حصہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے قریبی حصے کا مالک ہوا ہے اور اسی خریدنا ہی آزادی ہے۔ جس طرح پہلے گزر چکا ہے اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہے اگرچہ دوسرے کو اس کی بات کا علم ہو کہ وہ غلام اس کے حصے دار کا بیٹا ہے یا اس کا علم نہ ہو اور اسی طرح جب وہ دونوں وارث ہوئے ہیں تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ اپنے حصے کو آزاد کر دے اور اگر وہ چاہے تو اس سے محنت کرائے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک خریداری کی صورت میں اگر باپ مالدار ہے تو غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ تنگدست ہے تو غلام بیٹا اپنے باپ کے شریک کیلئے آدھی قیمت کیلئے کمائی کرے گا اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے اور جب وہ دونوں ہبہ، صدقہ یا وصیت کے ذریعے اس کے مالک ہو جائیں۔ اور یہ اختلاف اس طرح بھی ہے کہ جب دو آمیوں نے کسی غلام کو خریدا اور ان میں سے ایک نے یہ قسم اٹھا رکھی تھی کہ اگر اس نے غلام کا نصف خریدا تو وہ آزاد ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے شریک نے آزاد کر کے اپنے ساتھی کے حصے کو باطل کر دیا ہے کیونکہ قریبی شخص کو خریدنا آزادی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح غلام دو اجنبی مالکوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنا آزاد کر دیا ہو

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں شریک اپنا حصہ خراب کرنے پر خود راضی ہوا ہے لہذا معتق اس کا ضامن نہ ہوگا جس طرح جب اس نے دوسرے کو صراحت کے طور پر اپنا حصہ آزاد کرنے کی اجازت دی اور اس کی رضامندی کی دلیل یہ ہے کہ اس نے باپ کے ساتھ اس طرح چیز میں شرکت کی ہے جو آزادی کی علت ہے اور وہ چیز خریدنا ہے کیونکہ قربت کی خریداری آزادی ہے حتیٰ کہ ہمارے نزدیک شرائے قریب کے سبب مشتری کفارے سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

صاحبین کے ظاہری فرمان کے مطابق یہ ضمان افساد ہے۔ کیونکہ عسر و یسر کے سبب حکم مختلف ہوتا رہتا ہے۔ پس رضا کے سبب

ضمان ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ علم وعدم علم کے سبب حکم مختلف نہ ہوگا اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح روایت ہے کیونکہ حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ، رضوی عفی عنہ) جس طرح کسی شخص نے کہا کہ کھانا کھاؤ جبکہ حکم دینے والا غلام ہے اور آمر کو اپنی ملکیت کا علم ہی نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " کوئی بیٹا اپنے باپ کا بدلہ نہیں اتار سکتا مگر اس صورت میں کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو خرید کر آزاد کردے۔ " (مسلم)

اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ محض بیٹے کے خرید لینے سے ہی آزاد ہو جاتا بلکہ جب اسے اس کا بیٹا خرید کر آزاد کرے تب آزاد ہوتا ہے۔ چنانچہ اصحاب ظواہر کا یہی مسلک ہے۔ لیکن جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی محض ملکیت میں آجانے سے آزاد ہو جاتا ہے، اس کی صراحت دوسری فصل کی پہلی حدیث سے بھی ہوتی ہے اور اس حدیث کے معنی بھی یہی ہیں۔ چنانچہ حضرت مظہر فرماتے ہیں کہ فیعتقہ میں حرف فا سبب کے لئے ہے۔ اس صورت میں حدیث کے آخری جزء کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "جب کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو آزاد کرنے کے لئے خرید لے "لہذا خریدنے کے بعد اس کی ضرورت نہیں ہوگی کہ بیٹا اس باپ سے یوں کہے کہ میں نے تمہیں آزاد کیا بلکہ وہ محض بیٹے کے خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائے گا۔

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کونسا عمل بہتر ہے؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اللہ پر ایمان لانا اور اس کی راہ میں جہاد کرنا "ابوذر کہتے ہیں کہ پھر میں نے عرض کیا " کونسا بردہ آزاد کرنا بہتر ہے؟ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو گراں قیمت ہو اور اپنے مالک کو بہت پیارا ہو "میں نے عرض کیا کہ "اگر ایسا نہ کر سکوں؟ (یعنی از راہ کسل نہیں بلکہ از راہ عجز وعدم استطاعت ایسا غلام آزاد نہ کرسکوں؟) " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' کام کرنے والے کی مدد کرو یا جو شخص کسی چیز کو بنانا نہ جانتا ہو اس کی وہ چیز بنا دو "میں نے عرض کیا "اگر میں یہ (بھی) نہ کرسکوں (تو کیا کروں؟) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لوگوں کو برائی پہنچانے سے اجتناب کرو یاد رکھو یہ ایک اچھی خصلت ہے جس کے ذریعہ تم اپنے نفس کے ساتھ بھلائی کرتے ہو۔ " (بخاری ومسلم)

ایمان کا بہتر ہونا تو بالکل بدیہی بات ہے کہ خیر وبھلائی کی بنیاد ہی ایمان ہے، اگر ایمان کی روشنی موجود نہ ہو تو پھر کوئی بھی عمل مقبول نہیں ہوتا خواہ وہ کتنا ہی اہم ہو اور کتنا ہی افضل کیوں نہ ہو ! اور جہاد اس اعتبار سے بہتر عمل ہے کہ وہ دین کی تقویت اور مسلمانوں کی برتری وعظمت اور غلبہ کا باعث ہوتا ہے۔ جہاں تک نماز، روزہ کا تعلق ہے وہ تو دوسری حیثیات اور دوسری وجوہ کی بناء پر (ایک دوسرے) عمل سے برتر اور بہتر ہیں لہذا یہاں جہاد کو نماز و روزہ پر فوقیت دینا مراد نہیں ہے۔ یا پھر یہ کہ اس موقع پر' جہاد "سے مراد مطلق "مشقت برداشت کرنا "ہے جس کا تعلق جہاد سے بھی ہے اور دوسری طاعات وعبادات سے بھی، چنانچہ مامورات پر عمل کرنے اور منہیات سے بچنے کی نفسانی مشقت اور ریاضت کو "جہاد اکبر "فرمایا گیا ہے اس صورت میں آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ بالا جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ سب سے بہتر عمل، ایمان لانا اور ایمان کے تقاضوں پر عمل کرنا ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے قل امنت بالله ثم استقم کام کرنے والے کی مدد کرو میں " کام سے "مراد ہر وہ چیز ہے جو انسان کے معاش کا ذریعہ ہو خواہ وہ صنعت وکاریگری ہو یا تجارت ہو۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص اپنے کسی پیشہ وکسب میں لگا ہوا ہو اور اس کا وہ پیشہ و کسب اسکی اور اسکے اہل وعیال کی ضروریات کو پورا نہ کرتا ہو وہ شخص اپنے ضعف ومجبوری کی وجہ سے اس کسب و پیشہ کو پوری طرح انجام نہ دے سکتا ہو تو تم اس شخص کی مدد کرو ! اسی طرح "جو شخص کسی چیز کو بنانا نہ جانتا ہو الخ " کا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کسی مجبوری کی وجہ سے اپنے پیشے کے کام کو نہ کرسکتا ہو تو تم اس کا کام کردو تا کہ وہ تمہارے سہارے اپنی ضروریات زندگی کو پورا کر سکے۔ "لوگوں کو برائی پہنچانے سے اجتناب کرو " کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو برے کام میں مبتلا نہ کرو کسی کو اپنی زبان اور اپنے ہاتھ سے ایذا نہ پہنچاؤ اور نہ کسی کو کسی بھی قسم کا نقصان پہنچاؤ کیونکہ لوگوں کو برائی پہنچانے سے اجتناب کرنا بھی خیر وبھلائی ہے خصوصا ایسی صورت میں جب کہ برائی (یعنی کسی کو ایذاء ونقصان) پہنچانے پر قدرت بھی حاصل ہو۔ مراز خیر تو امید نیست شر مرساں اس موقع پر عبارت کے ظاہری اسلوب کا تقاضہ یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے کہ "یہ ایک اچھی خصلت ہے جس کے ذریعہ تم لوگوں کے ساتھ بھلائی کرتے ہو "لیکن چونکہ لوگوں کے ساتھ بھلائی کرنا در حقیقت اپنے نفس کے ساتھ بھلائی کرنا ہے بایں طور کہ اس بھلائی کے مختلف فوائد اسے حاصل ہوتے ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ "جس کے ذریعہ تم اپنے نفس کے ساتھ بھلائی کرتے ہو۔

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ

قال العلامة ابن محمود البابرتی الحنفی علیه الرحمه فی شرح هذه العبارة ،قَوْلُهُ (وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) أَیُ عَلَى الْأَبِ .وَقَوْلُهُ (وَكَذَا لَوْ وَرِثَاهُ) يَعْنِی بِالِاتِّفَاقِ .وَصُورَتُهُ امْرَأَةٌ اشْتَرَتْ ابْنَ زَوْجِهَا فَمَاتَتْ عَنْ أَخٍ وَزَوْجٍ كَانَ النِّصْفُ لِلزَّوْجِ وَيَعْتِقُ عَلَيْهِ ، أَوْ امْرَأَةٌ لَهَا زَوْجٌ وَأَبٌ وَلَهَا غُلَامٌ وَهُوَ أَبُو زَوْجِهَا فَمَاتَتْ الْمَرْأَةُ صَارَ غُلَامُهَا مِيرَاثًا بَيْنَ زَوْجِهَا وَأَبِيهَا .وَقَوْلُهُ (وَقَالَا فِی الشِّرَاءِ) إشَارَةٌ إلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الِاتِّفَاقِ فِی صُورَةِ الْإِرْثِ .وَقَوْلُهُ (قَدْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ إنْ اشْتَرَى نِصْفَهُ) إنَّمَا قَيَّدَ بِالنِّصْفِ ، لِأَنَّهُ إذَا حَلَفَ بِعِتْقِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِشَرِكَةِ الْآخَرِ لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الشَّرْطَ شِرَاءُ كُلِّ الْعَبْدِ وَلَمْ يُوجَدْ .وَوَجْهُ قَوْلِهِمَا عَلَى مَا ذَكَرَهُ فِی الْكِتَابِ ظَاهِرٌ .وَوَجْهُ قَوْلِهِ مَا ذَكَرَهُ فِيهِ .وَتَقْرِيرُهُ :الشَّرِيكُ الْآخَرُ رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ وَمَنْ رَضِيَ بِذَلِكَ لَا يَضْمَنُ الْمُفْسِدَ (كَمَا إذَا أَذِنَ لَهُ بِإِعْتَاقِ نَصِيبِهِ صَرِيحًا وَدَلَالَةُ ذَلِكَ) أَیْ الدَّلِيلُ عَلَى رِضَاهُ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ (أَنَّهُ شَارَكَهُ فِيمَا هُوَ عِلَّةُ الْعِتْقِ ، وَهُوَ الشِّرَاءُ لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إعْتَاقٌ حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا) وَالْمُشَارَكَةُ فِی عِلَّةِ الْعِتْقِ رِضًا بِالْعِتْقِ لَا مَحَالَةَ .وَالْمُرَادُ بِالْعِلَّةِ عِلَّةُ الْعِلَّةِ لِأَنَّ الشِّرَاءَ عِلَّةُ التَّمَلُّكِ وَالتَّمَلُّكُ فِی الْقَرِيبِ عِلَّةُ الْعِتْقِ ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إلَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ إذَا لَمْ تَصْلُحْ الْعِلَّةُ لِلْإِضَافَةِ إلَيْهَا ، وَهَاهُنَا كَذَلِكَ لِأَنَّ

التَّمَلُّكَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَثْبُتُ بَعْدَ مُبَاشَرَةِ عِلَّتِهِ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ ، بِخِلَافِ الْإِرْثِ فَإِنَّهُ لَا إِعْتَاقَ هُنَاكَ وَلِهَذَا لَا يَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْكَفَّارَةِ .وَقَوْلُهُ (وَهَذَا ضَمَانُ إفْسَادٍ) يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَوَابًا عَمَّا يُقَالُ إنَّمَا كَانَ الرِّضَا مُسْقِطًا لِلضَّمَانِ أَنْ لَوْ كَانَ ضَمَانَ إفْسَادٍ ، وَأَمَّا إذَا كَانَ ضَمَانَ تَمَلُّكٍ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ كَمَا إذَا اسْتَوْلَدَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الْجَارِيَةَ بِإِذْنِهِ فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِهِ الضَّمَانُ لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ إذْ الِاسْتِيلَادُ مَوْضُوعٌ لِطَلَبِ الْوَلَدِ لَا لِلْعِتْقِ ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ الْوَاجِبُ بِهِ ضَمَانَ عِتْقٍ وَهُوَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لَهُ فَكَانَ ضَمَانَ تَمَلُّكٍ .وَوَجْهُ الْجَوَابِ أَنَّهُ ضَمَانُ إفْسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا حَتَّى يَخْتَلِفَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ فَيَسْقُطُ بِالرِّضَا ، وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِقَوْلِهِ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ هَذَا ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الضَّمَانُ .وَقَوْلُهُ (وَلَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ بَيْنَ الْعِلْمِ) أَيْ بِالْقَرَابَةِ (وَعَدَمِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ) أَيْ الْعِلَّةِ (كَمَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ كُلْ هَذَا الطَّعَامَ وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِلْآمِرِ وَلَا يَعْلَمُ الْآمِرُ بِمِلْكِهِ) وَالسَّبَبُ قَدْ وُجِدَ بِمَا مَرَّ .

وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ فَصَلَ بَيْنَ مَا إذَا كَانَ عَالِمًا بِالْقَرَابَةِ وَبَيْنَ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهَا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ لِأَنَّ الرِّضَا لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا إذَا كَانَ عَالِمًا بِهَا .(عنایه شرح الهدایه ، ج٦ ،ص ٣٣٠ ،بیروت)

غلام کو باپ اور اجنبی کے خریدنے کا بیان

(وَإِنْ بَدَأَ الْأَجْنَبِيُّ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ ثُمَّ اشْتَرَى الْأَبُ نِصْفَهُ الْآخَرَ وَهُوَ مُوسِرٌ فَالْأَجْنَبِيُّ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَبَ) لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ (وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الِابْنَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ) لِاحْتِبَاسِ مَالِيَّتِهِ عِنْدَهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ .

وَقَالَا :لَا خِيَارَ لَهُ وَيَضْمَنُ الْأَبُ نِصْفَ قِيمَتِهِ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا

ترجمه

اور جب کسی اجنبی نے ابتداء کرتے ہوئے غلام کا نصف حصہ خریدا پھر باپ نے غلام کا دوسرا حصہ خریدا اور وہ مالدار بھی ہے تو اس اجنبی کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو باپ سے تاوان وصول کرے کیونکہ وہ اپنا حصہ خراب کرنے پر راضی نہیں ہے اور اگر وہ چاہے تو بیٹے سے اس کی نصف قیمت کیلئے کمائی کرائے کیونکہ اس وقت بیٹے کے پاس اجنبی کی مالیت قید میں ہے۔اور حضرت امام اعظم

رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حکم اسی طرح ہے کیونکہ یہاں معتق کیلئے یسر سعایہ کے مانع نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اجنبی کو استسعاء کا اختیار نہیں ہے اور باپ نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ معتق کیلئے یسر سعایہ سے مانع ہے۔(یہ صاحبین کے نزدیک ہے)

یسر کے مانع سعایہ ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

صاحب ہدایہ نے یہاں پر فقہاء احناف کا اختلاف اس مسئلہ میں بیان کیا ہے کہ مذکورہ صورت میں یسر یعنی جب باپ مالدار ہو تو اس صورت میں اس کا حالت آسانی میں ہونا یہ سعایہ کے مانع ہے یا نہیں تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک مانع نہیں ہے کیونکہ اس میں آزاد کرنے والے کیلئے حالت یسر اس کو بے نیار کردینے والی ہے۔جبکہ صاحبین کیلئے مانع ہے کیونکہ ان کے نزدیک اجنبی کیلئے یہ حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

مالدار آدمی کا نصف بیٹا خریدنے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا :يَضْمَنُ إذَا كَانَ مُوسِرًا) وَمَعْنَاهُ إذَا اشْتَرَى نِصْفَهُ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهُ فَلَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ شَيْئًا عِنْدَهُ ، وَالْوَجْهُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ .

ترجمه

اور جس شخص نے اپنا نصف بیٹا خرید لیا اور وہ شخص مالدار ہے تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر کوئی ضمان نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر باپ حالت یسر والا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور اسکا حکم یہ ہے کہ باپ نے اس شخص سے بیٹے کا نصف خریدا ہے جو اس کے کل کا مالک تھا۔امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک باپ اپنے بائع کیلئے کسی بھی چیز کا ضامن نہ ہوگا اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

یسر کے سبب ضمانت ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

صاحب ہدایہ کی مذکورہ عبارت میں بیان کردہ مسئلہ میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک چونکہ باپ مالدار ہے لہذا اس پر کوئی ضمانت نہیں ہے جبکہ صاحبین کے حالت یسر میں وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس حالت میں اس کیلئے ضمانت کے طور ادائیگی میں کوئی حرج بھی نہیں ہے اور ایک سابق میں لازم ہونے والی ذمہ داری عہدہ برا ہونا بھی ہے۔

تین آدمیوں کے درمیان مشترکہ غلام کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَدَبَّرَهُ أَحَدُهُمْ وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ)

فَأَرَادُوا الضَّمَانَ فَلِلسَّاكِتِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ قِنًّا وَلَا يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ .
(وَلِلْمُدَبِّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا وَلَا يُضَمِّنُهُ الثُّلُثَ الَّذِي ضَمِنَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا الْعَبْدُ كُلُّهُ لِلَّذِي دَبَّرَهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَيَضْمَنُ ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ لِشَرِيكَيْهِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا)

ترجمہ

اور جب کوئی غلام تین آدمیوں میں مشترک ہو اور ان میں سے کسی ایک نے اس کو مدبر بنا دیا ہے اور وہ شخص مالدار بھی ہے اور اس کے بعد دوسرے نے آزاد کر دیا ہے اور وہ بھی مالدار ہے اور پھر انہی دونوں نے ضمان دینا چاہا تو خاموش کو چاہیے کہ وہ مدبر کرنے والے سے صرف رقت کی تہائی قیمت کی ضمان لے اور معتق سے ضمان نہ لے جبکہ مدبر کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ معتق سے غلام کے مدبر ہونے کے حساب سے اس کی تہائی قیمت کو بطور ضمان لے اور اس تہائی کا ضمان نہ لے جس کا وہ خود ضامن ہوا ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کے نزدیک پورا غلام اسی شخص کا ہے۔ جس بندے نے پہلی بار اس کو مدبر کیا ہے اور مدبر بنانے والا قیمت کا دو تہائی اپنے شرکاء کیلئے ضامن ہوگا اگر چہ وہ مالدار ہو یا حالت فقر میں ہو۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فتوی دیتے تھے اگر کوئی غلام یا لونڈی چند شریکوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے کوئی شخص اپنا حصہ آزاد کر دے تو اس پر پورے غلام کا آزاد کرنا واجب ہے جب کہ آزاد کرنے والے کے پاس اتنا مال ہو کہ عادل کی تجویز کے مطابق اس کی قیمت کے برابر ہو اور شریکوں کو ان کے حصہ کی قیمت دیدی جائے گی اور آزاد کیے ہوئے (غلام اور لونڈی) کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا، ابن عمر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے تھے اور اس کی لیث و ابن ابی ذیب ابن اسحاق و جویریہ و یحیی بن سعید اور اسماعیل بن امیہ نافع سے وہ ابن عمر سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختصر طور پر روایت کرتے ہیں۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2378)

تدبیر کی اصل میں امام اعظم وصاحبین کا اختلاف

وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا كَالْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ شُعْبَةٌ مِنْ شُعَبِهِ فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ ، وَلَمَّا كَانَ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُ اقْتَصَرَ عَلَى نَصِيبِهِ ، وَقَدْ أَفْسَدَ بِالتَّدْبِيرِ نَصِيبَ الْآخَرَيْنِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُدَبِّرَ نَصِيبَهُ أَوْ يُعْتِقَ أَوْ يُكَاتِبَ أَوْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ أَوْ يَتْرُكَهُ عَلَى حَالِهِ لِأَنَّ نَصِيبَهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ

فَاسِدٌ بِإِفْسَادِ شَرِيكِهِ حَيْثُ سَدَّ عَلَيْهِ طُرُقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ بَيْعًا وَهِبَةً عَلَى مَا مَرَّ ، فَإِذَا اخْتَارَ أَحَدُهُمَا الْعِتْقَ تَعَيَّنَ حَقُّهُ فِيهِ وَسَقَطَ اخْتِيَارُهُ غَيْرَهُ فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبُ ضَمَانٍ تَدْبِيرُ الْمُدَبِّرِ وَإِعْتَاقُ هَذَا الْمُعْتِقِ ، غَيْرَ أَنَّ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ لِيَكُونَ الضَّمَانُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ إذْ هُوَ الْأَصْلُ حَتَّى جُعِلَ الْغَصْبُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ عَلَى أَصْلِنَا ، وَأَمْكَنَ ذَلِكَ فِي التَّدْبِيرِ لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إلَى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ ، وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ ،

ترجمہ

اور اس اختلاف کا سبب یہ قاعدہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تدبیر میں اجزاء ہوتے ہیں جبکہ اس میں صاحبین نے اختلاف کیا ہے۔ جس طرح اعتاق ہے کیونکہ مدبر بنانا بھی اعتاق کا ایک حصہ ہے۔ پس تدبیر کو اعتاق پر قیاس کیا جائے گا اور جب امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تدبیر میں تجزی ہے تو وہ حکم کا انحصار مدبر پر ہی رہے گا۔ البتہ مدبر نے تدبیر کرتے ہوئے دوسروں کے حصوں کو خراب کیا ہے تو ان ساتھیوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے حصے کو مدبر بنائے یا اسے آزاد کرے یا مکاتب بنائے یا پہلے مدبر سے ضمان لے یا غلام سے کمائی کرائے یا اس کو اسی حال پر چھوڑ دے کیونکہ ہر ایک کا حصہ اس کی ملک پر باقی رہے گا البتہ مدبر اول کے افساد کے پیش نظر یہ ملک فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے بیع اور ہبہ کے طور اس غلام سے فائدہ اٹھانے کے طرق بند کر دیئے ہیں جس طرح اس سے پہلے گزر چکا ہے۔

اس کے بعد جب ان میں سے کسی ایک نے عتق کو اختیار کر لیا ہے تو اس عتق میں اس کا حق متعین ہو گیا ہے اور اس عتق کے سوا کا اختیار ساقط ہو جائے گا اور خاموش رہنے والے کیلئے ضمان کے اسباب ثابت ہوئے (۱) مدبر کا مدبر کرنا (۲) آزاد کرنے والا کا آزاد کرنا ہے۔ البتہ اس کو مدبر سے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ تا کہ یہ تاوان، تاوان معاوضہ بن جائے۔ کیونکہ معاوضے کا تاوان ہی اصل ہے۔ حتی کہ ہمارے قاعدے کے مطابق غاصب کی ضمان کو بھی ضمان معاوضہ قرار دیا جائے اور ایسا کرنا تدبیر میں ممکن ہے کیونکہ تدبیر کے وقت غلام ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہونے کا اہل ہے جبکہ اعتاق میں یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اعتاق کے وقت یہ غلام مکاتب ہوگا یا پھر آزاد ہوگا۔ (اس اختلاف کا سبب ائمہ کے قاعدہ فقہیہ کے اختلاف کے مطابق ہے)۔

شرح

کسی نے اپنے دو غلاموں کو مخاطب کر کے کہا تم میں کا ایک آزاد ہے تو اوسے بیان کرنا ہوگا جس کو بتائے کہ میں نے اُسے مراد لیا وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور بیان سے ایک کو بیع کیا یا رہن رکھا یا مکاتب یا مدبر کیا تو دوسرا آزاد ہونے کے لیے معین ہو گیا۔ اور اگر نہ بیان کیا نہ اس قسم کا کوئی تصرف کیا اور ایک مرگیا تو جو باقی ہے وہ آزاد ہو گیا اور اگر مولیٰ خود مرگیا تو وارث کو بیان کرنے کا حق نہیں

بلکہ ہرایک میں سے آدھا آدھا آزاداور آدھے باقی میں دونوں سعایت کریں۔(عالم گیری، کتاب عتاق، ج ۲،ص ۲۰)

مکاتبت ختم کرنے میں مکاتب کی رضامندی کا بیان

وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَا الْمُكَاتِبِ بِفَسْخِهِ حَتَّى يَقْبَلَ الِانْتِقَالَ فَلِهَذَا يَضْمَنُ الْمُدَبَّرُ ، ثُمَّ لِلْمُدَبِّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا لِأَنَّهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ نَصِيبَهُ مُدَبَّرًا ، وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْمُتْلَفِ ، وَقِيمَةُ الْمُدَبَّرِ ثُلُثَا قِيمَتِهِ قِنًّا عَلَى مَا قَالُوا .

وَلَا يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ مَا مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ مِنْ جِهَةِ السَّاكِتِ لِأَنَّ مِلْكَهُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ ، فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ .

وَالْوَلَاءُ بَيْنَ الْمُعْتِقِ وَالْمُدَبِّرِ أَثْلَاثًا ثُلُثَاهُ لِلْمُدَبِّرِ وَالثُّلُثُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعَبْدَ عَتَقَ عَلَى مِلْكِهِمَا عَلَى هَذَا الْمِقْدَارِ .

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ التَّدْبِيرُ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُمَا صَارَ كُلُّهُ مُدَبَّرًا لِلْمُدَبِّرِ وَقَدْ أَفْسَدَ نَصِيبَ شَرِيكَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا فَيَضْمَنُهُ ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَأَشْبَهَ الِاسْتِيلَادَ ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ جِنَايَةٍ ، وَالْوَلَاءُ كُلُّهُ لِلْمُدَبِّرِ وَهَذَا ظَاهِرٌ .

ترجمہ

عقد کتابت کوختم کرنے کیلئے مکاتب کی رضامندی ضروری ہے۔تا کہ وہ انتقال ملکیت کوقبول کرنے والا بن جائے اسی دلیل کے پیش نظر ساکت مدبر سے ضمان وصول کرے گا اور پھر معتق کو یہ اختیار ہوگا کہ معتق سے مدبر غلام کی تہائی قیمت کا ضمان وصول کرے کیونکہ معتق غلام کے آزاد ہونے کی حالت میں ہی اس کا حصہ خراب کرنے والا ہے۔اور ضمان تلف شدہ چیز کی قیمت کی مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

اور مدبر کی قیمت خالص غلام کی دو تہائی قیمت ہوا کرتی ہے۔جس طرح مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے اور جب مدبر شریک ساکت جو قیمت دی ہے معتق اس سے ضمان نہیں لے سکتا۔کیونکہ مدبر کی ملکیت اس کے تدبیر کرتے وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔کیونکہ یہ ایک طرح ثابت ہے اور ایک طرح ثابت نہیں ہے پس ضامن بنانے کے حق میں یہ ملکیت ظاہر نہ ہوگی۔اور مدبر و معتق کے درمیان تین تہائی کے حساب سے ولاء مشترک ہوگا یعنی مدبر کیلئے دو تہائی اور ایک تہائی معتق کیلئے ہوگی۔کیونکہ غلام ان کی دونوں کی اسی قدر ملکیت میں آزاد ہوا ہے۔

صاحبین کے نزدیک مدبر میں تجزی نہیں ہوتی تو ان کے نزدیک مکمل غلام ایک ہی کیلئے مدبر ہوگا کیونکہ مدبر اپنے دونوں شرکاء

کا حصہ خراب کردیا ہے۔لہذا وہ دونوں کے حصے کا ضامن ہوگا اور حالت عسر و یسر کے سبب یہ ضمان مختلف نہ ہوگا کیونکہ یہ ضمان ملکیت حاصل کرنے کا معاوضہ ہے پس یہ استیلاد کے موافق ہوگیا ہے۔جبکہ اعتاق میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ جنایت کا ضمان ہے اور مکمل ولاء مدبر کا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

ضمان تلف شدہ چیز کی قیمت کی مقدار کے مطابق قاعدہ فقہیہ

ضمان تلف شدہ چیز کی قیمت کی مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

حضرت عبداللہ بن یوسف مالک یحیی بن سعید عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس بریرہ کتابت کی رقم کی ادائیگی میں مدد مانگنے آئیں تو انہوں نے کہا کہ اگر تمہارے مالک پسند کریں تو میں ان کو تیری قیمت یک مشت دے دوں اور تجھے آزاد کردوں بریرہ نے اپنے مالکوں سے جا کر بیان کیا تو ان لوگوں نے کہا ہم نہیں بیچتے ہیں مگر اس شرط پر کہ تیری ولاء ہم لیں گے مالک نے یحیی کا قول بیان کیا عمرہ نے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ ماجرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو خریدلو اور آزاد کردو اس لیے کہ ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے۔(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2413)

حضرت ابونعیم عبدالواحد بن ایمن بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گیا میں نے کہا کہ میں عتبہ بن ابی لہب کے پاس تھا عتبہ کا انتقال ہوا اور ان کے بیٹے میرے وارث ہوئے اور ان لوگوں نے مجھ ابن ابی عمرو کے ہاتھ بیچ دیا ابن ابی عمرو نے مجھ کو آزاد کردیا اور بنو عتبہ نے ولاء کی شرط اپنے لیے کی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بیان کیا کہ بریرہ میرے پاس آئی اور وہ مکاتبہ تھی اس نے کہا کہ مجھے خرید لیجئے اور آزاد کردیجئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کہا اچھا تو بریرہ بولی کہ وہ مجھے نہیں بیچیں گے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ولاء لیں گے حضرت عائشہ نے کہا کہ پھر مجھے اس کی حاجت نہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا انہوں نے وہی بیان کیا جو بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے کہا تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کو خریدلو اور آزاد کردو اور ان کے مالکوں نے ولاء کی شرط اپنے لیے کرلی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ولاء اس کو ملے گی جو آزاد کرے اگرچہ سینکڑوں شرطیں لگائے۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2414)

دو مالکوں کے درمیان مشترکہ باندی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ وَأَنْكَرَ ذَلِكَ الْآخَرُ فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : إنْ شَاءَ الْمُنْكِرُ اسْتَسْعَى الْجَارِيَةَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهَا ثُمَّ تَكُونُ حُرَّةً لَا سَبِيلَ عَلَيْهَا) لَهُمَا

أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُصَدِّقْهُ صَاحِبُهُ انْقَلَبَ إِقْرَارُ الْمُقِرِّ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ اسْتَوْلَدَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ أَنَّهُ أَعْتَقَ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْبَيْعِ يُجْعَلُ كَأَنَّهُ أَعْتَقَ كَذَا هَذَا فَتَمْتَنِعُ الْخِدْمَةُ وَنَصِيبُ الْمُنْكِرِ عَلَى مِلْكِهِ فِي الْحُكْمِ فَتَخْرُجُ إِلَى الْعَتَاقِ بِالسِّعَايَةِ كَأُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُقِرَّ لَوْ صَدَقَ كَانَتْ الْخِدْمَةُ كُلُّهَا لِلْمُنْكِرِ ، وَلَوْ كَذَبَ كَانَ لَهُ نِصْفُ الْخِدْمَةِ فَيَثْبُتُ مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ بِهِ وَهُوَ النِّصْفُ ، وَلَا خِدْمَةَ لِلشَّرِيكِ الشَّاهِدِ وَلَا اسْتِسْعَاءَ لِأَنَّهُ يَتَبَرَّأُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ بِدَعْوَى الِاسْتِيلَادِ وَالضَّمَانِ ، وَالْإِقْرَارُ بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالنَّسَبِ وَهُوَ أَمْرٌ لَازِمٌ لَا يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ الْمُقِرُّ كَالْمُسْتَوْلِدِ .

ترجمہ

فرمایا: اور اگر ایک لونڈی دو مالکوں کے درمیان مشترکہ تھی اور پھر ان میں سے کسی ایک نے دعویٰ کر دیا کہ وہ اس کے شریک کی ام ولد ہے جبکہ دوسرے نے اس کا انکار کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک دن توقف کیا جائے گا اور وہ ایک دن منکر شریک کی خدمت کرے۔

صاحبین کے نزدیک اگر منکر چاہے تو نصف قیمت میں باندی سے کمائی کرائے تو پھر وہ باندی آزاد ہو جائے گی۔ اور اس پر کوئی حرج نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب اقرار کرنے والے نے اس کے ساتھی سے تصدیق نہیں کی تو مقر کا اقرار اسی پر لوٹ آئے گا۔ گویا باندی کو ام ولد بنانے والا ہی وہی ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ بائع نے فروخت کرنے سے پہلے ہی مبیع کو آزاد کر دیا ہے اور یہ اقرار اس طرح ہو جائے ا جس طرح مشتری نے خود آزاد کیا ہو۔ اور یہاں بھی اسی طرح حکم ہے۔ پس خدمت لینا ممتنع ہے اور منکر کا حصہ اس کی ملکیت میں حکمی طور پر باقی ہے۔ پس اعتاق کیلئے سعایہ کے سبب تخریج کی جائے گی۔ جس طرح نصرانی کی ام ولد جب وہ مسلمان ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر اقرار کرنے والے کی تصدیق کی جاتی تو منکر کیلئے پوری قیمت ہوتی اور جب اس کو جھٹلایا گیا تو منکر کیلئے آدھی خدمت ہوگی۔ لہذا حکم اسی کا ثابت ہوگا جو یقین سے ثابت ہوگی۔ اور وہ نصف ہے اور موجودہ شریک کیلئے نہ خدمت کا حق ہے اور نہ ہی سعایہ کا حق ہے کیونکہ یہ شریک استیلاد اور ضمان کا دعویٰ کرتے ہوئے ان سب سے بری ہے اور ام ولد کا اقرار نسبی اقرار کی طرح ثابت ہو جائے گا۔ اور حکم لازم ہے جو رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔ پس اقرار کرنے والا مستولد کی طرح نہ ہوگا۔

مشترکہ باندی سے جماع کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

اگر باندی دو مالکوں کے درمیان مشترک ہے تو ان دونوں کا باندی سے جماع کرنا اسی طرح حرام ہے۔ جس طرح کسی شادی شدہ باندی سے جماع حرام ہے اور اس پر فقہاء اربعہ کا اجماع ہے۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی رحمہ اللہ تعالی المغنی میں کچھ اس طرح رقمطراز ہیں: اگر مالک اپنی لونڈی کی شادی کر دے تو مالک کا اس کے ساتھ جماع کرنا حرام ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں:

شادی شدہ لونڈی سے جماع کی تحریم میں کوئی شک وشبہ نہیں اور نہ ہی اس میں کوئی اختلاف ہے، وہ تو صرف خاوند کے لیے مباح ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ ایک عورت دو مردوں کے لیے حلال نہیں اگر مالک نے اس سے جماع کیا تو وہ گنہگار ہوگا اور اسے تعزیر کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اور ایک جگہ پر ان کا قول ہے: امام احمد رحمہ اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں کہ اسے کوڑے لگائے جائیں کے اور سنگسار نہیں کیا جائے گا، یعنی اسے کوڑوں کی صورت میں تعزیر لگائی جائے گی۔ (المغنی لابن قدامہ (9 / 497)

دو مالکوں کے درمیان ام ولد کے مشترک ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ وَلَدٍ بَيْنَهُمَا فَأَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا) لِأَنَّ مَالِيَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ وَمُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا ، وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُبْتَنَى عِدَّةٌ مِنْ الْمَسَائِلِ أَوْرَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّهَا مُنْتَفَعٌ بِهَا وَطْئًا وَإِجَارَةً وَاسْتِخْدَامًا ، وَهَذَا هُوَ دَلَالَةُ التَّقَوُّمِ ، وَبِامْتِنَاعِ بَيْعِهَا لَا يَسْقُطُ تَقَوُّمُهَا كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ أُمَّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إذَا أَسْلَمَتْ عَلَيْهَا السِّعَايَةُ ، وَهَذَا آيَةُ التَّقَوُّمِ . غَيْرَ أَنَّ قِيمَتَهَا ثُلُثُ قِيمَتِهَا قِنَّةً عَلَى مَا قَالُوا لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْبَيْعِ وَالسِّعَايَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِأَنَّ الْفَائِتَ مَنْفَعَةُ الْبَيْعِ ، أَمَّا السِّعَايَةُ وَالِاسْتِخْدَامُ بَاقِيَانِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْإِحْرَازِ وَهِيَ مُحْرَزَةٌ لِلنَّسَبِ لَا لِلتَّقَوُّمِ وَالْإِحْرَازُ لِلتَّقَوُّمِ تَابِعٌ ، وَلِهَذَا لَا تَسْعَى لِغَرِيمٍ وَلَا لِوَارِثٍ بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ ، وَهَذَا لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا مُتَحَقِّقٌ فِي الْحَالِ وَهُوَ الْجُزْئِيَّةُ الثَّابِتَةُ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ

الْـمُصَاهَرَةِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُظْهِرْ عَمَلُهُ فِي حَقِّ الْمِلْكِ ضَرُورَةَ الِانْتِفَاعِ فَعَمِلَ السَّبَبُ فِي إِسْقَاطِ التَّقَوُّمِ ، وَفِي الْمُدَبَّرِ يَنْعَقِدُ السَّبَبُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَامْتِنَاعُ الْبَيْعِ فِيهِ لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِهِ فَافْتَرَقَا .

وَفِي أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ قَضَيْنَا بِتَكَاتُبِهَا عَلَيْهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ الْجَانِبَيْنِ ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ لَا يَفْتَقِرُ وُجُوبُهُ إِلَى التَّقَوُّمِ .

ترجمہ

اور جب ام ولد دو مالکوں کے درمیان مشترک تھی اور ایک نے اس کو اس حال میں آزاد کر دیا کہ وہ مالدار ہے۔تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت قیمت قوی نہیں ہے۔

البتہ صاحبین کے نزدیک قوی قیمت ہے اور اسی قاعدے پر کئی مسائل مشتمل ہیں جن کو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔ صاحبین کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ وطی، اجارہ اور خدمت لینے کے طور پر اس باندی سے نفع اٹھانا ممکن ہے اور یہ اس کی قوی قیمت ہونے کی دلیل ہے۔البتہ اس کی بیع کا منع ہونا اس کی قیمت کو قوی ہونے سے ساقط کرنے والا نہیں ہے۔جس طرح مدبر ہے۔کیا تم غور وفکر نہیں کرتے کہ جب نصرانی کی ام ولد جب مسلمان ہو جائے تو اس پر سعایہ واجب ہے اور قیمت قوی ہونے کی دلیل ہے۔ البتہ اس کی قیمت صرف باندی کی تہائی قیمت ہوگی۔جس طرح مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے۔کیونکہ فوت ہونے کے بعد بیع اور سعایہ کا نفع ختم ہو جاتا ہے۔جبکہ مدبر میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف بیع کا نفع فوت ہوا ہے۔جبکہ خدمت لینا اور کمائی کروانا تو وہ دونوں موجود ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت کا قوی ہونا یہ احراز کے سبب سے ہے اور ام ولد نسب کیلئے محرز ہوا کرتی ہے جبکہ تقویم کیلئے نہیں ہوتی۔البتہ تقویم کیلئے احراز تابع ہے۔اسی دلیل کے پیش نظر ام ولد کسی قرض خواہ یا وارث کیلئے کمائی نہیں کرتی۔جبکہ مدبر میں ایسا نہیں ہے۔

اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ اس میں موجودہ حالت میں سبب ثابت ہے اور وہ بیٹا پیدا ہونے کے سبب جزئیت ہے۔جس طرح حرمت مصاہرت میں بتایا گیا ہے۔البتہ انتفاع کی ضرورت کے پیش نظر ملکیت کے حق میں اس کا عمل ظاہر نہ ہوا۔پس یہی سبب سقوط تقویم میں مؤثر ہو گیا جبکہ مدبر میں موت کے بعد سبب کا انعقاد ہوتا ہے۔اور اس کی بیع کا ممتنع ہونا اس کے مقصود کے ثابت ہونے کے سبب سے ہے کیونکہ دونوں میں فرق واضح ہو گیا ہے۔

البتہ نصرانی کی ام ولد میں ہم نے دونوں اطراف سے نقصان کو دور کرنے کیلئے مکاتب ہونے کا حکم دیا ہے۔کیونکہ بدل

کتابت کا وجوب تقوم کا محتاج ہونے والا نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام کے بارے میں فرمایا جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے پھر ایک ان میں سے (اپنا حصہ) آزاد کر دے تو وہ دوسرے شریک کے حصے کا ضامن ہوگا۔(اگر مالدار ہو (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1279)

حضرت بشیر بن نہیک سے روایت ہے کہ ایک شخص نے غلام (مشترک) میں سے اپنے حصے کو آزاد کر دیا۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے آزاد کرنے کو جائز قرار دیا اور باقی غلام کی قیمت بطور تاوان مالک کو دلوائی (کیونکہ آدھا آزاد ہو آدھا غلام) یہ ناممکن ہے لہذا اعتق تو جائز ہے البتہ آزاد کرنے والا اپنے شریک کے حصہ کی قیمت اپنے شریک کو ادا کرے گا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 543)

باب عتق احد العبدین

یہ باب اپنے غلاموں میں سے کسی ایک غلام کو آزاد کرنے کے بیان میں ہے

باب کسی ایک غلام کو آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب بھی بعض آزادی سے متعلق ہے۔اور اس سے پہلے بھی بعض آزادی سے متعلق احکام بیان کیے گئے ہیں۔البتہ وہ ایک غلام کی بعض غلامی متعلق تھا اس لئے اس کو مقدم کیا ہے اور یہ باب متعدد غلاموں سے بعض کی آزادی سے متعلق ہے لہذا اس کو اس سے مؤخر ذکر کیا ہے۔لہذا پہلا جزء کے درجے ہوا تو اس کو مقدم ذکر کیا اور دوسرے کل کے درجے میں لہذا اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۰،ص ۱۸۰، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کسی ایک غلام کی بعض آزادی کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو اب انہوں کئی غلاموں میں کسی ایک غلام کو آزاد کرنے سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔کیونکہ واحد تثنیہ سے مقدم ہوا کرتا ہے۔(عنایہ شرح الهدایہ، ج ۶،ص ۳۵۱، بیروت)

تین غلاموں میں کسی ایک کی آزادی کا بیان

(وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ فَقَالَ :أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ فَقَالَ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُبَيِّنْ عِتقَ مَنْ الَّذِى أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ وَنِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْآخَرَيْنِ عِنْدَ أَبِى حَنِيفَةَ وَأَبِى يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ كَذَلِكَ إلَّا فِى الْعَبْدِ الْآخَرِ فَإِنَّهُ يَعْتِقُ رُبُعُهُ) أَمَّا الْخَارِجُ فَلِأَنَّ الْإِيجَابَ الْأَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ ، وَهُوَ الَّذِى أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَأَوْجَبَ عِتقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فَيُصِيبُ كُلًّا مِنْهُمَا النِّصْفُ ، غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَفَادَ بِالْإِيجَابِ الثَّانِى رُبُعًا آخَرَ لِأَنَّ الثَّانِىَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدَّاخِلِ ، وَهُوَ الَّذِى سَمَّاهُ فِى الْكِتَابِ آخِرًا فَيَتَنَصَّفُ بَيْنَهُمَا ، غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ فَشَاعَ النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِى فِى نِصْفَيْهِ ، فَمَا أَصَابَ الْمُسْتَحَقَّ بِالْأَوَّلِ لَغَا ، وَمَا أَصَابَ الْفَارِغَ بَقِىَ فَيَكُونُ لَهُ الرُّبُعُ فَتَمَّتْ لَهُ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ وَلِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هُوَ بِالثَّانِى يَعْتِقُ نِصْفُهُ ، وَلَوْ أُرِيدَ بِهِ الدَّاخِلُ لَا يَعْتِقُ هَذَا النِّصْفُ فَيَتَنَصَّفُ فَيَعْتِقُ مِنْهُ الرُّبُعُ بِالثَّانِى

وَالنِّصْفُ بِالْأَوَّلِ ، وَأَمَّا الدَّاخِلُ فَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ :لَمَّا دَارَ الْإِيجَابُ الثَّانِى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبُعُ فَكَذَلِكَ يُصِيبُ الدَّاخِلَ وَهُمَا يَقُولَانِ إنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَهُمَا ، وَقَضِيَّتُهُ التَّنْصِيفُ وَإِنَّمَا نَزَلَ إلَى الرُّبُعِ فِى حَقِّ الثَّابِتِ لِاسْتِحْقَاقِهِ النِّصْفَ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ كَمَا ذَكَرْنَا ، وَلَا اسْتِحْقَاقَ لِلدَّاخِلِ مِنْ قَبْلُ فَيَثْبُتُ فِيهِ النِّصْفُ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِى الْمَرَضِ قُسِمَ الثُّلُثُ عَلَى هَذَا) وَشَرْحُ ذَلِكَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ وَهِىَ سَبْعَةٌ عَلَى قَوْلِهِمَا لِأَنَّا نَجْعَلُ كُلَّ رَقَبَةٍ عَلَى أَرْبَعَةٍ لِحَاجَتِنَا إلَى ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ فَنَقُولُ :يَعْتِقُ مِنْ الثَّابِتِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَمِنْ الْآخَرَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ فَيَبْلُغُ سِهَامُ الْعِتْقِ سَبْعَةً ، وَالْعِتْقُ فِى مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ وَمَحَلُّ نَفَاذِهَا الثُّلُثُ ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذَلِكَ فَيُجْعَلَ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سَبْعَةٍ وَجَمِيعُ الْمَالِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ فَيَعْتِقُ مِنْ الثَّابِتِ ثَلَاثَةٌ وَيَسْعَى فِى أَرْبَعَةٍ وَيَعْتِقُ مِنْ الْبَاقِيَيْنِ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا سَهْمَانِ وَيَسْعَى فِى خَمْسَةٍ ، فَإِذَا تَأَمَّلْت وَجَمَعْت اسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سِتَّةٍ لِأَنَّهُ يَعْتِقُ مِنْ الدَّاخِلِ عِنْدَهُ سَهْمٌ فَنَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ وَصَارَ جَمِيعُ الْمَالِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ ، وَبَاقِى التَّخْرِيجِ مَا مَرَّ .

ترجمہ

جس شخص کے تین غلام ہوں اور اس کے پاس دو غلام آئے اور اس نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ایک نکل گیا اور دوسرا آیا پھر مولی نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے اسکے بعد مولی مر گیا اور اس نے آزاد کیے گئے کی وضاحت نہ کی۔تو امام اعظم اور امام ابو یوسف کے یہاں جس غلام پر قول کا عادہ کیا گیا ہے اس کے تین چوتھاہی حصے آزاد ہوں گے اور دوسرے دونوں کا نصف آزاد ہوگا امام محمد نے بھی یہی فرمایا ہے سواے بعد میں آنے والے غلام کے چنانچہ اس کا چوتھاہی آزاد ہوگا۔

البتہ نکلنے والے غلام اور باقی رہنے والے غلام کے درمیان اشتراک اسی وجہ سے برابر ہے۔اور ثابت وہ غلام تو ہے جس پر قول کا اعادہ کیا گیا ہے لہذا ایجاب اول نے ان دونوں کے مابین ایک رقبہ کے عتق کو واجب کر دیا اسلئے کہ وہ دونوں برابر ہیں لہذا ان میں سے ہر ایک کو آدھا آدھا عتق حاصل ہوا۔

علاوہ ازیہ ثابت غلام نے دوسرے ایجاب سے ربع اخر کے عتق کا فایدہ حاصل کر لیا اس لے کہ ایجاب ثانی اسکے اور داخل

ہونے والے غلام کے درمیان مشترک ہے لہذا عتق ثانی بھی ان کے درمیان نصف نصف ہوگا لیکن غلام موجود ایجاب اول کے ذریعے آدھے حریت کا مستحق ہو چکا ہے اس لئے یہ غلام ایجاب ثانی سے جس نصب کا مستحق ہوا وہ اسکے دونوں نصب میں پھیل گیا لہذا ایجاب اول سے جو اسے ملا وہ لغو ہو گیا اور جو غیر مستحق فارغ سے لاحق ہوا وہ باقی رہا اور ایجاب ثانی سے ربع ملا اور تین چوتھائی اسکے لئے مکمل ہو گیا۔

اور اس لئے کہ اگر ایجاب ثانی سے یہی غلام مراد لیا جائے تو اس کا نصف باقی آزاد ہو جائیگا اور اگر ایجاب ثانی سے داخل لیا جائے تو آدھا آزاد نہیں ہوگا لہذا آزادی کو آدھا آدھا کر دیا گیا اور غلام موجود کا ربع ایجاب ثانی سے آزاد ہو جائے گا اور اسکا آدھا ایجاب اول سے آزاد ہو جائیگا رہا داخل تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ایجاب ثانی غلام داخل اور غلام داخل کے درمیان مشترک ہے اور اس آزادی سے ثابت کو ربع ملا ہے تو داخل کو بھی ربع ملے گا اور شیخین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایجاب ثانی ثابت اور داخل مشترک ہے اور یہ اشتراک تنصیف کا مقتضی ہے مگر موجود کے حق میں ربع کی طرف عود کیا گیا ہے اس لئے کہ وہ ایجاب اول سے نصف آزادی کا حق دار ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا اور داخل کے لئے اس سے پہلے کوئی استحقاق ثابت نہیں ہے پس اس میں آدھا عتق ثابت ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اگر مولی کا یہ قول مرض موت میں ہو تو اسکا ثلث مال اسی حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور اسکی تشریح یہ ہے کہ آزادی کے حصول کو جمع کیا جائے گا جو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر سات ہیں کیونکہ ہم ہر رقبہ کے چار حصے کریں گے اس لئے کہ ہمیں تین چوتھائی حصوں کی ضرورت ہے جبکہ ہم کہیں گے کہ غلام موجود کے تین حصے آزاد ہوں گے اور آخر کے دونوں میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں اور آزادی کے سات حصے ہو جائیں گے اور مرض الموت کا عتق وصیت ہے اور اسکا محل نفاذ تہائی مال ہے لہذا ورثاء کے سہام اس کے دو گنے قرار دینا ضروری ہے اس لئے ہر غلام کے سات حصے ہوں گے اور پورے مال کے اکیس حصے ہوں گے جبکہ غلام موجود کے تین حصے آزاد ہوں گے اور چار حصوں میں وہ کمائے گا اور باقی دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور ان میں سے ہر ایک پانچ حصوں میں کمائی کرے گا پھر جب تم غور کرکے (انہیں) جمع کرو گے تو ثلث ثلثان صحیح ہوں گے اور امام محمدؒ کے یہاں ہر غلام کے چھ حصے کئے جائے گے کیوں کہ ان کے یہاں عبد داخل کا ایک ہی حصہ آزاد ہوگا لہذا عتق کے سہام میں سے ایک حصہ کم ہو جائے گا اور پورے مال کے اٹھارہ حصے ہوں گے اور باقی تخریج گزر چکی ہے

شرح

حسن بصری اور محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ ڈال کر دو کی آزادی قائم رکھی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1151)

ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ابان بن عثمان کی خلافت میں اپنے سب غلاموں کو آزاد کر دیا اور سوا ان غلاموں کے اور کچھ مال اس شخص کے پاس نہ تھا تو ابان بن عثمان نے حکم کیا ان غلاموں کے تین حصے کئے گئے پھر جس حصے پر

میت کا حصہ نکلا وہ غلام آزاد ہو گئے اور جب حصوں پر وارثوں کا نام نکلا وہ غلام رہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1152)

اگر کوئی غلام مشترک ہو مثلاً دو شخص زید اور بکر مشترک طور پر ایک غلام کے مالک ہوں اور ان میں سے ایک شریک مثلاً زید اپنا حصہ آزاد کر دے تو دوسرا کیا کرے؟ چنانچہ اس بارے میں جزوی آزادی (یعنی ایک غلام کا مثلاً آدھا حصہ آزاد ہو جائے اور آدھا غلام ہی رہے) معتبر ہے یا نہیں خود حنفیہ کے ہاں مختلف اقوال ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ "جزوی آزادی معتبر ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد کا قول یہ ہے کہ جزوی آزادی معتبر نہیں ہے، اقوال کے اس خلاف کا تعلق مسئلہ کے صرف اسی ایک جزو سے نہیں ہے بلکہ اس سے دوسرے احکام و مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

باب کا دوسرا اجزء یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسے غلام کو خریدے جو اس کا قرابت دار ہو تو وہ غلام محض خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائے گا خواہ وہ شخص اس کو آزاد کرے یا نہ کرے !البتہ اس بارے میں اختلافی اقوال ہیں کہ "قرابت دار" سے کس کس رشتہ کے لوگ مراد ہیں اس کی تفصیل بھی آگے آئے گی۔

باب کا تیسرا اجزء یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیماری کی حالت میں غلام کو آزاد کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ چنانچہ اس کے متعلق احکام و مسائل بھی حسب موقع احادیث کی تشریح کے ضمن میں بیان کئے جائیں گے۔

سقوط حق کی مختلف صورتوں کا بیان

(وَلَوْ كَانَ هَذَا فِي الطَّلَاقِ وَهُنَّ غَيْرُ مَدْخُولَاتٍ وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ سَقَطَ مِنْ مَهْرِ الْخَارِجَةِ رُبُعُهُ وَمِنْ مَهْرِ الثَّابِتَةِ ثَلَاثَةُ أَثْمَانِهِ وَمِنْ مَهْرِ الدَّاخِلَةِ ثُمُنُهُ) قِيلَ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ خَاصَّةً ، وَعِنْدَهُمَا يَسْقُطُ رُبُعُهُ ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا أَيْضًا ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ .

ترجمہ

اور اگر یہ قول طلاق کے متعلق ہو اور عورتیں غیر مدخول بہا ہوں اور وضاحت کرنے سے پہلے شوہر مر جائے تو خارجہ کے مہر سے چوتھائی ساقط ہوگا اور ثابتہ کے مہر سے تہائی ثمن ساقط ہوگا اور داخلہ کے مہر سے اس کا ثمن ساقط ہوگا ایک قول یہ ہے کہ یہ امام محمدؒ ہی کا قول ہے اور حضرات شیخینؒ کے یہاں داخلہ کے مہر کا ربع ساقط ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہی حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے اور ہم (طلاق اور عتاق کے) فرق کو اور اس مسلئے کی تمام جزئیات کو زیادات میں بیان کر چکے ہیں۔

شرح

سابقہ مسائل میں صاحب ہدایہ ان مختلف صورتوں کو بیان کر آئے ہیں جن کے سبب مختلف حقوق ساقط ہو جاتے ہیں۔البتہ طلاق وعتاق کی بعض صورتوں میں فرق ہے ظاہر ہے ایک باب میں عتق رقبہ کا حکم ہے جبکہ دوسرے باب میں عتق بضع کا حکم ہے اور اسی طرح قیاسی جزئیات میں تفریق کا پایا جانا یہ کسی طرح کے متفرع احکام میں ہوتا ہے کیونکہ انواع میں اختلاف تنوع بھی اس کا سبب ہو سکتا ہے۔اور اسی طرح بعض کا بعض سے مختلف ہونا بھی پایا جاتا ہے۔

دو غلاموں میں سے ایک کی آزادی کا اعلان کرنا

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا أَوْ مَاتَ أَوْ قَالَ لَهُ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَتَقَ الْآخَرُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْعِتْقِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ جِهَتِهِ بِالْبَيْعِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِالتَّدْبِيرِ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْآخَرُ ، وَلِأَنَّهُ بِالْبَيْعِ قَصَدَ الْوُصُولَ إلَى الثَّمَنِ وَبِالتَّدْبِيرِ إبْقَاءَ الِانْتِفَاعِ إلَى مَوْتِهِ ، وَالْمَقْصُودَانِ يُنَافِيَانِ الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْآخَرُ دَلَالَةً وَكَذَا إذَا اسْتَوْلَدَ إحْدَاهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لِإِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ وَالْمَعْنَى مَا قُلْنَا ، وَالْعَرْضُ عَلَى الْبَيْعِ مُلْحَقٌ بِهِ فِي الْمَحْفُوظِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ ؛ .

ترجمہ

جس شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا یا ایک غلام مر گیا یا ایک سے مولی نے کہا تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو تو دوسرا غلام آزاد ہو گا کیوں کہ مرا ہوا غلام موت کی وجہ سے محل آزادی نہ رہا لہذا دوسرا غلام (آزادی کے لیے) متعین ہو گیا اور اس لیے کہ آقا نے بیع سے ثمن وصول کرنے کا ارادہ کیا ہے اور تدبیر سے اپنی موت تک نفع اٹھانے کا ارادہ کیا ہے اور یہ دونوں مقصود عتق ملتزم کے منافی ہیں لہذا دوسرا غلام آزادی کے لیے دلالت متعین ہو گیا اور ایسے ہی جب (دو باندیوں میں سے) ایک کو آقا نے ام ولد بنا لیا ہو انہیں دونوں معنوں کی وجہ سے اور بیع صحیح اور بیع فاسد مع القبض اور بدون القبض میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح بیع مطلق اور احد المتعاقدین کے لیے بیع بشرط الخیار میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ جامع صغیر کا حکم مطلق ہے اور مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور امام ابو یوسف ؒ سے مروی محفوظ میں بیع کے لیے پیش کرنا بھی بیع کے ساتھ لاحق ہے اور ھبہ مع التسلیم اور صدقہ مع التسلیم بیع کے درجے میں ہے کیوں کہ ان میں سے ہر ایک

تملیک ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنے مشترک غلام میں سے اپنے حصہ کو آزاد کر دے اور اس کے پاس اپنا مال ہو جو غلام کی قیمت کو پہنچ جائے تو اس غلام کی اندازے کے ساتھ قیمت لگائی جائے گی اور باقی شرکاء کو ان کے حصوں کی قیمت ادا کی جائے گی اور اس کی طرف وہ غلام آزاد ہو جائے گا ورنہ جتنا اس نے اپنے حصہ کا غلام آزاد کیا اتنا ہی ہو گا یعنی پورا آزاد نہ ہو گا۔(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1277)

دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دینے کا بیان

وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إحْدَاكُمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ إحْدَاهُمَا لِمَا قُلْنَا ، وَكَذَلِكَ لَوْ وَطِئَ إحْدَاهُمَا لِمَا نُبَيِّنُ (وَلَوْ قَالَ لِأَمَتَيْهِ إحْدَاكُمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ إحْدَاهُمَا) لَمْ تَعْتِقْ الْأُخْرَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا تَعْتِقُ لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إلَّا فِي الْمِلْكِ وَإِحْدَاهُمَا حُرَّةٌ فَكَانَ بِالْوَطْءِ مُسْتَبْقِيًا الْمِلْكَ فِي الْمَوْطُوءَةِ فَتَعَيَّنَتْ الْأُخْرَى لِزَوَالِهِ بِالْعِتْقِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَلَهُ أَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْمَوْطُوءَةِ لِأَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمُنَكَّرَةِ وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ فَكَانَ وَطْؤُهَا حَلَالًا فَلَا يُجْعَلُ بَيَانًا وَلِهَذَا حَلَّ وَطْؤُهُمَا عَلَى مَذْهَبِهِ إلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتِي بِهِ ، ثُمَّ يُقَالُ الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ أَوْ يُقَالُ نَازِلٌ فِي الْمُنَكَّرَةِ فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ حُكْمٍ تَقَبَّلَهُ وَالْوَطْءُ يُصَادِفُ الْمُعَيَّنَةَ ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنْ النِّكَاحِ الْوَلَدُ ، وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوءَةِ صِيَانَةً لِلْوَلَدِ ، أَمَّا الْأَمَةُ فَالْمَقْصُودُ مِنْ وَطْئِهَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى الِاسْتِبْقَاءِ

ترجمہ

ایسے ہی اگر کسی نے اپنی دو بیویوں سے کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے پھر ان میں سے ایک مر گئی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں ایسے ہی اگر شوہر نے ان میں سے ایک سے وطی کر لی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک سے ہم بستری کر لی تو امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک دوسری باندی آزاد نہ ہو گی حضرات صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ دوسری باندی آزاد ہو جائے گی۔کیونکہ وطی صرف ملکیت میں حلال ہے لہذا وطی کر کے

آقا موطوءہ میں ملکیت باقی رکھنا چاہتا ہے اس لے دوسری آزادی کے لیے متعین ہو جائے گی کیوں کہ آزادی سے ملکیت ختم ہو گی جیسے طلاق میں ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موطوءَ میں ملکیت موجود ہے کیوں کہ ایقاع حریت غیر معین باندی میں ہے اور موطوءَ باندی معینہ ہے لہٰذا اسکی وطی حلال ہوگی اور اسے بیان نہیں قرار دیا جا سکتا اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر ان دونوں سے وطی حلال ہے تاہم اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا پھر کہا جائے گا کہ وضاحت سے پہلے آزادی واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ آزادی وضاحت سے متعلق ہے یا یوں کہا جائے گا کہ غیر معین باندی میں آزادی واقع ہوگی اور اس حکم کے حق میں ظاہر ہوگا جسے وہ غیر معین باندی قبول کرے گی حالانکہ وطی معینہ باندی سے واقع ہوئی ہے برخلاف طلاق کے کیوں کہ نکاح کا مقصد اصلی سے اولاد کا ارادہ کرنا حفاظت ولد کے حوالے سے موطوءَ میں ملکیت باقی رکھنے کے مقصد ہر دلیل ہے رہی باندی تو اس سے وطی کر کے شہوت پوری کرنا مقصود ہے نہ کہ ولد لہٰذا یہ استبقاء ملکیت پر دلیل نہیں ہوگا۔

شرح

حضرت سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کا تعلق قبیلہ خزرج کی شاخ بنو حارثہ سے تھا، آپ کا شمار مدینہ منورہ کے دولت مند لوگوں میں ہوتا تھا، دورِ نبوت میں آپ نے چند افراد کے ساتھ مکہ جا کر اسلام قبول کیا تھا، وہ دورِ جہالت میں بھی نوشت وخواند سے واقف تھے، حضور اکرم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد مہاجرین وانصار کے درمیان مواخات قائم ہوئی تو انھیں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کا بھائی بنایا گیا جنھوں نے انھیں اپنے مکان لے جا کر میزبانی کی اور فرمایا کہ میں اپنے مکان، مال اور باغ میں سے ہر ایک کا آدھا حصہ آپ کی نذر کرتا ہوں اور یہ کہ میں اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دیدوں گا تا کہ آپ ان سے نکاح کر سکیں، یہ سن کر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے حضرت سعدؓ بن ربیع کا شکریہ ادا کیا اور اپنے ذریعہ معاش کے طور پر تجارت شروع کر دی۔

امام مالک علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ہمیں خبر دی ابن شہابؒ نے کہ رافع بن خدیج نے رافع بن سلمہ کی بیٹی سے نکاح کیا۔ چنانچہ وہ ان کے پاس رہیں۔ ان کی موجودگی میں ایک جوان عورت سے نکاح کر لیا۔ اور اس کی طرف زیادہ مائل ہو گئے۔ پہلی بیوی نے طلاق کا مطالبہ کیا تو ایک طلاق دیدی اور انہیں روکے رکھا۔ جب عدت گزرنے لگی تو ان سے رجوع کر لیا۔ پھر جوان عورت کی طرف زیادہ مائل ہو گئے تو انہوں نے پھر طلاق کا مطالبہ کر دیا۔ پھر ایک طلاق دیدی اور انہیں روکے رکھا۔ جب عدت گزرنے لگی تو ان سے رجوع کر لیا اور لوٹا لیا۔ پھر نوجوان عورت کی طرف مائل ہو گئے تو انہوں نے پھر طلاق مانگی۔ آپ نے کہا تم کیا چاہتی ہو۔ اب ایک طلاق باقی رہ گئی ہے۔ اگر چاہتی ہو تو اسی طرح رہو۔ اگر چاہو تو میں تمہیں طلاق دے دوں۔ پہلی بیوی نے کہا میں اس کی طرف مائل ہونے کے باوجود اسی طرح برقرار رہنا منظور کرتی ہوں۔ تو رافع نے انہیں روکے رکھا اور رافع نے اس بارے میں کوئی گناہ تصور نہیں کیا جبکہ وہ ترجیح پر راضی ہو گئیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ جب عورت کو علم ہو کہ اسے کنارہ کش ہو جانے کا اختیار ہے اور وہ راضی ہو جائے۔ اور یہی ابوحنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔ (مؤطا امام محمد، حدیث نمبر، ۵۸۳)

باندی کی آزادی کو بچہ جننے سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يَدْرِي أَيُّهُمَا وُلِدَ أَوَّلًا عَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَنِصْفُ الْجَارِيَةِ وَالْغُلَامُ عَبْدٌ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَعْتِقُ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إذَا وَلَدَتْ الْغُلَامَ أَوَّلَ مَرَّةٍ الْأُمُّ بِشَرْطِ وَالْجَارِيَةُ لِكَوْنِهَا تَبَعًا لَهَا ، إذْ الْأُمُّ حُرَّةٌ حِينَ وَلَدَتْهَا ، وَتَرِقُّ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إذَا وَلَدَتْ الْجَارِيَةَ أَوَّلًا لِعَدَمِ الشَّرْطِ فَيَعْتِقُ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَتَسْعَى فِي النِّصْفِ ، أَمَّا الْغُلَامُ يَرِقُّ فِي الْحَالَيْنِ فَلِهَذَا يَكُونُ عَبْدًا ، وَإِنْ ادَّعَتْ الْأُمُّ أَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُودُ أَوَّلًا وَأَنْكَرَ الْمَوْلَى وَالْجَارِيَةُ صَغِيرَةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ الْيَمِينِ لِإِنْكَارِهِ شَرْطَ الْعِتْقِ ، فَإِذَا حَلَفَ يَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ ، وَإِنْ نَكَلَ عَتَقَتْ الْأُمُّ وَالْجَارِيَةُ ؛ لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ حُرِّيَّةَ الصَّغِيرَةِ مُعْتَبَرَةٌ لِكَوْنِهَا نَفْعًا مَحْضًا فَاعْتُبِرَ النُّكُولُ فِي حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا فَعَتَقَتَا ، وَلَوْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ كَبِيرَةً وَلَمْ تَدَّعِ شَيْئًا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا عَتَقَتْ الْأُمُّ بِنُكُولِ الْمَوْلَى خَاصَّةً دُونَ الْجَارِيَةِ ؛ لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ الْكَبِيرَةِ ، وَصِحَّةُ النُّكُولِ تُبْتَنَى عَلَى الدَّعْوَى فَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ وَلَوْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ الْكَبِيرَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةُ لِسَبْقِ وِلَادَةِ الْغُلَامِ وَالْأُمُّ سَاكِتَةٌ يَثْبُتُ عِتْقُ الْجَارِيَةِ بِنُكُولِ الْمَوْلَى دُونَ الْأُمِّ لِمَا قُلْنَا ، وَالتَّحْلِيفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ عَلَى فِعْلِ الْغَيْرِ ، وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنْ الْوَجْهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

جس نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر پہلا بچہ لڑکا پیدا ہوا تو تو آزاد ہے پھر اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں جنے اور یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ پہلے کون پیدا ہوا تو آزاد ہو جائے گی نصف ماں اور نصف لڑکی، اور لڑکا غلام رہے گا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایک حالت میں آزاد ہوتی ہے اور وہ حالت یہ ہے کہ جب پہلے اس نے لڑکا جنا ہو، ماں شرط کی وجہ سے آزاد ہوگی اور لڑکی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگی، کیوں کہ بوقت ولادت جاریہ ماں آزاد ہو چکی ہے۔ اور ایک حالت میں ماں اور لڑکی میں سے ہر ایک رقیق رہے گی اور وہ حالت یہ ہے کہ جب ماں نے لڑکی جنی ہو، کیوں کہ شرط معدوم ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کا آدھا

آزاد ہوگا اور آدھے کیلئے کمائی کریں گے رہا لڑکا تو وہ دونوں حالتوں میں رقیق رہے گا اسی لئے وہ غلام کہلائے گا۔

اور اگر ماں نے یہ دعوی کیا کہ لڑکا ہی پہلے پیدا ہوا ہے اور مولی نے انکار کردیا اور لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو یمین کے ساتھ مولی کی بات کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ وہ شرط آزادی کا انکار کرنے والا ہے پھر اگر مولی نے قسم کھالی تو ان میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا اور اگر وہ قسم سے انکار کردے تو ماں اور لڑکی آزاد ہو جائیں گی، اس لئے کہ صغیرہ کی حریت کے حوالے سے ماں کا دعوی معتبر ہے کیوں کہ یہ صرف نفع ہے، لہذا ان دونوں کی حریت کے حق میں انکار کا اعتبار کرلیا جائے گا اور ماں اور لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو اور اس نے (حریت کا) دعوی نہ کیا ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو تو مولی کے انکار سے صرف ماں آزاد ہوگی اور لڑکی آزاد نہیں ہوگی، کیوں کہ بالغہ لڑکی کے حق میں ماں کا دعوی معتبر نہیں ہے اور انکار کی صحت دعوی پر ہی مبنی ہے لہذا لڑکی کے حق میں یہ انکار مؤثر نہیں ہوگا۔ اور اگر بالغہ لڑکی ہی لڑکے کی سبقت ولادت کا دعوی کرنے والی ہو اور ماں خاموش ہو تو مولی کے انکار قسم سے ہی لڑکی آزاد ہو جائے گی، لیکن ماں آزاد نہیں ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کردی۔ اور ہماری بیان کردہ تمام صورتوں علم پر قسم لی جائے گی کیوں کہ یہ دوسرے کے فعل پر قسم لینا ہے اور اس مقدار بیان سے وہ صورتیں بھی واضح ہو جاتی ہیں جنہیں ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کیا ہے۔

تفویت شرط تفویت مشروط کو مستلزم کا قاعدہ فقہیہ

اذا فات الشرط فات المشروط ۔(الاشباه)

جب شرط فوت ہو جائے تو مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے۔ اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے۔

ترجمہ: بے شک نماز مومنوں پر وقت مقررہ پر فرض ہے۔(النساء)

آیت سے معلوم ہوا کہ نماز کی ادائیگی کیلئے وقت شرط ہے۔ اور اسی طرح وضو شرط ہے

شرط کی اقسام:

شرط کی تین اقسام ہیں۔ ۱۔شرط جائز ۲۔شرط فاسد ۳۔شرط لغو

۱۔شرط جائز کی تعریف:

ہر وہ شرط جو عقد کا تقاضہ کرتی ہو اور وہ اسی عقد کے مناسب بھی ہو یا وہ شرط معاشرے میں جاری ہو یا اس کے جواز پر حکم شرعی موجود ہو، اسے شرط جائز کہتے ہیں۔ اس کی مثال خیار شرط کے مسائل سے ملتی ہے۔ اور اس کے جواز کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تو کسی سے بیع کرے تو یہ کہہ کہ میرے اور تمہارے درمیان کوئی فتنہ نہیں اور میرے لئے تین دن تک اختیار ہے۔

۲۔شرط فاسد کی تعریف:

ہر وہ شرط جس کا تقاضہ نہ عقد کرتا ہو اور نہ ہی وہ عقد کے مناسب ہو اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا نفع ہو۔

۳۔شرط لغو کی تعریف:

ہر وہ شرط جو شرط جائز اور شرط فاسد کے سوا ہو وہ شرط لغو کہلاتی ہے۔

انتباہ:

خیار شرط کا اختیار ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص کے لئے خیار تھا اور وہ مرگیا تو خیار باطل ہوگا۔(قدوری)

دو گواہوں کی شہادت پر آزادی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إلَّا أَنْ يَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ) اسْتِحْسَانًا ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ الْعَتَاقِ (وَإِنْ شَهِدَ أَنَّهُ طَلَّقَ إحْدَى نِسَائِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلَى أَنْ يُطَلِّقَ إحْدَاهُنَّ) وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :الشَّهَادَةُ فِي الْعِتْقِ مِثْلُ ذَلِكَ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ ، وَالشَّهَادَةُ عَلَى عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْمَنْكُوحَةِ مَقْبُولَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى بِالِاتِّفَاقِ وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ .وَإِذَا كَانَ دَعْوَى الْعَبْدِ شَرْطًا عِنْدَهُ لَمْ تَتَحَقَّقْ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ ؛لِأَنَّ الدَّعْوَى مِنْ الْمَجْهُولِ لَا تَتَحَقَّقُ فَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَعِنْدَهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنْ انْعَدَمَ الدَّعْوَى .أَمَّا فِي الطَّلَاقِ فَعَدَمُ الدَّعْوَى لَا يُوجِبُ خَلَلًا فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهَا .

وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ إحْدَى أَمَتَيْهِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ الدَّعْوَى شَرْطًا فِيهَا لِأَنَّهُ إنَّمَا لَا تُشْتَرَطُ الدَّعْوَى لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ فَشَابَهُ الطَّلَاقَ ، وَالْعِتْقُ الْمُبْهَمُ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ عِنْدَهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ .وَهَذَا كُلُّهُ إذَا شَهِدَا فِي صِحَّتِهِ عَلَى أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر دو لوگوں نے کسی شخص کے بارے میں یہ شہادت دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے تو امام اعظمؒ کے نزدیک گواہی باطل ہے، مگر یہ کہ وصیت میں ہو۔ اور امام محمدؒ نے استحساناً اسے عتاق میں بیان کیا ہے اور اگر دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اپنی بیویوں میں سے ایک کو طلاق دیدی ہے تو گواہی جائز ہوگی اور شوہر کو مجبور کیا جائے گا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دے اور یہ بالاتفاق ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ عتق کی شہادت بھی شہادت طلاق کی طرح ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق عبد کی شہادت دعوائے عبد کے بغیر مقبول نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مقبول ہے اور باندھی کے عتق اور منکوحہ کے طلاق کی شہادت کے بغیر دعوی کے بھی بالاتفاق مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے اور جب امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کا دعوی کرنا شرط ہے تو جامع صغیر کے مسئلہ میں دعوی متحقق نہیں ہوگا کیوں کہ مجہول کی طرف سے دعوی متحقق نہیں ہوتا لہذا گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک (دعوائے عبد) شرط نہیں ہے تو شہادت مقبول ہوگی اگرچہ دعوی معدوم ہو، لیکن طلاق میں دعوی معدوم ہونے سے شہادت میں خلل نہیں ہوتا اسلئے کہ اس میں دعوی شرط نہیں ہے۔

اور اگر دو آدمیوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک باندی آزاد کی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ شہادت بھی مقبول نہ ہوگی اگرچہ اس میں دعوی شرط نہیں ہے، اس لیے کہ دعوی صرف اس وجہ سے شرط نہیں ہے کہ عتق شرم گاہ کی حرمت کو متضمن ہے لہذا یہ طلاق کے مشابہ ہوگیا۔ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے یہاں عتق مبہم تحریم فرج کا موجب نہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہذا یہ شہادت احد العبدین کو آزاد کرنے کی شہادت کی طرح ہوگی اور یہ تمام اس صورت میں ہے جب دونوں گواہوں نے یہ شہادت دی ہو کہ فلاں نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنے دو غلاموں کو میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔

شہادت آزادی کو شہادت طلاق پر قیاس کرنے کا بیان

مذکورہ مسئلہ میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مابین اور صاحبین کے درمیان اختلاف کا سبب یہی ہے کہ صاحبین نے آزادی کی شہادت کو طلاق کی شہادت پر قیاس کیا ہے لہذا ان کے نزدیک شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور شہادت کے پیش نظر غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت تب تسلیم کی جائے جب غلام اس کا دعویٰ کرنے والا ہوگا ورنہ نہیں۔

غلام و باندی کی شہادت میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ غلام اگر عادل ہے تو اس کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ بن اوفی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کی گواہی جائز ہے، سوا اس صورت کے جب غلام اپنے مالک کے حق میں گواہی دے (

کیوں کہ اس میں مالک کی طرف داری کا احتمال ہے) حسن اور ابراہیم نے معمولی چیزوں میں غلام کی گواہی کی اجازت دی ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ تم میں سے ہر شخص غلاموں اور باندیوں کی اولاد ہے۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات، رقم ۲۶۵۹)

مطلب یہ ہے کہ تم سب اللہ کے لونڈی غلام ہو اور اللہ ہی کے لونڈی غلاموں کی اولاد ہو، اس لیے کسی کو کسی پر فخر کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اسی کے موافق حکم دیا ہے کہ لونڈی غلام کی جب وہ عادل اور ثقہ ہوں، گواہی مقبول ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ نے اس کو جائز نہیں رکھا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ لونڈی غلاموں کی شہادت جب وہ عادل ثقہ ہوں ثابت فرما رہے ہیں۔ ترجمۃ الباب میں نقل کردہ آثار سے آپ کا مدعا بخوبی ثابت ہوتا ہے۔

مرض موت میں غلام کو آزاد کرنے کا بیان

أَمَّا إذَا شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ شَهِدَا عَلَى تَدْبِيرِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ وَأَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ تُقْبَلُ اسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَيْثُمَا وَقَعَ وَقَعَ وَصِيَّةً ، وَكَذَا الْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ ، وَالْخَصْمُ فِي الْوَصِيَّةِ إنَّمَا هُوَ الْمُوصِي وَهُوَ مَعْلُومٌ .وَعَنْهُ خَلَفٌ وَهُوَ الْوَصِيُّ أَوْ الْوَارِثُ ، وَلِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ يَشِيعُ بِالْمَوْتِ فِيهِمَا فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمًا مُتَعَيِّنًا وَلَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ أَنَّهُ قَالَ فِي صِحَّتِهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَقَدْ قِيلَ :لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ .وَقِيلَ تُقْبَلُ لِلشُّيُوعِ هُوَ الصَّحِيحُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور اگر دونوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اپنے مرض الموت میں اپنا ایک غلام آزاد کیا ہے یا یہ شہادت دی کہ اس نے اپنی صحت یا اپنے مرض میں ایک غلام کو مدبر بنایا ہے اور اس شہادت کی ادائیگی فلاں کے مرض الموت میں یا اس کی وفات کے بعد ہو تو استحسانا یہ شہادت مقبول ہوگی کیوں کہ تدبیر جب بھی واقع ہوتی ہے وصیت ہی واقع ہوتی ہے نیز مرض الموت میں آزادی بھی وصیت ہے اور وصیت کے سلسلے میں موصی خصم ہے اور وہ معلوم ہے اور اس کا خلیفہ بھی ہے وصی یا وارث اور اس لیے کہ مرض الموت کا عتق آقا کی موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتا ہے لہذا ان میں سے ہر ایک غلام خصم متعین ہوگیا اور آقا کی موت کے بعد دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ آقا نے اپنی صحت کے دوران کہا تھا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی کیوں کہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ شہادت مقبول ہوگی کیوں عتق دونوں غلاموں میں پھیل چکا ہے۔

شرح

حضرت عمران ابن حصین راوی ہیں کہ ایک شخص نے اپنی موت کے وقت اپنے چھ غلام آزاد کر دیے اور اس شخص کے پاس ان

غلاموں کے علاوہ اور کوئی مال نہ تھا (پھر اس شخص کی وفات کے بعد جب) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان غلاموں کو بلایا اور (دو دو کی تعداد میں) ان کے تین حصے کئے اور ان کے درمیان قرعہ ڈالا، اس طرح ان سے دو کو تو آزاد کر دیا اور چار کو غلام رکھا اور آزاد کرنے والے کے حق میں (اظہار ناراضگی) کے لئے سخت الفاظ فرمائے۔ "اور نسائی کی روایت میں جو حضرت عمران ہی سے منقول ہے، ان الفاظ "سخت الفاظ فرمائے" کی بجائے یہ الفاظ ہیں "کہ میں نے تو یہ ارادہ کر لیا تھا کہ اس شخص کی نماز جنازہ نہ پڑھوں "اور ابوداؤد کی روایت میں یوں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (شخص کے حق میں بطور تنبیہ وتہدید) یہ فرمایا کہ اگر میں اس کی تدفین سے پہلے اس کے جنازہ پر پہنچتا تو وہ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہ کیا جاتا۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 576)

دو کو تو آزاد کر دیا الخ " کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم جاری فرمایا کہ جن دو کے نام قرعہ نکلا ہے وہ آزاد ہیں اور باقی چاروں غلام رہیں گے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے مرض الموت میں اپنے سارے غلاموں کو آزاد کر دے تو اس آزادی کا اجراء ان غلاموں کی صرف تہائی تعداد میں ہوگا کیونکہ مرض الموت میں اس کے مال کے ساتھ اس کے ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اسی طرح وصیت، صدقہ، ھبہ اور ان کے مثل کا اجراء بھی تہائی مال میں ہوگا۔

زین العرب نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اس لئے جاری فرمایا کہ اس وقت عام طور پر غلام زنگی ہوا کرتے تھے جو قیمت میں مساوی ہوتے تھے۔ اور امام نووی نے حضرت امام ابوحنیفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ایسی صورت میں (مساوی سلوک کے پیش نظر) ہر غلام کا تہائی حصہ تو آزاد متصور ہوگا اور باقی دو حصوں کے بقدر اس سے محنت یا خدمت لی جائے گی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر اس لئے اظہار ناراضگی فرمایا کہ اس نے چھ کے چھ غلاموں کو آزاد کر کے اپنے ورثاء کو بالکل محروم کر دیا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں سخت مکروہ عمل تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ورثاء پر اس طرح شفقت وکرم کیا کہ اس شخص کی طرف سے دی گئی آزادی کو دو غلاموں کے حق میں جاری کیا اور باقی چار کو ان کو ورثاء کا حق قرار دے دیا۔ حدیث کے اس جزو سے یہ معلوم ہوا کہ میت کو اس کے کسی نامشروع اور ظالمانہ عمل پر برا کہہ سکتے ہیں اور یہ اس ارشاد گرامی حدیث (اذکروا امواتکم بالخیر) (اپنے مرے ہوئے لوگوں کو بھلائی کے ساتھ یاد کرو) کے منافی نہیں ہے۔

باب الحلف بالعتق

﴿یہ باب حلف بہ عتق کے بیان کے میں ہے﴾

باب حلف بہ عتق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حلف سے معلق کردہ آزادی کو موخر ذکر کیا ہے کیونکہ یہ آزادی شرط کے ساتھ معلق ہے۔ کیونکہ جب شرط پائی جائے گی تب ہی جزاء پائی جائے گی۔ لہذا اس کا سبب مؤخر ہونے کی وجہ سے اس کو موخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص، بیروت)

آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ إذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَيْسَ لَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا ثُمَّ دَخَلَ عَتَقَ) لِأَنَّ قَوْلَهُ يَوْمَئِذٍ تَقْدِيرُهُ يَوْمَ إذْ دَخَلْتُ، إلَّا أَنَّهُ أَسْقَطَ الْفِعْلَ وَعَوَّضَهُ بِالتَّنْوِينِ فَكَانَ الْمُعْتَبَرُ قِيَامَ الْمِلْكِ وَقْتَ الدُّخُولِ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ عَبْدٌ فَبَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ حَتَّى دَخَلَ عَتَقَ لِمَا قُلْنَا.

قَالَ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ فِي يَمِينِهِ يَوْمَئِذٍ لَمْ يَعْتِقْ) لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي لِلْحَالِ وَالْجَزَاءُ حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ، إلَّا أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الْجَزَاءِ تَأَخَّرَ إلَى وُجُودِهِ فَيَعْتِقُ إذَا بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ إلَى وَقْتِ الدُّخُولِ وَلَا يَتَنَاوَلُ مَنْ اشْتَرَاهُ بَعْدَ الْيَمِينِ.

ترجمہ

جس شخص نے کہا اگر میں گھر میں داخل ہو تو اس دن میرا ہر غلام آزاد ہے اور اس کا کوئی غلام نہیں ہے پھر اس نے ایک غلام خریدا اور گھر میں داخل ہوا تو وہ غلام آزاد ہوگا کیوں کہ حالف کے قول یومئذ کی تقدیر یوم اذ دخلت ہے لیکن اسنے فعل کو ساقط کر کے اس کے عوض تنوین کر دیا لہذا بوقت دخول ملکیت کا قیام معتبر ہوگا ایسے ہی اگر قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں کوئی غلام ہو اور اس کے گھر میں داخل ہونے تک ہو غلام اس کی ملکیت پر برقرار رہے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر حالف نے اپنی قسم میں یومئذ نہ کہا ہو تو (بعد میں خریدا ہوا غلام) آزاد نہیں ہوگا کیوں کہ اس کا قول مملوک لیی فی الحال کے لیے اور اس قول کی جزاء یہ ہے کہ جو فی الحال اس کا غلام ہے وہی آزاد ہو لیکن جب شرط جزا پر داخل ہوئی تو جزا وجود شرط کے وقت تک مؤخر ہو گئی لہذا بوقت دخول جو غلام اس کی ملکیت میں رہے گا وہی آزاد گا اور جو حالف نے قسم کے بعد خریدا ہے اسے جزا

شامل نہیں ہوگی۔

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی مشروط آزادی کا بیان

حضرت سفینہ کہتے ہیں کہ (ابتداءً) میں حضرت ام سلمہ کی ملکیت میں تھا (ایک دن) انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ "میں تمہیں آزاد کرنا چاہتی ہوں، لیکن یہ شرط عائد کرتی ہوں کہ تم جب تک زندہ رہو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتے رہو گے "میں نے عرض کیا (کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت تو میرے لئے سعادت وخوش بختی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اگر آپ یہ شرط عائد نہ کرتیں تب بھی میں اپنے جیتے جی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہ ہوتا "چنانچہ حضرت ام سلمہ نے مجھے آزاد کردیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی شرط مجھ پر عائد کردی۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 583)

حضرت سفینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزد کردہ غلام تھے، لیکن بعض حضرات یہ فرماتے تھے کہ یہ حضرت ام سلمہ کے غلام تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں، پھر حضرت ام سلمہ نے ان کو مذکورہ بالا شرط کے ساتھ آزاد کردیا تھا سفینہ کا اصل نام مہران یا رومان اور یا رباح تھا انکی کنیت ابوعبدالرحمن یا ابوالبختری تھی، سفینہ ان کا لقب تھا اور اسی نام کے ساتھ زیادہ مشہور تھے، اس لقب کا پس منظر یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کی خدمت کیا کرتے تھے جب غزوات میں جاتے تو لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پر لادکر ادھر ادھر پہنچاتے تھے۔

"سفینہ " کشتی کو کہتے ہیں جس طرح کشتی بار برداری کے کام آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کے بوجھ ڈھوتے تھے، اسی اعتبار سے ان کا لقب "سفینہ "ہوگیا۔ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سفینہ اسلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ قافلہ سے بچھڑ گئے اور جنگل میں راستہ بھول گئے، وہ راستہ کی تلاش میں سرگرداں تھے کہ اتنے میں قریب کی جھاڑیوں سے ایک شیر نمودار ہوا اور ان کے سامنے آ گیا، انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا کہ ابوالحارث ! میں سفینہ ہوں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام ہے! یہ سنتے ہی شیر دم ہلانے لگا اور پھر ان کے آگے ہولیا اور ان کو منزل مقصود تک پہنچادیا۔

مذکر غلام کو آزاد کرنے کی شرط کا بیان

وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَهُ جَارِيَةٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا لَمْ يَعْتِقْ) وَهَذَا إذَا وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ظَاهِرٌ ، لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ ، وَفِي قِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْيَمِينِ احْتِمَالٌ لِوُجُودِ أَقَلِّ مُدَّةِ الْحَمْلِ بَعْدَهُ ، وَكَذَا إذَا وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ الْمُطْلَقَ ، وَالْجَنِينُ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأُمِّ لَا مَقْصُودًا ، وَلِأَنَّهُ عُضْوٌ مِنْ وَجْهٍ وَاسْمُ الْمَمْلُوكِ يَتَنَاوَلُ الْأَنْفُسَ دُونَ الْأَعْضَاءِ وَلِهَذَا لَا

يَمْلِكُ بَيْعَهُ مُنْفَرِدًا .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :وَفَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ الذُّكُورَةِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ :كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي تَدْخُلُ الْحَامِلُ فَيَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا لَهَا .

ترجمہ

جس شخص نے کہا کہ میرے مذکر غلام آزاد ہے اور اس کی ایک حاملہ باندی ہے جس نے لڑکا جنا تو وہ لڑکا آزاد نہیں ہوگا یہ حکم اس صورت میں جب (کہنے کے وقت سے) چھے ماہ یا اس سے زائد مدت میں باندی نے لڑکا جنا ہو تو ظاہر ہے کیوں کہ لفظ فی الحال کے لیے ہے اور بوقت قسم قیام حمل میں شک ہے کیوں کہ اسکے بعد حمل کی اقل مدت موجود ہے اور ایسے ہی جب چھے ماہ سے کم میں باندی نے بچہ جنا ہو کیوں کہ لفظ مطلق مملوک کو شامل ہے اور جنیں ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے اور بہ ذات خود مملوک نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ جنیں من وجہ عضو نہیں ہے اور لفظ مملوک نفوس کو شامل ہوتا ہے نہ کہ اعضاء کو اسی لیے آقا صرف حمل کو فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ (غلام کو) وصف ذکورت کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر حالف کل مملوک لی کہتا تو اس میں حاملہ باندی داخل ہوجاتی اور حاملہ باندی کے تابع ہو کر حمل بھی داخل ہو جاتا۔

مشروط قسم میں عدم قید کی بناء پر حکم کی معدومیت کا بیان

صاحب ہدایہ نے مذکورہ عبارت میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ جب مالک نے قسم مذکر غلام کی اٹھائی جبکہ حاملہ باندی کا حمل اس قسم کے احاطے میں شمار نہ ہوگا اور اس کی دلیل یہ بیان کی ہے۔ کہ قسم میں مذکورہ قید ذکوریت ایک نفس یعنی جان جو وصف مذکر کے ساتھ خاص ہو مراد ہے جبکہ حاملہ کے حمل پر اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ جنین ماں کے تابع ہونے کے سبب حکم حریت سے خارج ہوگیا۔ (رضوی عفی عنہ)

مالک کا مملوک کی ملکیت کے ساتھ آزادی مقید کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ ، أَوْ قَالَ :كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ وَلَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى آخَرَ ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ) لِأَنَّ قَوْلَهُ أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً يُقَالُ :أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ ، وَكَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ وَالِاسْتِقْبَالُ بِقَرِينَةِ السِّينِ أَوْ سَوْفَ فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ لِلْحَالِ فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا إلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ .

ترجمہ

اور اگر حالف نے کہا ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے یا یوں کہا میرا ہر مملوک کل کے بعد آزاد ہے اور اس کا ایک مملوک ہے پھر اس نے دوسرا خریدا اور غد کے بعد والا دن آیا تو وہی غلام آزاد ہوگا جو قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں ہوگا، کیوں کہ حالف کا قول املکہ درحقیقت فی الحال موجود مملوک کی لئے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ میں اتنے اور اتنے کا مالک ہوں اور اس فی الحال جو مملوکہ چیزیں ہوتی ہیں وہی مراد ہوتی ہیں اور املک بغیر قرینہ کے حال کیلئے مستعمل ہے اور سین یا سوف کے قرینہ سے استقبال کیلئے استعمال ہوتا ہے، اس لئے مطلق ملک حال کیلئے ہوگا لہذا جزاء جو فی الحال مملوک ہے اسکی آزادی ہوگی جو مابعد الغد کی طرف مضاف ہوگی اور حالف نے جسے یمین کے بعد خریدا ہے اسے جزاء شامل نہیں ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب آقا نے آزادی کو کسی شرط پر معلق کیا مثلاً اگر تو فلاں کام کرے تو آزاد ہے اور وہ شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہے جبکہ شرط پائی جانے کے وقت اوسکی ملک میں ہو اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جو فی الحال موجود ہے مثلاً اگر میں تیرا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے تو فوراً آزاد ہو جائے گا۔ لونڈی حاملہ تھی اوسے آزاد کیا تو اوس کے شکم میں جو بچہ ہے وہ بھی آزاد ہے اور اگر صرف پیٹ کے بچہ کو آزاد کیا تو وہی آزاد ہوگا لونڈی آزاد نہ ہوگی، مگر جب تک بچہ پیدا نہ ہولے لونڈی کو بیچ نہیں سکتا۔ (درمختار، کتاب عتق، ج۵، ص، ۴۰۰، بیروت)

بَابُ الْعِتقِ عَلَى جُعْلٍ

﴿یہ باب مال کے بدلے آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب جعل عتق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب عتق کے ابواب میں سے ہے اور اس کو عتق کے ابواب میں اسی طرح مؤخر ذکر کیا ہے، جس طرح طلاق سے خلع کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان دونوں ابواب اسقاط مال سے ہے جو اصل نہیں ہے کیونکہ اصل عدم مال سے اسقاط ہے جو کہ یہاں معدوم ہے۔ لہذا اس کو اس کی اصل سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ صحاح میں ہے کہ جعل کو جیم کے ضمہ اور اسی طرح جیم کی کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے "وَالْجُعْلُ مَا يُجْعَلُ لِلْإِنْسَانِ عَلَى شَيْءٍ يَفْعَلُهُ "۔ اور ایک غریب حدیث میں ہے۔ جو قتیبی سے اور فارابی کے دیوان ادب میں اس کو فتح کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ پس اس میں دونوں طرح جائز ہے۔ (فتح القدیر، ص ۱۰، ص ۲۵۰، بیروت)

غلام کو مال کے بدلے میں آزاد کرنے کا بیان

وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ) وَذَلِكَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَنْتَ حُرٌّ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَإِنَّمَا يُعْتَقُ بِقَبُولِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ إِذْ الْعَبْدُ لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِقَبُولِ الْعِوَضِ لِلْحَالِ كَمَا فِي الْبَيْعِ ، فَإِذَا قَبِلَ صَارَ حُرًّا ، وَمَا شَرَطَ دَيْنٌ عَلَيْهِ حَتَّى تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ ، بِخِلَافِ بَدَلِ الْكِتَابَةِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي وَهُوَ قِيَامُ الرِّقِّ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ أَنْوَاعَهُ مِنْ النَّقْدِ وَالْعَرَضِ وَالْحَيَوَانِ ، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَشَابَهَ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالصُّلْحَ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ ، وَكَذَا الطَّعَامُ وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ إذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ ، وَلَا تَضُرُّهُ جَهَالَةُ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهَا يَسِيرَةٌ .

ترجمہ

اور جس شخص نے مال کے بدلے غلام کو آزاد کیا اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور یہ مثال اسی طرح ہے جس طرح کوئی شخص یہ کہے کہ تم ایک ہزار درہم یا ایک ہزار درہم کے بدلے میں آزاد ہو تو غلام اس کو قبول کرنے کے بعد ہی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ مال کا بدلہ بغیر مال ہے کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوا کرتا جبکہ معاوضہ کا تقاضہ یہ ہے کہ عوض قبول کرتے ہی

اسی حالت میں حکم ثابت ہو جائے گا جس طرح بیع میں ہوتا ہے پس جب غلام نے بدلہ قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور شرط والا مال غلام پر قرض ہوگا حتی کہ اس کا کفالہ صحیح ہو جائے۔ جبکہ بدل کتابت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ منافی کے ہونے کے باوجود وہ ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس کا علم ہو چکا ہے۔ اور وہ آزادی کے منافی کا پایا جانا ہے جبکہ لفظ مال کا اطلاق مال کی تمام اقسام کو شامل ہے۔ جس طرح نقدی، سامان اور حیوان ہیں۔ خواہ وہ معین نہ ہو۔ کیونکہ یہ مال کا بدلہ بغیر مال ہے پس یہ نکاح، طلاق اور قتل عمد میں صلح کے مشابہ ہو گیا ہے اور لفظ مال غلہ، ناپ تول والی اشیاء کو بھی شامل ہے۔ جبکہ ان میں شرط یہ ہے کہ ان کی جنس معلوم ہو جائے۔ اور وصف کی جہالت کی عدم مضر ہونا اس کے قلیل ہونے کے سبب سے ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عین کی اس دین کے بدلے میں بیع ہے جو بائع پر ہے تو اس کی رضامندی سے جائز ہے حالانکہ تو جان چکا ہے کہ یہ صرف اور سلم نہیں ہے، درمختار میں کہا گیا کہ اگر کسی نے درہموں کے بدلے یا ایک بوری گندم کے بدلے اونٹ بیچا تو ان دونوں کے بدلے کوئی اور شے بھی لے سکتا ہے اور یہی حکم ہے قبضہ سے پہلے دین کا، جیسے مہر، اجرت، ضائع شدہ شیء کا تاوان، خلع کا بدل، مال کے بدلے آزاد کرنا، مال مورث اور وہ مال جس کی وصیت کی گئی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام ثمنوں اور دینوں میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے (عینی) سوائے صرف اور سلم کے کہ ان میں خلاف جنس ثمن لینا ناجائز ہے بسبب فوت ہو جانے اس کی شرط کے ہاں یہ ضرور ہے کہ جس مجلس میں ان کے عوض روپیہ دینا ٹھہرے اسی مجلس میں تمام وکمال روپیہ ادا کر دیا جائے ورنہ یہ معاوضہ یعنی پیسوں یا نوٹوں کے بدلے جو روپیہ دینا قرار پایا ہے ناجائز ہو جائیگا۔ (درمختار کتاب البیوع فصل فی التصرف فی البیع مطبع مجتبائی دهلی)

معلق آزادی میں غلام کے ماذون ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِأَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَأْذُونًا) وَذَلِكَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ إنْ أَدَّيْت إلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ ؛ وَمَعْنَى قَوْلِهِ صَحَّ أَنَّهُ يُعْتَقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُكَاتَبًا ؛ لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فِي الِانْتِهَاءِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَإِنَّمَا صَارَ مَأْذُونًا ؛ لِأَنَّهُ رَغَّبَهُ فِي الِاكْتِسَابِ بِطَلَبِهِ الْأَدَاءَ مِنْهُ ، وَمُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُونَ التَّكَدِّي فَكَانَ إذْنًا لَهُ دَلَالَةً .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی مالک نے آزادی کو مال کی ادائیگی کے ساتھ معلق کیا تو یہ اعتاق صحیح ہوگا اور وہ غلام ماذون ہو جائے گا اور یہ

اسی کی مثل ہے جس طرح کوئی شخص کہے اگر تو نے مجھے ایک ہزار درہم ادا کیے تو وہ آزاد ہے۔ اس کے قول کا حکم یہ ہے کہ بغیر کسی مکاتبت کے ادائیگی کے وقت اس کی آزادی صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آزادی کی صراحت ادائیگی کے ساتھ معلق ہونے میں واضح ہے۔ اگرچہ انتہائی اعتبار سے اس میں معاوضہ کا معنی بیان کیا جا رہا ہے جس کو ہم ان شاء اللہ تعالی بیان کریں گے۔

شرح

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ☆ وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔ (النور، ۳۳)

اور چاہئے کہ بچے رہیں وہ جو نکاح کا مقدور نہیں رکھتے۔ یہاں تک کہ اللہ انہیں مقدور والا کر دے اپنے فضل سے اور تمہارے ہاتھ کی مِلک باندی غلاموں میں سے جو یہ چاہیں کہ کچھ مال کمانے کی شرط پر انہیں آزادی لکھ دو تو لکھ دو۔ اگر ان میں کچھ بھلائی جانو۔ اور اس پر ان کی مدد کرو اللہ کے مال سے جو تم کو دیا۔ اور مجبور نہ کرو اپنی کنیزوں کو بدکاری پر جب کہ وہ بچنا چاہیں تا کہ تم دنیوی زندگی کا کچھ مال چاہو۔ اور جو انہیں مجبور کرے گا تو بیشک اللہ بعد اس کے کہ وہ مجبوری ہی کی حالت پر رہیں بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ اس قدر مال ادا کر کے آزاد ہو جائیں اور اس طرح کی آزادی کو کتابت کہتے ہیں اور آیت میں اس کا امر استحباب کے لئے ہے اور یہ استحباب اس شرط کے ساتھ مشروط ہے جو اس کے بعد ہی آیت میں مذکور ہے۔

شانِ نُزول : حویطب بن عبدالعزی کے غلام صبیح نے اپنے مولی سے کتابت کی درخواست کی، مولی نے انکار کیا۔ اس پر یہ آیت نازِل ہوئی تو حویطب نے اس کو سو دینار پر مکاتب کر دیا اور ان میں سے بیس اس کو بخش دیئے باقی اس نے ادا کر دیئے۔

بھلائی سے مراد امانت و دیانت اور کمائی پر قدرت رکھنا ہے کہ وہ حلال روزی سے مال حاصل کر کے آزاد ہو سکے اور مولی کو مال دے کر آزادی حاصل کرنے کے لئے بھیک نہ مانگتا پھرے اسی لئے حضرتِ سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے غلام کو مکاتَب کرنے سے انکار فرما دیا جو سوائے بھیک کے کوئی ذریعہ کسب کا نہ رکھتا تھا۔

مسلمانوں کو ارشاد ہے کہ وہ مکاتَب غلاموں کو زکوٰۃ وغیرہ دے کر مدد کریں جس سے وہ بدلِ کتابت دے کر اپنی گردن چھڑا سکیں اور آزاد ہو سکیں۔ (خزائن العرفان، نور ۳۳)

حافظ ابن کثیر دمشقی شافعی لکھتے ہیں۔

جوغلاموں کے مالک ہیں کہ اگر ان کے غلام ان سے اپنی آزادگی کی بابت کوئی تحریر کرنی چاہیں تو وہ انکار نہ کریں۔غلام اپنی کمائی سے وہ مال جمع کر کے اپنے آقا کو دے دے گا اور آزاد ہو جائے گا۔اکثر علماء فرماتے ہیں یہ حکم ضروری نہیں فرض وواجب نہیں بلکہ بطور استحباب کے اور خیر خواہی کے ہے۔آقا کو اختیار ہے کہ غلام جب کوئی ہنر جانتا ہو اور وہ کہے کہ مجھ سے اسی قدر روپیہ لے لو اور مجھے آزاد کر دو تو اسے اختیار ہے خواہ اس قسم کا غلام اس سے اپنی آزادگی کی بابت تحریر چاہے وہ اس کی بات کو قبول کرلے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں، حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا غلام سیرین نے جو مالدار تھا ان سے درخواست کی کہ مجھ سے میری آزادی کی کتابت کرلو۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکار کر دیا، دربار فاروقی میں مقدمہ گیا، آپ نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا اوران کے نہ ماننے پر کوڑے لگوائے اور یہی آیت تلاوت فرمائی یہاں تک کہ انہوں نے تحریر لکھوادی۔(بخاری)

عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں قول مروی ہیں۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہی تھا لیکن نیا قول یہ ہے کہ واجب نہیں۔کیونکہ حدیث میں ہے مسلمان کا مال بغیر اس کی دلی خوشی کے حلال نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ واجب نہیں۔میں نے نہیں سنا کہ کسی امام نے کسی آقا کو مجبور کیا ہو کہ وہ اپنے غلام کی آزادگی کی تحریر کر دے، اللہ کا یہ حکم بطور اجازت کے ہے نہ کہ بطور وجوب کے۔

یہی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا ہے۔امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مختار قول وجوب کا ہے۔خیر سے مراد امانت داری، سچائی، مال اور مال کے حاصل کرنے پر قدرت وغیرہ ہے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر تم اپنے غلاموں میں جوتم سے مکاتب کرنا چاہیں، مال کے کمانے کی صلاحیت دیکھو تو ان کی اس خواہش کو پوری کرو ورنہ نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ لوگوں پر اپنا بوجھ ڈالیں گے یعنی ان سے سوال کریں گے اور رقم پوری کرنا چاہیں گے اس کے بعد فرمایا ہے کہ انہیں اپنے مال میں سے کچھ دو۔یعنی جو رقم ٹھیر چکی ہے، اس میں سے کچھ معاف کر دو۔چوتھائی یا تہائی یا آدھا یا کچھ حصہ۔یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ مال زکوۃ سے ان کی مدد کرو آقا بھی اور دوسرے مسلمان بھی اسے مال زکوۃ دیں تا کہ وہ مقرر رقم پوری کر کے آزاد ہو جائے۔

(تفسیر ابن کثیر، نور ۳۳)

حاکم کا مالک کو مال لینے پر مجبور کرنے کا بیان

(وَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالَ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى قَبْضِهِ وَعَتَقَ الْعَبْدُ) وَمَعْنَى الْإِجْبَارِ فِيهِ وَفِي سَائِرِ الْحُقُوقِ أَنَّهُ يَنْزِلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ وَهُوَ الْقِيَاسُ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ إذْ هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا ، وَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَبُولِ الْعَبْدِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَلَا

جَبْرَ عَلَى مُبَاشَرَةِ شُرُوطِ الْأَيْمَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا اسْتِحْقَاقَ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ وَالْبَدَلُ فِيهَا وَاجِبٌ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَعْلِيقٌ نَظَرًا إلَى اللَّفْظِ وَمُعَاوَضَةٌ نَظَرًا إلَى الْمَقْصُودِ ؛ لِأَنَّهُ مَا عَلَّقَ عِتْقَهُ بِالْأَدَاءِ إلَّا لِيَحُثَّهُ عَلَى دَفْعِ الْمَالِ فَيَنَالَ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ وَالْمَوْلَى الْمَالَ بِمُقَابَلَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابَةِ ، وَلِهَذَا كَانَ عِوَضًا فِي الطَّلَاقِ فِي مِثْلِ هَذَا اللَّفْظِ حَتَّى كَانَ بَائِنًا فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيقًا فِي الِابْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ الْمَوْلَى حَتَّى لَا يَمْتَنِعَ عَلَيْهِ بَيْعُهُ ، وَلَا يَكُونَ الْعَبْدُ أَحَقَّ بِمَكَاسِبِهِ وَلَا يَسْرِي إلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُودِ قَبْلَ الْأَدَاءِ ، وَجَعَلْنَاهُ مُعَاوَضَةً فِي الِانْتِهَاءِ عِنْدَ الْأَدَاءِ دَفْعًا لِلْغُرُورِ عَنْ الْعَبْدِ حَتَّى يُجْبَرَ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ ، فَعَلَى هَذَا يَدُورُ الْفِقْهُ وَتَخْرُجُ الْمَسَائِلُ نَظِيرُهُ الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ .

وَلَوْ أَدَّى الْبَعْضَ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَعْتِقُ مَا لَمْ يُؤَدِّ الْكُلَّ لِعَدَمِ الشَّرْطِ كَمَا إذَا حَطَّ الْبَعْضَ وَأَدَّى الْبَاقِيَ .

ثُمَّ لَوْ أَدَّى أَلْفًا اكْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِيقِ رَجَعَ الْمَوْلَى عَلَيْهِ وَعَتَقَ لِاسْتِحْقَاقِهَا ، وَلَوْ كَانَ اكْتَسَبَهَا بَعْدَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ مِنْ جِهَتِهِ بِالْأَدَاءِ مِنْهُ ، ثُمَّ الْأَدَاءُ فِي قَوْلِهِ إنْ أَدَّيْت يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ ؛ لِأَنَّهُ تَخْيِيرٌ ، وَفِي قَوْلِهِ إذَا أَدَّيْت لَا يَقْتَصِرُ ؛ لِأَنَّ إذَا تُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ مَتَى .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کا غلام مال لایا تو حاکم اس غلام کے مالک کو مال لیکر آزاد کرنے مجبور کرے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا۔اس حکم اور تمام اجباری احکام کا معنی یہ ہے کہ تخلیہ کی صورت میں آقا مال لینے والا شمار ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مالک پر مال لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ قسم کا تصرف ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے کیونکہ لفظ عتق کے ساتھ شرط معلق ہے۔یہ بھی دلیل ہے کہ تصرف غلام کے موقوف کرنے پر نہیں ہوتا اور تصرف نہ ہی ختم ہونے کا احتمال رکھنے والا ہے۔اور قسم کی شرائط کو انجام دینے کیلئے جبر نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ وجود شرط سے پہلے قسم کا حق ثابت ہی نہیں ہوتا۔جبکہ عقد کتابت میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ عقد کتابت بدلہ ہے اور اس میں معاوضہ واجب ہوتا ہے۔

ہمارے دوسرے ائمہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ لفظ کے اعتبار سے یہ تعلیق ہے لیکن مقصود کے اعتبار سے معاوضہ ہے۔

کیونکہ مالک نے غلام کو مال کی ادائیگی کے ساتھ آزادی پر معلق کیا ہے تا کہ وہ اس کو مال دینے پر ابھارے۔ پس غلام آزادی سے مشرف ہو جائے گا۔ اور اس کے بدلے میں مالک مال پانے والا ہوگا جس طرح عقد کتابت میں ہوا کرتا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ اسی طرح کا لفظ طلاق میں معاوضہ بنتا ہے۔ یہاں تک وہ طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ پس ہم نے مالک کے قول کو ابتداء میں تعلیق قرار دیا ہے تا کہ اس لفظ پر عمل ہو جائے۔ اور مالک سے نقصان دور ہو جائے۔ حتیٰ کہ مالک کا اس غلام کو بیچنا منع نہیں ہے اور یہ غلام اپنی کمائی میں خود اختیار والا بھی نہیں ہے اور مال ادا کرنے سے قبل پیدا ہونے والی اولاد میں آزادی سرایت کرنے والی نہیں ہے۔

اور انتہائی اعتبار سے مال کے وقت غلام سے نقصان دور کرنے کیلئے ہم نے اس کو معاوضہ قرار دیا ہے۔ لہذا مالک کو مال لینے پر مجبور کیا جائے گا اور اسی پر فقہ (اصول) کا دارومدار ہے اور اس اصول سے بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے۔ اور کی مثال عوض کی شرط کے ساتھ والا ہبہ ہے۔

اور جب غلام کچھ مال ادا کیا تو تب بھی مالک کو لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن جب تک غلام مکمل مال ادا نہیں کرتا اس وقت تک وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ شرط ختم ہو چکی ہے۔ جس طرح مالک مال میں سے کچھ کم کر دے اور غلام بھی بقیہ ادا کرے تو بھی آزاد نہ ہوگا اور غلام نے تعلیق سے پہلے کمائے ہوئے ایک ہزار دراہم ادا کیے تو مالک دوبارہ اس سے اتنی رقم لے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ مالک ان دراہم کا حقدار تھا۔ اور اگر غلام نے وہ دراہم تعلیق کے بعد کمائے تھے تو اس صورت میں مالک اس سے دوبارہ نہیں لے گا کیونکہ مالک کی جانب سے شرط لگانے پر غلام مالک کی طرف سے ماذون ہو جائے گا اور اس کے بعد مالک کا قول ''اِنْ اَدَّیْتَ'' میں ادا کرنے انحصار مجلس تک رہے گا کیونکہ یہ اختیار ہے اور ''اذا ادیت'' کہنے کی حالت میں ادا کرنا مجلس پر موقوف نہ ہوگا کیونکہ ''اذا متیٰ'' کی طرح اس کا استعمال وقت کیلئے ہوتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لونڈی غلام نے اگر خود نکاح کر لیا یا ان کا نکاح کسی اور نے کر دیا تو یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے جائز کر دے گا نافذ ہو جائے گا، رد کر دے گا باطل ہو جائے گا، پھر اگر وطی بھی ہو چکی اور مولیٰ نے رد کر دیا تو جب تک آزاد نہ ہو لونڈی اپنا مہر طلب نہیں کر سکتی، نہ غلام سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور اگر وطی نہ ہوئی جب تو مہر واجب ہی نہ ہوا۔ یہاں مولیٰ سے مراد وہ ہے جسے اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہو، مثلاً مالک نابالغ ہو تو اس کا باپ یا دادا یا قاضی یا وصی اور لونڈی، غلام سے مراد عام ہیں، مدبّر، مکاتب، ماذون، ام ولد یا وہ جس کا کچھ حصہ آزاد ہو چکا سب کو شامل ہے۔ مکاتب اپنی لونڈی کا نکاح اپنے اذن سے کر سکتا ہے اور اپنا یا اپنے غلام کا نہیں کر سکتا اور ماذون غلام، لونڈی کا بھی نہیں کر سکتا۔ مولیٰ کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تو مہر و نفقہ خود غلام پر واجب ہے، مولیٰ پر نہیں اور مر گیا تو مہر و نفقہ دونوں ساقط اور غلام خالص مہر و نفقہ کے سبب بیچ ڈالا جائے گا اور مدبر مکاتب نہ بیچے جائیں بلکہ انھیں حکم دیا جائے کہ کما کر ادا کرتے رہیں۔ ہاں مکاتب اگر بدل کتابت سے

عاجز ہو تو اب مکاتب نہ رہے گا اور مہر و نفقہ میں بیچا جائے گا اور غلام کی بیع اُس کا مولیٰ کرے، اگر وہ انکار کرے تو اس کے سامنے قاضی بیع کر دے گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جن داموں کو فروخت ہو رہا ہے، مولیٰ اپنے پاس سے اتنے دام دیدے اور فروخت نہ ہونے دے۔ (ردمحتار، کتاب نکاح غلام)

غلام کی آزادی کو موت کے بعد ایک ہزار سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ :أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ) لِإِضَافَةِ الْإِيجَابِ إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ أَنْتَ حُرٌّ غَدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ حَيْثُ يَكُونُ الْقَبُولُ إلَيْهِ فِي الْحَالِ ؛ لِأَنَّ إيجَابَ التَّدْبِيرِ فِي الْحَالِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ لِقِيَامِ الرِّقِّ .

قَالُوا :لَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ ، وَإِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَا لَمْ يُعْتِقْهُ الْوَارِثُ ؛ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْإِعْتَاقِ ، وَهَذَا صَحِيحٌ .

ترجمہ

اور جب کسی مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد ایک ہزار درہم ادا کر کے آزاد ہو تو غلام کا اس کے قول کو قبول کرنا موت کے بعد ہوگا کیونکہ آزادی کا ایجاب موت کے بعد کی طرف مضاف ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی مالک نے کہا کہ تم ایک ہزار درہم کے بدلے کل آزاد ہو۔

جبکہ مالک کے اس قول میں ایسا نہیں ہے کہ جب مالک نے کہا ''أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ'' تو غلام کو اسی وقت قبول کرنا ہوگا کیونکہ اس میں اس حال میں مدبر ہونے کا ایجاب ہو چکا ہے۔ مگر مال واجب نہ ہوگا کیونکہ غلامی موجود ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جامع صغیر کے مطابق جب تک ورثاء آزاد نہ کریں غلام آزاد نہ ہوگا خواہ وہ مالک کی موت کے بعد آزادی کا ایجاب قبول کرے کیونکہ میت میں اعتاق کی اہلیت نہیں ہے اور صحیح بھی یہی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدبر مقید کا مولیٰ مرا اور اسی وصف پر موت واقع ہوئی مثلاً جس مرض یا وقت میں مرنے پر اس کا آزاد ہونا کہا تھا وہی ہوا تو تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ اور ایسے مدبر کو بیع و ہبہ وصدقہ وغیرہا کر سکتے ہیں۔ مولیٰ نے کہا تو میرے مرنے سے ایک مہینہ پہلے آزاد ہے اور اس کہنے کے بعد ایک مہینہ کے اندر مولیٰ مر گیا تو آزاد نہ ہوا اور اگر ایک مہینہ یا زائد پر مرا تو غلام پورا آزاد ہو گیا اگرچہ مولیٰ کے پاس اس کے علاوہ کچھ مال نہ ہو۔ مولیٰ نے کہا تو میرے مرنے کے ایک دن بعد آزاد ہے تو مدبر نہ ہوا، لہٰذا آزاد بھی نہ ہوگا۔ مدبرہ کے بچہ پیدا ہوا تو یہ بھی مدبر ہے، جبکہ وہ مدبرہ مطلقہ ہو اور اگر مقیدہ ہو

تونہیں۔(درمختار، کتاب عتاق)

آزادی کوخدمت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

قَالَ :(وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ فَقَبِلَ الْعَبْدُ فَعَتَقَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَةُ نَفْسِهِ فِي مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ :عَلَيْهِ قِيمَةُ خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ) أَمَّا الْعِتْقُ فَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْخِدْمَةَ فِي مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ عِوَضًا فَيَتَعَلَّقُ الْعِتْقُ بِالْقَبُولِ ، وَقَدْ وُجِدَ وَلَزِمَهُ خِدْمَةُ أَرْبَعِ سِنِينَ ؛ لِأَنَّهُ يَصْلُحُ عِوَضًا فَصَارَ كَمَا إذَا أَعْتَقَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ ، ثُمَّ إذَا مَاتَ الْعَبْدُ فَالْخِلَافِيَّةُ فِيهِ بِنَاءً عَلَى خِلَافِيَّةٍ أُخْرَى ، وَهِيَ أَنَّ مَنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ بِجَارِيَةٍ بِعَيْنِهَا ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ الْجَارِيَةُ أَوْ هَلَكَتْ يَرْجِعُ الْمَوْلَى عَلَى الْعَبْدِ بِقِيمَةِ نَفْسِهِ عِنْدَهُمَا وَبِقِيمَةِ الْجَارِيَةِ عِنْدَهُ وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ .

وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّهُ كَمَا يَتَعَذَّرُ تَسْلِيمُ الْجَارِيَةِ بِالْهَلَاكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ إلَى الْخِدْمَةِ بِمَوْتِ الْعَبْدِ ، وَكَذَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى فَصَارَ نَظِيرَهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے اپنے غلام کواس شرط پر آزاد کیا کہ وہ چار سال اس کی خدمت کرے گا اور غلام نے اس کوقبول کرلیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔اس کے بعد وہ غلام اسی وقت فوت ہو گیا تو امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے نزدیک غلام کے مال میں اس کی جان کی قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ چار سال خدمت کی قیمت واجب ہوگی۔البتہ آزاد ہونا اس سبب سے ہے کہ وہ ایک تعین کردہ مدت تک خدمت کرنے کا بدلہ ہے۔لہٰذا آزادی قبول کرنے پر معلق ہو جائے گی اور غلام کا قبول کرنا پایا جارہا ہے پس غلام پر چار سالہ خدمت واجب ہوگئی۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ خدمت میں بدل بننے کی صلاحیت ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مالک نے ایک ہزار درہم کے بدلے غلام کو آزاد کر دیا ہو۔اور اس کے بعد غلام فوت ہو جائے تو اس مسئلہ کا اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔اور وہ مسئلہ یہ ہے۔

ایک مالک نے اپنے غلام سے ایک متعین باندی کے بدلے میں اسی غلام کی جان کو بیچا پھر وہ مستحق نکل گئی یا ہلاک ہوگئی تو شیخین کے نزدیک مالک غلام کی جان کی قیمت واپس لے گا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مالک باندی کی قیمت واپس لے گا۔ اور مشہور مسئلہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح باندی کے ہلاک ہو جانے یا مستحق کے نکل جانے کے سبب اس کو سپرد کرنا ناممکن

ہو جاتا ہے اسی طرح غلام کی موت کے سبب بھی خدمت ناممکن ہو جاتی ہے۔ایسے مالک کی مدت کے سبب بھی متعذر ہے پس یہ مسئلہ اسی مسئلہ کی طرح ہو گیا۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنے غلام کو مکاتب کیا سونے یا چاندی پر اور اس کی کتابت میں کوئی شرط لگادی سفر یا خدمت یا اضحیہ کی لیکن اس شرط کو معین کر دیا پھر مکاتب اپنے قسطوں کے ادا کرنے پر مدت سے پہلے قادر ہو گیا اور اس نے قسطیں ادا کر دیں مگر یہ شرط اس پر باقی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور حرمت اس کی پوری ہو جائے گی اب اس شرط کو دیکھیں گے اگر وہ شرط ایسی ہے جو مکاتب کو خود ادا کرنا پڑتی ہے (جیسے سفر یا خدمت کی شرط) تو یہ مکاتب پر لازم نہ ہوگی اور نہ مولیٰ کو اس شرط کے پورا کرنے کا استحقاق ہوگا اور جو شرط ایسی ہے جس میں کچھ دینا پڑتا ہے جیسے اضحیہ یا کپڑے کی شرط تو یہ مانند روپوں اشرفیوں کے ہوگی اس چیز کی قیمت لگا کر وہ بھی اپنی قسطوں کے ساتھ ادا کر دے گا جب تک ادا نہ کرے گا آزاد نہ ہوگا۔

مکاتب مثل اس غلام کے ہے جس کو مولیٰ آزاد کر دے دس برس تک خدمت کرنے کے بعد اگر مولیٰ مر جائے اور دس برس نہ گزرنے ہوں تو ورثاء کی خدمت میں دس برس پورے کرے گا اور ولاء اس کی اسی کو ملے گی جس نے اس کی آزادی ثابت کی یا اس کی اولاد کو مردوں میں سے یا عصبہ کو۔

جو شخص اپنے مکاتب سے شرط لگائے تو سفر نہ کرنا یا نکاح نہ کرنا یا میرے ملک میں سے باہر نہ جانا بغیر میرے پوچھے ہوئے اگر تو ایسا کرے گا تو تیری کتابت باطل کر دینا میرے اختیار میں ہوگا۔اس صورت میں کتابت کا باطل کرنا اس کے اختیار میں نہ ہوگا اگرچہ مکاتب ان کاموں میں سے کوئی کام کرے اگر مکاتب کی کتابت کو مولیٰ باطل کرے تو مکاتب کو چاہیے کہ حاکم کے سامنے فریاد کرے وہ حکم کر دے کہ کتابت باطل نہیں ہو سکتی مگر اتنی بات ہے کہ مکاتب کو نکاح کرنا یا سفر کرنا یا ملک سے باہر جانا بغیر مولیٰ کے پوچھے ہوئے درست نہیں ہے خواہ اس کی شرط ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ آدمی اپنے غلام کو سو دینار کے بدلے میں مکاتب کرتا ہے اور غلام کے پاس ہزار دینار موجود ہوتے ہیں تو وہ نکاح کر کے ان دیناروں کو مہر کے بدلے میں تباہ ہو کر پھر عاجز ہو کر مولیٰ کے پاس آتا ہے نہ اس کے پاس مول ہوتا ہے نہ اور کچھ اس میں سراسر مولیٰ کا نقصان ہے یا مکاتب سفر کرتا ہے اور قسطوں کے دن آجاتے ہیں لیکن وہ حاضر نہیں ہوتا تو اس میں مولیٰ کا حرج ہوتا ہے اسی نظر سے مکاتب کو درست نہیں کہ بغیر مولیٰ کے پوچھے ہوئے نکاح کرے یا سفر کرے بلکہ ان امورات کا اختیار کرنا مولیٰ کو ہے چاہے اجازت دے چاہے منع کرے۔

(مؤطا امام مالک، کتاب عتاق)

دوسرے شخص سے باندی آزاد کرانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ :أَعْتِقْ أَمَتَك عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِيهَا فَفَعَلَ فَأَبَتْ أَنْ

تَتَزَوَّجَهُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ) ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ فَفَعَلَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَيَقَعُ الْعِتْقُ عَلَى الْمَأْمُورِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ طَلِّقْ امْرَأَتَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ فَفَعَلَ حَيْثُ يَجِبُ الْأَلْفُ عَلَى الْآمِرِ ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْبَدَلِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ فِي الطَّلَاقِ جَائِزٌ وَفِي الْعَتَاقِ لَا يَجُوزُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .(وَلَوْ قَالَ :أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا قُسِّمَتْ الْأَلْفُ عَلَى قِيمَتِهَا وَمَهْرِ مِثْلِهَا ، فَمَا أَصَابَ الْقِيمَةَ أَدَّاهُ الْآمِرُ ، وَمَا أَصَابَ الْمَهْرَ بَطَلَ عَنْهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ عَنِّي تَضَمَّنَ الشِّرَاءَ اقْتِضَاءً عَلَى مَا عُرِفَ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ قَابَلَ الْأَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا ، وَوَجَبَتْ حِصَّةُ مَا سُلِّمَ لَهُ وَهُوَ الرَّقَبَةُ وَبَطَلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُسَلَّمْ وَهُوَ الْبُضْعُ ، فَلَوْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ لَمْ يَذْكُرْهُ .

وَجَوَابُهُ أَنَّ مَا أَصَابَ قِيمَتَهَا سَقَطَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهِيَ لِلْمَوْلَى فِي الْوَجْهِ الثَّانِي ، وَمَا أَصَابَ مَهْرَ مِثْلِهَا كَانَ مَهْرًا لَهَا فِي الْوَجْهَيْنِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی دوسرے مالک سے کہا کہ تم مجھ پر ایک ہزار درہم کے بدلے میں اپنی باندی کو آزاد کرو۔اور شرط یہ ہے کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کردو۔لہذا اس مالک باندی نے ایسا ہی کیا لیکن باندی نے اس شخص سے نکاح کرنے سے انکار کردیا تو آزادی جائز ہے اور حکم دینے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔کیونکہ جس شخص نے دوسرے بندے سے کہا ہے کہ تم ایک ہزار درہم کے بدلے اپنا غلام آزاد کرو اور ایک ہزار مجھ پر لازم ہوں گے۔اور مأمور نے اسی طرح کردیا تو حکم دینے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا۔جبکہ آزادی مأمور کی جانب سے واقع ہوگی۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے سے کہا کہ ایک ہزار کے بدلے اپنی بیوی کو طلاق دیدے۔اور ایک ہزار مجھ پر لازم ہوں گے اور اگر مأمور نے طلاق دی تو آمر پر ایک ہزار واجب ہوں گے۔کیونکہ طلاق میں اجنبی پر بدل کی شرط لگانا جائز ہے۔جبکہ آزادی میں جائز نہیں ہے اور اس کو ہم پہلے بھی ثابت کرچکے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ تو میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے میں اپنی باندی کو آزاد کردے اور یہ مسئلہ اسی حال پر رہا تو ہزار کو اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثلی پر تقسیم کیا جائے گا۔اور جو قیمت کے مقابلے میں آئے گا اس کو آمر ادا کرے گا۔اور جو مہر کے بدلے میں آئے گا وہ آمر سے ساقط ہوجائے گا۔کیونکہ جب آمر نے میری جانب سے کہا تو اس کا یہ قول بطور فیصلہ شراء کو شامل ہے جس طرح معلوم ہوچکا ہے۔پس جب اس طرح کی صورت حال ہے تو آمر نے ہزار کو غلام کی گردن خریدنے اور بضع سے نکاح

کرنے کا مقابل بنایا ہے۔پس ہزار رقبہ اور بضع پر تقسیم ہوگیا ہے۔اور جو چیز آمر کے سپرد کی گئی ہے یعنی رقبہ تو آمر پر اسی مقدار کے مطابق واجب ہوگا۔اور بضع جو آمر کے سپرد ہی نہیں ہوئی ہے تو اس کے دراہم آمر سے ساقط ہوجائیں گے۔اور اگر وہ باندی آمر سے نکاح کرے جبکہ اس مسئلہ کو امام محمد علیہ الرحمہ نے بیان ہی نہیں کیا۔مگر اس کا حکم اس طرح ہے کہ ہزار میں سے جو باندی کی قیمت کے مقابلے میں ہے وہ صورت اول میں ساقط ہوجائے گا اور دوسری صورت میں وہ قیمت مالک کو ملے گی۔اور جتنی مقدار باندی کے مہر مثل کے مقابلے میں آئے گی وہ دونوں صورتوں میں مہر بنے گی۔

شرح

طلاق میں اجنبی پر بدل لگانے کی شرط کے جواز کا بیان

صاحب ہدایہ نے مذکورہ مسئلہ میں اس دلیل کو بھی ذکر کیا ہے کہ طلاق میں کسی اجنبی شخص کو بدل بنانے کی شرط کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ اس میں حکم کا اصل مقصود پایا جارہا ہے۔

یاد رہے کہ بدل ہونے کی صلاحیت میں اجنبیت کا اثر اس کو زائل کرنے والا نہیں ہے کیونکہ بدل میں اصل یہی ہوتا ہے کہ کسی حکم کو اس کی اصل سے اس کے غیر کی طرف پھیرا جائے۔اور جب اس میں کوئی دلیل اختلاف نہ ہو اور اس کی اصل کا مقصد فوت بھی نہ ہو رہا تو حکم کو پھیرنے میں کسی قسم کی قباحت نہیں ہے۔

بَابُ التَّدْبِيرِ

﴿یہ باب مدبر غلام کے بیان میں ہے﴾

باب تدبیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ آزادی سے متعلق وہ احکام جو زندگی سے تعلق رکھتے ہیں ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے آزادی سے متعلق موت سے متعلق ہونے والے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور اس کی وجہ مناسبت یعنی فقہی مطابقت ظاہر ہے۔ اور مطابقت فقہی کی سب سے اچھی دلیل یہ ہے کہ یہ مقید ہے اور مقید مرکب ہوتا ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے کیونکہ اس سے سابق باب عتق معلق بہ حلف میں سارے مسائل جو مقید ہیں لیکن ان کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے جبکہ اس باب میں غلام کی آزادی کے تمام مسائل کو موت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح تدبیر کا معنی امور کے بعد نظر کرنا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۲۸۱، بیروت)

مدبر غلام کا فقہی مفہوم

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدبر اس کو کہتے ہیں جس کی نسبت مولیٰ نے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یا یوں کہا کہ اگر میں مرجاؤں یا جب میں مروں تو تو آزاد ہے غرض اسی قسم کے وہ الفاظ جن سے مرنے کے بعد اس کا آزاد ہونا ثابت ہوتا ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب عتاق، باب تدبیر)

عربی زبان سے اسم مشتق ہے۔ ثلاثی مزید فیہ کے باب تفعیل سے مصدر ہے اردو میں بطور حاصل مصدر مستعمل ہے۔ سب سے پہلے 1680ء کو قصۂ ابو شحمہ "میں مستعمل ملتا ہے۔

جب آقا نے اپنی موت کے ساتھ آزادی متعین کیا

(إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِمَمْلُوكِهِ إِذْ مِتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرٍ مِنِّي أَوْ أَنْتِ مُدَبَّرٌ أَوْ قَدْ دَبَّرْتُك فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًا) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ صَرِيحٌ فِي التَّدْبِيرِ فَإِنَّهُ إثْبَاتُ الْعِتْقِ عَنْ دُبُرٍ

ترجمہ

جب کسی مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ جب فوت ہو جاؤں تو آزاد ہے یا میرے بعد تو آزاد ہے یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کیا تو وہ غلام مدبر ہو جائے گا کیونکہ تدبیر میں یہ الفاظ صراحت کے ساتھ آئے ہیں۔ لہذا مدبر ہونے سے آزادی ثابت ہو

جائے گی۔

مدبر کی اقسام کا فقہی بیان

مدبر کی دو قسمیں ہیں: مدبر مطلق۔ مدبر مقید۔ مدبر مطلق وہ جس میں کسی ایسے امر کا اضافہ نہ کیا ہو جس کا ہونا ضروری نہ ہو یعنی مطلقاً موت پر آزاد ہونا قرار دیا مثلاً اگر میں مروں تو تو آزاد ہے اور اگر کسی وقت معین پر یا وصف کے ساتھ موت پر آزاد ہونا کہا تو مقید ہے مثلاً اس سال مروں یا اس مرض میں مروں کہ اُس سال یا اِس مرض سے مرنا ضرور نہیں اور اگر کوئی ایسا وقت مقرر کیا کہ غالب گمان اس سے پہلے مرجانا ہے مثلاً بوڑھا شخص کہے کہ آج سے ۱۰۰ برس پر مروں تو تو آزاد ہے تو یہ مدبر مطلق ہی ہے کہ یہ وقت کی قید بیکار ہے کیونکہ غالب گمان یہی ہے کہ اب سے ۱۰۰ برس تک زندہ نہ رہے گا۔ (عالم گیری، کتاب عتاق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر یہ کہا کہ جس دن مروں تو آزاد ہے تو اگرچہ رات میں مرے وہ آزاد ہوگا کہ دن سے مراد یہاں مطلق وقت ہے ہاں اگر وہ کہے کہ دن سے میری مراد صبح سے غروب آفتاب تک کا وقت ہے یعنی رات کے علاوہ تو یہ نیت اس کی مانی جائیگی مگر اب یہ مدبر مقید ہوگا۔ (درمختار، کتاب عتاق)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو مدبر کرے پھر مرجائے اور اس کا مال کچھ موجود ہو کچھ غالب ہو جس قدر موجود ہو اس کے ثلث میں سے مدبر کو روک رکھیں گے اور اس کی کمائی کو بھی جمع کرتے جائیں گے یہاں تک کہ جو مال غائب ہے وہ بھی نکل آئے پھر اگر مولیٰ کے کل مال کے ثلث میں سے مدبر آزاد ہو سکے گا تو آزاد ہو جائے اور مدبر کا مال اور کمائی اسی کو ملے گی اور جو ثلث میں سے کل آزاد نہ ہو سکے گا تو ثلث ہی کی مقدار آزاد ہو جائے گا اس کا مال اسی کے پاس رہے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزادی کی جتنی وصیتیں ہیں صحت میں ہوں یا مرض میں ان میں رجوع اور تغیر کر سکتا ہے مگر تدبیر میں جب کسی کو مدبر کر دیا اب اس کے فسخ کا اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس لونڈی کے آزاد کرنے کی وصیت کی اور اس کو مدبر نہ کیا تو اس کی اولاد اپنی ماں کے ساتھ آزاد نہ ہوگی اس لیے کہ مولیٰ کا اس وصیت کے بدل ڈالنے کا اختیار تھا نہ ان کی ماں کے لیے آزادی ثابت ہوئی تھی بلکہ یہ ایسا ہے کوئی کہے اگر فلانی لونڈی میرے مرنے تک رہے تو وہ آزاد ہے پھر وہ اس کے مرنے تک رہی تو آزاد ہو جائے گی مگر مولیٰ کو اختیار ہے کہ موت سے پیشتر اس کو یا اس کی اولاد کو بیچے تو آزادی کی وصیت اور تدبیر کی وصیت میں سنت قدیمہ کی رو سے بہت فرق ہے اگر وصیت مثل تدبیر کے ہوتی تو کوئی شخص اپنی وصیت میں تغیر و تبدل کا اختیار نہ رکھتا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنے چند غلاموں کو صحت کی حالت میں مدبر کرے اور سوا ان کے کچھ مال نہ رکھتا ہو اگر اس نے اس طرح مدبر کیا کہ پہلے ایک کو پھر دوسرے کو تو جس کو پہلے مدبر کیا وہ ثلث مال میں سے آزاد ہو جائے گا پھر دوسرا پھر تیسرا اسی طرح جب تک ثلث مال میں گنجائش ہو اگر سب کو ایک ساتھ مدبر کیا ہے ایک ہی کلام میں تو ہر ایک ثلث آزاد ہو جائے گا

جب سب کو بیماری میں مدبر کیا۔ (موطاامام مالک: جلداول: حدیث نمبر 1185)

مدبر کی خرید وفروخت کا بیان

(ثُمَّ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ وَلَا إخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إلَّا إلَى الْحُرِّيَّةِ) كَمَا فِي الْكِتَابَةِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ ؛ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ فَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ ذَلِكَ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِنْ الثُّلُثِ) وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا سَبَبَ غَيْرُهُ ؛ ثُمَّ جَعْلُهُ سَبَبًا فِي الْحَالِ أَوْلَى لِوُجُودِهِ فِي الْحَالِ وَعَدَمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ ؛ وَلِأَنَّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حَالُ بُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ فَلَا يُمْكِنُ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إلَى زَمَانِ بُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ ، بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ السَّبَبِيَّةِ قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ ؛ لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَالْيَمِينُ مَانِعٌ وَالْمَنْعُ هُوَ الْمَقْصُودُ ، وَأَنَّهُ يُضَادُّ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ ، وَأَمْكَنَ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إلَى زَمَانِ الشَّرْطِ ؛ لِقِيَامِ الْأَهْلِيَّةِ عِنْدَهُ فَافْتَرَقَا ؛ وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوِرَاثَةِ وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ ، وَفِي الْبَيْعِ وَمَا يُضَاهِيهِ ذَلِكَ .

ترجمہ

مدبر کی خرید وفروخت اس کا ہبہ اور اس کو ملکیت سے نکالنا جائز نہیں ہے۔ البتہ آزاد کیا جاسکتا ہے جس طرح کتابت میں ہوتا ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جائز ہے۔ کیونکہ تدبیر آزادی کو شرط پر معلق کرنے والا ہے۔ پس تدبیر کے سبب بیع وہبہ منع نہ ہوں گے۔ جس طرح تمام معلقات میں ہوتا ہے اور جس طرح مقید مدبر میں ہوتا ہے اور اس سبب کے پیش نظر بھی کہ تدبیر وصیت ہے اور وصیت بیع وغیرہ سے مانع نہیں ہے۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے اپنے غلام سے کہا تو میری موت کے بعد آزاد ہے (اس کو مدبر کہتے ہیں) پھر وہ آدمی فوت ہوگیا اور اس نے اس غلام کے علاوہ ترکے میں کچھ نہیں چھوڑا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام کو نعیم بن انحام کے ہاتھوں بیچ دیا۔ جابر کہتے ہیں کہ وہ قبطی تھا اور ابن زبیر کی امارت کے پہلے سال فوت ہوا۔ یہ حدیث حسن صحیح

ہے اور کئی سندوں سے حضرت جابر سے ہی منقول ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ مدبر کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں امام شافعی، احمد، اسحاق، کا بھی یہی قول ہے۔ سفیان ثوری مالک، اوزاعی، اور بعض علماء کے نزدیک مدبر کی بیع مکروہ ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک انصاری نے اپنے غلام کو مدبر کیا اور اس کے پاس اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال نہیں تھا، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اس غلام کو مجھ سے کون خریدتا ہے؟ چنانچہ ایک شخص نعیم ابن نحام نے اس غلام کو آٹھ سو درہم کے عوض خرید لیا ہے۔

(بخاری ومسلم مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 578)

مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ "چنانچہ نعیم ابن عبداللہ عدوی نے اس غلام کو آٹھ سو درہم کے عوض خرید لیا۔ انہوں نے آٹھ سو درہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ درہم اس شخص کو دے دیئے (جس کا وہ غلام تھا) اور فرمایا کہ تم اس رقم کو سب سے پہلے اپنی ذات پر خرچ کرو اور اس کے ذریعہ ثواب حاصل کرو اور اس کے بعد اگر کچھ بچ جائے تو اس کو اپنے اہل وعیال پر خرچ کرو، اگر ان پر خرچ کرنے کے بعد بھی بچ جائے تو رشتہ داروں پر خرچ کرو اور اگر ان پر خرچ کرنے کے بعد بھی کچھ بچ جائے تو اس کو اس طرح اور اس طرح خرچ کرو۔ راوی کہتے ہیں کہ اس طرح سے مراد یہ ہے کہ اس کو اپنے آگے، اپنے دائیں اور اپنے بائیں خرچ کرو (یعنی تمہارے لئے آگے اور دائیں بائیں جو سائل جمع ہوں ان کو اللہ واسطے دے دو)۔"

" مدبر " کرنے کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنے غلام سے یہ کہہ دے کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو، چنانچہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم کے مطابق ایسے غلام کو بیچنا حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک جائز ہے، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ مدبر دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو مدبر مطلق اور دوسرا مدبر مقید۔ مدبر مطلق تو وہ غلام ہے جس کا مالک اسے یوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ اور مدبر مقید وہ غلام ہے جس سے اس کا مالک یوں کہے کہ اگر میں اس بیماری میں مر جاؤں تو تم آزاد ہو۔ "مدبر مطلق کا حکم تو یہ ہے کہ ایسے غلام کو آزادی کے علاوہ کسی اور صورت میں اپنی ملکیت سے نکالنا مالک کے لئے جائز نہیں ہے یعنی وہ مالک اس غلام کو آزاد تو کرسکتا ہے لیکن نہ تو اس کو فروخت کرسکتا ہے اور نہ ہبہ کرسکتا ہے، ہاں اس سے خدمت لینا جائز ہے، اسی طرح اگر لونڈی ہو تو اس سے جماع کرنا بھی جائز ہے اور اس کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح کرنا بھی جائز ہے ایسا غلام اپنے مالک کے مرنے کے بعد اس کے تہائی مال میں سے آزاد ہو جاتا ہے اور اگر تہائی مال میں سے پورا آزاد نہ ہوسکا ہو تو پھر تہائی مال کے بقدر (جزوی طور پر ہی آزاد ہوگا) مدبر مطلق کے برخلاف مدبر مقید کو بیچنا جائز ہے اور اگر وہ شرط پوری ہو جائے یعنی مالک اس مرض میں مرجائے تو پھر جس طرح مدبر مطلق اپنے مالک کے مرجانے کے بعد آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح مدبر مقید بھی آزاد ہو جائے گا ! لہٰذا امام ابوحنیفہ اس حدیث کے مفہوم میں تاویل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مدبر کو فروخت فرمایا وہ مدبر مقید ہوگا۔

مشکوٰۃ کے تمام نسخوں میں نعیم ابن نحام لکھا ہے لیکن علماء نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہے اصل میں نعیم ہی کا دوسرا نام نحام ہے، اس دوسرے نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا تھا کہ میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں نعیم کی نحمہ (یعنی آوازسنی) " اس مناسبت سے انہیں نحام کہا جانے لگا۔"

مدبر کرنے کے بعد اب اپنے اس قول کو واپس نہیں لے سکتا۔ مدبر مطلق کو نہ بیچ سکتے ہیں۔ نہ ہبہ کر سکتے نہ رہن رکھ سکتے نہ صدقہ کر سکتے ہیں۔ (عالمگیری، کتاب عتاق)

مدبر کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ

مدبر وہ غلام جس کے لیے آقا کا فیصلہ ہو کہ وہ اس کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے گا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اور حدیث کا مفہوم یہی بتلاتا ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ اس بارے میں امام قسطلانی نے چھ اقوال نقل کیے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں:

وقال النووی الصحیح ان الحدیث علی ظاهره و انه یجوز بیع المدبر بکل حال مالم یمت السید (قسطلانی) یعنی نووی نے کہا کہ صحیح یہی ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور ہر حال میں مدبر کی بیع جائز ہے جب تک اس کا آقا زندہ ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً منع ہے اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مولیٰ مدیون ہو اور دوسری کوئی ایسی جائیداد نہ ہو جس سے قرض ادا ہو سکے تو مدبر بیچا جائے گا ورنہ نہیں۔ حنفیہ نے ممانعت بیع پر جن حدیثوں سے دلیل لی ہے۔ ان کا استدلال قوی و مضبوط ہے لہذا ترجیح مذہب احناف کو ہے۔

جب آقا نے غلام کو خدمت یا اجرت کے ساتھ مقید کیا

قَالَ : (وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ وَيُؤَاجِرَهُ وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً وَطِئَهَا وَلَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ ثَابِتٌ لَهُ وَبِهِ تُسْتَفَادُ وِلَايَةُ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ

(فَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) لِمَا رَوَيْنَا ؛ وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مُضَافٌ إلَى وَقْتِ الْمَوْتِ وَالْحُكْمُ غَيْرُ ثَابِتٍ فِي الْحَالِ فَيَنْفُذُ مِنْ الثُّلُثِ ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ يَسْعَى فِي ثُلُثَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي كُلِّ قِيمَتِهِ ؛ لِتَقَدُّمِ الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيَّةِ وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُ الْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ (وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌ) وَعَلَى ذَلِكَ نُقِلَ إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

ترجمہ

فرماتے ہیں کہ آقا کو مدبر غلام سے خدمت لینے اور اسے کرایہ پر دینے کا اختیار ہے اور اگر باندی مدبرہ ہو تو آقا کو اس سے وطی

کرنے اور (کسی دوسرے سے) اس کا نکاح کرنے کا بھی حق ہے کیوں کہ مدبر میں آقا کی ملکیت ثابت ہے اور ملکیت ہی سے ان تصرفات کی ولایت حاصل ہوتی ہے پھر جب آقا مر جائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہوگا اس حدیث پاک کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے کہ تدبیر وصیت ہے کیوں یہ ایسا تبرع ہے جو وقت موت کی طرف منسوب ہے اور حکم فی الحال ثابت بھی نہیں ہے لہذا یہ عتق تہائی مال سے نافذ ہوگا حتیٰ کہ اگر آقا کے پاس مدبر کے علاوہ دوسرا کوئی مال نہ ہو تو غلام اپنے دوثلث میں کمائی کرے گا اور اگر آقا پر قرض ہو تو غلام اپنی پوری قیمت میں کمائی کرے گا اس لئے کہ قرض وصیت سے مقدم ہوتا ہے اور مدبر کی آزادی کو ختم کرنا ممکن نہیں ہے لہذا اس کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے اور مدبرہ کی اولاد بھی مدبرہ ہوگی اور اسی پر صحابہ اکرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منقول ہے۔

شرح

سعید بن میسب کہتے تھے جب کوئی شخص اپنی لونڈی کو مدبر کرے تو اس سے وطی کر سکتا ہے مگر بیع یا ہبہ نہیں کر سکتا اور اس کی اولاد بھی مثل اپنی ماں کے ہوں گی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1188)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

مدبر غلام ہی ہے یعنی اپنے مولیٰ کی مِلک ہے۔ اس کو آزاد کر سکتا ہے مکاتب بنا سکتا ہے اوس سے خدمت لے سکتا ہے مزدوری پر دے سکتا ہے، اپنی ولایت سے اوس کا نکاح کر سکتا ہے اور اگر لونڈی مدبرہ ہے تو اوس سے وطی کر سکتا ہے۔ اوس کا دوسرے سے نکاح کر سکتا ہے اور مدبرہ سے اگر مولیٰ کی اولاد ہوئی تو وہ ام ولد ہوگئی۔

جب مولیٰ مرے گا تو اس کے تہائی مال سے مدبر آزاد ہو جائے گا یعنی اگر یہ تہائی مال ہے یا اس سے کم تو بالکل آزاد ہو گیا اور اگر تہائی سے زائد قیمت کا ہے تو تہائی کی قدر آزاد ہو گیا باقی کے لیے سعایت کرے اور اگر اس کے علاوہ مولے کے پاس اور کچھ نہ ہو تو اس کی تہائی آزاد، باقی دو تہائیوں میں سعایت کرے۔ یہ اس وقت ہے کہ وُرثا اجازت نہ دیں اور اگر اجازت دیدیں یا اس کا کوئی وارث ہی نہیں تو کُل آزاد ہے۔ اور اگر مولیٰ پر دَین ہے کہ یہ غلام اس دین میں مُستغرق ہے تو کل قیمت میں سعایت کر کے قرض خواہوں کو ادا کرے۔ (درمختار، کتاب عتاق)

مدبر کو موت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَإِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيرَ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةٍ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ إنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِي هَذَا أَوْ سَفَرِي هَذَا أَوْ مِنْ مَرَضِ كَذَا فَلَيْسَ بِمُدَبَّرٍ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي الْحَالِ لِتَرَدُّدٍ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ عِتْقُهُ بِمُطْلَقِ الْمَوْتِ وَهُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ (فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا عَتَقَ كَمَا يُعْتَقُ الْمُدَبَّرُ

) مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيرِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ ؛ لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ فَلِهَذَا يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ .

وَمِنَ الْمُقَيَّدِ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ إِلَى سَنَةٍ أَوْ عَشْرِ سِنِينَ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ وَمِثْلُهُ لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ ؛ لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ .

ترجمہ

اور اگر آقا نے تدبیر کی کسی صفت پر اپنی موت کو معلق کیا مثال کے طور پر اس نے یہ کہا اگر میں اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں مرگیا یا فلاں مرض میں مرگیا تو غلام مدبر نہیں ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی کیوں کہ سبب فی الحال منعقد نہیں ہوا ہے اس لئے کہ اس صفت میں شک ہے خلاف مطلق مدبر کے کیوں کہ اس کی آزادی مطلق موت پر موقوف ہے اور مرنا یقینی ہے۔ پھر اگر آقا اپنی بیان کردہ صفت پر مرجائے تو وہ مدبر آزاد ہو جائے گا جیسے مطلق مدبر آزاد ہوتا ہے یعنی ثلث سے آزاد ہوگا۔ اس لئے کہ تدبیر کا حکم آقا کی زندگی کے آخری حصہ میں ثابت ہوگا، کیوں وہ صفت اسی آخری حصہ میں ثابت ہوگی۔ اسی لئے تہائی مال سے آزادی معتبر ہوگی اور مقید میں سے یہ صورت ہے کہ میں اگر ایک سال یا دس سال میں مرگیا (تو تم آزاد ہو) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں خلاف اس صورت کے کہ جب آقا نے "إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ" کہا ہو اور اس جیسے لوگ عام طور پر سو سال زندہ نہیں رہتے اس لئے یہ لا محالہ ہونے والا ہے۔

حال میں سبب کے عدم انعقاد کی وجہ صفت کے مشکوک ہونے کا بیان

صاحب ہدایہ نے مالک کی مذکورہ تعلیق سے متعلق یہ قاعدہ فقہیہ بیان کیا ہے کہ جب کسی حکم کو کسی ایسی صفت کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس حالت میں سبب ہونے میں معدوم ہو جائے تو ایسی صورت میں وہ صفت مشکوک ہو جائے گی لہذا اسی صفت کو بنیاد بناتے ہوئے کسی طرح بھی حکم کا انعقاد کرنا درست نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ جس شخص نے اپنے غلام کو مدبر کیا اور سوا اس کے کچھ مال نہ تھا پھر مولی مرگیا اور مدبر کے پاس مال ہے تو ثلث مدبر آزاد ہو جائے گا اور مال اس کا اسی کے پاس رہے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ جس مدبر کو مولیٰ مکاتب کردے پھر مولیٰ مرجائے اور سوا اس کے کچھ مال نہ چھوڑے تو اس کا ایک ثلث آزاد ہو جائے گا اور بدل کتابت میں سے بھی ایک ثلث گھٹ جائے گا اور دو ثلث مدبر کو ادا کرنا ہوں گے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1186)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مدبر مقید کا مولیٰ مرا اور اوسی وصف پر موت واقع ہوئی مثلاً جس مرض یا وقت میں مرنے پر اس کا آزاد ہونا کہا تھا وہی ہوا تو تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ اور ایسے مدبر کو بیع و ہبہ وصدقہ وغیرہا کرسکتے ہیں۔

مولیٰ نے کہا تو میرے مرنے سے ایک مہینہ پہلے آزاد ہے اور اس کہنے کے بعد ایک مہینہ کے اندر مولیٰ مرگیا تو آزاد نہ ہوا اور اگر ایک مہینہ یا زائد پر مرا تو غلام پورا آزاد ہوگیا اگرچہ مولیٰ کے پاس اس کے علاوہ کچھ مال نہ ہو۔ مولیٰ نے کہا تو میرے مرنے کے ایک دن بعد آزاد ہے تو مدبر نہ ہوا، لہٰذا آزاد بھی نہ ہوگا۔ مدبرہ کے بچہ پیدا ہوا تو یہ بھی مدبر ہے، جبکہ وہ مدبرہ مطلقہ ہو اور اگر مقیدہ ہو تو نہیں۔ (درمختار، کتاب عتاق)

عمرو بن دینار نے بیان کیا، انہوں نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے سنا، انہوں نے کہا کہ ہم میں سے ایک شخص نے اپنی موت کے بعد اپنے غلام کی آزادی کے لیے کہا تھا۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام کو بلایا اور اسے بیچ دیا۔ جابر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ پھر وہ غلام اپنی آزادی کے پہلے ہی سال مرگیا تھا۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۵۳۴)

اس کا نام یعقوب تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ سو درہم پر یا سات سو یا نو سو پر نعیم کے ہاتھ اس کو بیچ ڈالا۔ امام شافعی اور امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً منع ہے اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مولیٰ مدیون ہو اور دوسری کوئی ایسی جائیداد نہ ہو جس سے قرض ادا ہو سکے تو مدبر بیچا جائے گا ورنہ نہیں۔ حنفیہ نے ممانعت بیع پر جن حدیثوں سے دلیل لی ہے وہ ضعیف ہیں اور صحیح حدیث سے مدبر کی بیع کا جواز نکلتا ہے۔ مولیٰ کی حیات میں۔

حدیث ہذا سے مالکیہ کے مسلک کی ترجیح معلوم ہوتی ہے کیوں کہ حدیث میں جس غلام کا ذکر ہے اس کی صورت تقریباً ایسی ہی تھی۔ بہرحال مدبر کو اس کا آقا اپنی حیات میں اگر چاہے تو بیچ بھی سکتا ہے کیوں کہ اس کی آزادی موت کے ساتھ مشروط ہے۔ موت سے قبل اس پر جملہ احکام بیع وشراء لاگو رہیں گے۔

بَابُ الِاسْتِيلَادِ

﴿یہ باب ام ولد کے بیان میں ہے﴾

باب استیلاد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باب استیلاد کی فقہی مطابقت باب تدبیر کے ساتھ اس طرح ہے کہ ان دونوں ابواب میں آزادی موت کے ساتھ مقید ہے۔لہذا ان دونوں اسباب کے اشتراک کی وجہ سے انہیں آپس میں ملا دیا ہے۔اور یہ دونوں ابواب استحقاق عقد کے اعتبار سے مطابق ہے۔البتہ باب تدبیر کے تقدم کی وجہ یہ ہے کہ وہ انسب ہے۔کیونکہ اس میں آزادی لفظ ایجاب کے ساتھ ہے جبکہ اس باب میں استیلاد کے ساتھ ہے لہذا اس کو مقدم کر دیا ہے۔اور استیلاد مصدر ہے اس کو معنی بچہ طلب کرنا ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۳۱۰، بیروت)

اس سے پہلے باب میں چونکہ آزادی کو مقید کرنا غلام کے ساتھ تھا اور اس میں باندی کے ساتھ ہے۔اور جنس غلامیت میں غلام باندی سے افضل ہے۔کیونکہ ماہیت غلام کا ماہیت باندی سے اعلیٰ ہونا واضح ہے لہذا افضل کو مقدم کرنا اولی تھا تو اس کو مقدم کر دیا ہے اور ام ولد والے باب کو اس سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

ام ولد ہونے کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ام ولد اس لونڈی کو کہتے ہیں جس کے بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ نے اقرار کیا کہ یہ میرا بچہ ہے خواہ بچہ پیدا ہونے کے بعد اس نے اقرار کیا یا زمانہ حمل میں اقرار کیا ہو کہ یہ حمل مجھ سے ہے اور اس صورت میں ضروری ہے کہ اقرار کے وقت سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہو۔(درمختار، کتاب عتق۔باب استیلاد، ج ۵، ص ۲۴۸، بیروت)

استیلاد (ا) طلب بچہ کردن. فرزند خواستن . مادر فرزند کردن کنیزک را . امّ ولد کردن محبت کردن با کنیزک تا از وی فرزند آید۔(تاج المصادر۔بیہقی)

ولادت خواستن .(غیاث .(با کنیزک آرمیدن برای فرزند شدن . صحبت کردن با کنیزک تا از او فرزند باشد .(زوزنی)طلب الولد من الامة .(تعریفات جرجانی)

(اصطلاح فقہ) الاستیلاد در لغت مطلقاً بہ معنی طلب فرزند و شرعاً قرار دادن کنیز یست بنام مادر کودک (امّ وَلد) و این عمل بہ دوش صورت پذیرد : یکی دعوی کودک، مادر بودن کنیز را نسبت بخود، دیگر مالک بودن پدر مر کنیز را، یعنی کنیز، زر خرید پدر کودک باشد. کذا فی جامع الرموز فی فصل التدبیر .(کشاف اصطلاحات الفنون)

در اثر نزدیکی مولی با امہ خود ولدی بوجود آمدن اگرچہ علقہ باشد .استیلاد موجب آن است کہ اختیارات مولی نسبت

بمستولدہ محدود شود و جز در موارد مخصوص نتواند او را بغیر منتقل کند مگر اینکہ انتقال سبب تسریع در آزادی او گردد . منظور از تحدید اختیارات آن است کہ مستولدہ پس از مرگ مولی از سہم الارث ولد خود آزاد شود۔

ام ولد ہونے کا شرعی ثبوت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا جس مرد کی باندی سے اس کی اولاد ہو جائے تو وہ باندی اس کے (انتقال) بعد آزاد ہو جائے گی۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 673)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حضرت ابراہیم کی والدہ کا تذکرہ ہوا تو فرمایا: اسے اس کے بچے نے آزاد کرا دیا۔(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 674)

ام ولد سے متعلق اصلاحات

اسلام سے پہلے لونڈیوں اور ان کے بچوں کا معاشرے میں بہت پست مقام تھا۔لونڈی کے بچوں کو آزاد خاتون کے بچوں کی نسبت حقیر سمجھا جاتا۔ام ولد کو بیچنے کا رواج تو عرب میں کم ہی تھا لیکن تھوڑا بہت پایا جاتا تھا۔اسلام نے اس ضمن میں یہ اصلاح کی کہ بچے والی لونڈی جسے ام ولد کہا جاتا ہے، کی خدمات کی منتقلی کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا گیا۔ایسی لونڈی اپنے خاوند کی بیوی کے ہم پلہ قرار پائی۔اس کے بچے کا بھی معاشرے میں وہی مقام قرار پایا جو کہ آزاد عورت کے بچے کا تھا۔

حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي، ثنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن خطَّاب بن صالح مولى الأنصار، عن أمِّه، عن سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس عَيْلان، قالت :قَدِمَ بي عمي في الجاهلية، فباعني من الحباب بن عمرو أخي أبي اليَسر بن عمرو، فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك، فقالت امرأته :الآن واللّه تباعين في دَيْنِهِ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت :يارسول الله،إني امرأة من خارجة قيس عيلان قدم بي عمي المدينة في الجاهلية، فباعني من الحباب بن عمرو أخي أبي اليَسر بن عمرو، فولدت له عبد الرحمن بن الحباب، فقالت امرأته :الآن واللّه تباعين في دَيْنه، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وسلم" :من وليُّ الحباب؟ "قيل :أخوه أبو اليسر بن عمرو، فبعث إليه فقال: "أعتقوها، فإذا سمعتم برقيقٍ قدم عليَّ فأتوني أعوضكم منها "(ابو داؤد، كتاب العتق، حديث (3953)

سلامہ بنت معقل بیان کرتی ہیں کہ میں خارجہ قیس عیلان سے تعلق رکھتی ہوں اور اپنے چچا کے ساتھ آئی تھی۔میرے چچا نے مجھے دور جاہلیت میں حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا جو کہ ابی الیسر بن عمرو کے بھائی تھے۔میرے ہاں ان سے عبدالرحمن بن حباب کی پیدائش ہوئی۔اس کے بعد حباب فوت ہو گئے۔ان کی بیوی کہنے لگی، "خدا کی قسم اب تو ہم اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے تمہیں بیچیں گے۔

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی، "یارسول اللہ ﷺ میں خارجۃ قیس علیان سے اپنے چچا کے ساتھ دور جاہلیت میں مدینہ آئی تھی۔ انہوں نے مجھے حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا اور میرے بطن سے عبدالرحمن بن حباب کی پیدائش ہوئی ہے۔ اب ان کی بیوی کہہ رہی ہے کہ وہ ان کا قرض ادا کرنے کے لئے مجھے بیچ دیں گی۔ " آپ نے فرمایا، "حباب کے بعد خاندان کا سرپرست کون ہے؟ " کہا گیا، "ان کے بھائی ابوالیسر بن عمرو۔ " آپ خود ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا، "انہیں آزاد کردو۔ جب بھی تم کسی غلام کے بارے میں سنو تو میرے آ جایا کرو۔ میں تمہیں اس کا معاوضہ دوں گا۔"

حدثنا أَحْمَدُ بْنُ يَوسُفَ . نا أَبُو عَاصِمٍ، ثنا أَبو بَكْرٍ، يَعْنِي النَّهْشَلِيَّ، عَنِ الْحُسَيْنِ ابنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: ذُكِرَتْ أُمُّ إِبْرَاهِيمَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. فَقَالَ): (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا. (ابن ماجة، كتاب العتق، حديث (2516)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے سامنے ام ابراہیم (ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا) کا ذکر کیا گیا۔ آپ نے فرمایا، "اس کے بچے نے اسے آزاد کروادیا ہے۔"

حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّد ومحمد بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قالا: ثنا وَكِيعٌ. ثنا شَرِيكٌ، عَنْ حسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم) (أَيُّمَا رَجلٍ وَلَدَتْ أَمَتُهُ مِنْهُ، فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ. (ابن ماجة، كتاب العتق، حديث 2515، مشكوة، كتاب العتق، حديث (3394)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس شخص کے ہاں بھی کسی لونڈی سے بچہ پیدا ہو جائے، تو وہ اس کے فوت ہوتے ہی آزاد ہو جائے گی۔"

ان دونوں احادیث کی سند میں اگرچہ حسین بن عبداللہ ضعیف راوی ہیں لیکن اس حدیث کی دیگر صحیح اسناد بھی موجود ہیں۔ دارمی میں یہی حدیث صحیح سند سے روایت کی گئی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا یہی فرمان تھا کہ ام ولد کی منتقلی کو مکمل طور پر روک کر اس کی آزادی پر عمل درآمد کیا جائے۔

حدثنا عبد الله بن إسحاق بن إبراهيم البغوى نا أبو زيد بن طريف نا إبراهيم بن يوسف الحضرمى نا الحسن بن عيسى الحنفى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أم الولد حرة وإن كان سقطا. (دارقطنى، كتاب المكاتب، مسند ابن الجعد)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "ام ولد آزاد ہی ہے اگرچہ اس کا حمل ساقط ہو جائے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ام ولد کی آزادی کو بچے کے پیدا ہونے سے مشروط نہیں فرمایا بلکہ محض حمل ٹھہر جانے سے

مشروط فرمادیا اگرچہ وہ حمل بعد میں ضائع بھی ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس ضمن میں سختی سے ام ولد کی آزادی کو نافذ کیا۔

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: أَيُّمَا وَلِيدَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَإِنَّهُ لا يَبِيعُهَا، وَلا يَهَبُهَا، وَلا يُوَرِّثُهَا، وَهُوَ يَسْتَمْتِعُ بِهَا، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ. (موطا مالك، كتاب العتق، حديث (2248)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرمایا: جس لونڈی کے بھی اپنے آقا سے بچہ پیدا ہو، تو اس کی خدمات کو نہ تو بیچا جائے گا، نہ ہی کسی کو تحفتاً منتقل کیا جائے گا، نہ ہی وراثت میں منتقل کیا جائے گا۔ وہ مالک ہی اس سے فائدہ اٹھائے گا اور اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگی۔

ام ولد کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَإِذَا وَلَدَتْ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) أَخْبَرَ عَنْ إعْتَاقِهَا فَيَثْبُتُ بَعْضُ مَوَاجِبِهِ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ ، وَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَاطِءِ وَالْمَوْطُوءَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ فَإِنَّ الْمَاءَيْنِ قَدْ اخْتَلَطَا بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ ، إلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ تَبْقَى الْجُزْئِيَّةُ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً فَضَعُفَ السَّبَبُ فَأَوْجَبَ حُكْمًا مُؤَجَّلًا إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَبَقَاءُ الْجُزْئِيَّةِ حُكْمًا بِاعْتِبَارِ النَّسَبِ وَهُوَ مِنْ جَانِبِ الرِّجَالِ .

فَكَذَا الْحُرِّيَّةُ تَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ لَا فِي حَقِّهِنَّ ، حَتَّى إذَا مَلَكَتْ الْحُرَّةُ زَوْجَهَا وَقَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ لَمْ يُعْتَقْ الزَّوْجُ الَّذِي مَلَكَتْهُ بِمَوْتِهَا ، وَبِثُبُوتِ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ يَثْبُتُ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ فَيَمْنَعُ جَوَازَ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجَهَا لَا إلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ وَيُوجِبُ عِتْقَهَا بَعْدَ مَوْتِهِ ، وَكَذَا إذَا كَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ فَإِنَّهُ فَرْعُ النَّسَبِ فَيُعْتَبَرُ بِأَصْلِهِ .

ترجمہ

جب باندی نے اپنے آقا (کے نطفہ) سے بچہ جنا تو وہ اپنے آقا کی ام ولد ہو گئی اور اسے بیچنا اور (دوسرے کی) ملکیت میں

دینا جائز نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے اسے اس کے لڑکے نے آزاد کر دیا آپ ﷺ نے باندی کے آزاد ہونے کی خبر دی، لہٰذا اس آزادی سے اس کے بعض احکام بھی ثابت ہو جائیں گے اور وہ بیع کا حرام ہونا ہے۔ اور اس لئے کہ واطی اور موطوءہ کے مابین لڑکے کے واسطے سے جزئیت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ دونوں پانی اس طرح ایک دوسرے سے مل گئے کہ ان میں فرق کرنا ناممکن ہے جیسا کہ حرمت مصاہرت میں یہ معلوم ہو چکا ہے اس وجہ سے بچہ نکلنے کے بعد یہ جزئیت حکما ثابت رہتی ہے نہ کہ حقیقتا لہٰذا سبب کمزور ہو گیا اسی وجہ سے اس سبب نے ایسا حکم ثابت کیا جو موت کے بعد تک موخر ہے اور حکما جزئیت کا باقی رہنا نسب کے اعتبار سے ہوتا ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے اسی لئے آزادی بھی مردوں کے حق میں ثابت ہوگی عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگی حتی اگر کہ آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک ہو گئی اور اس شوہر سے اس کی اولاد بھی ہو تو بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا شوہر آزاد نہیں ہوگا۔

اور آزادی مؤجل کا ثبوت (ام ولد میں) فی الحال حق آزادی کو ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا اسے فی الوقت فروخت کرنا اور غیر حریت کی طرف نکالنا ممتنع ہوگا اور آقا کی موت کے بعد باندی کی آزادی کو ثابت کرے گی، ایسے ہی جب باندی کا کچھ حصہ آقا کا مملوک ہو اسکی دلیل یہ ہے کہ استیلاء کے اجزاء نہیں ہوتے، اس وجہ سے کہ استیلاد نسب کی فرع ہے اس لئے اسے اس کی اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

ام ولد کی بیع میں ممانعت کے دلائل کا بیان

اسلام سے پہلے لونڈیوں اور ان کے بچوں کا معاشرے میں بہت پست مقام تھا۔ لونڈی کے بچوں کو آزاد خاتون کے بچوں کی نسبت حقیر سمجھا جاتا۔ ام ولد کو بیچنے کا رواج تو عرب میں کم ہی تھا لیکن تھوڑا بہت پایا جاتا تھا۔ اسلام نے اس ضمن میں یہ اصلاح کی کہ بچے والی لونڈی جسے ام ولد کہا جاتا ہے، کی خدمات کی منتقلی کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا گیا۔ ایسی لونڈی اپنے خاوند کی آزاد بیوی کے ہم پلہ قرار پائی۔ اس کے بچے کا بھی معاشرے میں وہی مقام قرار پایا جو کہ آزاد عورت کے بچے کا تھا۔

سلامہ بنت معقل بیان کرتی ہیں کہ میں خارجہ قیس عیلان سے تعلق رکھتی ہوں اور اپنے چچا کے ساتھ آئی تھی۔ میرے چچا نے مجھے دور جاہلیت میں حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا جو کہ ابی الیسر بن عمرو کے بھائی تھے۔ میرے ہاں ان سے عبدالرحمن بن حباب کی پیدائش ہوئی۔ اس کے بعد حباب فوت ہو گئے۔ ان کی بیوی کہنے لگی، "خدا کی قسم اب تو ہم اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے تمہیں بیچیں گے۔"

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی، "یا رسول اللہ! ﷺ میں خارجہ قیس علیان سے اپنے چچا کے ساتھ دور جاہلیت میں مدینہ آئی تھی۔ انہوں نے مجھے حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا اور میرے بطن سے عبدالرحمن بن حباب کی پیدائش ہوئی ہے۔ اب ان کی بیوی کہہ رہی ہے کہ وہ ان کا قرض ادا کرنے کے لئے مجھے بیچ دیں گی۔" آپ نے فرمایا، "حباب کے بعد خاندان کا سرپرست کون ہے؟" کہا گیا، "ان کے بھائی ابوالیسر بن عمرو۔" آپ خود ان کے پاس تشریف لے گئے اور

فرمایا، "انہیں آزاد کر دو۔ جب بھی تم کسی غلام کے بارے میں سنو تو میرے آ جایا کرو۔ میں تمہیں اس کا معاوضہ دوں گا۔" (ابو داؤد، کتاب العتق، حدیث 3953)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے سامنے ام ابراہیم (ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا) کا ذکر کیا گیا۔ آپ نے فرمایا، "اس کے بچے نے اسے آزاد کروا دیا ہے۔" (ابن ماجۃ، کتاب العتق، حدیث 2516)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس شخص کے ہاں بھی کسی لونڈی سے بچہ پیدا ہو جائے، تو وہ اس کے فوت ہوتے ہی آزاد ہو جائے گی۔" (ابن ماجۃ، کتاب العتق، حدیث 2515، مشکوۃ، کتاب العتق، حدیث 3394)

ان دونوں احادیث کی سند میں اگرچہ حسین بن عبداللہ ضعیف راوی ہیں لیکن اس حدیث کی دیگر صحیح اسناد بھی موجود ہیں۔ دارمی میں یہی حدیث صحیح سند سے روایت کی گئی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا یہی فرمان تھا کہ ام ولد کی منتقلی کو مکمل طور پر روک کر اس کی آزادی پر عمل درآمد کیا جائے۔

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "ام ولد آزاد ہی ہے اگرچہ اس کا حمل ساقط ہو جائے۔" (دار قطنی، کتاب المکاتب)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ام ولد کی آزادی کو بچے کے پیدا ہونے سے مشروط نہیں فرمایا بلکہ محض حمل ٹھہر جانے سے مشروط فرما دیا اگرچہ وہ حمل بعد میں ضائع بھی ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس ضمن میں سختی سے ام ولد کی آزادی کو نافذ کیا۔

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: أَيُّمَا وَلِيدَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَإِنَّهُ لَا يَبِيعُهَا، وَلَا يَهَبُهَا، وَلَا يُوَرِّثُهَا ,وَهُوَ يَسْتَمْتِعُ بِهَا، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ .(موطا مالك، كتاب العتق، حديث (2248

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرمایا: جس لونڈی کے بھی اپنے آقا سے بچہ پیدا ہو، تو اس کی خدمات کو نہ تو بیچا جائے گا، نہ ہی کسی کو تحفتاً منتقل کیا جائے گا، نہ ہی وراثت میں منتقل کیا جائے گا۔ وہ مالک ہی اس سے فائدہ اٹھائے گا اور اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگی۔

یہ حکم جاری کرتے وقت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی تھی کہ انہوں نے ایسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے حکم کے مطابق کیا تھا۔

حدثنا محمد بن الحسن النقاش ثنا الحسن بن سفيان نا مصرف بن عمرو نا سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن الأفريقي عن مسلم بن يسار عن سعيد بن المسيب أن عمر رضى الله تعالى عنه أعتق أمهات

الأولاد وقال عمر أعتقهن رسول الله صلى الله عليه وسلم .(دار قطنی، کتاب المکاتب)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے جب ام ولد لونڈیوں کو آزاد کیا تو فرمایا، "انہیں دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے آزاد فرمایا تھا۔"

ام ولد کی آزادی میں حضرت فاروق اعظم کا اصول

آقا سے جس لونڈی کے اولاد پیدا ہو جاتی ہے اس کو ام ولد کہتے ہیں، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت سے پہلے اس قسم کی لونڈیاں عام لونڈیوں کے برابر سمجھی جاتی تھیں؛ لیکن حضرت عمرؓ نے یہ عام قاعدہ مقرر فرمادیا کہ اس قسم کی لونڈیاں نہ فروخت کی جا سکتیں ہیں نہ ان میں وراثت جاری ہوسکتی، نہ ان کا ہبہ ہوسکتا؛ بلکہ وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائیں گی، اس طرح لونڈیوں کی آزادی کا نیا راستہ نکل آیا۔ (موطا امام محمد باب بیع امہات الاولاد)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنی لونڈی کو مدبر کرے بعد اس کے اس کی اولاد پیدا ہو پھر وہ لونڈی مولی کے سامنے مرجائے تو اس کی اولاد اپنی ماں کی طرح مدبر رہے گی جب مولی مرجائے گا اور ثلث مال میں گنجائش ہو تو آزاد ہو جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر عورت کی اولاد اپنی ماں کی مثل ہوگی اگر وہ مدبر ہے یا مکاتبہ ہے یا معتقہ الی اجل ہے یا مخدمہ ہے یا معتقۃ البعض ہے یا گرو ہے یا ام ولد ہے۔ ہر ایک کی اولاد اپنی ماں کی مثل ہوگی وہ آزاد تو وہ آزاد اور وہ لونڈی ہو جائے گی تو وہ بھی مملوک ہو جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر لونڈی حالت حمل میں مدبر ہوئی تو اس کا بچہ بھی مدبر ہو جائے گا اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی حاملہ لونڈی کو آزاد کر دیا اور اس کو معلوم نہ تھا کہ یہ حاملہ ہے تو اس کا بچہ بھی آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح اگر ایک شخص حاملہ لونڈی کو بیچے تو وہ لونڈی اور اس کے پیٹ کا بچہ مشتری کا ہوگا خواہ مشتری نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح بائع کے لئے درست نہیں کہ لونڈی کو بیچے اور اس کا حمل بیچے کیونکہ اس میں دھوکا ہے شاید بچہ پیدا ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کوئی شخص پیٹ کے بچے کو بیچے اس کی بیع درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مدبر اپنے مولی سے کہے تو مجھے ابھی آزاد کر دے میں تجھے پچاس دینار قسط وار دیتا ہوں مولی کہے اچھا تو آزاد ہے تو مجھے پچاس دینار پانچ برس میں دے دینا ہر سال دس دینار کے حساب سے مدبر اس پر راضی ہو جائے بعد اس کے دو تین دن میں مولی مرجائے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور پچاس دینار اس پر قرض رہیں گے اور اس کی گواہی جائز ہو جائے گی اور اس کی حرمت اور میراث اور حدود پورے ہو جائیں گے اور مولی کے مرجانے سے ان پچاس دینار میں کچھ کمی نہ ہو گی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1184)

ام ولد سے خدمات لینے کا بیان

قَالَ: (وَلَهُ وَطْؤُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَإِجَارَتُهَا وَتَزْوِيجُهَا) لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا قَائِمٌ فَأَشْبَهَتْ الْمُدَبَّرَةَ (وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ فَلَأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إفْضَاءً أَوْلَى . وَلَنَا أَنَّ وَطْءَ الْأَمَةِ يُقْصَدُ بِهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ ؛ لِوُجُودِ الْمَانِعِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ الدَّعْوَةِ بِمَنْزِلَةِ مَالِكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ وَطْءٍ ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ يَتَعَيَّنُ مَقْصُودًا مِنْهُ فَلَا حَاجَةَ إلَى الدَّعْوَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ آقا کا اس ام ولد سے جماع کرنا خدمت لینا اور اسے اجرت پر دینا اور اس کا نکاح کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں ملکیت موجود ہے تو یہ مدبرہ کے مشابہ ہوگئی اور اس کے لڑکے کا نسب آقا سے ثابت نہیں ہوگا مگر یہ کہ آقا اس کا اقرار کرے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ آقا اس کا دعویٰ نہ کرے۔ اس وجہ سے کہ جب عقد نکاح سے نسب ثابت ہو جاتا ہے تو جماع سے بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ جماع عقد نکاح سے زیادہ بچے کی طرف لے جانے والا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کے جماع سے قضاء شہوت مقصود ہوتی ہے سوائے ولد کے۔ کیونکہ بچے کے طلب کے مانع پایا جا رہا ہے اس لئے نسب کا دعویٰ کرنا لازم ہے جس طرح کہ وہ باندی جو ملکیت میں ہو اور اس سے جماع نہ کیا گیا ہو جبکہ عقد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ عقد نکاح سے بچے کا حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے اسی دلیل کے پیش نظر دعویٰ کی ضرورت نہیں ہے۔

ام ولد کے مدبرہ کے مشابہ ہونے کا فقہی بیان

صاحب ہدایہ نے مذکورہ عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ ام ولد سے خدمت لینا اور اسی طرح اس سے جماع کرنا اور اس کو اجرت پر دینا یا نکاح کرنا سب جائز ہے اس کی دلیل مصنف علیہ الرحمہ نے یہ بیان کی ہے کہ ام ولد میں ملکیت کا وجود پایا جا رہا ہے اور مذکورہ کام ملکیت کے سبب کے پیش نظر ثابت ہوئے ہیں۔ لہذا جب ملکیت یعنی اصل جو مذکورہ احکام کا سبب ہے وہ پائی گئی تو حکم بھی اسی طرح پایا جائے گا۔

ام ولد اور اولاد کے درمیان علیحدگی کی ممانعت کا فقہی بیان

غلام خاندانوں کو یہ حق بھی دے دیا گیا کہ ان کی کسی قسم کی منتقلی کی صورت میں ان کے خاندان کو الگ نہ کیا جائے گا۔

حدثنا عمر بن حفص بن عمر الشيباني أخبرنا عبد الله بن وهب أخبرني حيي عن أبي عبد الرحمن

الحبلی عن أبی أیوب قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه وبین أحبته یوم القیامة . قال أبو عیسی وفی الباب عن علی وهذا حدیث حسن غریب . والعمل علی هذا عند أهل العلم من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم کرهوا التفریق بین السبی بین الوالدة وولدها وبین الولد والوالد وبین الأخوة . (ترمذی، کتاب الجهاد، حدیث(1566)

حضرت سیدنا ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا، "جس نے ماں اوراس کے بچے کو الگ کیا، اللہ قیامت کے دن اس کو اس کے پیاروں سے الگ کر دے گا۔"

ترمذی کہتے ہیں، "یہ حدیث حسن غریب درجے کی ہے اوراس کی روایت سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بھی کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے علماء صحابہ اور دیگر اہل علم کا عمل بھی یہی ہے۔ وہ اس بات کو سخت ناپسند کرتے تھے کہ غلاموں میں ماں اور بچے، باپ اور بچے اور بہن بھائیوں کو علیحدہ کر دیا جائے۔

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ جَابِرٍ ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ، قَالَ :كَانَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه وسلم إِذَا أُتِيَ بِالسَّبْيِ أَعْطَى أهل البیت أَهْلَ الْبَيْتِ جَمِيعًا كَرَاهِيَةَ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (23265)

حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم جب بھی جنگی قیدیوں کی خدمات کو تقسیم کرتے تو ان کے ایک پورے گھرانے کو ایک گھر کی خدمت کے لئے دیا کرتے۔ آپ اسے سخت ناپسند فرماتے کہ ایک ہی گھر کے افراد میں علیحدگی کروائی جائے۔

حَدَّثَنَا حَفْصٌ ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى ، عَنِ الْحَكَمِ ، عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ :بَعَثَ مَعِي النَّبِيُّ صلی الله علیه وسلم بِغُلاَمَيْنِ سَبِيَّيْنِ مَمْلُوكَيْنِ أَبِيعُهُمَا ، فَلَمَّا أَتَيْتُهُ ، قَالَ :جَمَعْتَ أَوْ فَرَّقْتَ ؟ قُلْتُ :فَرَّقْتُ ، قَالَ :فَأَدْرِكْ أَدْرِكْ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (23258)

حضرت سیدنا علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے دو جنگی قیدی غلاموں کو میرے ساتھ بھیجا کہ ان کی خدمات کو فروخت کر دیا جائے۔ جب میں واپس آیا تو آپ نے پوچھا، "انہیں اکٹھا رکھا ہے یا الگ الگ؟ "میں نے عرض کیا، "الگ الگ۔" ۔آپ نے فرمایا، "تمہیں اس بات کا علم ہونا چاہیے تھا (کہ انہیں الگ کرنا جائز نہیں ہے۔"

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَسَنِ ، عَنْ أُمِّهِ فَاطِمَةَ ابْنَةِ حُسَيْنٍ ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ قَدِمَ يَعْنِي مِنْ أَيْلَةَ ، فَاحْتَاجَ إِلَى ظَهْرٍ فَبَاعَ بَعْضَهُمْ ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم رَأَى امْرَأَةً مِنْهُمْ تَبْكِي ، قَالَ :مَا شَأْنُ هَذِهِ ؟ فَأُخْبِرَ أَنَّ زَيْدًا بَاعَ وَلَدَهَا ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلی الله علیه وسلم: ارْدُدْهُ أَوِ اشْتَرِهِ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (23257)

حضرت فاطمہ بنت حسین بیان کرتی ہیں کہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ ایلہ سے واپس آئے۔ انہوں نے کچھ غلاموں کی خدمات کو فروخت کر دیا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم آئے تو آپ نے ایک خاتون کو روتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے پوچھا، "انہیں کیا ہوا؟ "آپ کو بتایا گیا کہ زید نے ان کے بیٹے کی خدمات کو فروخت کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے (خدمات خریدنے والوں سے) فرمایا، "یا تو ان کے بیٹے کو واپس کر دو یا پھر ماں کی خدمات کو بھی خرید لو۔"

حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ فَرُّوخَ ، قَالَ :كَتَبَ عُمَرُ :أَنْ لاَ تُفَرِّقُوا بَيْنَ الأَخَوَيْنِ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (23259)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے قانون بنایا، "(خدمات کی منتقلی کے وقت) دو بھائیوں میں علیحدگی نہ کروائی جائے۔"

حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ عَمْرٍو ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ فَرُّوخَ -وَرُبَّمَا قَالَ :عَنْ أَبِيهِ :أَنَّ عُمَرَ ، قَالَ :لاَ تُفَرِّقُوا بَيْنَ الأُمِّ وَوَلَدِهَا .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (23260)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے قانون بنایا، "(خدمات کی منتقلی کے وقت) ماں اور اس کی اولاد میں علیحدگی نہ کروائی جائے۔"

حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ ، عَنْ يُونُسَ ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ ، قَالَ :قَالَ عِقَالُ -أَوْ حَكِيمُ بْنُ عِقَالٍ -قَالَ :كَتَبَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى عِقَالٍ :أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْهُ أَهْلِ بَيْتٍ يَرْفَعُهُمْ إِلَى الْمَدِينَةِ ، وَلاَ تَشْتَرِي لِي شَيْئًا تُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَالِدِهِ .(ابن ابی شیبة؛ حدیث (23261)

حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے عقال کو لکھا، "ایک ہی خاندان کے سو افراد کی خدمات کو خرید کر انہیں مدینہ روانہ کر دو۔ خدمات کی خریداری اس طرح سے مت کرنا جس کے نتیجے میں اولاد اور والدین میں علیحدگی ہو جائے۔"

ان احادیث کو درج ذیل حدیث کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو صورت اور واضح ہو جاتی ہے۔

حدثنا أبو کریب حدثنا وکیع عن زکریا بن إسحاق عن یحیی بن عبد الله بن صیفی عن أبی معبد عن بن عباس أن رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث معاذ بن جبل إلی الیمن فقال اتق دعوة المظلوم فإنها لیس بینها وبین الله حجاب . قال أبو عیسی وفی الباب عن أنس وأبی هریرة وعبد الله بن عمر وأبی سعید وهذا حدیث حسن صحیح وأبو معبد اسمه نافذ . (ترمذی، کتاب الادب، حدیث(2014)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے جب سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا تو فرمایا، "مظلوم کی بددعا سے بچنا۔ اس کے اور اللہ کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ "ترمذی نے اس حدیث کو انس، ابوہریرہ، عبداللہ بن عمر اور ابوسعید رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اس معاملے میں مسلمانوں کے اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کسی بھی حالت میں غلاموں کے خاندان کو تقسیم نہیں کیا

جائے گا۔ خطابی لکھتے ہیں:

و لا یختلف مذاهب العلماء فی کراهة التفریق بین الجاریة و ولدها الصغیر سواء کانت مسبیة من بلاد الکفر او کان الولد من زنا او کان زوجها اهلها فی الاسلام فجاء ت بولد ۔ و لا اعلمهم یختلفون فی ان التفرقة بینهما فی العتق جائز و ذلك ان العتق لا یمنع من الحضانة کما یمنع منها البیع ۔ (خطابی، معالم السنن، کتاب الجهاد)

ایک لونڈی اور اس کے چھوٹے بچے کو علیحدہ کرنے کے بارے میں علماء کے نقطہ ہائے نظر میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ دشمن کے کسی ملک سے آئی ہو یا اس کا بچہ بدکاری کا نتیجہ ہو یا اس کے مالکوں نے اس کی شادی مسلمانوں میں کردی ہو (ہر صورت میں اس کا بچہ اس کے پاس ہی رہے گا۔) اس معاملے میں بھی مجھے کوئی اختلاف نہیں مل سکا کہ (ماں یا بچے میں سے کسی ایک کو) آزاد کردینے کی صورت میں علیحدگی جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد کردینے کی صورت میں تو ماں اپنے بچے کی پرورش کرسکتی ہے مگر خدمات کی منتقلی کی صورت میں نہیں۔

ولد ثانی کیلئے ولد اول کا ثبوت نسب میں عدم اقرار کا بیان

(فَإِنْ) (جَاءَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ) مَعْنَاهُ بَعْدَ اعْتِرَافٍ مِنْهُ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْأَوَّلِ تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا مِنْهَا فَصَارَتْ فِرَاشًا كَالْمَعْقُودَةِ (إلَّا أَنَّهُ إذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ) ؛ لِأَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيفٌ حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ ، بِخِلَافِ الْمَنْكُوحَةِ حَيْثُ لَا يَنْتَفِي الْوَلَدُ بِنَفْيِهِ إلَّا بِاللِّعَانِ ؛ لِتَأَكُّدِ الْفِرَاشِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ إبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيجِ ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ حُكْمٌ .

فَأَمَّا الدِّيَانَةُ ، فَإِنْ كَانَ وَطِئَهَا وَحَصَّنَهَا وَلَمْ يَعْزِلْ عَنْهَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ وَيَدَّعِي ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ ، وَإِنْ عَزَلَ عَنْهَا أَوْ لَمْ يُحَصِّنْهَا جَازَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ ؛ لِأَنَّ هَذَا الظَّاهِرَ يُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ آخَرُ ، هَكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَفِيهِ رِوَايَتَانِ أُخْرَيَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ذَكَرْنَاهُمَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

ترجمہ

پس جب آقا کے پہلے بچے کا اقرار لیا جائے گا تو اگر اس کے بعد دوسرا بچہ اس باندی سے پیدا ہوگا تو اقرار کے بغیر اس کا نسب ثابت ہوجائے گا اس کا حکم یہ ہے کہ آقا کی طرف سے پہلے بچے کے اقرار کے بعد جبکہ اس باندی سے بچے کا حصول مقصود بن کر

متعین ہوچکا ہے تو یہ ام ولد فراش ہوگئی جس طرح شادی شدہ عورت فراش ہوجاتی ہے مگر جب آقا دوسرے بچے کی نفی کردے تو اس کے قول سے اس بچے کے نسب کی نفی ثابت ہوجائے گی کیونکہ اس کا فراش کمزور ہے اسی لئے شوہر اپنی منکوحہ کا کسی اور سے نکاح کرا کے اس فراش کو ختم کرنے کا مالک نہیں ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے یہ حکم لیکن دیانت داری کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر آقا نے ام ولد سے جماع کرلیا اور اسے محفوظ رکھا اور اس سے عزل نہیں کیا تو آقا کے لئے ضروری ہے۔ اس بچے کا اقرار کرے اور اس کا دعویٰ کرے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ بچہ اسی کا ہی ہے اگر آقا اس سے عزل کرتا رہا یا اس کو محفوظ نہیں رکھا تو اس بچے کی نفی کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس ظاہر کے مقابلے میں ایک اور ظاہر بھی ہے اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے بیان کیا ہے اور صاحبین سے دو روایات اور بھی روایت کی گئی ہیں۔ جن کو ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کردیا ہے۔

شرح

صاحب ہدایہ نے مذکورہ عبارت میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ ولد ثانی کیلئے الگ اقرار لینا ضروری نہ ہوگا کیونکہ جب آقا پہلے بچے کا اقرار کرچکا ہے اور دوسرا بچہ بھی اسی باندی سے پیدا ہوا ہے۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے ولد اول ولد ثانی کیلئے بطور اصل باعتبار حکم اور ولد ثانی ولد اول کیلئے فرع بطور حکم ہوا اور دونوں میں علت مشترکہ اقرار اول ہے۔ ہاں البتہ جب وہ نفی کردے گا تو حکم ولد ثانی سے ختم ہوجائے گا کیونکہ علت مشترکہ کا معدوم ہونا حکم کے عدم کو لازم ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

ام ولد کی خدمات کے انتقال میں بعض فقہی نظریات

امام خطابی نے معالم السنن میں بیان کیا ہے کہ دور جاہلیت میں بھی ایسا بہت ہی کم ہوتا تھا کہ کوئی اپنے بچے کی ماں کی خدمات کسی اور کی طرف منتقل کردے۔ اپنے بچے کی ماں کو منتقل کرنا آسان کام نہیں۔ اگر ایسا کرتے ہوئے بچے کو ماں سے الگ کرلیا جائے تو یہ بدترین ظلم ہوگا جس سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور خلفاء راشدین نے ہمیشہ منع فرمایا ہے۔ اگر بچے کی ماں کو منتقل کرتے ہوئے بچے کو اس کے ساتھ ہی رہنے دیا جائے تو وہ کون سا غیرت مند باپ ہوگا جو اپنے بچے کو کسی اور کی غلامی میں جانے دے گا۔

اس روایت کو سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے منسوب کیا گیا ہے۔ یہ ایک نہایت ہی جلیل القدر صحابی ہیں جن کا ذاتی کردار خود اس روایت کی نفی کردیتا ہے۔ بخاری کی مشہور روایت کے مطابق سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کے والد جب جنگ احد میں شہید ہوئے تو یہ نوجوان تھے اور ان کی چھوٹی چھوٹی بہنیں تھیں جن کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہ تھا۔ انہوں نے اپنے نوجوانی کے جذبات کو ایک طرف رکھ کر ایک بڑی عمر کی خاتون سے شادی کرلی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات پر حیرت کا اظہار کیا تو انہوں نے بتایا کہ انہوں نے ایسا صرف اپنی بہنوں کے لئے کیا ہے تاکہ بڑی عمر کی خاتون ان کی بہنوں کی دیکھ بھال آسانی سے کرسکے۔ ایسے کردار کے شخص سے کیا یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے بچے کی والدہ کو کسی اور کی طرف منتقل کردے گا؟

اس روایت سے بظاہر تاثر یہ ملتا ہے کہ ام ولد کی خدمات کو فروخت کرنا عہد رسالت میں گویا ایک عام معمول تھا۔ اگر ایسا ہی تھا تو اس ضمن میں ایسی بہت سی روایات ملنی چاہییں جن میں لوگوں نے ام ولد کی خدمات کو منتقل کیا ہو۔ عہد رسالت میں ایسا ایک ہی واقعہ ملتا ہے جس کی اطلاع ہوتے ہی حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے خود جا کر اس معاملے کو روک دیا۔ عہد رسالت تو کیا دور جاہلیت میں بھی ایسے واقعات استثنائی تھے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی بات کو سمجھنے میں کسی راوی کو شدید غلطی لاحق ہوئی ہے۔ انہوں نے کچھ اور فرمایا ہوگا جسے راوی نے کچھ کا کچھ کر دیا ہے۔ غالب گمان ہے کہ انہوں نے یہ بیان فرمایا ہوگا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور سے پہلے ام ولد کی خدمات کو منتقل کرنے کے خلاف حکومت کی جانب سے باقاعدہ کاروائی نہیں کی گئی تھی جبکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں اسے قابل تعزیر جرم قرار دے دیا گیا تھا۔

امام بغوی نے شرح السنۃ میں بیان کیا ہے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام سے پہلے لوگوں میں کچھ تشویش پائی جاتی تھی۔ آپ کے اس اقدام کے بعد سب لوگوں کا ذہن اس معاملے میں واضح ہو گیا اور اس پر امت کا اجماع ہو گیا کہ ام ولد کی خدمات کو منتقل نہیں کیا جائے گا۔

ام ولد کے نکاح کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا بیان

(فَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهُوَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ) ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ يَسْرِي إلَى الْوَلَدِ كَالتَّدْبِيرِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ وَلَدَ الْحُرَّةِ حُرٌّ وَوَلَدَ الْقِنَّةِ رَقِيقٌ وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ مِنْ الزَّوْجِ ؛ لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا إذْ الْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ الْمَوْلَى لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَيُعْتَقُ الْوَلَدُ وَتَصِيرُ أُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لِإِقْرَارِهِ .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا تو اس کے بعد اگر اس نے بچہ پیدا کیا تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ آزاد ہونے کا حق بچے کی طرف سرائیت کر جاتا ہے جس طرح تدبیر میں سرائیت کر جاتا ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ آزاد عورت کا بچہ آزاد ہوتا ہے۔ اور خالص باندی کا بچہ خالص غلام ہوتا ہے۔ اور نسب شوہر سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ فراش اسی کا ہوتا ہے اگر چہ نکاح فاسد ہی کیوں نہ ہو اس وجہ سے کہ نکاح فاسد بھی احکام میں نکاح صحیح کے ساتھ ملا ہوا ہے اس لئے اگر آقا اس بچے کا دعویٰ بھی کرے تو آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس بچے کا نسب آقا کے علاوہ دوسرے باپ سے ثابت ہے اور بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کی ماں اس آقا کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ آقا اس کا اقرار کر چکا ہے۔

شرح

ان سے عروہ بن زبیر نے بیان کیا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا عتبہ بن ابی وقاص نے اپنے بھائی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو وصیت کی تھی کہ زمعہ کی باندی کے بچے کو اپنے قبضے میں لے لیں۔ اس نے کہا تھا کہ وہ لڑکا میرا ہے۔ پھر جب فتح مکہ کے موقع پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم (مکہ) تشریف لائے، تو سعد رضی اللہ عنہ نے زمعہ کی باندی کے لڑکے کو لے لیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، عبد بن زمعہ بھی ساتھ تھے۔ سعد رضی اللہ عنہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ ! یہ میرا بھائی ہے۔ جو زمعہ (میرے والد) کی باندی کا لڑکا ہے۔ انہیں کے فراش پر پیدا ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمعہ کی باندی کے لڑکے کو دیکھا تو واقعی وہ عتبہ کی صورت پر تھا۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اے عبد بن زمعہ ! یہ تمہاری پرورش میں رہے گا۔ کیوں کہ بچہ تمہارے والد ہی کے فرش میں پیدا ہوا ہے۔ آپ نے ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا کہ اے سودہ بن زمعہ ! (رضی اللہ عنہا ام المؤمنین) اس سے پردہ کیا کر یہ ہدایت آپ نے اس لیے کی تھی کہ بچے میں عتبہ کی شباہت دیکھ لی تھی۔ سودہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی تھیں۔ (بخاری) اس حدیث میں ام ولد کا ذکر ہے۔ یہاں یہ حدیث لانے کا یہی مطلب ہے۔

آقا کی موت کے بعد ام ولد کا پورے مال سے آزاد ہونا

(وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ) لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِعِتْقِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَأَنْ لَا يُبَعْنَ فِي دَيْنٍ وَلَا يُجْعَلْنَ مِنْ الثُّلُثِ) . وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ فَتُقَدَّمُ عَلَى حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالدَّيْنِ كَالتَّكْفِينِ ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ ؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ .

ترجمہ

اور جب آقا فوت ہو جائے تو ام ولد مکمل مال کے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ حضرت سعید بن المسیب کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے امہات الاولاد کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور یہ بھی فرمایا کہ ان کو کسی قرض میں فروخت نہ کیا جائے اور ان کو تہائی مال کے ساتھ آزاد نہ کیا جائے اس لئے کہ بچے کی ضرورت اصل ہے اس وجہ سے یہ ورثاء کے حق اور قرض پر مقدم کی جائے گی جیسے کفن دفن تدبیر کے خلاف کیونکہ تدبیر ضرورت اصلیہ سے زائد چیز کی وصیت ہے۔

موت کے بعد ام ولد کی آزادی میں مذاہب اربعہ

ام ولد وہ لونڈی ہے جو اپنے مالک کو جنے۔ اگر علماء یہ کہتے ہیں کہ وہ مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا یہی قول ہے اور امام احمد اور اسحاق بھی اسی طرف گئے ہیں۔ بعض علماء نے کہا وہ آزاد نہیں ہوتی اور اس کی بیع جائز

ہے۔ترجیح قول اول ہی کو حاصل ہے۔قیامت کی نشانی والی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ اس لیے لائے تا کہ اشارہ ہو کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں اور ام ولد کا بکنا یا اس کا اپنی اولاد کی ملک میں رہنا قیامت کی نشانی ہے۔

امام قسطلانی فرماتے ہیں :وقد اختلف السلف والخلف فی عتق ام الولد و فی جواز بیعها فالثابت عن عمر عدم جواز بیعها ۔

یعنی سلف اور خلف کا ام ولد کی آزادی اور اس کی بیع کے بارے میں اختلاف ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا عدم جواز ثابت ہے۔یہ بھی مروی ہے کہ عہد رسالت میں پھر عہد صدیقی میں ام ولد کی خرید وفروخت ہوا کرتی تھی۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں کچھ مصالح کی بنا پر ان کی بیع کو ممنوع قرار دے دیا اور بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔اس لحاظ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ وقتی فیصلہ ایک اجماعی مسئلہ بن گیا۔

قال الطیبی هذا من اقوی الدلائل علی بطلان بیع امهات الاولاد و ذلك ان الصحابة لولم یعلموا ان الحق مع عمر لم یتابعوه علیه ولم یسكتوا عنه (حاشیه بخاری ج1 :ص 344 :) یعنی طیبی نے کہا کہ حضرت عمر کا یہ فیصلہ اس بات کی قوی دلیل هے کہ اولاد والی لونڈی کا بیچنا باطل هے ۔ اگر صحابہ کرام یہ نہ جانتے کہ حق عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ هے تو وہ نہ اس بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع کرتے اور نہ اس فیصلہ پر خاموش رہتے ۔ پس ثابت هوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ هی حق تھا ۔

الفاظ حدیث :ان تلدالامة ربها کے ذیل میں شارحین لکھتے هیں ۔ الرب لغة السید و المالك والمربی والمنعم والمراد هھنا المولیٰ معناه اتساع الاسلام واستیلاء اهله علی الترك واتخاذهم سراری واذا استولد الجاریة كان الولد بمنزلة ربها لانه ولد سیدها ولانه فی الحسب كابیه اولان الاماء یلدن الملوك فتصیر الامام من جملة الرعایا اوهو كنایة عن عقوق الاولاد بان یعامل الولد امه معاملة السید امته الخ (شرح بخاری)

یعنی رب لغت میں سید اور مالک اور مربی اور منعم کو کہا جاتا ہے۔یہاں مولا مراد ہے۔یعنی یہ کہ اسلام بہت وسیع ہو جائے گا اور مسلمان ترکوں پر غالب آ کر ان کو غلام بنالیں گے اور جب لونڈی بچہ جنے تو گویا اس نے خود اپنے مالک کو جنم دیا۔اس لیے کہ وہ

اس کے مالک کا بچہ ہے یا وہ حسب میں اپنے باپ کے مانند ہے یا یہ کہ لونڈیاں بادشاہوں کو جنیں گی پس امام بھی رعایا میں ہو جائیں گے۔یا اس جملہ میں اولاد کی نافرمانیوں پر اشارہ ہے کہ اولاد اپنی ماں کے ساتھ ایسا برتاؤ کرے گی جیسا کہ ایک لونڈی کے ساتھ اس کا آقا برتاؤ کرتا ہے۔یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قرب قیامت کی ایک یہ بھی نشانی ہے کہ لونڈیوں کی اولاد بادشاہ بن جائے گی۔

مالک کے قرض خواہوں کے سبب ام ولد پر کمائی کے عدم وجوب کا بیان

(وَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهَا فِي دَيْنِ الْمَوْلَى لِلْغُرَمَاءِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتَّى لَا تُضْمَنُ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ كَالْقِصَاصِ ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ .

ترجمہ

اور ام ولد پر آقا کے قرض داروں کے لئے کمائی واجب نہیں ہوگی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ ام ولد مال متقوم نہیں ہے حتیٰ کہ غصب کی وجہ سے ام ولد مضمون نہیں ہوتی اس لئے ام ولد سے قرض داروں کا حق متعلق نہیں ہوگا جیسے قصاص ہے جبکہ مدبر میں اس طرح نہیں ہے۔اس لئے کہ مدبر مال متقوم ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل مذکورہ دلائل میں بیان کردہ حدیث ہے۔اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ام ولد کا مال متقوم نہ ہونا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ وہ مالک کے قرض داروں کو قرض کرنے کی مکلّف نہیں ہے۔کیونکہ اس میں اس تکلیف کی اہلیت ہی نہیں ہے۔اور غیر کے حق میں کسی کو مکلّف کرنا درست نہیں ہے۔

اس مسئلہ کی دلیل دوسری یہ ہے کہ اس مسئلہ کو قصاص پر قیاس کیا گیا ہے۔جس طرح قصاص والوں کیلئے ام ولد مکلّف نہ ہوگی اور البتہ مدبرہ اس صورت میں فرق کرنا فقہی تفریع کے طور پر ضروری ہوگا کیونکہ بطور تنوع ام ولد اور مدبرہ میں فرق واضح ہے۔

نصرانی کی ام ولد کے مکاتبہ کی طرح ہونے کا بیان

(وَإِذَا أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْعَى فِي قِيمَتِهَا) وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ لَا تُعْتَقُ حَتَّى تُؤَدِّيَ السِّعَايَةَ . وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : تُعْتَقُ فِي الْحَالِ وَالسِّعَايَةُ دَيْنٌ عَلَيْهَا ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إذَا عُرِضَ عَلَى الْمَوْلَى الْإِسْلَامُ فَأَبَى ، فَإِنْ أَسْلَمَ تَبْقَى عَلَى حَالِهَا . لَهُ أَنَّ إزَالَةَ الذُّلِّ عَنْهَا بَعْدَمَا أَسْلَمَتْ وَاجِبَةٌ وَذَلِكَ بِالْبَيْعِ أَوْ الْإِعْتَاقِ وَقَدْ تَعَذَّرَ الْبَيْعُ فَتَعَيَّنَ الْإِعْتَاقُ .

وَلَنَا أَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي جَعْلِهَا مُكَاتَبَةً ؛ لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ الذُّلُّ عَنْهَا بِصَيْرُورَتِهَا حُرَّةً يَدًا وَالضَّرَرُ عَنْ الذِّمِّيِّ لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ نَيْلًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ فَيَصِلُ الذِّمِّيُّ إلَى بَدَلِ مِلْكِهِ ، أَمَّا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مُفْلِسَةٌ تَتَوَانَى فِي الْكَسْبِ وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ يَعْتَقِدُهَا الذِّمِّيُّ مُتَقَوِّمَةً فَيُتْرَكُ وَمَا يَعْتَقِدُهُ ، وَلِأَنَّهَا إنْ لَمْ تَكُنْ مُتَقَوِّمَةً فَهِيَ مُحْتَرَمَةٌ ، وَهَذَا يَكْفِي لِوُجُوبِ الضَّمَانِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ الْمُشْتَرَكِ إذَا عَفَا أَحَدُ الْأَوْلِيَاءِ يَجِبُ الْمَالُ لِلْبَاقِينَ .

(وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا عَتَقَتْ بِلَا سِعَايَةٍ) ؛ لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لَهُ ، وَلَوْ عَجَزَتْ فِي حَيَاتِهِ لَا تُرَدُّ قِنَّةً ؛ لِأَنَّهَا لَوْ رُدَّتْ قِنَّةً أُعِيدَتْ مُكَاتَبَةً لِقِيَامِ الْمُوجِبِ

ترجمہ

اور اگر نصرانی کی ام ولد ایمان لے آئے تو وہ کوشش کرے گی اپنی قیمت کے لئے اور وہ مکاتبہ کی طرح ہو جائے گی اور وہ آزاد نہیں ہو گی جب تک وہ سعایہ نہ ادا کر دے امام زفرؒ بیان فرماتے ہیں کہ وہ اسی وقت آزاد ہو جائے گی اور سعایہ اس پر قرض ہو گا اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا پر اسلام پیش کیا گیا ہو اور اس نے انکار کر دیا ہو اس کے بعد اگر وہ ایمان لے آئے تو ام ولد اسی حالت میں لوٹ آئے گی امام زفرؒ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ام ولد مسلمان ہونے کے بعد اس سے ذلت کو دور کر دینا واجب ہے اور یہ ازالہ یا تو بیع سے ہو گا یا آزاد کرنے سے ہو گا اور بیع تو ناممکن ہو چکی ہے اس لئے آزاد کرنا متعین ہو گیا اور ہم کہتے ہیں ام ولد کو نصرانی بنانے میں دونوں طرف سے شفقت ہے کیونکہ ام ولد کے قبضہ کے اعتبار سے آزاد ب ہونے کی وجہ سے اس سے ذلت دور ہو جائے گی اور ذمی سے ضرر دور ہو جائے گا اس لئے کہ ام ولد کی حریت کا شرف حاصل کرنے کے لئے آقا اس کو کمائے کرنے پر ابھارے گا اور ذمی اپنی ملکیت کا بدل پالے گا اور اگر وہ ام ولد اسی وقت آزاد کر دی جائے اس حال میں کہ وہ مفلس ہو تو وہ کمائی کرنے میں سستی کرے گی۔اور ذمی اپنی ام ولد کی مالیت کو متقوم سمجھتا ہے اس لئے ذمی کو اس کے اعتقاد کے ساتھ چھوڑ دیا جائے گا اور اس لئے کہ ام ولد کی مالیت اگرچہ متقوم نہیں اس کے باوجود بھی وہ محترم ضرور ہے۔اور اس کا محترم ہونا اس کے ضمان کے واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔جس طرح قصاص مشترک میں اگر ایک ولی معاف کر دے تو دوسروں کے لئے مال واجب ہو گا اور جب اس کا آقا مر جائے تو یہ ام ولد کمائی کئے بغیر آزاد ہو جائے گی۔کیونکہ وہ ام ولد ہے اور اگر آقا کی زندگی میں وہ سعایہ سے عاجز ہو گئی تو وہ دوبارہ خالص باندی نہیں ہو گی۔کیونکہ اگر اسے خالص غلام قرار دیا جائے تو وہ دوبارہ مکاتبہ ہو جائے گی کیونکہ سبب موجود ہے۔

شرح

ام ولد وہ لونڈی ہے جو اپنے مالک کو جنے۔اگر علماء یہ کہتے ہیں کہ وہ مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے۔امام ابوحنیفہ

اور امام شافعی کا یہی قول ہے اور امام احمد اور اسحاق بھی اسی طرف گئے ہیں۔بعض علماء نے کہا وہ آزاد نہیں ہوتی اور اس کی بیع جائز ہے۔ترجیح قول اول ہی کو حاصل ہے۔قیامت کی نشانی والی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ اس لیے لائے تا کہ اشارہ ہو کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں اور ام ولد کا بکنا یا اس کا اپنی اولاد کی ملک میں رہنا قیامت کی نشانی ہے۔

امام قسطلانی فرماتے ہیں :وقد اختلف السلف والخلف فی عتق ام الولد و فی جواز بیعها فالثابت عن عمر عدم جواز بیعها الخ یعنی سلف اور خلف کا ام ولد کی آزادی اور اس کی بیع کے بارے میں اختلاف ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کا عدم جواز ثابت ہے۔یہ بھی مروی ہے کہ عہد رسالت میں پھر عہد صدیقی میں ام ولد کی خرید و فروخت ہوا کرتی تھی۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں کچھ مصالح کی بنا پر ان کی بیع کو ممنوع قرار دے دیا اور بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔اس لحاظ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ وقتی فیصلہ ایک اجماعی مسئلہ بن گیا۔

قال الطیبی هذا من اقوی الدلائل علی بطلان بیع امهات الاولاد و ذلك ان الصحابة لولم یعلموا ان الحق مع عمر لم یتابعوه علیه ولمیسكتوا عنه(حاشیہ بخاری ج 1 :ص 344 :)

یعنی طیبی نے کہا کہ حضرت عمر کا یہ فیصلہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ اولاد والی لونڈی کا بیچنا باطل ہے۔اگر صحابہ کرام یہ نہ جانتے کہ حق عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہے تو وہ نہ اس بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع کرتے اور نہ اس فیصلہ پر خاموش رہتے۔پس ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہی حق تھا۔

. الفاظ حدیث :ان تلد الامة ربها کے ذیل میں شارحین لکھتے ہیں ۔الرب لغة السید و المالك والمربی والمنعم و المراد ههنا المولیٰ معناه اتساع الاسلام واستیلاء اهله علی الترك واتخاذهم سراری واذا استولد الجاریة كان الولد بمنزلة ربها لانه ولد سیدها ولانه فی الحسب كابیه اولان الاماء یلدن الملوك فتصیر الامام من جملة الرعایا اوهو كنایة عن عقوق الاولاد بان یعامل الولد امه معاملة السید امته الخ (شرح بخاری)

یعنی رب لغت میں سید اور مالک اور مربی اور منعم کو کہا جاتا ہے۔یہاں مولا مراد ہے۔یعنی یہ کہ اسلام بہت وسیع ہو جائے گا اور مسلمان ترکوں پر غالب آ کر ان کو غلام بنالیں گے اور جب لونڈی بچہ جنے تو گویا اس نے خود اپنے مالک کو جنم دیا۔اس لیے کہ وہ اس کے مالک کا بچہ ہے یا وہ حسب میں اپنے باپ کے مانند ہے یا یہ کہ لونڈیاں بادشاہوں کو جنیں گی پس امام بھی رعایا میں ہو جائیں گے۔یا اس جملہ میں اولاد کی نافرمانیوں پر اشارہ ہے کہ اولاد اپنی ماں کے ساتھ ایسا برتاؤ کرے گی جیسا کہ ایک لونڈی کے ساتھ اس کا آقا برتاؤ کرتا ہے۔یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت کی ایک یہ بھی نشانی ہے کہ لونڈیوں کی اولاد بادشاہ بن جائے گی

دوسرے کی باندی سے نکاح کے ذریعے بچہ حاصل کرنے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ

لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ، وَلَوْ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا ، وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ.

لَهُ أَنَّهَا عَلِقَتْ بِرَقِيقٍ فَلَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا إذَا عَلِقَتْ مِنْ الزِّنَا ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِي ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ حُرًّا ؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأُمِّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ وَالْجُزْءُ لَا يُخَالِفُ الْكُلَّ .

وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ ، وَالْجُزْئِيَّةُ إنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ إلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمُلًا وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ فَتَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ ، بِخِلَافِ الزِّنَا ؛ لِأَنَّهُ لَا نَسَبَ فِيهِ لِلْوَلَدِ إلَى الزَّانِي ، وَإِنَّمَا يُعْتَقُ عَلَى الزَّانِي إذَا مَلَكَهُ ؛ لِأَنَّهُ جُزْؤُهُ حَقِيقَةً بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ.

نَظِيرُهُ مَنْ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنْ الزِّنَا لَا يُعْتَقُ ؛ لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نِسْبَتِهِ إلَى الْوَالِدِ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ .

ترجمہ

جس شخص نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کر کے بچہ حاصل کیا پھر وہ اس باندی کا مالک بن گیا اس صورت میں وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ باندی ام ولد نہیں ہوگی۔ اور اگر ملک یمین کے ساتھ کسی باندی سے بچہ حاصل کیا ہو تو اس کے بعد اگر وہ باندی مستحق نکلی پھر مستولد اس کا مالک بن گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے اس بارے میں دو قول ہیں اور یہی ولد المغرور ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ باندی غلام سے حاملہ ہوئی ہے اس لئے وہ مستولد کی ام ولد نہیں ہوگی جبکہ اسی صورت میں وہ زنا سے حاملہ ہوئی ہو پھر زانی اس کا مالک ہو گیا ہو۔ کیونکہ ام ولد ہونا بچے کے آزاد حمل قرار پانے کے اعتبار سے ہے اسی وجہ کہ حمل کی حالت میں بچہ اپنی ماں کا حصہ ہوتا ہے اور جز کل سے کبھی بھی جدا نہیں ہوتا ہمارے نزدیک استیلاد کا حکم جزئیت کی طرح ہے جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں واطی اور موطوئۃ کے درمیان اسی وقت جزئیت ثابت ہوتی ہے ان میں سے ہر ایک کی طرف ولد کی نسبت کی جائے اور اس صورت میں نسب ثابت ہے اس لئے اسی واسطے سے جزئیت بھی ثابت ہوگئی۔ جبکہ زنا میں ایسا نہیں ہے کیونکہ زنا زانی کی طرف بچے کی نسبت کو ثابت نہیں کرتا۔ اور جب زانی بچے کا مالک ہو جاتا ہے تو لڑکا اس پر آزاد ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ بچہ کسی واسطے کے بغیر حقیقی طور پر زنا کرنے والے کا جزء ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح کسی نے زنا سے

پیدا ہونے والے اپنے بھائی کو خریدا تو وہ بھائی اس خریدنے والے پر آزاد نہیں ہوگا کیونکہ وہ بھائی باپ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے اس خریدنے والے کی طرف منسوب ہوگا جبکہ باپ کی نسبت ثابت نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق مرفوع نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غر حاملہ سے بھی اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اسکو ایک حیض نہ آ جائے (احمد ابوداؤد دارمی)

اگر کسی غیر حاملہ کو اسکی کم عمری کی جہ سے یا زیادہ عمر ہو جانے کے سبب سے حیض نہ آتا ہو تو اس کا استبرائیہ ہے کہ ایک مہینہ کی مدت تک اس کے پاس جانے سے اجتناب کرے جب ایک مہینہ گزر جائے تب اس سے جماع کرے اس صورت کو اس حدیث میں اس لئے ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ یہ قلیل الوجود اور نادر ہے۔ لونڈی حیض کی حالت میں کسی کی ملکیت میں آئے تو استبراء میں الحیض کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے پورے حیض کا اعتبار کیا جائگا۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کے لئے نئی ملکیت کا پیدا ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے چنانچہ چاروں ائمہ کا یہی مسلک ہے نیز یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دار الحرب سے کسی کافرہ کو بطور لونڈی کے پکڑ لانے سے اسکا پہلا نکاح ختم ہو جاتا ہے یعنی کفار سے جنگ وغیرہ کی صورت میں ان کی جو شادی شدہ عورتیں بطور لونڈی ہاتھ لگیں ان کے شوہروں سے ان کی زوجیت کا تعلق ختم ہو جائگا) لیکن اس بارہ میں حدیث کا ظاہر مفہوم مطلق ہے خواہ انکے خاوند بھی ان کے ساتھ نہ ہوں۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک یہی ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ پکڑ کر لائے جائیں تو اس صورت میں ان کا نکاح باقی رہتا ہے۔

اور حضرت رویفع ابن ثابت الانصاری کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے دن فرمایا کہ جو شخص خدا اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے اسکے لئے یہ بات درست نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کی کھیتی کو اپنے پانی سے سیراب کرے یعنی اس عورت سے جماع کرنا جو بطور باندی کے ہاتھ لگی ہے اور کسی دوسرے کے نطفہ سے حاملہ ہے جائز نہیں ہے اور جو شخص خدا اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ کفار سے جنگ میں گرفتار شدہ لونڈی سے اس وقت تک جماع کرے جب کہ ایک حیض آنے یا ایک مہینہ گزرنے کا انتظار کر کے اس کا استبراء نہ کر لے اور جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس کے لئے یہ بھی درست نہیں ہے کہ وہ مال غنیمت کو بیچے جب تک وہ تقسیم نہ ہو جائے (یعنی مال غنیمت میں کسی قسم کا تصرف اور خیانت نہ کرے) ابوداؤد اور امام ترمذی نے اس روایت کو لفظ زرع تک نقل کیا ہے۔

بیٹے کی باندی سے بچہ پیدا ہونے کا بیان

(وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ

قِيمَتِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا) وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْأَلَةَ بِدَلَائِلِهَا فِي كِتَابِ النِّكَاحِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ، وَإِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيمَةَ الْوَلَدِ ؛ لِأَنَّهُ انْعَلَقَ حُرَّ الْأَصْلِ لِاسْتِنَادِ الْمِلْكِ إلَى مَا قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ .

(وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ لَمْ يَثْبُتْ النَّسَبُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْجَدِّ حَالَ قِيَامِ الْأَبِ (وَلَوْ كَانَ الْأَبُ مَيِّتًا ثَبَتَ مِنْ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ مِنْ الْأَبِ) ؛ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ ، وَكُفْرُ الْأَبِ وَرِقُّهُ بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ ؛ لِأَنَّهُ قَاطِعٌ لِلْوِلَايَةِ

ترجمہ

اور جب باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے جماع کرلیا اور باندی نے بچہ اور باپ نے اس بچے کا دعوٰی کیا تو باپ سے اس بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا اور وہ باندیاس کی ام ولد ہوجائے گی اور باپ پر اس باندی کی قیمت لازم ہوگی لیکن اس کا مہر باپ پر لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی اس باندی کے بچے کی قیمت لازم ہوگی اور یہ بات ہم کتاب النکاح میں دلائل کے ساتھ بیان کرچکے ہیں۔اور باپ اس وجہ سے بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا اس وجہ سے کہ وہ بچہ حرالاصل ہوکر حمل قرار پایا تھا اس لئے کہ بچے کے حاصل ہوکرنے سے پہلے ہی باپ کی ملکیت کا اقرار ہوچکا تھا اور جب باپ کے ہوتے ہوئے دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے جماع کرلیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو ولایت حاصل نہیں ہے اور جب باپ فوت ہوچکا ہوتو دادا سے نسب ثابت ہوجائے گا جس طرح باپ سے ثابت ہوجاتا ہے اس وجہ سے کہ باپ کے موجود نہ ہونے سے دادا کی ولایت ثابت ہوجاتی ہے۔اور باپ کا کافر ہونا اور غلام ہونا اس کی موت کے درجے میں ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ بھی ولایت منقطع ہو جاتی ہے۔

شرح

اگر باندی سے آقا نے مجامعت کی اور اسے حمل ٹھہر گیا، یہاں تک کہ اس نے صحیح سالم تندرست یا کم زور بچہ جنا، یا اس کا اسقاط ہوگیا یا اس نے مردہ بچہ کو جنا تو وہ آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہوجائے گی اور بچہ آقا کا ہی شمار کیا جائے گا اور اگر بچہ زندہ رہا تو اپنے والد کا وارث ہوگا، اب مالک نہ تو باندی کو فروخت کرسکتا ہے اور نہ ہبہ، خلفائے اربعہ کے عہد میں بھی اس پر بہ کثرت عمل ہوتا تھا؛ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :امہات ولد کی بیع نہیں کی جائے گی، نہ انہیں فروخت کیا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ وراثت میں بانٹا جائے گا۔آقا جب تک زندہ رہے، ام ولد سے تمتع کرتا رہے اور جب مرجائے تو وہ آزاد ہے۔

باندی سے اس کے بچہ کو بھی الگ کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے: جو ماں اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کرائے گا، قیامت کے دن اللہ اس کے اور اس کے محبوب کے درمیان جدائی ڈال دے گا۔کچھ لوگ اپنی باندی سے

مجامعت تو کرتے تھے، مگر اس خوف سے عزل کرلیتے تھے کہ اگر اسے حمل ٹھہر گیا اور اس سے بچہ پیدا ہوگیا تو وہ آزاد ہوجائے گی، ایسا کرنے کو اللہ کے رسول ﷺ نے پسند نہیں فرمایا۔کیوں کہ اس سے اس کا حق آزادی سلب ہوتا ہے۔

(موطا امام مالک، کتاب العتق، مسند احمد بن حنبل۔جامع الترمذی، کتاب السیر)

حضرت امام مالک کہتے ہیں کہ مجھ تک یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حیض کے ذریعہ لونڈیوں کے استبراء کا حکم فرماتے تھے بشرطیکہ ان لونڈیوں کو حیض آتا ہو اور اگر کوئی لونڈی ایسی ہوتی تھی جس کو حیض نہیں آتا تھا تو اس کے لئے تین مہینہ مدت کے ذریعہ استبراء کا حکم دیتے تھے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم جاری فرمایا تھا کہ جن لونڈیوں کو حیض آتا ہے ان سے ان کے نئے مالک اس وقت تک جماع نہ کریں جب تک تین مہینہ کی مدت نہ گزر جائے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر کو اپنا پانی پلانے سے منع کیا۔تشریح :حدیث کے آخری جملہ میں حاملہ لونڈی کے استبراء کا حکم ہے کہ اگر کوئی لونڈی حمل کی حالت میں اپنی ملکیت میں آئے تو اس سے اس وقت تک جماع نہ کیا جائے جب تک کہ وہ وولادت سے فارغ نہ ہوجائے تا کہ اس لونڈی کے رحم میں جو ایک دوسرے شخص کے نطفہ کا حمل ہے اس سے اپنے نطفہ ونسب کا اختلاط نہ ہو۔غیر حائضہ لونڈی کے بارہ میں جمہور علما کا مسلک یہ ہے کہ جس لونڈی کو حیض نہ آتا ہو اس کا استبراء یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس وقت جماع کیا جائے جب کہ اپنی ملکیت میں آنے کے بعد اس پر پورا ایک یا اس سے زائد عرصہ گزر جائے اور بعض حضرات نے اس حدیث کے پیش نظر یہ کہا ہے کہ غیر حائضہ کا استبراء یہ ہے کہ اس سے اس وقت جماع کیا جائے جب کہ اپنی ملکیت میں آنے کے بعد اس پر تین مہینے یا اس سے زائد عرصہ گزر جائے۔

مشترکہ باندی کے ام ولد ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَتْ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِي نِصْفِهِ لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ ثَبَتَ فِي الْبَاقِي ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ ؛ لِمَا أَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْعُلُوقُ إذْ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ لَا يَتَعَلَّقُ مِنْ مَاءَيْنِ .

(وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُمَا (وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِيرُ نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ إذْ هُوَ قَابِلٌ لِلْمِلْكِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا) ؛ لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ لَمَّا اسْتَكْمَلَ الِاسْتِيلَادَ وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا ؛ لِأَنَّهُ وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً ، إذْ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ بِخِلَافِ الْأَبِ إذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ ابْنِهِ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ

شَرْطًا لِلِاسْتِيلَادِ فَيَتَقَدَّمُهُ فَصَارَ وَاطِئًا مِلْكَ نَفْسِهِ (وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ

ترجمہ

اور جب کوئی باندی دو شرکاء کے درمیان مشترک ہو اور اس نے بچہ جن دیا اور دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے دعویٰ کر دیا تو مدعی سے اس بچے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا کیونکہ جب وہ نصف ولد میں ہے تو اس شریک کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بچہ اس کی ملکیت سے ملا ہوا ہے۔ لہذا البقیہ میں لازمی طور پر اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب میں اجزا نہیں ہوتے۔ لہذا اس کے نسب کا سبب یعنی علوق میں بھی اجزاء کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک بچہ دو نطفوں سے حمل قرار نہیں پاتا۔ اور وہ باندی مدعی کیلئے ام ولد ہو جائے گی۔ لہذا طرفین کے نزدیک استیلاد کے اجزاء نہیں ہوتے۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مدعی کے حصے میں وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔

اس کے بعد مدعی اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حصہ ملکیت کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور مدعی اس باندی کے آدھے عقر کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے جماع کیا ہے۔ اور وہ شخص استیلاد کے سبب حکمی طور پر ملکیت ثابت ہو چکی ہے اور وطی کرنے کے ساتھ ہی اس کے ساتھی میں واطی کی ملکیت ثابت ہوگی۔

جبکہ باپ کے خلاف ہے کیونکہ اس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے ام ولد بنانے والا ہے لہذا ملکیت استیلاد کی شرط بن کر ثابت ہوگی۔ اور استیلاد سے مقدم ہوگی۔ اور باپ اپنی ملکیت سے جماع کرنے والا ہے۔ اور مدعی باندی کی بچی کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ لڑکے کا نسب وقت علوق کی طرف ہو کر ثابت ہو جائے گا۔ اور اس بچے کا کوئی بھی حصہ شریک کی ملکیت پر محمول نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے: علماء کرام کا اجماع ہے کہ اگر بچہ مرد کے بستر پر پیدا ہوا اور کوء دوسرا شخص اس کا دعوی کرے تو بچے کی نسبت دعوی کرنے والے کی طرف نہیں کی جائے گی، لیکن اگر بچہ بستر کے علاوہ (شادی کے بغیر) پیدا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ اگر عورت بیوی نہ ہو اور زنا سے بچہ پیدا ہو جائے اور زانی اس کا دعوی کرے تو کیا اس بچے کی نسبت اس کی طرف کی جائے گی؟ جمہور علماء کرام کا کہنا ہے کہ اس حالت میں بچہ کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جائے گی۔ حسن اور ابن سیرین اور عروہ، امام نخعی، اسحاق، سلیمان بن یسار رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ بچہ اس (زانی کی طرف منسوب ہوگا)

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا قول نقل کیا ہے (علی بن عاصم نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی سے روایت کیا ہے کہ ان کا قول ہے: میرے خیال میں اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ جب کوئی مرد کسی عورت سے زنی کرے اور اس سے وہ

حاملہ ہو اور وہ اس حمل میں ہی اس سے شادی کر لے اور اس پر پردہ ڈالے رکھے اور وہ بچہ اسی کا ہوگا)۔ (المغنی (9 / 122)
نے یہ اختیار کیا ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنے زنا کی بچے کی نسبت اپنی کرنے کا مطالبہ کیا اور وہ عورت اس کی بیوی نہ ہو تو اس بچے کے الحاق اس کی طرف کر دیا جائے گا۔ (الفروع (6 / 625)

جس باندی سے وطی نہ کر سکتا ہو مثلاً وہ مشترکہ ہے یا مکاتبہ یا مشترکہ یا رضاعت یا مصاہرت کی وجہ سے اس سے وطی حرام ہو وہ اجنبیہ کے حکم میں ہے۔ (درمختار، کتاب حظر واباحت، ج ۹ ص ۶۰۵)

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی ایسی لونڈی جس سے جماع کیا جاتا تھا ہبہ کی جائے یا فروخت کی جائے یا آزاد کی جائے تو اس کو چاہئے کہ ایک حیض کے ذریعہ اپنے رحم کو پاک صاف کرے البتہ باکرہ کنواری کو پاک صاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے یہ دونوں روایتیں رزین نے نقل کی ہیں۔

اس حدیث پر ابن شریح نے عمل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ باکرہ لونڈی کے لئے استبراء واجب نہیں ہے جب کہ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اس کے لئے بھی استبراء واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونیوالی لونڈیوں کے بارہ میں استبارہ کا جو حکم دیا تھا وہ عام ہے اس میں باکرہ کا کوئی استثناء نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جس ام ولد کا آقا مر جائے یا اسکو اس کا آقا آزاد کرے تو اس کی عدت کی مدت تین حیض ہیں اور اگر اس کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی مدت تین مہینے ہوگی۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ ام ولد نہ تو حاملہ ہو نہ کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہو اور نہ کسی کی عدت میں ہو چنانچہ اگر وہ حاملہ ہوگی تو پھر اس کی عدت تا وضع حمل ہوگی اور اگر وہ کسی دوسرے شخص کے نکاح میں ہوگی یا کسی کی عدت میں ہوگی تو چونکہ ان صورتوں میں اسمول کے ساتھ اس کے جنسی اختلاط کا کوئی سوال ہیں ہیں اس لئے آقا کے آزاد کر دینے کی وجہ سے یا آقا کے مر جانے کے سبب س یاس پر عدت واجب نہیں ہوگی یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

اور حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ آقا کی طرف سے آزاد کئے جانے یا آقا کے مر جانے کی صورت میں ام ولد کی عدت ایک حیض ہے حنفیہ میں سے حضرت امام محمد کا بھی یہی قول ہے۔ (فتح القدیر، ج ۸، ۲۸۰، بیروت)

آزاد ماں اور غلام باپ کی اولاد

بالکل یہی معاملہ ان بچوں کے ساتھ کیا گیا جن کا باپ غلام اور ماں آزاد ہو۔ ان بچوں کو بھی مکمل طور پر آزاد قرار دے دیا گیا۔

حدثنا يعلى عن الأعمش عن إبراهيم قال قال عمر المملوك يكون تحته الحرة يعتق الولد بعتق أمه فإذا عتق الأب جر الولاء . (دارمی، کتاب الفرائض، حدیث (3170)

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "غلام باپ اور آزاد خاتون کے بچے اپنی ماں کے آزاد ہونے کے باعث آزاد ہی ہوں گے۔ جب ان کا باپ آزاد ہوگا تو (ان بچوں کی) ولاء کا رشتہ (باپ کے سابقہ مالک) سے قائم ہو جائے گا۔"

ابن تیمیہ، امام احمد بن حنبل کا یہ نقطہ نظر بیان کرتے ہیں کہ آزاد ماں اور غلام باپ کے بچے بھی آزاد ہی ہوں گے۔

قال أحمد :إذا تزوج العبد حرة عتق نصفه .ومعنى هذا، أن أولاده يكونون أحراراً وهم فرعه، فالأصل عبد وفرعه حر والفرع جزء من الأصل . (ابن تيميه، السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى و الرعية)

احمد بن حنبل کہتے ہیں، "جب کوئی غلام کسی آزاد خاتون سے شادی کر لے تو اس کا نصف آزاد ہو گیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس غلام کی اولاد آزاد ہو گئی کیونکہ وہ اسی کی ایک شاخ ہے۔ تنا تو غلام ہے لیکن شاخیں آزاد ہیں اور شاخ تو تنے کا ایک حصہ ہی ہے۔"

آزاد باپ اور غلام ماں کی اولاد

ایسے بچے جن کی ماں غلام اور باپ آزاد ہو تو ان کے ضمن میں کوئی مرفوع حدیث ہمیں نہیں مل سکی۔ اس کی وجہ بنیادی طور پر یہ رہی ہوگی کہ ایسا کوئی مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی خدمت میں پیش ہی نہ ہوا ہوگا۔ اول تو ایسے جوڑوں کی تعداد ہی بہت کم تھی جن میں آزاد مردوں نے غلام خواتین سے نکاح کی ہو کیونکہ لونڈیوں کی اخلاقی حالت کے باعث ان سے آزاد مرد بہت کم نکاح کیا کرتے تھے۔ دوسرے یہ کہ جو ایسے جوڑے ہوں گے بھی، انہوں نے اپنے مالکان کو بچوں کی آزادی پر راضی کر لیا ہوگا اور عدالت میں مقدمے کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔

حضرت سیدنا عمر یا عثمان رضی اللہ عنہما کے دور میں ایک ایسا مقدمہ پیش کیا گیا جس میں ایک لونڈی نے جھوٹ بول کر خود کو آزاد عورت ظاہر کر کے شادی کر لی۔ اس مقدمے میں خلیفہ وقت نے ان بچوں کے آزاد باپ کو حکم دیا کہ وہ فدیہ ادا کر کے اپنے بچوں کو آزاد کروا لے۔ (موطاء مالک، کتاب الاقضیۃ، حدیث 2160)۔ ایک اور مقدمہ سیدنا عبداللہ بن مسعود یا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے پاس پیش کیا گیا تو انہوں نے ایسے بچوں کو غلام بنانے سے منع فرما دیا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی ایک فیصلہ کیا:

قال (احمد :(و اخبرنا ثقه عن ابن ابى ذئب، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، ان عمر بن الخطاب كان يقضى فى العرب الذين ينكحون الاماء بالفداء بالغرة . (بيهقى، معرفة السنن والآثار، كتاب السير، حديث (17964)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایسے عربوں سے جو لونڈیوں سے نکاح کر لیتے تھے، (کی اولاد کے بارے میں) یہ فیصلہ کیا کہ وہ فدیہ ادا کر کے اپنی اولاد کو آزاد کروا سکتے ہیں۔

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ مِسْعَرٍ وَسُفْيَانَ ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ ، عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ الْأَحْنَفِ ، قَالَ :جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللهِ فَقَالَ :إِنَّ عَمِّي زَوَّجَنِي وَلِيدَتَهُ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَسْتَرِقَّ وَلَدِي ، قَالَ :لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ .(مصنف ابن

ابی شیبة؛ حدیث (21277)

ایک شخص عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہنے لگا، میرے چچا نے اپنی لونڈی کی شادی مجھ سے کر دی تھی۔ اب وہ میری اولاد کو اپنا غلام بنانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا، "اس ایسا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔"

ابن کثیر نے امام شافعی کا ایک نقطہ نظر یہ درج کیا ہے کہ ماں یا باپ میں سے اگر ایک بھی آزاد ہو تو ان کے بچے بھی آزاد ہی تصور کئے جائیں گے۔ (تفسیر سورۃ نساء (4:25)

غلام ماں اور غلام باپ کی اولاد

وہ بچے جن کے ماں اور باپ دونوں ہی غلام ہوں، ان کے بارے میں بھی ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی کوئی حدیث نہیں مل سکی۔ تفسیر و فقہ کی کتب میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ جب تک ان کے والدین غلام رہیں گے، یہ بچے بھی غلام ہی تصور کئے جائیں گے اور جب والدین آزاد ہوں گے یا ان میں سے کوئی مکاتبت کرے گا تو یہ بچے خود بخود ان کے ساتھ ہی آزاد ہو جائیں گے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ ، عَنِ الْعُمَرِيِّ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ :وَلَدُ أُمِّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَتِهَا .(مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث (21000)

حضرت نافع کہتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا، "لونڈی کی (اپنے مالک کے علاوہ کسی اور شوہر کی اولاد) اپنی ماں کے درجے پر ہے۔ یعنی وہ ماں کے ساتھ ہی آزاد ہو جائے گی۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ ، عَنْ مُغِيرَةَ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ؛ فِي الرَّجُلِ يُزَوِّجُ أُمَّ وَلَدِهِ عَبْدَهُ فَتَلِدُ لَهُ أَوْلَادًا ، قَالَ :هُمْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّهِمْ ، يَعْتِقُونَ بِعِتْقِهَا وَيُرَقُّونَ بِرِقِّهَا ، فَإِذَا مَاتَ سَيِّدُهُمْ عَتَقُوا .(مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث (20996)

حضرت ابراہیم نخعی نے ایسی صورت کے بارے میں فتوی دیا جس میں ایک شخص نے اپنی ام ولد کی شادی اپنے غلام سے کر دی تھی اور پھر اس غلام میں سے اس کی اولاد بھی پیدا ہو گئی تھی۔ انہوں نے کہا، "وہ اپنی ماں کے درجے پر ہوں گے۔ جب تک وہ غلامی کی حالت میں رہے گی، یہ بھی غلام رہیں گے اور جب وہ مکمل آزاد ہو جائے گی تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ جب ماں کا آقا فوت ہو گا تو یہ سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔"

اس معاملے میں بھی کسی مرفوع حدیث کے نہ پائے جانے کا سبب بنیادی طور پر یہی ہے کہ ایسا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے دور میں پیش نہیں آیا جس میں کسی غلام یا لونڈی کے مالک نے ان کے بچوں کو آزاد کرنے سے انکار کیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس اصول کو مان لیا گیا ہے کہ غلاموں کے نابالغ بچے اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ اگر ان بچوں کے بالغ ہونے سے پہلے ان کے والدین آزاد نہیں ہو پاتے، جس کا امکان عہد رسالت میں بہت ہی کم تھا، تو ان بچوں کو خود یہ اختیار حاصل

ہوجائے گا کہ یہ مکاتبت کے ذریعے اپنی آزادی خرید سکیں۔

غلاموں کے بچوں کو اپنے والدین کی حالت پر برقرار رکھنے کی وجہ یہ تھی کہ اگر انہیں پیدائش کے وقت سے ہی آزاد کر دیا جاتا تو ان کی کفالت کا مسئلہ پیدا ہو جاتا۔ ان بچوں کی کفالت ان کے والدین کی کفالت کے ساتھ ساتھ والدین کے آقاؤں کے ذمہ تھی۔ اگر ان بچوں کو پیدائش کے وقت ہی آزاد قرار دے دیا جاتا تو پھر ان کی کفالت کی ذمہ داری ان کے والدین کے آقاؤں پر کیسے عائد کی جاتی؟ یہی وجہ ہے کہ انہیں اپنے والدین کے تابع ہی رہنے دیا گیا اور بالغ ہونے پر اپنی آزادی خریدنے کا حق انہیں دے دیا گیا۔

دوشرکاء کا دعویٰ ولد کرنے کا بیان

(وَإِنْ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا) مَعْنَاهُ إِذَا حَمَلَتْ عَلَى مِلْكِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُرْجَعُ إلَى قَوْلِ الْقَافَةِ ؛ لِأَنَّ إثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَتَخَلَّقُ مِنْ مَاءَيْنِ مُتَعَذِّرٌ فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ ، وَقَدْ سُرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ .

وَلَنَا كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إلَى شُرَيْحٍ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ : لَبَّسَا فَلُبِّسَ عَلَيْهِمَا ، وَلَوْ بَيَّنَا لَبُيِّنَ لَهُمَا ، هُوَ ابْنُهُمَا يَرِثُهُمَا وَيَرِثَانِهِ وَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ ، وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ .وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ ، وَالنَّسَبُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَزَّأُ وَلَكِنْ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ مُتَجَزِّئَةٌ ، فَمَا يَقْبَلُ التَّجْزِئَةَ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمَا عَلَى التَّجْزِئَةِ ، وَمَا لَا يَقْبَلُهَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا كَأَنْ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ إلَّا إذَا كَانَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَبًا لِلْآخَرِ ، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُسْلِمًا وَالْآخَرُ ذِمِّيًّا لِوُجُودِ الْمُرَجِّحِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ وَفِي حَقِّ الْأَبِ وَهُوَ مَا لَهُ مِنْ الْحَقِّ فِي نَصِيبِ الِابْنِ ، وَسُرُورُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا رُوِيَ ؛ لِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَطْعَنُونَ فِي نَسَبِ أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ ، وَكَانَ قَوْلُ الْقَائِفِ مُقْطِعًا لِطَعْنِهِمْ فَسُرَّ بِهِ (وَكَانَتْ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا) ؛ لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَلَدِ فَيَصِيرُ نَصِيبُهُ مِنْهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ تَبَعًا لِوَلَدِهَا (وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ قِصَاصًا بِمَا لَهُ عَلَى الْآخَرِ ، وَيَرِثُ الِابْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ) ؛ لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمِيرَاثِهِ كُلِّهِ وَهُوَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ (وَيَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي النَّسَبِ كَمَا إذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ .

ترجمہ

اور جب دونوں شریکوں نے مل کر اکٹھا دعویٰ کیا تو دونو سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اس صورت میں کہ جب وہ باندی دونو کی ملکیت میں حاملہ ہوئی ہو حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کہ قیافہ شناس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ یہ جانتے ہوئے کہ ایک بچہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہو سکتا تو ایک بچے کا نسب دو لوگوں سے ثابت کرنا ناممکن ہے پھر بھی ہم نے مشابہت پر عمل اور حضرت اسامہ کے متعلق ایک قیافہ شناس کے قول پر آپ ﷺ خوش ہوئے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا وہ مکتوب گرامی ہے جو اس واقعہ میں آپؓ نے حضرت شریح کو لکھا تھا دونوں شرکاء نے معاملہ ملا دیا تھا تو آپؓ نے فرمایا تم بھی ان پر حکم مبہم کر دو اور جب وہ معاملہ واضح کر دیں تو تم بھی ان پر حکم واضح کر دینا اور وہ ان دونوں کا بچہ ہو گا اور ان دونوں کا وارث ہو گا اور یہ دونوں شریک اس کے وارث ہوں گے اور ان میں سے جو زندہ رہ گیا اسے اس کی میراث ملے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مکتوب گرامی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں صادر ہوا تھا اور حضرت علی کرم اللہ وجھہ سے بھی اسی طرح مروی ہے اس لئے کہ جب وہ سبب استحقاق میں برابر کے وارث ہیں تو استحقاق میں بھی وہ دونوں برابر کے وارث ہوں گے اور نصب کی اگرچہ جزیں نہیں ہوتی اسکے باوجود بھی کچھ ایسے احکام متعلق ہوتے ہیں جن میں جزیں ہو سکتی ہیں اس لئے جو حکم تجزی کو قبول کرے گا وہ انکے کے حق میں متجزی ہو کر ثابت ہو جائے گا اور جو حکم تجزی قبول نہیں کرے گا وہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں پورے طریقے سے اس طرح ثابت ہو گا کہ دوسرا اس کے ساتھ نہیں تھا لیکن جب شریکین میں سے ایک دوسرے کا باپ ہو یا ایک مسلمان اور دوسرا ذمی ہو تو ان میں اس بچے کا باپ ہونے میں مسلمان ذمی سے زیادہ راجح ہو گا اس لئے کہ مسلمان کے حق میں مرجح موجود ہے اور وہ اسلام ہے اور باپ کے حق میں بھی مرجح موجود ہے اور وہ بچے کے حصے میں اس کا حق ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث میں آپ ﷺ کا خوش ہونا اس وجہ سے ہے کہ کفار حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے نسب میں طعن کرتے تھے اور قیافہ شناس کا قول ان کے طعنے کو ختم کر رہا تھا اس لئے آپ ﷺ اس سے خوش ہوئے تھے۔ اور وہ باندی ان دونوں کی ام ولد ہو گی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا دعویٰ بچے کے متعلق اپنے حق میں درست ہے اسی وجہ سے باندی میں ہر شریک کا حصہ اپنے بچے کے تابع ہو کر اس شریک کا ام لد ہو جائے گا اور ان میں سے ہر شریک پر آدھا عقر واجب ہو گا تا کہ وہ بدل ہو جائے اس چیز کا جو ایک شریک کا دوسرے پر لازم ہے اور وہ بچہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک سے اتنا حصہ پائے گا جتنا کامل بیٹے کو دیا جاتا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس کے کامل باپ کی میراث کا اقرار کیا تھا اور یہ اقرار ہر ایک شریک کے حق میں حجت ہے۔ اور

یہ دونوں شریک اس بچے سے ایک باپ کی میراث پائیں گے کیونکہ دونوں سبب میں برابر ہیں جس طرح اس صورت میں جب دونوں نے بینہ پیش کر دیا ہو۔

شرح

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش تھے اور فرمایا کہ اے عائشہ ! کیا تو نے نہ دیکھا کہ مجزز مدلجی میرے پاس آیا اور اسامہ اور زید دونوں کو دیکھا اور یہ دونوں ایک چادر اس طرح اوڑھے تھے کہ ان کا سر ڈھپا ہوا تھا اور پیر کھلے تھے تو اس نے کہا کہ یہ پیر ایک دوسرے کے جزو ہیں (یعنی ایک باپ کے ہیں دوسرے بیٹے کے)۔ (صحیح مسلم، لعان کے مسائل، رقم الحدیث، ۸۷۳)

قیافہ شناسی سے متعلق احادیث کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ بنی فزارہ کا ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کرنے لگا کہ میری بیوی نے ایک سیاہ رنگ کا بچہ جنا ہے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تیرے پاس اونٹ ہیں اس نے عرض کیا جی ہاں ! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان کے رنگ کیا ہیں اس نے عرض کیا کہ سرخ رنگ کے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کیا ان اونٹوں میں کوئی خاکی رنگ کا بھی ہے اس نے عرض کیا کہ ہاں ان میں خاکی رنگ کا بھی اونٹ ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ ان میں کیسے آ گیا اس نے عرض کیا کہ شاید کہ اس اونٹ کے بڑے آباؤ اجداد کی کسی رگ نے وہ رنگ کھینچ لیا ہو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ تیرے لڑکے میں بھی کسی رگ نے یہ رنگ کھینچ لیا ہو۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1273)

حضرت زہری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس سند کے ساتھ معمر کی حدیث کی طرح روایت کیا ہے اس میں ہے کہ اس نے عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میری بیوی نے ایک سیاہ رنگ کا لڑکا جنا ہے وہ آدمی اس وقت اپنے نسب کی نفی کر رہا تھا اس حدیث کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے نسب کی نفی کرنے کی اجازت نہیں دی۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1274)

صحیح بخاری میں ہے۔ بہت سارے لوگ جمع ہو کر کسی خاتون سے بدکاری کرتے وہ خاتون اپنے پاس آنے والے کسی مرد کو اس لئے نہ روکتی کہ وہ کسبی اور زنا کار ہوتی ایسی خواتین کے دروازے پر علامت کے طور پر جھنڈے لگے ہوتے تھے جو آدمی زنا کاری اور بدکاری کرنا چاہتا اس کے پاس چلا جاتا پس ان میں سے کوئی خاتون ان زانیوں میں سے کسی سے حاملہ ہو جاتی اور بچہ جنتی تو اس سے زنا کاری کرنے والے سب لوگوں کو جمع کیا جاتا اور قیافہ شناسوں کو بلایا جاتا کہ اس کا تعین کریں کہ یہ بچہ ان میں سے کس کا ہے؟ پس قیافہ شناس جس کے بارہ میں فیصلہ کرتے وہ بچہ اسی کا کہلاتا اور وہ شخص اس بچے کی نسب کا انکار نہ کر سکتا تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دین حق دے کر مبعوث فرمایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے تمام نکاحوں کاموں سے منع فرمایا اور صرف

اس نکاح کو باقی رکھا جو آج مسلمانوں میں رائج ہے۔ (صحیح بخاری، ج ۲، ۷۶۰)

اس تفصیل سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دورِ حاضر کا ترقی یافتہ طریقہ کار زمانہ جاہلیت کے طریق اور انداز سے ذرہ بھر مختلف نہیں بلکہ اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو مشرکین مکہ اور قبل از اسلام جاہلیت کے علمبردار دورِ حاضر کے ترقی کے دعویداروں سے ایک قدم آگے تھے کیونکہ وہ ایسے بچے کا باپ معلوم کرنے کے لئے کسی مشینی ٹیسٹ کے محتاج نہیں تھے بلکہ وہ محض قیافہ کی مدد سے یہ کام سر انجام دے لیتے تھے جبکہ ان کے جانشین اور ترقی کے دعویداروں کو ایسی حرامی اولادوں کے باپ کے تعین کے لئے ایک نہیں دسیوں ڈی این اے ٹیسٹ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ الغرض یہ طریقہ کار مشرکین مکہ کی غلیظ سوسائٹی اور متعفن و بدبودار معاشرہ کی میراث ہے اسلام بلکہ کوئی باحیا اور باغیرت انسانی معاشرہ اس کی اجازت نہیں دیتا گویا اس طریقہ کار سے زنا اور اولاد زنا کو قانونی تحفظ دیا جاتا ہے جبکہ اسلام نے ایسی تمام بے حیائی اور بے شرمی کی صورتوں کی شدت سے نفی کی ہے اور زنا جیسی بدکاری کی حوصلہ افزائی کے بجائے اس پر سخت سزاؤں کا نفاذ و اجرا کرتے ہوئے حکم دیا ہے کہ اگر ایسا کوئی مجرم پایا جائے اور اس کا جرم ثابت ہو جائے تو اس پر سخت سے سخت سزا دی جائے چنانچہ اگر ایسے جرم کا مرتکب شادی شدہ ہو تو اسے پتھر مار مار کر مار دیا جائے اور اگر وہ غیر شادی شدہ ہے تو اسے سو کوڑے لگائے جائیں اور یہ سب کچھ علی رؤس الاشہاد ہو تا کہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو اور معاشرہ سے اس بے حیائی و بے شرمی کی جڑ اور بنیاد ہی ختم ہو جائے نہ یہ کہ اس کو اچھالا جائے اور بدکاروں زناکاروں کو باپ کا مقام دے کر ایک معصوم پر ولد الزنا ہونے کی تہمت دھری جائے۔ تاہم اگر ایسی کوئی صورت ہو کہ کوئی بدکردار کسی خاتون پر یہ الزام لگائے کہ میں نے اس سے بدکاری کی ہے اور یہ بچہ میرا ہے یا کوئی خاتون فریاد کرے کہ مجھ پر زیادتی ہوئی ہے اور اس کے نتیجہ میں یہ حمل ٹھہر گیا ہے تو اس صورت میں بچہ تو اس کا ہو گا جس کے نکاح میں وہ عورت ہے البتہ زانی کو سنگسار کیا جائے گا اس لئے حکم دیا گیا کہ الولد للفراش وللعاهر الحجر (ترمذی ج ۲، ص ۱۳۸) بچہ اس کا ہے جس کا نکاح ہے اور زنا کار کے لئے صرف پتھر ہی ہیں۔

اقرار سے نسبت ولد ہونے کا بیان

اور اگر کوئی مرد یا عورت یہ اقرار کرے کہ لاوارث بچہ اس کا ہے تو بچہ اس کی طرف ہی منسوب ہو گا، اس لیے کہ بچے کی مصلحت اسی میں ہے کہ اس کا نسب مل جائے، اور اس کا کسی دوسرے کو کوئی نقصان اور ضرر نہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے نسب کا دعوی کرنے والا منفرد شخص ہو، اور یہ بھی ممکن ہو کہ بچہ اس سے ہو۔

لیکن اگر اس کے نسب کا دعوی کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں تو صاحب دلیل کو مقدم کیا جائے گا، اور اگر ان میں سے کسی ایک کے پاس بھی دلیل نہ ہو یا پھر دلائل آپس میں تعارض رکھتے ہوں تو بچے کو ان کے ساتھ قیافہ لگانے والے پر پیش کیا جائے گا اور قیافے والا بچے کو جس کے ساتھ ملحق کرے گا بچہ اس شخص کی طرف ہی منسوب کیا جائے گا۔

اس لیے کہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے بھی صحابہ کرام کی موجودگی میں یہی فیصلہ کیا تھا، اور اس لیے بھی کہ قیافہ والے قوم میں سب سے زیادہ نسب کو جانتے ہیں، اور اس میں صرف ایک قیافہ شناس ہی کافی ہو گا، اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ قیافہ لگانے والا مرد

ہو اور عادل اور اور اس کے قیافہ کے صحیح ہونے کا تجربہ بھی ہو۔

مکاتبہ باندی کے ام ولد ہونے کا بیان

(وَإِذَا وَطِيءَ الْمَوْلَى جَارِيَةَ مُكَاتَبِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَإِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُ اعْتِبَارًا بِالْأَبِ يَدَّعِي وَلَدَ جَارِيَةِ ابْنِهِ .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي أَكْسَابِ مُكَاتَبِهِ حَتَّى لَا يَتَمَلَّكَهُ وَالْأَبُ يَمْلِكُ تَمَلُّكَهُ فَلَا مُعْتَبَرَ بِتَصْدِيقِ الِابْنِ .

قَالَ : (وَعَلَيْهِ عُقْرُهَا) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَقَدَّمُهُ الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ مَا لَهُ مِنْ الْحَقِّ كَافٍ لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ لِمَا نَذْكُرُهُ .

قَالَ : (وَقِيمَةُ وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَغْرُورِ حَيْثُ إنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ فَلَمْ يَرْضَ بِرِقِّهِ فَيَكُونُ حُرًّا بِالْقِيمَةِ ثَابِتَ النَّسَبِ مِنْهُ (وَلَا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ فِيهَا حَقِيقَةً كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ (وَإِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ) ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِهِ (فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) ؛ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ وَزَوَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ إذْ هُوَ الْمَانِعُ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کی۔ تو اس سے بچہ پیدا ہوا۔ جس پر آقا نے دعوٰی کر دیا ہو تو اگر مکاتب اس کی تصدیق کر دے تو آقا سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک مکاتب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس باپ پر قیاس کرتے ہوئے جو اپنے بیٹے کی باندی کے بچے کا دعوٰی کرے۔ اور ظاہر روایۃ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا حق نہیں رکھتا کیونکہ آقا مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں ہو سکتا۔ جبکہ باپ بیٹے کی کمائی کا مالک ہو سکتا ہے لہٰذا بیٹے کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور آقا پر اس باندی کے جماع کا جرمانہ واجب ہے کیونکہ کہ آقا کی ملکیت جماع سے مقدم نہیں ہے لہٰذا آقا کو جو حق حاصل ہے وہ استیلاد کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہے اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کریں گے۔

اور آقا پر باندی کے بچے کی قیمت بھی واجب ہوگی کیونکہ آقا دھوکا کھائے ہوئے شخص کی طرح ہے کہ اس نے ایک دلیل پر اعتماد کر لیا یعنی اس نے اپنی کمائی کو حاصل کر لیا لہٰذا وہ اس بچے کو غلام بنانے پر راضی نہیں ہوا اس لئے یہ بچہ قیمت کے عوض آزاد ہوگا

اور آقا سے نسب ثابت ہوگا اور وہ باندی جس سے جماع کیا ہے وہ آقا کی ام ولد نہیں ہوگی کیونکہ حقیقت میں اس پر آقا کی ملکیت نہیں جس طرح ولد مغرور میں نہیں ہوتی اور اگر مکاتب نسب کے بارے میں آقا کو جھٹلا دے تو نسب ثات نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت نہیں اس کے بعد اگر آقا اس کا مالک ہوا تو آقا سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ موجب پایا جا رہا ہے اور مکاتب کا حق زائل ہو چکا ہے اور یہی مانع تھا۔

شرح

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکاتبہ لونڈی سے مولیٰ وطی نہیں کر سکتا اگر وطی کریگا تو عقر لازم آئیگا اور اگر لونڈی کے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو تو اوسے اختیار ہے کہ عقد کتابت باقی رکھے اور مولیٰ سے عقر لے یا عقد کتابت سے انکار کر کے ام ولد ہو جائے۔ آقا نے مکاتب کا مال ضائع کر دیا تو تاوان لازم ہوگا۔ ام ولد کو بھی مکاتبہ کر سکتا ہے اور مکاتب کو آزاد کر دیا تو بدل کتابت ساقط ہو گیا۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب عتاق)

مکاتبت واجب ہے یا مستحب؟

اس ضمن میں فقہاء کے مابین یہ اختلاف موجود ہے کہ جب کوئی غلام اپنی آزادی خریدنے کا ارادہ کرے تو اس کے مالک کے لئے کیا یہ بات ضروری ہے کہ وہ اسے آزادی دے دے یا پھر اس کے لئے یہ محض ایک مستحب حکم ہے کہ وہ اپنے غلام کو چاہے تو آزادی دے اور چاہے تو نہ دے۔

دور صحابہ میں مکاتبت کے واجب یا مستحب ہونے کا معاملہ

حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلاف بعد کے دور کی پیداوار ہے۔ دور صحابہ میں تو اس کا کوئی تصور موجود نہ تھا کہ اگر کوئی غلام اپنی آزادی خریدنے کا طالب ہو تو کوئی آقا اسے اس کی آزادی دینے سے انکار کر دے۔ ہر صحابی مکاتبت کے طالب غلاموں کو فوراً آزادی دے دیا کرتا تھا۔ استثنائی طور پر صرف دو واقعات ایسے ملتے ہیں جن میں آقا نے غلام کو مکاتبت دینے سے انکار کیا ہو۔ ایک واقع سیدنا صبیح رضی اللہ عنہ کا ہے اور دوسرا سیرین رحمۃ اللہ علیہ کا۔

واحتجوا أيضا بأن هذه الآية نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية فكاتبه حويطب على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا فأداها وقتل يوم حنين في الحرب .(عيني، شرح البخاري، كتاب المكاتب)

اہل علم نے اس بات سے بھی دلیل حاصل کی ہے کہ (مکاتبت کی یہ آیت) حویطب بن عبدالعزی رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جنہیں صبیح کہا جاتا تھا۔ انہوں نے اپنے آقا سے مکاتبت کی درخواست کی جس سے انہوں نے انکار کر دیا۔ اس

پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ انہوں نے حویطب سے سو دینار پر مکاتبت کر لی اور اس میں سے بیس دینار انہیں معاف بھی کر دیے۔ انہوں نے یہ رقم ادا کی۔ یہ صاحب جنگ حنین میں شہید ہو گئے۔

حضرت سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے اپنے غلام سیرین کو آزادی دینے سے انکار کیا جس کے نتیجے میں وہ خلیفہ وقت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں پہنچ گئے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ بات سنی تو انہوں نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ کو بلایا اور کوڑا لے کران پر پل پڑے۔ یہ واقعہ امام بخاری نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

وقال روح، عن ابن جريج :قلت لعطاء :أواجب علي إذا علمت له مالا أن أكاتبه؟ قال :ما أراه إلا واجبا .وقاله عمرو بن دينار .قلت لعطاء :تأثره عن أحد، قال :لا. ثم أخبرني :أن موسى بن أنس أخبره :أن سيرين سأل أنسا المكاتبة، وكان كثير المال فأبى، فانطلق إلى عمر رضي الله عنه فقال :كاتبه، فأبى، فضربه بالدرة ويتلو عمر :(فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) .فكاتبه .(بخاري، كتاب المكاتب، ترجمة الباب عند حديث (2559)

حضرت ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے پوچھا، " کیا مجھ پر یہ لازم ہے کہ اگر مجھے علم ہو کہ غلام ادائیگی کر سکتا ہے تو اس سے مکاتبت کر لوں؟ " وہ کہنے لگے، "میں اسے ضروری تو نہیں سمجھتا۔ "عمرو بن دینار نے ان سے کہا، " کیا آپ کو اس معاملے میں کسی صحابی کے قول و فعل کا علم ہے؟ " وہ کہنے لگے، "نہیں"۔ انہوں نے یہ موسیٰ بن انس کے حوالے سے یہ واقعہ بیان کیا:

حضرت سیرین (جو کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے) کے پاس کثیر مال موجود تھا۔ انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے مکاتبت کی درخواست کی۔ انہوں نے انکار کر دیا۔ وہ یہ معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں لے گئے۔ انہوں نے (انس سے) کہا" : مکاتبت کرو۔ "انہوں نے پھر انکار کیا۔ اس پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں درے سے مارا اور یہ آیت تلاوت کی، "ان سے مکاتبت کرو اگر تم ان میں بھلائی دیکھتے ہو۔ "اب انس نے مکاتبت کر لی۔ (یہ روایت طبرانی میں متصل سند کے ساتھ موجود ہے۔

اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مکاتبت کے واجب یا مستحب ہونے کا اختلاف پہلی مرتبہ تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوا جب بنو امیہ کی ملوکیت پوری طرح مسلم معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے چکی تھی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے کیا ثابت ہوتا ہے، اس کا فیصلہ ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں۔

مکاتبت کو مستحب قرار دینے والوں کی توضیح کا جواب

جو حضرات مکاتبت کو مستحب قرار دیتے ہیں، وہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ کو جو کوڑے سے مارا، وہ محض ایک بزرگ نے نصیحت کے طور پر کیا۔ یہ قانونی سزا نہ تھی بلکہ محض ایک نصیحت ہی تھی۔ ان حضرات نے اپنی اس توجیہ کی صرف یہ دلیل پیش کی ہے کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ بھی صحابی تھے۔ اگر وہ مکاتبت کو واجب سمجھتے تو اس سے انکار نہ کرتے۔

ان حضرات سے چند سوالات کرنے کی ہم جسارت کریں گے : پہلا سوال یہ ہے کہ اگر سیرین نے محض ایک بزرگانہ نصیحت حاصل کرنے کے لئے ایسا کیا تھا تو یہ کام تو وہ مدینہ کے اور بزرگوں سے بھی کروا سکتے تھے، اس کام کے لئے خاص سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا انتخاب ہی کیوں کیا گیا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک مستحب عمل کی ترغیب دینے کے لئے نصیحت کا طریقہ تو یہی ہوتا ہے کہ مخاطب کو پیار محبت سے سمجھایا جائے۔ کسی کو کوڑے مار کر تو نفل نماز پڑھنے یا نفلی روزے کے لئے مجبور نہیں کیا جاتا۔ ایسا اسی صورت میں ہوتا ہے جب کوئی دین کے کسی لازمی قانون پر عمل نہ کر رہا ہو۔ اگر مکاتبت محض مستحب ہوتی تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ پیار محبت سے یا بہت ہوتا تو ڈانٹ ڈپٹ کر سیدنا انس رضی اللہ عنہ کو سمجھا دیتے۔ کوڑے سے پیٹنے کی آخر نہیں کیا ضرورت پیش آ گئی تھی جبکہ مخاطب محض ایک نفلی کام ہی ترک کر رہا تھا۔ اس سے متعلق علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں۔

وفيه نظر لا يخفى لأن الضرب غير موجه على ترك المندوب خصوصا من مثل عمر لمثل أنس رضي الله تعالى عنهما ولا سيما تلا عمر قوله تعالى فكاتبوهم الآية عند ضربه إياه .(عيني، شرح البخاري، كتاب المكاتب)

اس میں ایک قابل غور بات یہ ہے کہ ایک مستحب امر کے ترک کرنے پر خاص طور پر مارا تو نہیں جاتا جیسا کہ سیدنا عمر نے انس رضی اللہ عنہما کے ساتھ کیا۔ انہیں مارتے وقت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ "ان سے مکاتبت کرو " تلاوت کر رہے تھے (جس کا معنی یہی ہے کہ وہ مکاتبت کو واجب سمجھتے تھے۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر صحابہ بھی مکاتبت کو واجب سمجھا کرتے تھے۔ اس کا اندازہ حافظ ابن حجر کے اس بیان سے ہوتا ہے۔

واستدل بفعل عمر على أنه كان يرى بوجوب الكتابة إذا سألها العبد لأن عمر لما ضرب أنسا على الامتناع دل على ذلك وليس ذلك بلازم لاحتمال أنه أدبه على ترك المندوب المؤكد وكذلك ما رواه عبد الرزاق أن عثمان قال لمن سأله

الكتابة لولا آية من كتاب الله ما فعلت فلا يدل أيضا على أنه كان يرى الوجوب ونقل ابن حزم القول بوجوبها عن مسروق والضحاك .

(ابن حجر عسقلانی؛ فتح الباری شرح البخاری؛ كتاب المكاتب)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اس فعل سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو غلام کی طلب پر کتابت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ کو اس بات پر جو مارا تھا، وہی اس بات کی دلیل ہے کہ مکاتبت واجب ہے۔ اس میں یہ احتمال نہیں ہے کہ انہوں نے ایک مستحب موکد کو ترک کرنے پر انہیں مارا ہو گا۔ یہی بات عبدالرزاق نے روایت کی ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ سے جب کتابت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا، "اگر اللہ کی کتاب میں یہ آیت نہ ہوتی تو (شاید) میں ایسا نہ کرتا۔" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بھی اسے واجب سمجھتے تھے۔ ابن حزم نے مسروق اور ضحاک (تابعین) سے اس کے واجب ہونے کی رائے نقل کی ہے۔

ابن حزم (d. 456H) نے المحلی کی کتاب الکتابۃ میں مکاتبت کے واجب ہونے پر تفصیلی بحث کی ہے اور انہوں نے اپنے دلائل پیش کرتے ہوئے اسے واجب قرار دیا ہے۔ انہوں نے مکاتبت کو مستحب قرار دینے والوں پر کڑی تنقید کی ہے اور اسے کتاب اللہ کے خلاف قرار دیا ہے۔

غلاموں کے مال کا بیان

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس نے غلام آزاد کیا اور اس غلام کے پاس مال بھی تھا، تو وہ مال غلام ہی کا ہو گا سوائے اس کے کہ مالک (مکاتبت کی) شرط لگا لے تو وہ مال اسی کا ہو جائے گا۔

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى . ثنا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الجرمِيُّ . ثنا الْمُطَّلِبُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ جَدِّهِ عُمَيْرٍ، وَهُوَ مَوْلَى ابْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ لَهُ: يَا عُمَيْرُ ! إِنِّي أَعْتَقْتُكَ عِتْقاً هَنِيئاً . إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ :) (أَيُّما رَجُلٍ أَعْتَقَ غُلاماً، وَلَمْ يُسَمِّ مَالَهُ، فَالْمَالُ لَهُ) فَأَخْبِرْنِي مَا مَالُكَ؟

(ابن ماجة، كتاب العتق، حديث (2530)

عمیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ انہوں نے عمیر سے کہا، "اے عمیر ! میں تمہیں اپنی خوشی سے آزادی دے رہا ہوں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو فرماتے سنا ہے، 'جو شخص بھی غلام آزاد کرے اور اس کے مال کا ذکر نہ کیا جائے، تو مال غلام ہی کا ہے۔' یہ تو بتاؤ تمہارے پاس مال ہے کیا؟

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ایک شخص کے فوت ہو جانے پر اس کا کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں غلام ہی کو وارث

بھی بنایا تھا۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا سفيان عن عمرو عن عوسجة عن ابن عباس :رجل مات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يترك وارثا إلا عبدا هو أعتقه فأعطاه ميراثه .(مسند احمد، باب ابن عباس)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص فوت ہو گیا اور اس نے سوائے ایک غلام کے اور کوئی وارث نہ چھوڑا تھا جسے اس نے آزادی دے دی تھی۔ حضور نے اس شخص کی میراث بھی غلام کو دلا دی۔

یہ تمام احادیث اس بات کی شہادت پیش کرتی ہیں کہ غلاموں کو مال رکھنے اور اسے استعمال کرنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ اس کے علاوہ مال غنیمت میں سے غلاموں کو جو حصہ ملتا تھا وہ بھی انہی کا مال ہوا کرتا تھا۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أبو النضر عن ابن أبي ذئب عن القاسم بن عباس عن ابن عباس قال :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي المرأة والمملوك من الغنائم ما يصيب الجيش .(مسند احمد، باب ابن عباس)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے لشکر کو جو بھی مال غنیمت ملتا تھا، آپ اس میں سے خواتین اور غلاموں کو بھی حصہ دیا کرتے تھے۔

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنْ خَالِهِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، عَنْ أَبِي قُرَّةَ ، قَالَ :قَسَمَ لِي أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ كَمَا قَسَمَ لِسَيِّدِي .(ابن ابی شیبة، حدیث (33889)

حضرت ابو قرہ کہتے ہیں کہ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جیسا میرے آقا کو غنیمت میں سے حصہ دیا ویسا ہی مجھے بھی دیا۔

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ ، قَالَ :حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نِيَارٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بِظَبْيَةِ خَرَزٍ ,فَقَسَمَهَا لِلْحُرَّةِ وَالأَمَةِ ,وَقَالَتْ عَائِشَةُ :كَانَ أَبِي يَقْسِمُ لِلْحُرِّ وَالْعَبْدِ .(ابن ابی شیبة، حدیث (33895)

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس ظبیہ کے مقام پر خرز لائی گئی۔ آپ

نے اسے ایک آزاد اور ایک لونڈی میں تقسیم کر دیا۔ میرے والد (ابو بکر) بھی آزاد اور غلام دونوں کو حصہ دیا کرتے تھے۔

سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے جب ان کے غلام سیرین نے مکاتبت طلب کی تو سیرین کے پاس کثیر تعداد میں مال موجود تھا۔

أن سيرين سأل أنسا المكاتبة، وكان كثير المال فأبى، فانطلق إلى عمر رضى الله عنه فقال: كاتبه، فأبى، فضربه بالدرة ويتلو عمر: (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا). فكاتبه. (بخارى، كتاب المكاتب، ترجمة الباب عند حديث (2559)

حضرت سیرین (جو کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے) کے پاس کثیر مال موجود تھا۔ انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے مکاتبت کی درخواست کی۔ انہوں نے انکار کر دیا۔ وہ یہ معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں لے گئے۔ انہوں نے (انس سے) کہا": مکاتبت کرو۔ "انہوں نے پھر انکار کیا۔ اس پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں درے سے مارا اور یہ آیت تلاوت کی، "ان سے مکاتبت کرو اگر تم ان میں بھلائی دیکھتے ہو۔ "اب انس نے مکاتبت کر لی۔

ان احادیث و آثار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور خلفاء راشدین کے دور میں غلاموں کے پاس مال ہوا کرتا تھا اور وہ ان کے مالک ہی سمجھے جاتے تھے۔

حضرت سیرین نے جو کثیر مال کمایا تھا، وہ اسی کے ذریعے اپنی مکاتبت خریدنا چاہتے تھے۔ اگر غلام اپنے مال کا مالک نہ ہوتا اور اس کے جان و مال کی حفاظت مسلمانوں کی ذمہ داری نہ ہوتی تو سیدنا انس رضی اللہ عنہ ان سے وہ مال لے لیتے اور کہہ دیتے کہ " یہ تو میرا ہی ہے، جاؤ جا کر مزید کما کر لاؤ اور پھر مکاتبت کی بات کرنا۔ " سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے اس مال کی کوئی بات نہیں کی۔ سیرین کے پاس اتنا مال تھا کہ 40,000 درہم بطور مکاتبت ادا کر کے وہ آزاد ہوئے اور اس کے بعد انہوں نے بصرہ کے نواح میں زرعی زمین کا ایک بڑا ٹکڑا خریدا اور اس پر ایک زرعی فارم بنا کر اپنے بیوی بچوں کو وہاں آباد کیا۔ ان کے بچوں میں محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے بصرہ کے فقیہ کا درجہ حاصل کیا۔

بنو عباس کے دور میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ غلام اپنے مال کا مالک بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس سے متعلق ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر ایمان لائے ہیں، کسی فقیہ پر نہیں خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو۔ فقہ کے تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر ان کا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی حدیث کے مخالف ہو تو اسے دیوار پر دے مارا جائے۔

غلام کے مال رکھنے کے حق پر چند شبہات اور ان کا جواب

غلام کے لئے مال رکھنے کے حق پر جو سب سے بڑا شبہ پیش کیا گیا ہے وہ یہ حدیث ہے:

"من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع."

جس کے کسی غلام کی خدمات فروخت کیں اور اس غلام کے پاس مال تھا تو مال، بیچنے والے مالک کا ہو گا سوائے اس کے کہ

خریدار شرط لگا دے۔

اس حدیث پر غور کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہاں "مال" سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ غلام کے ذاتی مال کی بات ہو رہی ہے یا کسی اور مال کی۔

اس حدیث سے بعض فقہاء نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ غلام، اپنے مال کا مالک نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے مال کا مالک اس کا آقا ہے۔ یہ حضرات نہایت ہی شدت پسندی سے کام لیتے ہوئے اس کے بعد غلام کے لئے اپنے باپ کی وراثت سے حاصل ہونے والے مال کو بھی اس کا حق قرار نہیں دیتے بلکہ اسے اس کے آقا کی ملکیت قرار دیتے ہیں۔

ان فقہاء کا احترام ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ہم صرف اتنا کہنے کی جسارت کریں گے کہ ان کا یہ قول اوپر بیان کردہ ان تمام احادیث کے خلاف ہے جن میں غلام کے مال رکھنے کے حق کی اجازت دی گئی ہے۔ ان حضرات کو یہ غلط فہمی دراصل اس وجہ سے پیدا ہوئی ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو اس کے موقع محل اور سیاق و سباق سے علیحدہ کر کے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگر اس حدیث کے مزید طرق اکٹھے کیے جائیں تو ایک مختلف صورتحال سامنے آتی ہے۔ یہ حدیث ایک عمومی حکم نہیں ہے بلکہ ایک خاص مقدمے کے فیصلے سے متعلق ہے۔ اس کی تفصیل جاننے کے لئے اس حدیث کی دیگر روایات پر غور کیجیے۔

وهو من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، وله عنه طرق. الأولى: عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ": من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا، وله مال، فماله للذى باعه إلا أن يشترط المبتاع "(بخارى، كتاب المساقاة، حديث (2379)

حضرت سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا": جس نے پیوند کاری کرنے کے بعد کھجور کا درخت خریدا تو اس درخت کا پھل بیچنے والے کا ہو گا سوائے اس کے کہ خریدار شرط لگا دے۔ اسی طرح جس نے کسی غلام کی خدمات فروخت کیں اور اس غلام کے پاس مال بھی تھا تو اس کا مال اسی کا ہو گا جس نے اسے بیچا تھا سوائے اس کے کہ خریدار شرط لگا دے (کہ یہ مال میرا ہو گا)۔

مسند احمد کی روایت میں صورتحال مزید واضح ہو جاتی ہے۔

قال عبد اللَّهِ وَجَدْتُ فى كِتَابِ أبى أنا الْحَكَمُ بن مُوسَى قال عبد اللَّهِ وثناه الْحَكَمُ بن مُوسَى ثنا يحيى بن حَمْزَةَ عن أبى وَهْبٍ عن سُلَيْمَانَ بن مُوسَى أَنَّ نَافِعاً حدثه عن عبد اللَّهِ بن عُمَرَ وَعَطَاءَ بن أبى رَبَاحٍ عن جَابِرِ بن عبد اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه

وسلم قال من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع (مسند احمد بن حنبل، باب ابو سعید خدری)

حضرت عبداللہ بن عمر اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس نے کسی غلام کی خدمات فروخت کیں اور اس غلام کے پاس مال بھی تھا تو مال بیچنے والے کا ہوگا اور اس کے قرض کی ادائیگی مالک کے ذمے ہوگی سوائے اس کے کہ خریدار شرط لگا دے۔"

اس روایت سے پوری صورتحال واضح ہو جاتی ہے۔ عہد رسالت میں بہت سے غلام اپنے آقاؤں کے بزنس مینیجر ہوا کرتے تھے۔ جب ان کے آقا ان کی خدمات کو کسی دوسرے کی طرف منتقل کرتے تو بسا اوقات غلام کے ساتھ اس کے مالک کا کاروبار بھی خریدار کی طرف منتقل ہو جایا کرتا تھا۔

اس وقت ایک ایسا مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے سامنے لایا گیا جس میں کاروبار کی منتقلی کی شرط خریدار کی جانب سے نہیں لگائی گئی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ اگر کوئی شرط موجود نہ ہو تو اس کاروبار کے تمام اثاثے اور قرضے (sses & Libiliies) پہلے مالک کے ہوں گے کیونکہ یہ اسی کا کاروبار تھا۔ ہاں اگر خرید و فروخت کے وقت شرط لگا دی گئی ہو تب یہ کاروبار بھی غلام کے ساتھ ہی نئے آقا کو منتقل کر دیا جائے گا۔ اس میں کہیں بھی غلام کے ذاتی مال کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے۔ امام بیہقی یہی نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصغاني ثنا الحكم بن موسى ثنا يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن سليمان بن موسى أن نافعا حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع عبدا وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع ومن أبر نخلا فباعه بعد تو بيره فله ثمرته إلا أن يشترط المبتاع وهذا إن صح فإنما أراد والله أعلم العبد المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال وفيه دين يتعلق به فالسيد يأخذ ماله ويقضي منه دينه (بيهقي سنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الولي يخلط ماله بمال اليتيم وهو يريد إصلاح ماله بمال نفسه، حديث (10786)

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس نے کسی غلام

کی خدمات فروخت کیں اور اس غلام کے پاس مال بھی تھا تو مال بیچنے والے کا ہوگا اور اس کے قرض کی ادائیگی مالک کے ذمے ہوگی سوائے اس کے کہ خریدنے والا شرط لگا دے۔ اسی طرح اگر پیوندکاری کے بعد کسی نے درخت بیچا تو اس کا پھل بیچنے والے کا ہی ہوگا سوائے اس کے کہ خریدار شرط لگا دے۔

اگر یہ حدیث صحیح ہے تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ایسا غلام جسے اس کے آقا نے تجارت کی اجازت دی ہے اور (اس کی خدمات کی منتقلی کے وقت) اس کے ہاتھ میں (تجارتی) مال ہے اور اس پر کوئی (کاروباری) قرض بھی ہے تو اس کا تعلق پہلے آقا سے ہوگا۔ وہ یہ مال لے لے گا اور اس سے (کاروباری) قرضے ادا کر دے گا۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے یہاں جس مال کی بات ارشاد فرمائی تھی، اس کا کوئی تعلق غلام کے مال سے نہیں تھا بلکہ آقا کے اس مال سے تھا جسے اس نے تجارت میں لگا کر اس کا ذمہ دار غلام کو بنایا تھا۔ یہ معاملہ بالکل کھجور کے پھل کا سا تھا جس پر ساری محنت پہلے آقا نے کی تو اس کا پھل بھی اسی کا ہونا چاہیے۔ اس تفصیل کے بعد اس حدیث کو غلام کے مال رکھنے کے حق کے خلاف پیش کرنا نہایت ہی نامعقولیت ہوگی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اسی حدیث سے فقہ کے ایک بڑے امام بھی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ غلام کو مال رکھنے کی اجازت ہے۔

وقال مالك وأصحابه يملك ماله كما يملك عصمة نكاحه وجائز له التسرى فيما ملك وحجتهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فأضاف المال إليه وقال الله عز وجل فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف فأضاف أجورهن إليهن إضافة تمليك (ابن عبدالبر، التمهيد)

حضرت امام مالک اور ان کے ساتھی کہتے ہیں کہ غلام اپنے مال کا مالک بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ وہ نکاح کے ذریعے اپنی عصمت کا مالک ہوتا ہے اور اس کے لئے لونڈی رکھنا بھی درست ہے۔ ان کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ "جس نے غلام کی خدمات فروخت کیں اور اس کا مال تھا۔" اس میں مال کا تعلق اس غلام سے جوڑا گیا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا، "ان کے گھر والوں کی اجازت سے ان سے نکاح کرو اور انہیں ان کے مہر معروف طریقے سے ادا کرو۔" اس میں بھی اضافت کا صیغہ ملکیت کے لئے ہے۔

مکاتب غلام ہے یا آزاد؟

بعض فقہاء نے یہ بیان کیا ہے کہ مکاتب کے ذمے جب تک ایک درہم بھی باقی ہے، وہ غلام ہی رہے گا اور اگر وہ رقم ادا کرنے سے عاجز آ جائے تو اسے دوبارہ غلام بنا دیا جائے گا۔ یہ نقطہ نظر صریح احادیث کے خلاف ہے۔ چند احادیث و آثار ہم یہاں پیش کر رہے ہیں۔

حدثنا سعيد بن عبد الرحمن قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن نبهان مولى أم سلمة عن أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان عند مكاتب إحداكن ما يؤدي فلتحتجب منه قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح (ترمذي، كتاب البيوع، حديث (1261)

حضرت سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا (جنہوں نے اپنے غلام سے مکاتبت کر لی تھی) کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جب تم میں کوئی مکاتبت کرے اور اس نے پوری ادائیگی نہ بھی کی ہو تب بھی اس سے حجاب کرو۔"

حدثنا هارون بن عبد الله البزار حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا حماد بن سلمة عن أيوب عن عكرمة عن بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا أصاب المكاتب حدا أو ميراثا ورث بحساب ما عتق منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم يؤدي المكاتب بحصة ما أدى دية حر وما بقي دية عبد . (ترمذي، كتاب البيوع، حديث 1259، مستدرك حاكم، (2866-2865)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "اگر مکاتب کو (کسی جرم میں) سزا دی جائے یا اسے (مالک کے فوت ہو جانے کی صورت میں اس کے) وارثوں کے حوالے کیا جائے تو ایسا کرتے ہوئے اس کا معاملہ اس کی آزادی کے تناسب سے کیا جائے۔ آپ نے فرمایا، "(اگر مکاتب کو کسی حادثے میں نقصان پہنچا ہو تو) اس کی دیت کی ادائیگی اس حساب سے کی جائے گی کہ اس نے جتنے (فیصد مکاتبت کی رقم) ادا کی ہو، اسے اتنے (فیصد) آزاد سمجھا جائے گا اور جتنے (فیصد) باقی ہو، غلام سمجھا جائے گا۔

مکاتب کے حقوق و فرائض کے بارے میں اگر تمام روایات کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بالعموم مکاتب کو وہ اکثر حقوق دیے گئے ہیں جو کسی آزاد شخص کو حاصل تھے لیکن اس پر وہ ذمہ داریاں جیسے زکوۃ، حج، جہاد اور حکومتی جرمانے وغیرہ کے معاملے میں عائد نہیں کی گئیں جو کہ آزاد افراد پر عائد کی گئی تھیں۔

حدثنا عبد الباقي بن قانع وعبد الصمد بن علي قالا نا الفضل بن العباس الصواف ثنا يحيى بن غيلان ثنا عبد الله بن بزيع عن بن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق .(دارقطني، سنن، كتاب الزكوة)

حضرت سیدنا جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "مکاتب کے مال میں کوئی زکوۃ نہیں ہے جب تک وہ مکمل آزاد نہ ہو جائے۔"

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض تو اس بات کے قائل تھے کہ مکاتبت کرتے ہی غلام آزاد ہو جاتا ہے اور کی حیثیت سابقہ مالک کے مقروض کی سی ہو جاتی ہے اور بعض اسے ادائیگی کے تناسب سے آزاد قرار دیا کرتے تھے۔

عند ابن عباس فإنه يعتق بنفس العقد وهو غريم المولى بما عليه من بدل الكتابة وعند علي رضي الله تعالى عنه يعتق بقدر ما أدى . (عيني، عمدة القاري شرح البخاري)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ معاہدہ کرتے ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ اب وہ اپنے سابقہ مالک کا مقروض ہے کیونکہ اس پر مکاتبت کی رقم کی ادائیگی لازم ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ جتنی رقم ادا کر دے، اسی تناسب سے آزاد ہو جاتا ہے۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے تو یہ قانون بنا دیا تھا کہ اگر مکاتب نصف رقم کی ادائیگی کر چکا ہو اور اس کے بعد وہ باقی رقم ادا نہ بھی کر سکے تب بھی اسے غلامی کی طرف نہ لوٹایا جائے گا۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنِ الْمَسْعُودِيِّ ، عَنِ الْقَاسِمِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ ، قَالَ :قَالَ عُمَرُ :إِنَّكُمْ تُكَاتِبُونَ مُكَاتَبِينَ ، فَإِذَا أَدَّى النِّصْفَ فَلاَ رَدَّ عَلَيْهِ فِي الرِّقِّ .(مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث (20960)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "تم لوگ مکاتبت کرتے ہو، جب مکاتب آدھی رقم ادا کر دے تو پھر اسے غلامی کی طرف نہ لوٹایا جائے گا۔

یہی بات سیدنا حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ نصف رقم کی ادائیگی کے بعد مکاتب آزاد ہو جاتا ہے اور اس کی حیثیت ایک مقروض شخص کی ہو جایا کرتی ہے۔ (مسند ابن الجعد)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عام طور پر اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ مکاتب کا مالک کسی اور شخص سے رقم لے کر مکاتب کی بقیہ اقساط کو کسی اور شخص کی طرف منتقل کر دے۔ ہاں اگر وہ خود اس کی اجازت دے دے تو اسے منتقل کیا جا سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ عَطَاءٍ ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ :أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ بَيْعَ الْمُكَاتَبِ .(مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث (23054)

حضرت سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مکاتب کے منتقل کیے جانے کو سخت ناپسند کیا کرتے تھے۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے مکاتب کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر وہ پوری رقم کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو جائے اور اس کے بچے ہوں تو وہ بچے آزاد ہی قرار پائیں گے۔ (بیہقی، معرفۃ السنن والآثار، کتاب المکاتب)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ معمول تھا کہ اگر مکاتبین رقم ادا کرنے سے عاجز ادا آ جاتے تو وہ انہیں بالعموم رقم معاف کر کے آزاد کر دیا کرتے تھے۔

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْحَسَنِ وَأَبُو زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالاَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ : مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ أَنْبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ أَنْبَأَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِى عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَاتَبَ غُلاَمًا لَهُ يُقَالُ لَهُ شَرْفًا بِأَرْبَعِينَ أَلْفًا فَخَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ فَكَانَ يَعْمَلُ عَلَى حُمُرٍ لَهُ حَتَّى أَدَّى خَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفًا فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ فَقَالَ مَجْنُونٌ أَنْتَ أَنْتَ هَا هُنَا تُعَذِّبُ نَفْسَكَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَشْتَرِى الرَّقِيقَ يَمِينًا وَشِمَالاً ثُمَّ يُعْتِقُهُمُ ارْجِعْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ قَدْ عَجَزْتُ فَجَاءَ إِلَيْهِ بِصَحِيفَتِهِ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَدْ عَجَزْتُ وَهَذِهِ صَحِيفَتِى فَامْحُهَا فَقَالَ لاَ وَلَكِنِ امْحُهَا إِنْ شِئْتَ فَمَحَاهَا فَفَاضَتْ عَيْنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ اذْهَبْ فَأَنْتَ حُرٌّ قَالَ أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَحْسِنْ إِلَى ابْنَىَّ قَالَ هُمَا حُرَّانِ قَالَ : أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَحْسِنْ إِلَى أُمَّىْ وَلَدَىَّ قَالَ هُمَا حُرَّتَانِ فَأَعْتَقَهُمْ خَمْسَتَهُمْ جَمِيعًا فِى مَقْعَدٍ. (بیهقی، معرفة السنن والآثار، كتاب المكاتب)

حضرت زید بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم بیان کرتے ہیں کہ ان کے والد عبداللہ بن عمر نے ایک غلام، جس کا نام شرف تھا، سے 40,000 درہم پر مکاتبت کی۔ وہ کوفہ کی جانب نکل گیا اور وہاں وہ اسفالٹ کا کام کرنے لگا یہاں تک کہ اس نے 15,000 درہم ادا کر دیے۔ اس کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا، "تم عجیب پاگل آدمی ہو، یہاں تم سخت محنت کر رہے ہو جبکہ عبداللہ بن عمر تو ادھر ادھر سے غلام خریدتے ہیں اور اسے آزاد کر دیتے ہیں۔ تم ان کے پاس جاؤ اور کہو، میں رقم ادا کرنے سے عاجز آ گیا ہوں۔"

(اب وہ واپس ان کے پاس آیا اور اس کے طلب کرنے پر) اس کے پاس اس کی مکاتبت کا معاہدہ لایا گیا۔ وہ کہنے لگا، "اے ابو عبدالرحمن! میں رقم ادا کرنے سے عاجز آ گیا ہوں۔ یہ میرا معاہدہ ہے، اسے مٹا دیجیے۔" آپ نے فرمایا، "نہیں، ہاں تم ہی غلام رہنا چاہو تو میں اسے مٹا دوں گا۔" جب معاہدہ مٹایا گیا تو اس کی آنکھوں سے آنسو بہہ نکلے۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ

عنہما نے فرمایا، "جاؤ، تم آزاد ہو۔" وہ کہنے لگا، "اللہ آپ کے ساتھ بھلائی کرے، میرے دونوں بیٹوں پر بھی احسان کیجیے۔" فرمایا، "وہ دونوں بھی آزاد ہیں۔" کہنے لگا، "میرے دونوں بچوں کی ماؤں پر بھی احسان کیجیے۔" آپ نے فرمایا، "وہ دونوں بھی آزاد ہیں۔" اس طرح آپ نے بیٹھے بیٹھے وہیں ان پانچوں کو آزاد کر دیا۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مکاتب کا اسٹیٹس آزاد اور غلام کے درمیان ہے۔ اسے آزاد شخص کے سے بہت سے حقوق حاصل ہوں گے لیکن اس پر ذمہ داریاں وہی ہوں گی جو غلام کی ہوں گی۔ اس ضمن میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے:

والمكاتب عبد ما بقى عليه درهم.

مکاتب اس وقت تک غلام ہی ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے۔ یہ مکمل حدیث نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی پوری بات کا ایک ٹکڑا ہے جس سے غلط طور پر ایک قانون اخذ کر لیا گیا ہے۔ یہاں پر دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم مکاتب کے حقوق کی نہیں بلکہ اس کے فرائض کی بات کر رہے ہیں۔ اس کا منشا یہ ہے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی ہے، اس کی ذمہ داریوں میں غلام کی طرح کمی کی جائے گی۔ اس پر نماز جمعہ، زکوۃ، حج، جہاد، جرمانہ اور جزیہ واجب نہیں ہوں گے۔ فقہ کے جلیل القدر ائمہ کا یہی نقطہ نظر ہے۔ امام احمد بن حنبل کا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے ابن قیم لکھتے ہیں:

قال :أبو طالب سألت أبا عبد الله عن العبد النصرانى عليه جزية قال :ليس عليه جزية .وقال :فى موضع آخر قلت فالعبد ليس عليه جزية لنصرانى كان أم لمسلم كما قال :أبو محمد رضى الله عنه .وقال :عبد الله بن أحمد سألت أبى عن رجل مسلم كاتب عبدا نصرانيا هل تؤخذ من العبد الجزية من مكاتبته؟ فقال :إن العبد ليس عليه جزية والمكاتب عبد ما بقى عليه درهم .(ابن قيم، احكام اهل الذمة)

حضرت عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ایسے مسلمان کے بارے میں پوچھا جس نے اپنے عیسائی غلام کو مکاتبت دی ہوئی ہو تو کیا ایسی صورت میں اس غلام سے دوران مکاتبت جزیہ لیا جائے گا؟ انہوں نے فرمایا، "غلام کے ذمے جزیہ کی ادائیگی نہیں ہوگی کیونکہ مکاتب کے ذمے جب تک ایک درہم بھی باقی ہو، وہ غلام ہی سمجھا جائے گا۔"

صحیح نقطہ نظر یہی ہے کہ مکاتب پر ذمہ داریوں میں اسی طرح کمی جاری رکھی جائے گی جیسا کہ دین میں غلام پر ذمہ داریوں میں کمی رکھی گئی ہے لیکن اسے وہ حقوق حاصل ہوں گے جو آزاد شخص کو حاصل ہوا کرتے ہیں۔

کیا اسلام میں غلام کا فرار ہونا حرام ہے؟

فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ ایک مسلمان غلام کے لئے فرار ہو کر اپنے مالک سے چھٹکارا پانا جائز نہیں ہے۔ وہ اسے گناہ کبیرہ قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی جاتی ہے۔

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة .حدثنا حفص بن غياث، عن داود، عن الشعبي، عن جرير؛ قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :أيما عبد أبق فقد برئت منه الذمة ."(مسلم، كتاب الايمان، حديث (229)

حضرت سیدنا جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جو غلام بھی فرار ہو جائے، وہ ذمہ داری سے نکل گیا۔"

حدثنا يحيى بن يحيى .أخبرنا جرير عن مغيرة، عن الشعبي؛ قال :كان جرير بن عبدالله يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال" :إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة ." (مسلم، كتاب الايمان، حديث (230)

حضرت سیدنا جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جب غلام فرار ہو جائے تو اس کی نماز قبول نہ ہو گی۔"

یہ صحیح احادیث ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے غلاموں کو آزاد کرنے اور ان کے حقوق کی ادائیگی کرنے کے جو احکام جاری فرمائے تھے، اس کے بعد کسی غلام کو فرار ہونے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ جو غلام آزادی کا طالب ہوتا، وہ اپنے آقا سے مکاتبت کر سکتا تھا اور اس کی رقم کی ادائیگی کے لئے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے مدد طلب کر سکتا تھا۔ جس غلام کو آزادی کی خواہش نہ ہوتی، اس کے حقوق کی ادائیگی اس کے آقا کے ذمہ تھی۔ حکومت کا یہ فرض تھا کہ وہ غلاموں کو ان کے حقوق دلوائے۔

ان حالات میں غلام اگر فرار ہوتا تو اس کا اس کے سوا اور کوئی معنی نہ تھا کہ وہ مسلم کمیونٹی میں رہنا نہیں چاہتا۔ ایسی صورت میں مسلم کمیونٹی اس کی ذمہ داریوں کی پابند کس طرح سے ہو سکتی ہے۔ اس تفصیل کو مد نظر رکھا جائے تو غلام کے لئے فرار ہونے کی یہ ممانعت بالکل درست معلوم ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی غلام کسی ایسے معاشرے میں موجود ہو، جہاں اس کا آقا اس پر ظلم کے پہاڑ توڑتا ہو اور حکومت اس ضمن میں اس کی کوئی مدد کرنے کو تیار نہ ہو تو کیا اس غلام کے لئے فرار ہونا بھی حرام ہو گا؟ اس کا جواب بھی ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی سیرت سے مل جاتا ہے۔ آپ کے عہد میں اپنے آقاؤں کے ظلم و ستم کے ستائے ہوئے غلام جب فرار ہو کر مدینہ آ جایا کرتے تھے تو انہیں نہ صرف مسلم معاشرے میں قبول کر لیا جاتا تھا بلکہ انہیں فوراً ہی آزادی دے دی جاتی تھی اور ان کی "ولاء" کا تعلق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے قائم کیا جاتا تھا۔

حدثنا إبراهيم بن موسى :أخبرنا هشام، عن ابن جريج، وقال عطاء، عن ابن عباس:

كان المشركون على منزلتين من النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين :كانوا مشركي أهل حرب، يقاتلهم ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد، لا يقاتلهم ولا يقاتلونه، وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر، فإذا طهرت حل لها النكاح، فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه، وأن هاجر عبد منهم أو أمة فهما حران ولهما ما للمهاجرين، ثم ذكر من أهل العهد مثل حديث مجاهد :وأن هاجر عبد أو أمة للمشركين أهل عهد لم يردوا، وردت أثمانهم .(بخاري، كتاب النكاح، حديث (5286)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں : نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور مومنین کا مشرکین سے معاملہ دو طرح کا تھا۔ بعض مشرکین "اہل حرب" تھے۔ وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ دوسری قسم کے مشرکین "اہل عہد" تھے۔ نہ تو وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور نہ ہی مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ اگر اہل حرب کی کوئی خاتون (مسلمان ہو کر) ہجرت کرتیں تو انہیں حیض آنے اور پھر پاک ہونے تک نکاح کا پیغام نہ بھیجا جاتا تھا۔ جب وہ پاک ہو جاتیں تو ان کے لئے نکاح کرنا جائز ہو جاتا تھا۔ اگر نکاح کرنے سے پہلے ان کا خاوند بھی (مسلمان ہو کر) ہجرت کر کے آ پہنچتا تو ان کا رشتہ برقرار رکھا جاتا۔

اگر اہل حرب کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں آزاد قرار دے دیا جاتا اور ان کا درجہ مہاجرین کے برابر ہوتا۔۔۔۔ اور اگر اہل عہد کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں واپس لوٹایا نہ جاتا لیکن ان کی قیمت ان کے مالکان کو بھیج دی جاتی۔

اسی اصول پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح کا معاہدہ طے پا جانے سے پہلے آنے والے دو غلاموں کو آزادی عطا فرمائی۔

حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحرّاني، قال :حدثني محمد يعني ابن سلمة عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن منصور بن المعتمر، عن رِبعيّ بن حِراش، عن عليّ بن أبي طالب قال :خرج عِبْدَانٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح، فكتب إليه مواليهم فقالوا :يامحمد، والله ما خرجوا إليك رغبة في دينك، وإنما خرجوا هرباً من الرّق، فقال ناس :صدقوا يارسول الله رُدّهم

إليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال" :ما أراكم تنتهون يا معشر قريشٍ حتى يبعث الله (عزوجل) عليكم من يضرب رقابكم على هذا "وأبى أن يردَّهم، وقال" :هم عتقاء الله عزوجل ."(ابو داؤد، كتاب الجهاد، حديث (2700)

حضرت سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حدیبیہ کے دن صلح سے پہلے (اہل مکہ کے) دو غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آ گئے۔ان کے مالکوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو خط لکھا اور کہا، "اے محمد! خدا کی قسم یہ آپ کے دین سے رغبت کے باعث آپ کے پاس نہیں آئے۔ یہ تو محض آزادی حاصل کرنے کے لئے آپ کے پاس آئے ہیں۔" لوگ کہنے لگے، "یا رسول اللہ! ان کے مالک درست کہہ رہے ہیں۔آپ انہیں واپس بھجوا دیجیے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اس بات پر سخت ناراض ہوئے اور فرمانے لگے، "اے گروہ قریش! میں سمجھتا ہوں کہ تم اس کام (یعنی غلامی کو برقرار رکھنے) سے اس وقت تک باز نہ آؤ گے جب تک کہ اللہ عزوجل تمہاری طرف کسی ایسے کو نہ بھیجے جو تمہاری گردنوں پر ضرب لگائے۔" آپ نے انہیں واپس کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا، "وہ اللہ عزوجل کی رضا کے لئے آزاد ہیں۔"

اسی اصول پر آپ نے طائف کے محاصرے کے وقت اعلان فرما دیا تھا کہ اہل طائف کے غلاموں میں سے جو آزادی کا طالب ہو، وہ ہماری طرف آ جائے۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى بن زكريا حدثنا الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال :لما حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الطائف أعتق من رقيقهم .(مسند احمد، باب عبدالله بن عباس، مصنف ابن ابی شیبة، حدیث (34283)

حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اہل طائف کا محاصرہ کیا تو ان کے غلاموں میں سے (ان غلاموں کو جو مسلمانوں کی طرف آ گئے تھے) آزاد فرما دیا۔

مشہور مستشرق ولیم میور اس اعلان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

آپ نے محصورین کے پاس ایک اعلان بھیجا جس سے وہ لوگ بہت ناراض ہوئے۔اس اعلان کا مضمون یہ تھا کہ اگر شہر سے کوئی غلام ہمارے پاس آئے گا تو اسے آزاد کر دیا جائے گا۔ تقریباً بیس غلاموں نے اس اعلان سے فائدہ اٹھایا اور وہ اپنے آزادی دینے والے کے سچے اور بہادر پیرو ثابت ہوئے۔ (ولیم میور،The life of ohed) اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غلام کے فرار ہونے کی حرمت صرف اسی صورت میں ہے جب وہ ایسے معاشرے میں موجود ہو جہاں اس کی آزادی کے قانونی راستے کھلے ہوئے ہوں اور اس پر ظلم وستم نہ کیا جاتا ہو۔

خلافت راشدہ کی جنگی مہمات میں غلاموں سے حسن سلوک

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے بعد آپ کے خلفاء راشدین (بشمول عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمۃ) کے طرز عمل سے متعلق تاریخی روایات کا جائزہ لیا جائے تو قیدیوں کے بارے میں ان کے یہ اقدامات سامنے آتے ہیں:

عمومی طور پر خلفاء راشدین "اما منا او اما فداء" کے اصول کے تحت جنگی قیدیوں کو بلا معاوضہ یا پھر کچھ معاوضہ لے کر رہا کر دیا کرتے تھے۔سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں قیدی کا فدیہ 400 درہم مقرر کیا گیا۔ بسا اوقات اس میں کمی بیشی بھی کی گئی۔ (عمری، عصر الخلافۃ الراشدہ)

جنگی قیدیوں کا تبادلہ دشمن کی قید میں موجود اسلامی ریاست کے قیدیوں سے کیا جاتا تھا۔

بعض موقعوں پر استثنائی طور پر جنگی قیدیوں کو غلام بھی بنایا گیا لیکن یہ معاملہ عارضی طور پر تھا۔حکومت کی اطاعت قبول کر لینے پر ان جنگی قیدیوں کو آزاد کر دیا جاتا تھا۔

اسلامی ریاست کے جو شہری جنگی قیدی بن کر دشمن کی غلامی میں چلے جاتے، خواہ وہ مذہباً مسلمان ہوں یا نہ ہوں، انہیں بیت المال سے رقم ادا کر کے آزاد کروا لیا جاتا تھا۔ اگر وہ قیدی جنگ کے ذریعے دوبارہ مسلمانوں کے پاس آ جاتے تو انہیں فوراً آزاد کر دیا جاتا تھا۔

غلام نہ بنانے میں اسلامی خدمات کا بیان

اس تمام اقدامات کی مثالوں کے لئے یہ روایات ملاحظہ فرمائیے۔

قال شافعي :و لا نعلم النبي صلى الله عليه وسلم سبى بعد حنين احدا . و لا نعلم ابابكر سبى عربيا من اهل الردة . ولكن اسرهم ابوبكر حتى خلاصهم عمر . (بيهقي، معرفة السنن والآثار، كتاب السير، حديث (17966)

حضرت امام شافعی کہتے ہیں، "ہمارے علم میں نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے غزوہ حنین کے بعد کسی کو غلام بنایا ہو۔ نہ ہی ہمارے علم میں ہے کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مرتدین کے ساتھ جنگوں میں کسی عرب کو غلام بنایا ہو۔ ابوبکر نے انہیں قید ضرور کیا۔ (یہ لوگ قید میں رہے) یہاں تک سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں رہا کر دیا۔

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ رَجُلٍ لَمْ يُسَمِّهِ ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أُتِيَ بِسَبْيٍ فَأَعْتَقَهُمْ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33889)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جنگی قیدی لائے گئے، انہوں نے ان سب کو آزاد کر دیا۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بن أَبِي حَفْصَةَ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مِهْرَانَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ :قَالَ عُمَرُ :كُلَّ أَسِيرٍ كَانَ فِي أَيْدِي الْمُشْرِكِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، فَفِكَاكُهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33937)

حضرت سیدنا ابن عباس روایت کرتے ہیں سیدنا عمر رضی اللہ عنہم نے فرمایا، "ہر وہ مسلمان قیدی جو مشرکین کے پاس ہے، اس کا فدیہ مسلمانوں کے بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔"

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، قَالَ :قَالَ عُمَرُ :لأَنْ أَسْتَنْقِذَ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أَيْدِي الْكُفَّارِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ جزيَةِ الْعَرَبِ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33928)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے، "اگر میں مسلمانوں کے ایک شخص کو بھی دشمن کی قید سے آزاد کرواؤں تو یہ میرے لئے پورے عرب کے جزیہ سے زیادہ پسندیدہ ہے۔"

حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَرِيكٍ ، عَنْ بِشْرِ بْنِ غَالِبٍ ، قَالَ :سَأَلَ ابْنُ الزُّبَيْرِ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ عَنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ ، فَيُؤْسَرُ ؟ قَالَ :فَفِكَاكُهُ مِنْ خَرَاجِ أُولَئِكَ الْقَوْمِ الَّذِينَ قَاتَلَ عَنْهُمْ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33938)

حضرت ابن زبیر نے سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہم سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو (غیر مسلم) اہل ذمہ میں سے ہو اور قیدی بنا لیا گیا ہو۔ انہوں نے فرمایا، "اس کا فدیہ مسلمانوں کے خراج (بیت المال) میں سے ادا کیا جائے گا کیونکہ وہ انہی کی طرف سے جنگ کر رہا تھا۔"

حَدَّثَنَا شَرِيكٌ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ، قَالَ :كَانَ عَلِيٌّ إِذَا أُتِيَ بِأَسِيرٍ يَوْمَ صِفِّينَ ، أَخَذَ دَابَّتَهُ ، وَأَخَذَ سِلاَحَهُ ، وَأَخَذَ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَعُودَ ، وَخَلَّى سَبِيلَهُ. (مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33944)

حضرت ابو جعفر کہتے ہیں کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پاس جنگ صفین کا ایک قیدی لایا گیا۔ آپ نے اس کا جانور اور اسلحہ لے لیا اور اس سے یہ وعدہ لے کر اسے آزاد کر دیا کہ وہ دوبارہ آپ سے جنگ کرنے نہیں آئے گا۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ ، عَنْ جَعْفَرٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ :أَمَرَ عَلِيٌّ مُنَادِيَهُ ، فَنَادَى يَوْمَ الْبَصْرَةِ :لاَ يُقْتَلُ أَسِيرٌ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33950

ابو جعفر کہتے ہیں کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بصرہ کی جنگ میں یہ اعلان کرنے کا حکم دیا کہ کسی قیدی کو قتل نہ کیا جائے۔

حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ خُلَيْدِ بْنِ جَعْفَرٍ ، عَنِ الْحَسَنِ ؛ أَنَّ الْحَجَّاجَ أُتِيَ بِأَسِيرٍ ، فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ :قُمْ فَاقْتُلْهُ ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ :مَا بِهَذَا أُمِرْنَا ,يَقُولُ اللَّهُ :(حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33946)

حضرت حسن بصری کہتے ہیں کہ حجاج (بن یوسف) کے پاس ایک جنگی قیدی لایا گیا۔ اس نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا، "اٹھیے اور اسے قتل کر دیجیے۔" ابن عمر نے فرمایا، "ہمیں اس کا حکم نہیں دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، 'جب تم انہیں (جنگ میں) قتل کر چکو تو انہیں مضبوطی سے باندھ لو۔ اس کے بعد یا تو بطور احسان رہا کر دو یا پھر بطور فدیہ رہا کر دو۔' " (اس طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ نے وقت کے ایک ظالم و جابر گورنر کے سامنے کلمہ حق ادا کیا۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَيَّانَ ، عَنْ عَمَّارٍ الدُّهْنِيِّ ، قَالَ :حَدَّثَنِي أَبُو الطُّفَيْلِ ، قَالَ :كُنْتُ فِي الْجَيْشِ الَّذِينَ بَعَثَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ إِلَى بَنِي نَاجِيَةَ ,فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ فَوَجَدْنَاهُمْ عَلَى ثَلاَثِ فِرَقٍ ، قَالَ :فَقَالَ :أَمِيرُنَا لِفِرْقَةٍ مِنْهُمْ :مَا أَنْتُمْ ؟ قَالُوا :نَحْنُ قَوْمٌ نَصَارَى وَأَسْلَمْنَا ,فثبتنا على إسلامنا ، قَالَ اعتزلوا ,ثم قَالَ للثانية :ما أنتم ؟ قالوا نحن قوم من النصارى لم نر دينا أَفْضَلَ مِنْ دِينِنَا فثبتنا عليه فقال اعتزلو ,ثم قَالَ لفرقة أخرى :ما أنتم ؟ قالوا نحن قوم من النصارى فَأَبَوْا ، فَقَالَ لأَصْحَابِهِ :إِذَا مَسَحْتُ رَأْسِي ثَلاَثَ مَرَّاتٍ فَشُدُّوا عَلَيْهِمْ فَفَعَلُوا فَقَتَلُوا الْمُقَاتِلَةَ وَسَبَوْا الذَّرَارِي ,فَجِئْتُ بِالذَّرَارِيِّ إِلَى عَلِيٍّ وَجَاءَ مَصْقَلَةُ بْنُ هُبَيْرَةَ فَاشْتَرَاهُمْ بِمِائَتَيْ أَلْفٍ فَجَاءَ بِمِئَةِ أَلْفٍ إِلَى عَلِي ,فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ ,فَانْطَلَقَ مَصْقَلَةُ بِدَرَاهِمِهِ وَعَمَدَ إِلَيْهِمْ مَصْقَلَةُ فَأَعْتَقَهُمْ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33408)

ابو طفیل کہتے ہیں کہ میں ایک لشکر میں تھا جسے سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بنو ناجیہ کی طرف بھجا تھا۔ جب ہم ان تک پہنچے تو ہمیں

ان کے تین گروہ ملے۔ ہمارے امیر نے ایک گروہ سے پوچھا، "تم کون ہو؟" وہ کہنے لگے، "ہم عیسائی قوم ہیں لیکن ہم اسلام قبول کرتے ہیں۔ ہمیں اپنے اسلام پر ثابت قدم رہنے دیجیے۔" امیر نے کہا، انہیں چھوڑ دو۔

اس کے بعد ہمارا سامنا دوسرے گروہ سے ہوا تو ان سے پوچھا، "تم کون ہو؟" وہ کہنے لگے، "ہم عیسائی قوم ہیں۔ ہمیں اپنے دین سے اچھا کوئی دین نہیں لگتا۔ (ہم آپ کی اطاعت قبول کرتے ہیں بس) ہمیں اسی پر قائم رہنے دیجیے۔" امیر نے کہا، "انہیں بھی چھوڑ دو۔"

اس کے بعد ہمارا سامنا تیسرے گروہ سے ہوا۔ ان سے بھی پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں۔ انہوں نے کہا، "ہم عیسائی قوم ہیں۔" اس کے بعد انہوں نے سرکشی دکھائی (یعنی جنگ پر تیار ہوگئے۔) امیر لشکر کہنے لگے، "جب میں اپنے سر پر تین مرتبہ ہاتھ پھیروں تو ان پر حملہ کر دینا۔" ہم نے ان سے جنگ کی اور ان کے فوجیوں کو ہلاک کر کے ان کے بیوی بچوں کو قیدی بنا لیا۔ ہم ان قیدیوں کو لے کر سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پاس آ رہے تھے کہ مصقلہ بن ھبیرہ آیا اور اس نے ان قیدیوں کی خدمات کو دو لاکھ درہم (ایڈوانس دے کر) خرید لیا۔ اس کے بعد وہ ایک لاکھ درہم لے کر سیدنا علی کے پاس آیا۔ آپ نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ آپ نے مصقلہ کو اس کی رقم واپس کی اور تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا۔

حدثنا حمید ثنا ابو جعفر النفیلی انا ابن عینیه عن عبدالله ابن شریك عن بشر بن غالب مسع ابن الزبیر یسال الحسین بن علی عن الاسیر من اهل الذمه یاسره العدو . قال :فکاکه علی المسلمین . (حمید بن زنجویه، کتاب الاموال)

حضرت سیدنا عبداللہ بن زبیر نے سیدنا حسین بن علی رضی اللہ عنہم سے ذمی غیر مسلم قیدی کے بارے میں سوال کیا جسے دشمن نے قید کر رکھا تھا۔ آپ نے فرمایا، "اسے آزاد کروانا مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔"

حدثنا الحکم بن نافع انا صفوان بن عمرو ان عمر بن عبدالعزیز قال :اذا خرج الاسیر المسلم یفادی نفسه، فقد وجب فداؤه علی المسلمین . لیس لهم رده الی المشرکین . (حمید بن زنجویه، کتاب الاموال)

حضرت سیدنا عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا، "اگر کوئی مسلمان جنگی قیدی اپنا فدیہ خود ادا کر کے نکل آئے تو اس فدیے کو اسے ادا کرنا مسلمانوں (کی حکومت) کی ذمہ داری ہوگی۔ اسے کسی صورت میں بھی مشرک دشمنوں کے حوالے نہ کیا جائے گا۔

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ أَبِي الْجُوَيْرِيَةِ ، وَعَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ الْجَرْمِيِّ ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَدَى رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ جَرْمٍ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ بِمِئَةِ أَلْفٍ (مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33923)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مسلمانوں کے ایک فوجی کا ایک لاکھ جرمانہ ادا کر کے اسے آزاد کروایا۔ جلیل القدر تابعین کا بھی یہی موقف تھا کہ جنگی قیدیوں کو بلا معاوضہ یا فدیہ لے کر رہا کرنا ہی قرآن کا بنیادی حکم ہے۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ ، عَنْ أَشْعَثَ ، عَنِ الْحَسَنِ ، وَعَطَاءٍ ، قَالاَ فِي الأَسِيرِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ :يُمَنَّ عَلَيْهِ ، أَوْ يُفَادَى .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33922)

حضرت حسن بصری اور عطا خراسانی (تابعین کے دو بڑے اور مشہور علماء) مشرکین کے قیدیوں کے متعلق کہا کرتے تھے، "یا تو انہیں بطور احسان رہا کیا جائے یا پھر ان سے فدیہ لے لیا جائے۔"

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ جَابِرٍ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ؛ فِي الأَسِيرِ :يُمَنَّ عَلَيْهِ ، أَوْ يُفَادَى بِهِ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33925)

حضرت شعبی (تابعین کے ایک جلیل القدر عالم) قیدیوں کے متعلق کہا کرتے تھے، "یا تو انہیں بطور احسان رہا کیا جائے یا پھر ان سے فدیہ لے لیا جائے۔"

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، قَالَ :قُلْتُ لِعَطَاءٍ :نِسَاءٌ حَرَائِرُ أَصَابَهُنَّ الْعَدُوُّ ، فَابْتَاعَهُنَّ رَجُلٌ ,أَيُصِيبُهُنَّ ؟ قَالَ :لاَ ,وَلاَ يَسْتَرِقُّهُنَّ ، وَلَكِنْ يُعْطِيهِنَّ أَنْفُسَهُنَّ بِالَّذِي أَخَذَهُنَّ بِهِ ، وَلاَ يَزِدْ عَلَيْهِنَّ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (34203)

ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطا سے پوچھا، "آزاد خواتین اگر دشمن کے قبضے میں چلی جائیں اور دشمن سے انہیں مسلمانوں کا کوئی شخص خرید لے تو کیا وہ اس کی لونڈیاں بن جائیں گی؟" انہوں نے کہا "ہرگز نہیں، وہ بالکل لونڈی نہیں بنائی جائیں گی۔ ہاں جو رقم اس شخص نے ادا کی ہے، وہ ان خواتین (یا ان کے وارثوں یا بیت المال) سے لے لی جائے گی اور اس رقم میں کوئی منافع شامل نہیں کیا جائے گا۔"

حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ ، عَنْ أَبِي حَرِيزٍ ؛ أَنَّهُ سَمِعَ الشَّعْبِيَّ ، يَقُولُ :مَا كَانَ مِنْ أُسَارَى فِي أَيْدِي التُّجَّارِ ، فَإِنَّ الْحُرَّ لاَ يُبَاعُ ، فَارْدُدْ إِلَى التَّاجِرِ رَأْسَ مَالِهِ .(مصنف ابن ابی شیبه، کتاب الجهاد، حدیث (33211)

حضرت شعبی کہا کرتے تھے، "تاجروں کے ہاتھ میں جو قیدی ہیں، ان میں سے کسی آزاد کو نہ بیچا جائے۔ تاجر کو اس کی اصل

رقم واپس کردی جائے۔"

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، قَالَ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ مُغِيرَةَ ، عَنْ إبْرَاهِيمَ ؛ فِي أَهْلِ الْعَهْدِ إذَا سَبَاهُمَ الْمُشْرِكُونَ ، ثُمَّ ظَهَرَ عَلَيْهِمَ الْمُسْلِمُونَ ، قَالَ :لاَ يُسْتَرَقُّونَ .(مصنف ابن ابی شیبه، كتاب الجهاد، حديث (33939)

حضرت (جلیل القدر تابعی عالم) ابراہیم نخعی (غیر مسلم) اہل عہد کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر دشمن مشرک انہیں غلام بنا لیں اوراس کے بعدوہ مسلمانوں کے قبضے میں آ جائیں تو انہیں غلام نہ بنایا جائے۔

اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ان جنگی قیدیوں کو غلام بنایا ہی کیوں گیا؟ اس کا جواب سید قطب نے یہ دیا ہے کہ ایسا اسلام کے قانون کے تحت نہیں بلکہ اس دور کے بین الاقوامی قانون کے تحت کیا گیا۔ موجودہ دور میں جب بین الاقوامی قانون تبدیل ہو چکا ہے،تو جنگی قیدیوں کو غلام بنانے کی اجازت اسلام میں موجود نہیں ہے۔

وقد سبق لنا في مواضع مختلفة من هذه الظلال القول بأنه كان لمواجهة أوضاع عالمية قائمة ,وتقاليد في الحرب عامة .ولم يكن ممكنا أن يطبق الإسلام في جميع الحالات النص العام :(فإما منا بعد وإما فداء . .(في الوقت الذي يسترق أعداء الإسلام من يأسرونهم من المسلمين .ومن ثم طبقه الرسول (ص) في بعض الحالات فأطلق بعض الأسارى منا .وفادى ببعضهم أسرى المسلمين ,وفادى بعضهم بالمال .وفي حالات أخرى وقع الاسترقاق لمواجهة حالات قائمة لا تعالج بغير هذا الإجراء .فإذا حدث أن اتفقت المعسكرات كلها على عدم استرقاق الأسرى ,فإن الإسلام يرجع حينئذ إلى قاعدته الإيجابية الوحيدة وهي :(فإما منا بعد وإما فداء) لانقضاء الأوضاع التي كانت تقضي بالاسترقاق .فليس الاسترقاق حتميا ,وليس قاعدة من قواعد معاملة الأسرى في الإسلام .(سيد قطب، تفسير في ظلال القرآن؛ سورة محمد (47:4)

ہماری اس تفسیر "ظلال "میں مختلف مقامات پر یہ بحث گزر چکی ہے کہ (عہد رسالت اور خلفاء راشدین کے دور میں) غلام بنائے جانے کا معاملہ بین الاقوامی جنگی قانون کے تحت تھا۔ ہر قسم کے حالات میں اس عام صریح حکم کہ "قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر آزاد کردو "پر عمل کرنا ناممکن تھا۔ (خاص طور پر) اس دور میں جب اسلام کے دشمن مسلمان قیدیوں کو غلام بنا کر رکھا

کرتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے زمانے میں اس پر عمل کرنے کی کوشش کی گئی۔ بعض حالات میں بعض قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑ دیا گیا۔ بعض قیدیوں کو مسلمان قیدیوں کے بدلے رہا کر دیا گیا اور بعض قیدیوں سے فدیہ لے کر انہیں چھوڑ دیا گیا۔ بعض ایسے حالات میں غلام بھی بنائے گئے جس کے بغیر چارہ ہی نہ تھا۔ اس کے بعد دنیا بھر کی افواج (اور حکومتیں) اس بات پر متفق ہوگئی ہیں کہ جنگی قیدیوں کو غلام نہ بنایا جائے گا تو مسلمان بھی اپنے اصل قانون کی طرف لوٹ جائیں گے کہ "قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر آزاد کر دو"۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب وہ حالات ہی ختم ہو چکے ہیں جن میں غلام بنائے جاتے تھے۔ اب غلام بنائے جانے کو مکمل طور پر ختم کر دیا گیا ہے اور غلام بنالیا جانا اسلام کا قانون نہیں ہے۔

انسداد غلامی کی تحریک میں خلفاء راشدین کا کردار اور اس کے اثرات

انسداد غلامی کی اس تحریک میں خلفاء راشدین کے کردار کا ایک پہلو تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ حضرات غلاموں کو دیے جانے والے تمام حقوق کے ضامن تھے۔ اگر کوئی آقا کسی غلام کو اس کا حق دینے میں ٹال مٹول کرتا تو غلاموں کو یہ سہولت حاصل تھی کہ وہ کسی بھی وقت آ کر خلیفہ سے شکایت کر سکیں اور ان کی شکایات پر خلیفہ فوراً حرکت میں آ جایا کرتے تھے۔ اس کی نوبت کم ہی آیا کرتی تھی کیونکہ آبادی کا بڑا حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور آپ کے قریبی صحابہ کا تربیت یافتہ تھا اور وہ خود ہی غلاموں کو ان کی آزادی سمیت وہ تمام حقوق دینے کو تیار تھے جس کی تفصیل ہم پچھلے ابواب میں بیان کر چکے ہیں۔

عرب میں غلامی کا مکمل خاتمہ

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں غلامی کے خاتمے کے لئے ایک بہت بڑی پیش رفت کی گئی۔ آپ کے دور میں ایران، شام اور مصر کی طرف پیش قدمی جاری تھی جس کی وجہ سے خلافت اسلامیہ کی سرحدیں مسلسل پھیل رہی تھیں جبکہ عرب معاشرہ اب پوری طرح مستحکم ہو چکا تھا۔ عربوں میں اس وقت کسی قسم کی بغاوت موجود نہ تھی۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے عرب کی حدود میں غلامی کا مکمل خاتمہ کرنے کے لئے یہ حکم جاری فرمایا کہ عرب کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا جائے۔

بِذَلِكَ مَضَتْ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمْ يَسْتَرِقَّ أَحَدًا مِنْ ذُكُورِهِمْ .وَكَذَلِكَ حَكَمَ عُمَرُ فِيهِمْ أَيْضًا حَتَّى رَدَّ سَبْيَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَوْلاَدَ الإِمَاءِ مِنْهُمْ أَحْرَارًا إِلَى عَشَائِرِهِمْ عَلَى فِدْيَةٍ يُؤَدُّونَهَا إِلَى الَّذِينَ أَسْلَمُوا وَهُمْ فِي أَيْدِيهِمْ .قَالَ : وَهَذَا مَشْهُورٌ مِنْ رَأْيِ عُمَرَ .وَرَوَى عَنْهُ الشَّعْبِيُّ أَنَّ عُمَرَ قَالَ :لَيْسَ عَلَى عَرَبِيٍّ مِلْكٌ .وَنُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ قَضَى بِفِدَاءِ مَنْ كَانَ فِي الرِّقِّ مِنْهُمْ.

(ابو عبید، کتاب الاموال بحوالہ موسوعة الفقهية الكويتية)

یہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے زمانے سے ہی جاری ہوگئی تھی کہ اہل عرب کے مردوں کو غلام نہ بنایا جائے۔اسی بات کا حکم سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اس وقت جاری فرمایا جب انہوں نے مسلمانوں کے ہاں قید، اہل جاہلیت کے جنگی قیدیوں اور لونڈیوں کی اولادوں کو اہل اسلام کو فدیہ ادا کرنے کے بدلے آزاد کر کے اپنے قبائل میں جانے کی اجازت دے دی۔ یہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی مشہور رائے ہے۔ شعبی روایت کرتے ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "عرب کو غلام نہ بنایا جائے گا۔" ان سے نقل کیا گیا ہے کہ کہ انہوں نے عرب میں موجود غلاموں کو فدیہ ادا کر کے آزاد کرنے کا فیصلہ دیا۔

آپ عربوں کو شرم دلایا کرتے تھے کہ وہ اپنے بھائیوں ہی کو غلام بنائے ہوئے ہیں:

وَلِذَلِكَ قَال عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :مِنَ الْعَارِ أَنْ يَمْلِكَ الرَّجُل ابْنَ عَمِّهِ أَوْ بِنْتَ عَمِّهِ

.(ابن حجر، فتح الباری بحوالہ موسوعة الفقهية الكويتية)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "یہ شرم کی بات ہے کہ کوئی شخص اپنے چچا کے بیٹے یا بیٹی کا مالک ہو۔اپنی شہادت کے وقت آپ نے یہ حکم جاری کیا کہ عرب معاشرے میں جتنے غلام موجود ہیں ان سب کو اس طرح سے آزاد کر دیا جائے کہ ان کی قیمت کی ادائیگی حکومت کے ذمہ ہوگی۔اس کے بعد آئندہ عرب میں کوئی نیا غلام نہ بنایا جائے۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن زيد بن أبي رافع أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان مستندا إلى ابن عباس وعنده ابن عمر وسعيد بن زيد رضي الله عنهما فقال: اعلموا أني لم أقل في الكلالة شيئا، ولم أستخلف من بعدي أحد، وأنه من ادرك وفاتي من سبي العرب فهو حر من مال الله عز وجل

فقال سعيد بن زيد :أما انك لو أشرت برجل من المسلمين لأتمنك الناس وقد فعل ذلك أبو بكر رضي الله عنه واتمنه الناس . فقال عمر رضي الله عنه قد رأيت من أصحابي حرصا سيئا . واني جاعل هذا الأمر إلى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ثم قال عمر رضي الله عنه :لو أدركني أحد رجلين ثم جعلت هذا الأمر اليه لوثقت به سالم مولى أبي حذيفة وأبو عبيدة بن الجراح .(مسند احمد، باب عمر بن خطاب)

زید بن ابو رافع کہتے ہیں کہ (اپنی شہادت کے وقت) سیدنا عمر، ابن عباس کو وصیت لکھوا رہے تھے اور ان کے پاس ابن عمر اور سعید بن زید (عمر کے بیٹے اور بہنوئی) رضی اللہ عنہم بھی موجود تھے۔آپ نے فرمایا، "یہ بات اچھی طرح جان لو کہ کلالہ کے

بارے میں میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں کر سکا اور نہ ہی میں اپنے بعد کسی کو خلیفہ بنا کر جا رہا ہوں۔عرب میں موجود جنگی قیدیوں میں جو شخص بھی (بطور غلام) میری وفات کے وقت موجود ہو، اسے اللہ کے مال کے ذریعے آزاد کر دیا جائے۔

حضرت سعید بن زید کہنے لگے، " کیا ہی اچھا ہو کہ آپ مسلمانوں میں سے کسی کو جانشین مقرر فرما دیں جیسا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آپ کو جانشین بنایا تھا۔ "عمر نے جواب دیا، "میں نے اس معاملے میں اپنے ساتھیوں میں خواہش دیکھی ہے۔میں اس معاملے کو ان چھ افراد (علی، عثمان، طلحہ، زبیر، سعد اور عبدالرحمن رضی اللہ عنہم) کے سپرد کرنے والا ہوں جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اپنی وفات کے وقت خوش تھے۔ "اس کے بعد فرمانے لگے، "اگر ابوحذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم یا ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم میں سے کوئی ایک بھی زندہ ہوتا تو میں اسے خلیفہ مقرر کر دیتا۔"

قال الشافعي اخبرنا سفيان عن يحيى بن يحيى الغساني، عن عمر بن عبدالعزيز، قال و اخبرنا سفيان عن رجل، عن شعبي ان عمر قال :لا يسترق العربي . (بيهقي، معرفة السنن والآثار، كتاب السير، حديث (17958)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "اہل عرب کو غلام نہ بنایا جائے۔"

رواه الشافعي في الام، و البيهقي في سننه الكبرى، و جاء في الاموال، ان الفاروق فدى كل رجل من اسرى العرب باربع مئة درهم . و جاء في الاموال و في سنن البيهقي الكبرى ان الفاروق عمر قال :ليس على عربي ملك، و لسنا نازعي من يد رجل اسلم عليه، و لكنا نقومهم الدية خمسا من الابل للذى سباه . وهذا بالنسبة لاسرى العرب الذين وقعوا في الاسر في ظل جاهلية . ثم ادركهم الاسلام فاسلم مالكوهم . فكان على كل اسير من هذا النوع ضرب عليه الرق ان يدفع هو، او يدفع ذروه فدا، لمن يملكه حرا الى عشيرته . (حاشيه معرفة السنن والآثار، كتاب السير، حديث (17958)

امام شافعی کتاب الام میں، بیہقی سنن الکبری میں اور (ابوعبید) کتاب الاموال میں بیان کرتے ہیں، سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عرب کے قیدیوں میں سے ہر ایک کا فدیہ 400 درہم ادا کیا۔کتاب الاموال اور سنن الکبری میں بیان کیا گیا ہے کہ سیدنا عمر فاروق نے فرمایا، "عرب میں غلامی نہیں رہے گی اور ہم ہر اسلام قبول کرنے والے کو اس کے آقا کی غلامی سے نکال لیں گے۔ہم ہر غلام کا فدیہ پانچ اونٹ مقرر کریں گے۔یہ عرب کے ان غلاموں کا معاملہ ہے جو کہ دور جاہلیت میں غلام بن گئے تھے،

اس کے بعد وہ اوران کے مالک مسلمان ہو گئے تھے۔اس قسم کے ہر قیدی پر "غلام " کا اطلاق ہوتا ہے اور اسے اور اس کی اولاد کو فدیہ ادا کر کے آزاد کروایا جائے گا۔اس کے بعد وہ آزاد ہو کر اپنے خاندان کی طرف جا سکیں گے۔

فَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ الْكَارِزِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ :لَمَّا قَامَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ :لَيْسَ عَلَى عَرَبِيٍّ مِلْكٌ وَلَسْنَا بِنَازِعِي مِنْ يَدِ رَجُلٍ شَيْئًا أَسْلَمَ عَلَيْهِ وَلَكِنَّا نُقَوِّمُهُمُ الْمِلَّةَ خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ .قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ يَقُولُ هَذَا الَّذِي فِي يَدِهِ السَّبْيُ لاَ نَنْزِعُهُ مِنْ يَدِهِ بِلاَ عِوَضٍ لأَنَّهُ أَسْلَمَ عَلَيْهِ وَلاَ نَتْرُكُهُ مَمْلُوكًا وَهُوَ مِنَ الْعَرَبِ وَلَكِنَّهُ قَوَّمَ قِيمَتَهُ خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ لِلَّذِي سَبَاهُ وَيَرْجِعُ إِلَى نَسَبِهِ عَرَبِيًّا كَمَا كَانَ .(بيهقي، سنن الكبرى؛ كتاب السير، حديث (18069)

حضرت سیدنا عمر فاروق نے کھڑے ہو کر (خطبہ دیتے ہوئے) فرمایا، "عرب میں غلامی نہیں رہے گی اور ہم ہر اسلام قبول کرنے والے کو اس کے آقا کی غلامی سے نکال لیں گے۔ہم ہر غلام کا فدیہ پانچ اونٹ مقرر کریں گے۔ابو عبید کہتے ہیں کہ انہوں نے ان غلاموں کے متعلق ارشاد فرمایا کہ ہم انہیں بلا عوض غلامی سے نہیں نکالیں گے لیکن چونکہ وہ اسلام قبول کر چکے ہیں اس وجہ سے انہیں غلام بھی نہیں رہنے دیں گے۔یہ اہل عرب تھے، ان کا فدیہ ان کے مالکوں کے لئے پانچ اونٹ مقرر کیا گیا اور انہیں اپنے عرب خاندانوں میں جانے کی اجازت دے دی گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام سے یہ واضح ہے کہ آپ نے ایسا عرب نسل کے لئے نہیں کیا بلکہ عرب معاشرے میں جو بھی غلام باقی رہ گئے تھے، انہیں آزاد کرنے کے لئے کیا۔انہوں نے غلام کی آزادی کے لئے "عربیت " نہیں بلکہ "اسلام لانے " کی شرط لگائی تھی۔یہ محض ایک اتفاق تھا کہ اس وقت عرب میں جو غلام موجود تھے، وہ عرب ہی تھے۔

بعد کے دور میں چونکہ مسلمانوں کے اندر نسل پرستی پھیل گئی تھی اس وجہ سے آپ کے اس فرمان کو کہیں بعد میں بعض لوگوں نے نسل پرستی کا مسئلہ بنا لیا اور کہنے لگے کہ اب عربوں کو غلام بنانا جائز نہیں ہے۔جن افراد نے صرف قرآن مجید کی سورۃ حجرات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کا مطالعہ کیا ہے وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ اسلام میں کسی نسل کو کسی دوسری نسل پر فوقیت حاصل نہیں ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ واٰلہ وسلم تمام انسانیت کی طرف مبعوث کئے گئے تھے اور جو بھی آپ پر ایمان لے آئے وہ دوسرے مسلمان بھائی کے برابر ہے۔

غلامی کے خاتمہ میں اسلاف کے کردار کا امتیازی مقام

اگر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مزید کچھ عرصہ زندہ رہتے تو امید کی جا سکتی تھی کہ عرب معاشرے سے باہر بھی آپ غلامی کا خاتمہ کر

دیتے۔سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی اصلاحات پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر اکرم بن ضیاء العمری لکھتے ہیں:

وقد كثر المكاتبون من الرقيق في خلافة عمر، فكانوا يساعدون تنفيذاً لأمر الله تعالى، كما أن الدولة كانت ترضخ للعبيد من الغنائم والعطاء، لتكون لهم مال يعملون بتنميته حتى يتحرروا من الرق .وقد ألزم سادتهم بتحريرهم إذا سددوا ما تعهدوا به من مال، وكان مقدار الفداء حسب مهارة العبد وقد يبلغ 40,000 . درهم أحياناً .ولما تحسنت موارد بيت المال في خلافة عمر رضي الله عنه قدم وصيته - قبل موته -بتحرير جميع الأرقاء المسلمين في الدولة .(عمري، عصر الخلافة الراشده)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں غلاموں میں سے مکاتبت کرنے والوں کی تعداد بہت بڑھ چکی تھی۔ اللہ تعالیٰ کے حکم کے نفاذ کے لئے حکومت مدد کیا کرتی تھی۔یہ اسی طرح تھا کہ غنیمت اور وظائف میں غلاموں کو بھی حصہ دیا جاتا تھا تا کہ ان کے پاس مال آ جائے اور وہ ترقی کرتے ہوئے غلامی سے نجات حاصل کر کے آزاد ہو سکیں۔ان کے آقاؤں پر یہ لازم تھا کہ معاہدے کے مطابق جب بھی غلام ادائیگی کر دے تو اسے آزاد کر دیا جائے۔مکاتبت کے فدیے کی رقم کا تعین غلام کی صلاحیت و مہارت کے مطابق ہوا کرتا تھا جو بعض اوقات 40,000 درہم تک پہنچ جایا کرتی تھی۔سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بیت المال کی حالت جب بہت بہتر ہو گئی تو انہوں نے اپنی وفات سے پہلے وصیت کرتے ہوئے اعلان فرمایا کہ ملک میں موجود تمام مسلمان غلاموں کو آزاد کر دیا جائے۔

آپ کے بعد سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کو آٹھ نو سال تک سکون سے کام کرنے کا موقع ملا لیکن فتوحات کے سیلاب کے باعث اس پر عمل کرنا ان کے لئے ممکن نہ رہا۔اس کے بعد امت مسلمہ انارکی کا شکار ہو گئی اور سیدنا عثمان کا آخری اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کا پورا دور ہی خانہ جنگی کی نظر ہو گیا۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا نتیجہ یہ نکلا کہ عرب معاشرے کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا گیا۔اس حکم کو غلط سمجھ لینے کے باوجود بعد میں بھی کم از کم یہ فائدہ تو ہوا کہ اس کے بعد عربوں کو غلام نہیں بنایا گیا۔

غلاموں کی آزادی میں ہمارے اسلاف

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب اسلام قبول کیا تو آپ کے پاس کثیر تعداد میں جمع کی گئی دولت موجود تھی۔ آپ نے اس دولت کا بڑا حصہ غلاموں کی آزادی پر صرف کیا۔ ابن ہشام بیان کرتے ہیں کہ غلام آزاد کرنے کی وجہ سے ان کا لقب "عتیق" مشہور ہو گیا تھا۔ انہوں نے سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ متعدد غلاموں کا ذکر اپنی سیرت کی کتاب میں کیا ہے۔ غلاموں کی آزادی کے پیچھے کیا مقصد کارفرما تھا، اس کا اندازہ اس روایت سے لگایا جا سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ ، عَنْ قَيْسٍ ، قَالَ : اشْتَرَى أَبُو بَكْرٍ بِلاَلاً بِخَمْسِ أَوَاقٍ ، ثُمَّ أَعْتَقَهُ ، قَالَ : فَقَالَ لَهُ بِلاَلٌ : يَا أَبَا بَكْرٍ إِنْ كُنْتَ إِنَّمَا أَعْتَقْتَنِي لِتَتَّخِذَنِي خَازِنًا ,فَاتَّخِذْنِي خَازِنًا وَإِنْ كُنْت إِنَّمَا أَعْتَقْتَنِي لِلَّهِ فَدَعْنِي فَأَعْمَلُ لِلَّهِ ، قَالَ : فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ ، ثُمَّ قَالَ : بَلْ أَعْتَقْتُكَ لِلَّهِ .(مصنف ابن ابی شیبة، حدیث (33002)

سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بلال کو پانچ اوقیہ (چاندی) کے بدلے خریدا اور انہیں آزاد کر دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ بلال مجھ سے کہنے لگے، "اے ابوبکر! اگر آپ نے مجھے (اپنے مال کا) خزانچی بنانے کے لئے آزاد کیا ہے تو مجھے خزانچی بنا دیجیے۔ اگر آپ نے مجھے اللہ کے لئے آزاد کیا ہے تو مجھے چھوڑ دیجیے کہ میں اللہ کے لئے عمل کروں۔" ابوبکر یہ سن کر رونے لگے اور فرمایا، "میں نے تو آپ کو صرف اللہ ہی کے لئے آزاد کیا تھا۔"

حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو چن چن کر کمزور غلام آزاد کرنے کا اتنا شوق تھا کہ انہوں نے اس معاملے میں اپنے والد ابوقحافہ رضی اللہ عنہ (جو اس وقت اسلام نہ لائے تھے) کی تنبیہ کو بھی اہمیت نہ دی۔

حدثنا أحمد بن سهل الفقيه ببخارا حدثنا صالح بن محمد بن حبيب الحافظ حدثنا سعيد بن يحيى الأموي حدثني عمي عبد الله بن سعيد عن زيادة بن عبد الله البكائي عن محمد بن إسحاق قال حدثني محمد بن عبد الله بن أبي عتيق عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال قال أبو قحافة لأبي بكر أراك تعتق رقابا ضعافا، فلو إنك إذ فعلت ما فعلت أعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقومون دونك . فقال أبو

بكر يا أبت إني إنما أريد ما أريد لما . نزلت هذه الآية فيه فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى إلى قوله عز وجل (وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى) هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .(مستدرك حاكم، حديث (3942)

سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ابوقحافہ نے ابوبکر سے کہا، "میں دیکھ رہا ہوں کہ تم بہت سے کمزور غلاموں کو آزاد کر رہے ہو۔ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو جوان مردوں کو آزاد کرو جو تمہاری حفاظت کریں اور تمہاری حمایت میں کھڑے ہوں۔" ابوبکر نے کہا، "ابا جان! میں دنیاوی فائدے کے لئے ایسا نہیں کرتا" اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ "جس نے اپنا مال (اللہ کی راہ میں) خرچ کیا، اور پرہیزگاری اختیار کی، اور نیک بات کو سچ سمجھا، اس کے لئے ہم نیکی کو آسان کر دیں گے۔" (سورۃ والیل)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ

حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بکثرت غلام آزاد کئے اور اپنی عمر کے آخری حصے میں آپ کے پاس جو غلام موجود تھے، ان سب کو آزاد کر دیا۔ (مسند احمد، باب عمر بن خطاب) نافع کہتے ہیں کہ سیدنا عمر نے اپنی زندگی میں ایک ہزار سے زائد غلام آزاد کئے۔ (مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ)

غلاموں کو آزادی دیتے وقت آپ نے بحیثیت مسلمانوں کے لیڈر کے، ایسی مثالیں قائم کیں جو معاشرے کے دیگر افراد کے لئے قابل رشک تھیں۔ ایک مرتبہ تو ایسا ہوا کہ غلام کو آزادی دیتے وقت آپ کے پاس رقم نہ تھی۔ آپ نے اپنی بیٹی ام المومنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے قرض لے کر اپنے غلام کو یہ رقم دی کہ اس سے وہ کاروبار کر سکے۔ یہ سب آپ نے اپنی ذاتی حیثیت سے کیا۔ اس کے علاوہ بحیثیت خلیفہ آپ بیت المال سے غلام خرید کر آزاد کیا کرتے تھے اور ضرورت مند مکاتبوں کی مدد کیا کرتے تھے۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ

حضرت سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا بھی یہی حال تھا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بہت سی دولت سے نوازا تھا جسے آپ غلاموں کی آزادی پر خرچ کیا کرتے تھے۔ آپ کے آزاد کردہ غلام ابوسعید بیان کرتے ہیں کہ آپ نے ایک ہی وقت میں بیس غلام آزاد فرمائے۔ (مسند احمد، باب عثمان بن عفان) آپ خود بیان فرماتے ہیں:

حَدَّثَنَا الْمِقْدَامُ بن دَاوُدَ الْمِصْرِيُّ ، حَدَّثَنَا أَبُو الأَسْوَدِ النَّضْرُ بن عَبْدِ الْجَبَّارِ ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ ، حَدَّثَنِي يَزِيدُ بن عَمْرٍو الْمَعَافِرِيُّ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا ثَوْرٍ النَّهْمِيَّ يُحَدِّثُ ، عَنْ عُثْمَانَ بن عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : لَقَدِ اخْتَبَأْتُ عِنْدَ رَبِّي عَشْرًا ، إِنِّي لَرَابِعُ

أَرْبَعَةٍ فِي الإِسْلامِ ، وَمَا تَغَنَّيْتُ ، وَلا تَمَنَّيْتُ ، وَلا وَضَعْتُ يَمِينِي عَلَى فَرْجِي ، مُنْذُ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَمَا مَرَّتْ عَلَيَّ جُمُعَةٌ مُنْذُ أَسْلَمْتُ إِلا وَأَنَا أَعْتِقُ فِيهَا رَقَبَةً ، إِلا أَنْ لا يَكُونَ عِنْدِي فَأَعْتِقُهَا بَعْدَ ذَلِكَ ، وَلا زَنَيْتُ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلا إِسْلامٍ .(طبراني؛ معجم الكبير)

(جب باغیوں نے سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ کیا اوران کے گھر کھانا اور پانی نہ پہنچنے دیا تو انہوں نے باغیوں سے خطاب کرتے ہوئے) فرمایا: میں دس ایسی باتیں چھپا تا رہا ہوں جو میرے رب ہی کو معلوم ہیں۔ میں چوتھا شخص ہوں جس نے اسلام قبول کیا، میں نے کبھی کسی پر ظلم نہیں کیا اور نہ ہی کسی چیز کی خواہش کی، نہ ہی میں نے کبھی اپنے دائیں ہاتھ سے شرمگاہ کو چھوا، جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی میں نے بیعت کی تو مجھ پر کوئی ایسا جمعہ نہیں گزرا ہے جب میں نے غلام آزاد نہ کیا ہو سوائے اس کے کہ میرے پاس کوئی غلام موجود ہی نہ ہو، میں نے نہ تو کبھی دور جاہلیت میں اور نہ ہی اسلام لانے کے بعد بدکاری کا ارتکاب کیا ہے۔"

حضرت سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے تراسی برس کی عمر پائی۔ اس قبول کرنے کے وقت آپ کم و بیش پچپن برس زندہ رہے۔ اگر ہر جمعے کو غلام آزاد کرنے کا حساب لگایا جائے تو آپ کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد 2860 بنتی ہے۔ اس میں ایسے مواقع بھی آئے ہیں جب آپ نے ایک سے زائد غلاموں کو آزادی دی تھی۔ اس کی ایک مثال ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ

حضرت سیدنا علی المرتضی اور فاطمہ رضی اللہ عنہما کی زندگی زیادہ تر غربت میں گزری تھی۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ زیادہ تر محنت مزدوری کر کے گزر بسر کیا کرتے تھے۔ اس کے باوجود ان میں غلاموں کو آزادی دینے کا بے پناہ جذبہ موجود تھا۔ غربت کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی تربیت اور آپ کے غلام آزاد کرنے کے شوق کا اندازہ اس روایت سے لگایا جا سکتا ہے۔

أخبرنا عبيد الله بن سعيد ، قال :حدثنا معاذ بن هشام ، قال :حدثني أبي عن يحيى بن أبي كثير ، قال :حدثني زيد ، عن أبي سلام ، عن أبي أسماء الرحبي أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه قال جاء ت ابنة هبيرة إلى رسول الله وفي يدها فطخ فقال كذا في كتاب أبي أي خواتيم ضخام فجعل رسول الله يضرب يدها . فدخلت على فاطمة بنت رسول الله تشكو إليها الذي صنع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانتزعت فاطمة سلسلة في عنقها من ذهب وقالت هذه

أهداها إلى أبو حسن فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلسلة في يدها فقال يا فاطمة أيغرك أن يقول الناس ابنة رسول الله وفي يدها سلسلة من نار ثم خرج ولم يقعد فأرسلت فاطمة بالسلسلة إلى السوق فباعتها واشترت بثمنها غلاما وقال مرة أخرى عبدا وذكر كلمة معناها فأعتقته فحدث بذلك وقال الحمد لله الذي نجى فاطمة من النار .(سنن الكبرى از نسائي، كتاب الزينة، حديث 9378، مستدرك حاكم، حديث (4725)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں، کہ ابن ہبیرہ کی بیٹی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور ان کے ہاتھ میں موٹی سی انگوٹھی تھی۔ (اسے ناپسند فرماتے ہوئے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ان کے ہاتھ پر (بطور تادیب ہلکی سی) ضرب لگائی۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی بیٹی فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس چلی گئیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے اس عمل کی شکایت کرنے لگیں۔ وہ سیدہ سے کہہ رہی تھیں کہ آپ نے اپنے گلے میں سونے کی ایک چین کیوں پہن رکھی ہے؟

حضرت سیدہ فاطمہ کہنے لگیں، "یہ چین تو مجھے (میرے خاوند) ابوالحسن علی رضی اللہ عنہ نے تحفتاً دی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان کے گھر میں داخل ہوئے تو سیدہ نے یہ زنجیر اتار کر ہاتھ میں پکڑی ہوئی تھی۔ آپ نے ارشاد فرمایا، "اے فاطمہ! کیا تم یہ چاہتی ہو کہ لوگ یہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی بیٹی کے ہاتھ میں آگ کی زنجیر ہے۔" یہ فرما کر آپ بغیر بیٹھے ان کے گھر سے نکل گئے۔ سیدہ نے وہ زنجیر بازار میں بھیجی اور اسے بیچ کر اس کا ایک غلام خریدا اور اسے آزاد کر دیا۔ آپ نے فرمایا، "اللہ کا شکر ہے جس نے فاطمہ کو اس آگ سے نجات دے دی ہے۔ "

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ازواج مطہرات نے بھی بکثرت غلام آزاد کرنے کی مثال قائم کی۔ ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو تو غلاموں کی آزادی سے خصوصی دلچسپی تھی۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی زندگی میں آپ کے گھر والوں کے مالی وسائل بہت محدود تھے۔ آپ اپنے خاندان کے لئے ایسا مال کبھی قبول نہ فرماتے تھے جو کسی نے اللہ تعالی کی راہ میں خرچ کیا ہو۔ اس مال کو آپ نے ضرورت مندوں یا دین کی اشاعت کے لئے خرچ کرنے کا حکم دیا۔ ان محدود مالی وسائل کے باوجود کہ جب آپ کے گھر میں کئی کئی دن چولہا نہ جلتا تھا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ رضی اللہ عنہا نامی کنیز کو خرید کر آزد کیا۔ یہ حدیث، صحاح ستہ کی تمام کتب میں بہت سے مقامات پر موجود ہے۔ ایک مثال یہ ہے:

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه

وسلم أَنَّهَا قَالَتْ :جَاءَتْ بَرِيرَةُ فَقَالَتْ :إِنِّي كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ، فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ، فَأَعِينِينِي .فَقَالَتْ عَائِشَةُ :إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ عَنْكِ عَدَدْتُهَا وَيَكُونَ لِي وَلَاؤُكِ فَعَلْتُ .فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَقَالَتْ لَهُمْ ذَلِكَ، فَأَبَوْا عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهَا وَرَسُولُ اللَّهِ جَالِسٌ، فَقَالَتْ لِعَائِشَةَ إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ فَأَبَوْا عَلَيَّ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ .فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَهَا، فَأَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ .فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ :أَمَّا بَعْدُ، فَمَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِئَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ .(موطاء مالك، كتاب العتق و الولاء ، حديث 2265، بخاری، کتاب الشرائط، حديث (2729)

نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی زوجہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں :بریرہ میرے پاس آئیں اور کہنے لگیں، "میں نے اپنے مالک سے نو اوقیہ چاندی کے بدلے آزادی خریدنے کا معاہدہ کیا ہے۔ ہر سال ایک اوقیہ کی ادائیگی ضروری ہے۔ میری کچھ مدد کیجیے۔ "عائشہ نے فرمایا، "اگر وہ پسند کریں تو میں انہیں تمہاری طرف سے پوری قیمت اکٹھی ادا کر کے آزاد کر دوں اور تمہارا ولاء کا رشتہ مجھ سے قائم ہو جائے۔ "بریرہ اپنے مالک کے پاس گئیں اور ان سے یہی بات کہی۔ انہوں نے انکار کر دیا۔

اب وہ واپس ہوئیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم بھی وہیں تشریف فرما تھے۔ انہوں نے پوری بات سیدہ عائشہ کو بتا دی۔

یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیا، اس میں اللہ تعالی کی حمد وثنا بیان کرنے کے بعد فرمایا، "لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسی شرائط عائد کر رہے ہیں جن کی اجازت اللہ کے قانون میں نہیں دی گئی۔ جو شرط بھی اللہ کے قانون کے خلاف ہو، وہ باطل ہے اگرچہ ایسی سو شرائط ہوں۔ اللہ کا فیصلہ ہی حق ہے اور اللہ ہی کی شرائط سب سے زیادہ قابل اعتماد ہیں۔ ولاء کا رشتہ تو آزاد کرنے والوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے بعد آپ کے خلفاء راشدین آپ کی ازواج مطہرات کا بہت خیال رکھا کرتے تھے اور باقاعدگی سے انہیں وظائف بھیجا کرتے تھے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ان وظائف کو زیادہ تر غلاموں کی آزادی کے لئے خرچ کیا کرتی تھیں۔ دو مزید واقعات ملاحظہ فرمائیے:

وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّهُ قَالَ :تُوُفِّيَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فِي نَوْمٍ نَامَهُ، فَأَعْتَقَتْ عَنْهُ عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم رِقَابًا كَثِيرَةً .قَالَ مَالِكٌ :وَهَذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ .(موطاء مالك، كتاب العتق و الولاء ، حديث (2262)

حضرت یحیی بن سعید بیان کرتے ہیں کہ (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھائی) عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ نیند کی حالت میں فوت ہو گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی زوجہ سیدہ عائشہ نے ان کی طرف سے کثیر تعداد میں غلام آزاد کئے۔ مالک کہتے ہیں کہ یہ سب سے اچھی بات ہے جو اس ضمن میں میں نے سنی ہے۔

حدثنا عبد الله بن يوسف :حدثنا الليث قال :حدثني أبو الأسود، عن عروة بن الزبير قال :كان عبد الله بن الزبير أحب البشر إلى عائشة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وكان أبر الناس بها، وكانت لا تمسك شيئا مما جاء ها من رزق الله إلا تصدقت، فقال ابن الزبير :ينبغي أن يؤخذ على يديها، فقالت :أيؤخذ على يدي، على نذر إن كلمته، فاستشفع إليها برجال من قريش، وبأخوال رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة فامتنعت، فقال له الزهريون، أخوال النبي صلى الله عليه وسلم، منهم عبد الرحمن بن الأسود ابن عبد يغوث، والمسور بن مخرمة :إذا استأذنا فاقتحم الحجاب، ففعل فأرسل إليها بعشر رقاب فأعتقهم، ثم لم تزل تعتقهم، حتى بلغت أربعين، فقالت :وددت أني جعلت حين حلفت عملا أعمله فأفرغ منه. بخاری، کتاب الفضائل، حديث (3505)

حضرت (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے) عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بعد (سیدہ کے بڑے بھانجے) عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما انہیں سب انسانوں سے زیادہ پیارے اور اچھے لگتے تھے۔ سیدہ کے پاس جو بھی اللہ کا رزق آتا وہ اسے (غرباء و مساکین پر) خرچ کر دیا کرتی تھیں۔ ایک مرتبہ ابن زبیر نے (مذاقاً) کہا، "ان کے ہاتھ کو روکنا پڑے گا۔" (جب سیدہ کو خبر ہوئی تو) آپ نے فرمایا، "کیا وہ میرا ہاتھ روکے گا؟ میں قسم کھاتی ہوں کہ اب اس سے بات نہ کروں گی۔"

حضرت (عبداللہ ابن زبیر نے) قریش اور بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ننھیالی رشتے داروں بنو زہرہ میں سے

آپ کے رشتے کے ماموں عبدالرحمٰن بن اسود اور مسور بن مخرمہ کو ان کی خدمت میں معافی کی سفارش کے لئے بھیجا۔ انہوں نے ابن زبیر سے کہا، "جب سیدہ ہمیں اندر آنے کی اجازت دیں تو تم دوڑ کر ان کے پردے کے پیچھے گھس جانا (اور معافی مانگ لینا۔ ان کی اس حرکت اور بزرگوں کی سفارش پر سیدہ نے انہیں معاف کر دیا۔

حضرت ابن زبیر نے (آپ کو خوش کرنے کے لئے) آپ کے پاس دس غلام (آزاد کرنے کے لئے) بھیجے اور آپ نے انہیں آزاد کر دیا۔ اس کے بعد آپ (اسی قسم کے کفارے میں) مسلسل غلام آزاد کرتی رہیں یہاں تک کہ چالیس غلام آزاد کر دیے۔ آپ کہنے لگیں، "کیا ہی اچھا ہوتا کہ میں قسم کھاتے ہوئے کوئی تعداد مقرر کر لیتی تو اب تک اس کام سے فارغ ہو چکی ہوتی۔"

دیگر امہات المومنین رضی اللہ عنہن

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر امہات المومنین بھی غلام آزاد کیا کرتی تھیں۔ احادیث اور اسماء الرجال کے ذخیرے میں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی کا ذکر ملتا ہے جسے انہوں نے آزاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے مشہور تابعی عالم سلیمان بن یسار کو ان کے چار بھائیوں سمیت آزاد کیا تھا۔ اسی طرح سیدہ ام سلمہ وام حبیبہ رضی اللہ عنہما کے غلام آزاد کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔

حدثنا مسدد بن مسرهد، قال :ثنا عبد الوارث، عن سعيد بن جُمْهان، عن سفينة قال :كنت مملوكاً لأم سلمة فقالت :أعتقك وأشترط عليك أن تخدُمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت، فقلت :وإن لم تشترطي عليّ ما فارقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشتُ، فأعتقتني واشترطت عليَّ .(سنن ابو داؤد، كتاب العتق ، حديث (3932)

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا غلام تھا۔ آپ مجھ سے کہنے لگیں، "میں تمہیں آزاد کرتی ہوں بشرطیکہ تم جب تک زندہ ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی خدمت کیا کرو۔" میں نے کہا، "اگر آپ یہ شرط نہ بھی رکھیں تب بھی میں جب تک زندہ ہوں کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے جدائی برداشت نہ کروں گا۔" انہوں نے مجھے آزاد کر دیا اور یہ شرط برقرار رکھی۔

دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم

احادیث میں ایسے بہت سے صحابہ کا ذکر ملتا ہے جنہوں نے محض اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے غلام آزاد کئے۔ چند مزید واقعات پیش خدمت ہیں۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة أنبأنا أبو غالب عن أبي

أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل من خيبر ومعه غلامان فقال علي رضي الله عنه :يا رسول الله أخدمنا فقال :خذ أيهما شئت فقال :خر لي قال :خذ هذا ولا تضربه فإني قد رأيته يصلي مقبلنا من خيبر وإني قد نهيت عن ضرب أهل الصلاة وأعطى أبا ذر الغلام الآخر فقال :استوص به خيرا ثم قال :يا أبا ذر ما فعل الغلام الذي أعطيتك قال :أمرتني أن أستوص به خيرا فأعتقته .(مسند احمد، باب ابو امامة باهلی)

حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم جب خیبر سے واپس آئے تو آپ کے ساتھ دو غلام تھے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کہنے لگے، "یارسول اللہ ﷺ! ان میں سے ایک مجھے کام کے لئے دے دیجیے۔" آپ نے فرمایا، "جو تمہیں پسند ہے، لے لو۔" میں نے ایک کو پسند کیا تو آپ نے فرمایا، "اسے کبھی مارنا نہیں۔ میں نے واپسی پر اسے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور نماز پڑھنے والوں کو مارنے سے میں نے تمہیں منع کیا ہے۔"

آپ نے دوسرا غلام ابوذر (غفاری) رضی اللہ عنہ کو دیا اور فرمایا، "میں تمہیں اس کے بارے میں اچھے سلوک کی وصیت کرتا ہوں۔" کچھ عرصے بعد آپ نے پوچھا، "ابوذر! میں نے تمہیں جو غلام دیا تھا تم نے اس کا کیا کیا؟" وہ بولے، "آپ نے مجھے اس کے ساتھ اچھے سلوک کی وصیت کی تھی، میں نے اسے آزاد کر دیا۔

حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، عن محمد بن بشر، عن إسماعيل، عن قيس، عن أبي هريرة رضي الله عنه :أنه لما أقبل يريد الإسلام، ومعه غلامه، ضل كل واحد منهما من صاحبه، فأقبل بعد ذلك وأبو هريرة جالس مع النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :(يا أبا هريرة، هذا غلامك قد أتاك). فقال :أما إني أشهدك أنه حر، قال :فهو حين يقول :يا ليلة من طولها وعنائها * على أنها من دارة الكفر نجت .(بخاري، كتاب العتق، حديث (2530)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب انہوں نے اسلام قبول کرنے کا ارادہ کیا تو ان کے ساتھ ان کا ایک غلام بھی (اسلام قبول کرنے کے ارادے سے) چلا۔ یہ دونوں حضرات راستے میں ایک دوسرے سے بچھڑ گئے۔ (ابوہریرہ پہلے مدینہ پہنچ گئے) اور وہ بعد میں پہنچا تو ابوہریرہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا، "ابوہریرہ! تمہارا غلام بھی پہنچ گیا۔" وہ کہنے لگے، "میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ یہ آج سے آزاد ہے۔" اس کے بعد انہوں نے شعر پڑھا، "آج کی

رات بہت لمبی لیکن بہت پیاری ہے کیونکہ اس نے مجھے دارکفر سے نجات دی ہے۔"

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ الْأَنْصَارِي :أَنَّ أُمَّهُ أَرَادَتْ أَنْ تُوصِيَ، ثُمَّ أَخَّرَتْ ذَلِكَ إِلَى أَنْ تُصْبِحَ فَهَلَكَتْ، وَقَدْ كَانَتْ هَمَّتْ بِأَنْ تُعْتِقَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقُلْتُ :لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَيَنْفَعُهَا أَنْ أُعْتِقَ عَنْهَا، فَقَالَ الْقَاسِمُ إِنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم :إِنَّ أُمِّي هَلَكَتْ، فَهَلْ يَنْفَعُهَا أَنْ أُعْتِقَ عَنْهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : نَعَمْ .(موطا مالك، كتاب العتق والولاء، حديث (2261)

حضرت عبدالرحمن بن ابی عمرہ الانصاری بیان کرتے ہیں کہ ان کی والدہ غلام آزاد کرنے کی وصیت کرنا چاہتی تھیں۔اس میں کچھ تاخیر ہوگئی اور وہ وفات پاگئیں۔عبدالرحمٰن نے قاسم بن محمد (بن ابوبکر صدیق) سے پوچھا، "اگر میں ان کی طرف سے غلام آزاد کروں تو کیا یہ ان کے لئے فائدہ مند ہوگا؟ " قاسم کہنے لگے، "سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے یہی بات پوچھی تھی، "میری والدہ فوت ہوگئی ہیں۔اگر میں ان کی جانب سے غلام آزاد کروں تو کیا انہیں اس کا فائدہ ہوگا؟" آپ نے فرمایا تھا، "بالکل ہوگا۔"

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أبو نوح قراد قال أنبأنا ليث بن سعد عن مالك بن أنس عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن بعض شيوخهم أن زيادا مولى عبد الله بن عباد بن أبي ربيعة حدثهم عمن حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس بين يديه فقال :يا رسول الله إن لي مملوكين يكذبونني ويخونونني ويعصونني وأضربهم وأسبهم فكيف أنا منعهم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم:

بحسب ما خانوك وعصوك ويكذبوك وعقابك إياهم إن كان دون ذنوبهم كان فضلا لك عليهم . وإن كان عقابك إياهم بقدر ذنوبهم كان كفافا لا لك ولا عليك . وإن كان عقابك إياهم فوق ذنوبهم اقتص لهم منك الفضل الذي بقي قبلك . فجعل الرجل يبكي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهتف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :ما له ما يقرأ كتاب الله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين . فقال الرجل :يا

رسول الله ما أجد شيئا خيرا من فراق هولاء يعني عبيده إني أشهدك أنهم أحرار كلهم .

(مسند احمد، باب عائشة)

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے صحابہ میں سے ایک صاحب آ کر آپ کے قریب بیٹھ گئے اور کہنے لگے، "یارسول اللہ ! میرے کچھ غلام ہیں جو مجھ سے جھوٹ بولتے ہیں، خیانت کرتے ہیں اور میری بات نہیں مانتے۔ میں نے انہیں مارا ہے اور برا بھلا کہا ہے۔ میں انہیں کس طریقے سے اس سے باز رکھوں۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا:

"اگر تم نے ان کی خیانت، نافرمانی اور جھوٹ کی نسبت کم سزا انہیں دی ہے تو یہ ان پر تمہاری مہربانی ہے۔اگر تم نے ان کے جرائم کے مطابق سزا دی ہے تو معاملہ برابر برابر ہے۔نہ تو تمہاری مہربانی ہے اور نہ ہی تم پر کوئی ذمہ داری ہے۔اگر تم نے ان کے جرائم کی نسبت انہیں زیادہ سزا دی ہے تو پھر یاد رکھو کہ جتنی زیادتی تم نے کی ہے، اس کا تم سے حساب لیا جائے گا۔"

(ان صاحب پر اس بات کا اتنا اثر ہوا کہ) وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے سامنے زور زور سے رونے لگے۔حضور نے فرمایا، " کیا تم اللہ کی کتاب میں نہیں پڑھتے کہ 'ہم قیامت کے دن میزان لگا دیں گے۔کسی شخص پر کوئی ظلم نہ ہوگا۔اگر کسی نے مٹی کے ذرے کے برابر بھی (نیکی یا برائی) کی ہوگی تو ہم اسے اس کا بدلہ دیں گے اور ہم حساب کرنے کے لئے کافی ہیں۔ " 'وہ شخص یہ سن کر کہنے لگا، "یارسول اللہ ﷺ میرے لئے ان غلاموں کو چھوڑنے سے بہتر کوئی بات نہیں ہے۔میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ وہ سب کے سب آزاد ہیں۔"

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ ، قَالَ:حَدَّثَنَا هُرَيْمٌ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ: أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ مَرَّ بِرَاعٍ يَرْعَى ، فَأَتَاهُ بِشَاةٍ فَأَهْدَاهَا لَهُ ، فَقَالَ لَهُ :حُرٌّ أَنْتَ أَمْ مَمْلُوكٌ ؟ فَقَالَ :مَمْلُوكٌ ، فَرَدَّهَا عَلَيْهِ ، فَقَالَ :إِنَّهَا لِي ، فَقَبِلَهَا مِنْهُ ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ وَاشْتَرَى الْغَنَمَ ، وَأَعْتَقَهُ وَجَعَلَ الْغَنَمَ لَهُ .(ابن ابی شیبة، حدیث (23642)

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ

حضرت سیدنا امام حسین بن علی رضی اللہ عنہما ایک چرواہے کے پاس سے گزرے جو کہ بھیڑیں چرا رہا تھا۔اس نے ایک بھیڑ ان کی خدمت میں تحفتاً پیش کی۔آپ نے پوچھا، "تم آزاد ہو یا غلام ہو؟ "اس نے کہا، "غلام ہوں۔ " آپ نے بھیڑ اسے واپس کر دی۔اس نے کہا، "یہ میری اپنی ہے۔ " آپ نے تب اس کا تحفہ قبول فرما لیا۔اس کے بعد آپ نے اس غلام کو پورے گلے سمیت خرید لیا اور اسے آزاد کر کے تمام بھیڑ بکریاں اسے تحفتاً دے دیں۔

حدثنا علي بن حمشاذ ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي

حـدثـنی أبو نعیم الفضل بن دکین ثنا زهیر عن لیث عن مجاهد عن علی بن عبد الله بن عباس قال أعتق العباس عند موته سبعین مملوکا ۔

(مستدرک حاکم، حدیث (5402)

حضرت سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ان کے والد عباس نے اپنی وفات کے وقت ستر غلاموں کو آزاد کیا۔

اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد ہفتم

الحمد للہ! ہم آج بروز جمعرات ۷ شعبان المعظم ۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۸ جون ۲۰۱۲ء کو شرح ہدایہ کی ساتویں جلد کے اختتامی کلمات لکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شکرگزار ہیں کہ جس نے مجھ سے جیسے بندہ ناکارہ کو یہ کام کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ آج دنیائے عالم میں اس امر کی ضرورت ہے کہ اسلام کی حقانیت لوگوں پر واضح کی جائے۔ کیونکہ اس دنیا میں اسلام وہ واحد مذہب ہے جس نے اس دنیا سے غلامی کا خاتمہ کیا ہے۔ اور دنیا سے غلامی کے خاتمے کا شرف صرف مذہب اسلام کو حاصل ہے۔ اسلام کے سوا دیگر مذاہب اپنانے والوں کو غور کرنا چاہیے کہ اسلام کی صداقت کو سورج کی کرن سلام کرنے والی اور وقت کا ہر لمحہ خراج تحسین پیش کرنے والا ہے لہذا تمام باطل مذاہب کو چھوڑ کر اسلام کو اپنا مذہب بنالینا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو قارئین کیلئے اور دینی مدارس کے طلباء اور تمام مسلمانوں کیلئے نفع مند بنائے اور میرے لئے، میرے والدین واساتذہ کرام کیلئے اس کتاب کو بخشش کا سبب بنائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

محمد لیاقت علی رضوی

چك سنتيكا بهاولنگر

ابو العلاء محمد محی الدین جہانگیر کی تصانیف، ترجمہ، شرح و تخریج کی ہوئی کتب

فتوحات جہانگیری شرح صحیح بخاری

المعروف بہ

جمال السنۃ

تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی واحد منفرد شرح

صحیح مسلم شریف
3 جلدیں مکمل

احادیث و آثار کا مستند اور قدیم مجموعہ
سنن دارمی
2 جلدیں

الموطا
امام مالک

مسند امام زید

مسند الامام الشافعی

ریاض الصالحین
2 جلدیں

اللؤلؤ والمرجان
2 جلدیں

انتخاب احادیث
2 جلدیں

تفسیر جلالین
مشکوٰۃ المصابیح

الہدایۃ
کتاب النکاح 1

الہدایۃ
کتاب الطلاق 2

معارف درود و سلام

مسند امام اعظم

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

فیوضاتُ الرّضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف بہ

شرح ھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آراء کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

کتاب
الایمان والحدود

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل المرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۵ لاہور

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آراء کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ

المعروف

شرح ھدایہ

جلد ہشتم

کتاب الایمان والحدود

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
استاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

الصلوۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 8

باہتمام: ملک شبیر حسین

سن اشاعت: اگست 2012ء / رمضان المبارک 1433ھ

طابع: اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور

کمپوزنگ: ورڈز میکر

سرورق: اے ایف ایس ایڈورٹائزر زدور
0322-7202212

قیمت: روپے

شبیر برادرز
اردو بازار ۔ لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۴

﴿مصنف ابن ابی شیبہ اور فقہ حنفی﴾ ۱۴

کِتَابُ الأَیمَانِ ۱۹

﴿یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے﴾ ۱۹

کتاب الایمان کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۹

لفظ قسم کی لغوی تحقیق کا بیان ۱۹

لفظِ حَلَف کی لغوی تحقیق ۲۱

لفظِ قَسَم اور لفظِ حَلَف کا آپس میں ترادف کا بیان ۲۱

لفظِ یمین کی لغوی تحقیق ۲۳

لفظِ اَلیّۃ کے قسم ہونے کی تحقیق ۲۴

قسم کی شرعی حیثیت کا بیان ۲۵

۱۔ واجب قسم ۲۵

۲۔ مستحب قسم ۲۵

۳۔ مباح قسم ۲۵

۴۔ مکروہ قسم ۲۶

۵۔ حرام قسم ۲۶

۶۔ اپنے حق کیلئے قسم کھانا: ۲۶

قسم کی مشروعیت: ۲۶

۱۔ ثبوت اعتقاد کیلئے قسم: ۲۶

۲۔ احکام شرعیہ اور تقوی: ۲۶

۳۔ مخالفین اسلام کی مخالفت کی قسم: ۲۶

ایمان کی اقسام کا بیان ۲۶

قسم کی اقسام کا فقہی بیان ۲۷

یمین غموس کی تعریف و حکم ۲۷

یمین لغو کی تعریف و حکم ۲۸

یمین منعقدہ کی تعریف و حکم ۲۸

قسم کے کفارے کا فقہی بیان ۲۸

قسم کے الفاظ کا فقہی بیان ۲۹

یمین منعقدہ کے حکم کا بیان ۳۰

لغو قسم پر عدم کفارے کا بیان ۳۱

نابالغ و غیر عاقل کی قسم کے عدم اعتبار کا بیان ۳۳

یمین منعقدہ کی اقسام ثلاثہ کا بیان ۳۳

وقوع قسم میں عدم اعذار کا بیان ۳۴

غیر مقلدین کا دلیل استحسان کے انکار کرنے کا بیان ۳۵

استحسان ۳۶

استحسان کی تعریف ۳۶

استحسان کی اقسام ۳۷

استحسان کے منکرین اور ان کے دلائل ۳۸

مانعین استحسان کے دلائل پر نظر و بحث ۴۰

استحسان کو حجت ماننے والے فقہاء ۴۱

استحسان کو حجت ماننے والوں کے دلائل کا بیان ۴۱

حضرات صحابہ سے استحسان پر عمل کے نظائر ۴۳

فقہی عبارات سے استحسان کی نظائر کا بیان ۴۴

استحسان کے صفت واقع ہونے کا بیان ۴۶

بعض لغو قسموں کا بیان ۴۶

بَابُ مَا يَكُونُ يَمِينًا وَمَا لَا يَكُونُ يَمِينًا ۴۷

﴿یہ باب کسی لفظ کے قسم ہونے یا نہ ہونے کے بیان میں ہے﴾ ۴۷

باب قسم ہونے یا نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷

اللہ کے نام کی قسم اٹھانے کا بیان ۴۷

اللہ کے نام کے سوا کی قسم اٹھانے کی ممانعت ۴۸

حالف کے قول علم اللہ کا بیان ۴۸

نبی یا کعبہ کی قسم اٹھانے کا بیان ۴۹

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان ۵۰

قرآن کی قسم اٹھانے کا بیان ۵۱

حرف قسم کے اخفاء کا بیان ۵۱

غیر صریح اور مضمر قسموں کی بعض اقسام کا بیان ۵۲

کسی چیز کی طرف حرام کی اضافت سے قسم کا بیان ۵۵

اللہ کی قسم یا حلف اٹھانے کا بیان ۵۵۶

فارسی زبان میں قسم اٹھانے کا بیان ۵۹

قسموں کا دارومدار الفاظ پر ہوتا ہے اغراض پر نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ ۵۹

قسم میں ایم اللہ کہنے کا بیان ۶۰

صریح وظاہر قسم فقہی مفہوم ۶۰

تصریح وظاہر قسم دو طرح کی ہوتی ہے ۶۲

عہد اللہ اور میثاق اللہ سے انعقاد قسم کا بیان ۶۲

قرآن کریم میں "فعلِ قسم سے مشابہ الفاظ" کا استعمال ۶۲

یہودی یا نصرانی ہونے والے قول کے قسم ہونے کا بیان ۶۳

اسلام کے سوا کسی مذہب کی قسم اٹھانے کا بیان ۶۴

دوسرے مذہب کی قسم کے سبب کافر ہونے کا بیان ۶۵

حالف کا غضب اللہ کا کہنے کا بیان ۶۶

حالف کا کلام میں تاویل کرنے کا فقہی بیان ۶۶

فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ ۶۹

﴿یہ فصل قسم کے کفارے کے بیان میں ہے﴾ ۶۹

کفارہ قسم فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۶۹

کفارے کا لغوی معنی ۶۹

قسم کے کفارے کا بیان ۶۹

کفارہ قسم سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ ۷۰

اشیاء ثلاثہ پر عدم قدرت کی صورت میں روزوں کا بیان ۷۲

قسم کے روزوں میں عدم تسلسل میں فقہ مالکی وشافعی کا بیان ... ۷۳

کفارے کو قسم پر مقدم کرنے پر عدم کفایت کا بیان ۷۴

تمام مال صدقہ کرنے والے کفارے میں مذاہب اربعہ ۷۴

معصیت کی قسم اٹھانے کا بیان ۷۵

کافر کے قسم اٹھانے کا بیان ۷۷

اپنے اوپر غیر ملکیت چیز کو حرام کرنے کی قسم اٹھانا ۷۷

اپنے اوپر ہر حلال چیز کو حرام قرار دینے کی قسم اٹھانا ۷۸

﴿نذر کا بیان﴾ ۷۹

قرآن کے مطابق نذر کا بیان ۷۹

احادیث کے مطابق نذر کا بیان ۸۰

منت ماننے کا فقہی بیان ۸۱

نذر ماننے کا بیان ۸۲

نذر کا حکم کا بیان ۸۳

حضرت حفصہ کی نذر کا بیان ۸۴

معصیت کی نذر کا بیان ۸۹

ہر وہ نذر جو نص کے متصادم ہو ۹۰

وہ نذر جس کا حکم قسم کے کفارہ کے علاوہ کوئی حکم نہیں ۹۱

ایسی چیز کی نذر جو اس کی ملکیت نہیں ۹۱

وہ نذر جسے پورا کرنے یا قسم کا کفارہ دینے میں اختیار ہے ۹۲

مباح نذر کا بیان ۹۲

نذر سے ممانعت کے سبب کا بیان ۹۳

جس نے قسم کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا ۹۴

بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى ۹۵

﴿یہ باب گھر میں دخول وسکنہ کی قسم کے بیان میں ہے﴾ ۹۵

باب یمین دخول وسکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۹۵

گھر میں عدم دخول کی قسم اٹھانے والے کا کعبہ میں داخل ہونے کا بیان ۹۵

مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ ۹۶

گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان ۹۷

ویرانی کے بعد گھر بننے پر دار کا اطلاق ۹۷

گھر میں عدم دخول کے حالف کا چھت پر چڑھنا ۹۹

دخول گھر کے حالف کا چھت پر چڑھنے کا بیان ۱۰۰

دخول بیت کے حالف کا گھر میں بیٹھا رہنے کا بیان ۱۰۱

پہنے ہوئے کپڑے کے نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۰۲

قسم کو پورا کرنے کیلئے وقت کے استثناء کا بیان ۱۰۳

سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا فقہی بیان ۱۰۴

حالف کے خروج کے باوجود اہل وعیال کے سبب حنث ہونے کا بیان ۱۰۴

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ ۱۰۷

﴿یہ باب دخول وخروج بیت اور سوار وغیرہ ہونے کی قسم کے بیان میں ہے﴾ ۱۰۷

باب دخول وخروج بیت کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۰۷

مسجد سے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۰۷

مأمور کے عمل کی اضافت آمر کی جاتی ہے (قاعدہ فقہیہ) ۱۰۷

صرف جنازے میں شرکت کرنے کی قسم کا بیان ۱۰۸

استثنائی خروج کے بعد خروج کے حکم کا معدوم ہونا ۱۰۸

مکہ مکرمہ کیلئے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۰۹

اتیان کے معنی سے استدلال کا بیان ۱۰۹

بصرہ میں ضرور جانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۰۹

حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے ۱۱۰

خروج زوجہ کو اجازت سے معلق کرنے کا بیان ۱۱۱

خروج زوجہ پر طلاق کو معلق کرنے کا بیان ۱۱۲

طلاق کو ملک میں داخلے کے ساتھ معلق کرنے کا بیان ۱۱۳

سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۱۴

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ ۱۱۷

﴿یہ باب کھانے پینے کی قسم کے بیان میں ہے﴾ ۱۱۷

باب یمین اکل وشرب کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۱۷

کھانے کی قسم کا فقہی مفہوم ۱۱۷

درخت سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۱۷

گدرائی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۱۸

حمل کا گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۰

نصف پکی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۰

گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۲

چربی نہ کھانے یا نہ خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۳

گندم سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۴

آٹے سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۵

بھنی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۶

سبزیاں نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۷

پھل نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۲۸

سالن نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۳۰

غداء نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۳۱

کھانے پینے یا پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۳۲

ہر اہل بلد میں ان کے عرف کا اعتبار ۱۳۲

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی مشروط آزادی کا بیان ۱۳۳

دریائے دجلہ سے نہ پینے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۳۴

من تبعیضیہ کا بیان ۱۳۴

پانی پینے سے طلاق کو معلق کرنے کا بیان ۱۳۵

آسمان پر چڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۳۷

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْکَلَامِ ۱۳۹
﴿یہ باب کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾ ۱۳۹
باب کلام میں قسم اٹھانے کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۳۹
قسموں کا دارومدار الفاظ پر ہونے کا فقہی مفہوم ۱۳۹
کسی سے کلام کی نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۴۱
جھوٹی قسم کھانے والے بارے میں وعید کا بیان ۱۴۲
جھوٹی قسم کھانے والوں سے متعلق احادیث ۱۴۳
قسم کو اجازت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان ۱۴۵
مہینہ بھر کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۴۶
کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے والے کا قرآن پڑھنا ۱۴۷
طلاق زوجہ کو کلام یوم سے معلق کرنے کا بیان ۱۵۰
قسم کو رات پر محمول کرنے کا بیان ۱۵۱
فلاں کے غلام سے کلام کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۵۳
اضافت کا تعارف کیلئے ہونے کا بیان ۱۵۴
چادر والے سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۵۵

فَصْلٌ ۱۵۷
﴿یہ فصل کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾ ۱۵۷
فصل یمین کلام کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۵۷
ایک لمحے یا زمانے کلام نہ کرنے کی قسم کا بیان ۱۵۷
مطلق ایام سے تین دنوں کی مراد کا بیان ۱۵۹
غلام کی آزادی کو خدمت سے معلق کرنے کا بیان ۱۶۱
جمع قلت کی تعریف ۱۶۲

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ ۱۶۳
﴿یہ باب آزادی اور طلاق میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾ ۱۶۳
عتق وطلاق کے باب کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان ۱۶۳
طلاق زوجہ کو بچے کی ولادت سے معلق کرنے کا بیان ۱۶۳
آزادی کو لڑکا جننے سے معلق کرنے کا بیان ۱۶۴
غلام کی آزادی کو خریدنے سے معلق کرنے کا بیان ۱۶۵
آزادی کو خوشخبری سے معلق کرنے کا بیان ۱۶۷
حذف کے قرینے کا بیان ۱۶۸
غلام کی آزادی کو خرید سے معلق کرنے کا بیان ۱۶۸
باندی کی آزادی کو جماع سے معلق کرنے کا بیان ۱۷۰
وجود شرط وجود جزاء کو مستلزم ہے ۱۷۱
آزادی میں لفظ کل کے احاطے کا بیان ۱۷۱
لفظ ''کل'' کے الحاق شرط کا بیان ۱۷۲
بیویوں کو مطلقہ کہنے کا بیان ۱۷۲
عطف بہ حرف کا بیان ۱۷۳
معطوف کی تعریف ۱۷۳
معطوف کے چند ضروری قواعد ۱۷۳
عطف بیان کی تعریف ۱۷۴
عطف بیان کے چند ضروری قواعد ۱۷۴

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْبَیْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ ۱۷۵
یہ باب خرید وفروخت اور تزویج وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے ۱۷۵
باب بیع وشراء کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷۵
خرید وفروخت نہ کرنے کی قسم کا بیان ۱۷۵
شادی نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۷۶
قاعدہ، وکالت ان چیزوں میں جائز ہے ۱۷۷
قاعدہ، ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص سے پورا نہ ہو ۱۷۷
ترک شادی پر وعید کا بیان ۱۷۸
غلام کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۷۸
بیٹے کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۸۰
وکالت کے جواز کے مواقع کا بیان ۱۸۱
غلام کی آزادی کو فروخت سے معلق کرنے کا بیان ۱۸۲
بیوی کی طلاق کو معلق کرنے کا بیان ۱۸۳

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْحَجِّ وَالصَّلَاۃِ وَالصَّوْمِ ۱۸۶
﴿یہ باب نماز، حج اور روزے میں قسم کے بیان میں ہے﴾ ۱۸۶
نماز، حج اور روزے کی قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۸۶
پیدل حج کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۸۶
پیدل حج کرنے والے کیلئے جب مشقت ہو تو اباحت سواری: ۱۸۹
حج نہ کرنے کی قسم پر غلام کو آزاد کرنے کا بیان ۱۹۰
روزہ نہ رکھنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۹۱
نماز نہ پڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۹۱

باب الیمین فی لبس الثیاب والحلی وغیرہ ذالک ۱۹۴
﴿یہ باب کپڑے اور زیورات وغیرہ پہننے کی قسم کے بیان میں ہے﴾ ۱۹۴
باب الباس ثوب وزیورات کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان ۱۹۴
بیوی کے کاتے ہوئے سوت پہننے سے قسم کا بیان ۱۹۴
زیور نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۹۵
بستر پر نہ سونے کی قسم کا بیان ۱۹۶
زمین پر نہ بیٹھنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۱۹۷

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَیْرِہٖ
یہ باب قتل وضرب وغیرہ میں قسم کے بیان میں ہے ۱۹۹
باب قتل وضرب کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۹۹
مارنے سے متعلق قسم کا فقہی بیان ۱۹۹
غلام کی آزادی کو مارنے سے معلق کرنے کا بیان ۱۹۹
کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۲۰۱

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی تَقَاضِی الدَّرَاہِمِ ۲۰۲
﴿یہ باب قسم میں تقاضہ دراہم کے بیان میں ہے﴾ ۲۰۲
تقاضہ دراہم میں قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۰۲
قرض ادا کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۲۰۲
قرض پر قبضہ نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۲۰۳
طلاق زوجہ کو معین تعداد درہم سے معلق کرنے کا بیان ۲۰۴
استثناء کی تعریف ۲۰۵
حروف استثناء ۲۰۵
مستثنیٰ متصل کی تعریف ۲۰۵
مستثنیٰ منقطع کی تعریف ۲۰۵
کلام موجب ۲۰۵
کلام غیر موجب ۲۰۶
مستثنیٰ کا اعراب ۲۰۶
مستثنیٰ منصوب یا ماقبل کے مطابق ۲۰۶
غیر کے اعراب ۲۰۶
ایسا نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۲۰۷
عموم نفی کی ضرورت میں ممانعت بھی عام ہوگی۔ قاعدہ فقہیہ ۲۰۷
والی کا جاسوسی کیلئے قسم دینے کا بیان ۲۰۷
اپنا غلام ہدیہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۲۰۸
گل بہ نفشہ کو خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان ۲۰۹

کتاب الحدود ۲۱۰
﴿یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے﴾ ۲۱۰
کتاب حدود کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۱۰
حد کے معانی ومقاصد کا بیان ۲۱۰
حد کا فقہی مفہوم ۲۱۰
حد کے دیگر معانی کا بیان ۲۱۱
حد قائم کرنے کی برکت کا بیان ۲۱۲
اسلامی سزاؤں کی حکمتوں کا بیان ۲۱۲
شہادت واقرار سے ثبوت زنا کا بیان ۲۱۴
گواہوں سے احوال جاننے کا بیان ۲۱۶
قاضی اہل شہادت احوال زنا معلوم کرے ۲۱۸
حد اور تعزیر میں فرق ۲۱۹
اقرار سے ثبوت حد کا بیان ۲۲۱

ثبوت حد میں اقرار کے حجت ہونے کا بیان ۲۲۳
حاکم مقر کے اقرار کی تردید کرے ۲۲۴
رجم کی سزا کا فقہی بیان ۲۲۵
چار مجالس پر شہادت کی مستدل حدیث ۲۲۶
مساجد میں حد و تعزیر جاری نہ کی جائیں ۲۲۸
چار مرتبہ اقرار کے قیام حد کا بیان ۲۲۹
اقرار سے رجوع حد کے ساقط ہونے کا بیان ۲۳۰
نصاب شہادت اور ثبوت شہادت میں گواہوں کی کیفیت ۲۳۲
فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ ۲۳۳
یہ فصل حد کے طریقے اور قائم کرنے کے بیان میں ہے ۲۳۳
فصل کیفیت حد کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳۳
وجوب حد کے بعد رجم کرنے کا بیان ۲۳۳
رجم کا فقہی مفہوم ۲۳۴
رجم کرنے کی کیفیت کا بیان ۲۳۵
سزا کی تفصیل ۲۳۵
قتل کی سزا کے اسباب و ذرائع کا فقہی بیان ۲۳۵
مقر کے رجم کا آغاز حکمران کرے گا ۲۳۸
حد نافذ کرنے والے کی اہلیت کا بیان ۲۳۸
حد رجم کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۳۹
مرجوم کے غسل و جنازے کا بیان ۲۴۲
مرجوم کی نماز جنازہ پڑھانے میں مذاہب اربعہ ۲۴۵
غیر محصن زانی کی سزا کا بیان ۲۴۶
غیر محصن کو درے مارنے کا بیان ۲۴۷
محدود علیہ کے سر و چہرے پر مارنے کی ممانعت کا بیان ۲۴۸
غلام پر نصف جاری ہونے کا بیان ۲۵۰
باندیوں کی حد میں فقہی تصریحات کا بیان ۲۵۰
محصنہ و غیر محصنہ باندیوں کی حد کی فقہی مذاہب ۲۵۴
حدود میں مردوں اور عورتوں کے برابر ہونے کا بیان ۲۵۵
امام کے بغیر آقا کے حد جاری نہ کرنے کا بیان ۲۵۷
حد جاری کرنے میں حاکم کے منصب کا بیان ۲۵۸
بچوں کی سزا کی فقہی حیثیت کا بیان ۲۵۸
تربیت میں اعتدال ۲۵۹
اولاد کی تربیت والد کی ذمہ داری ۲۵۹
مرد کے احصان کی شرائط کا بیان ۲۶۰
احصان کی شرائط میں مذاہب اربعہ ۲۶۲
احصان کی سات شرائط کا بیان ۲۶۲
محصن کیلئے عدم شرط اسلام میں امام شافعی کی مستدل حدیث . ۲۶۳
رجم کے ثبوت کا بیان ۲۶۴
محصن کیلئے رجم و کوڑوں کا جمع نہ ہونے کا بیان ۲۶۴
رجم و کوڑوں کی سزا کو جمع نہ کرنے میں فقہی مذاہب ۲۶۵
ایک زنا کی دو سزاؤں کا بیان ۲۶۵
کوڑے مارنے اور شہر بدری کو جمع نہ کرنے کا بیان ۲۶۶
شہر بدری کی سزا میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۶۷
مریض کیلئے حد رجم کا بیان ۲۶۸
زنا کی حد میں رعایت کا بیان ۲۷۰
حاملہ پر حد جاری کرنے کا بیان ۲۷۱
عورت کی وطی عورت ساتھ ہونے میں تعزیر کا بیان ۲۷۲
بَابُ الْوَطْءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ ۲۷۴
یہ باب موجب حد و غیر موجب حد کی وطی کے بیان میں ہے .. ۲۷۴
باب وطی موجب حد کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۷۴
زنا سے وجوب حد کا بیان ۲۷۴
شبہ کی تعریفات و اقسام کا بیان ۲۷۵
شبہ کے فائدہ سے ملزم کو بچانے کا بیان ۲۷۶
شبہہ سے سقوط حدود پر اجماع کا بیان ۲۷۷
محل شبہ کے چھ مواقع کا بیان ۲۷۸

مطلقہ ثلاثہ سے جماع پر حد کا بیان ۲۷۹
خلاف اختلاف کے لغوی معنی کا بیان ۲۸۰
خلاف اور اختلاف میں فرق ۲۸۰
علم الخلاف کے اصطلاحی معنی ۲۸۱
زوجہ کو خلیہ بریہ کہنے کا بیان ۲۸۱
خلیہ بریہ کے مشابہات سے طلاق کا بیان ۲۸۲
بیٹے کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان ۲۸۲
مرد اپنی بیوی کی باندی سے زنا کرے تو کیا حکم ہے؟ ۲۸۳
باپ کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان ۲۸۴
شب زفاف میں غیر زوجہ سے جماع پر عدم حد کا بیان ۲۸۵
بستر پر ملنے والی عورت سے جماع کرنے پر حد کا بیان ۲۸۶
حرمت نکاح والی سے جماع کرنے کا بیان ۲۸۷
غیر مقلدین کی فقہ حنفی پر جاہلانہ وہم پرستیاں ۲۸۸
فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک محارم سے نکاح کی اباحت و آزادی کا بیان ۲۸۸
فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک لاتعداد بیویاں نکاح میں رکھ سکتا ہے ۲۸۹
محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت میں غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر اعتراض ۲۸۹
محرمات ابدیہ سے نکاح میں فقہ حنفی کے مطابق سزا کا بیان ۲۹۰
اہل فقہ سے مراد فقہاء مدینہ کی عظمت کا اظہار ۲۹۱
فرج کے سوا اجنبیہ سے جماع کرنے کا بیان ۲۹۴
لوطی کی حد میں مذاہب اربعہ ۲۹۵
لوطی کی حد میں فقہی مذاہب کی تفصیل کا بیان ۳۰۱
جانور سے وطی کا زنا کے حکم میں نہ ہونے کا بیان ۳۰۱
جانور سے وطی کرنے والے پر عدم حد میں مذاہب اربعہ ۳۰۲
جانور سے جماع کرنے پر حد نہیں آتی ۳۰۳
جانور سے وطی پر عدم حد میں غیر مقلدین کا مؤقف ۳۰۴
دار الحرب کے زنا میں عدم حد کا بیان ۳۰۴
مستامن حربی کے زنا کرنے پر حد کا بیان ۳۰۶
قاعدہ فقہیہ ۳۰۸
قاعدہ فقہیہ ۳۰۸
اصل اور خلیفہ کے مقاصد میں عموم متحد ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ ۳۰۸
قصاص و دیت کے مقاصد: ۳۰۸
مسافر مالک و غلام کے مقاصد: ۳۰۹
بچے اور پاگل زانی پر عدم حد کا بیان ۳۰۹
زبردستی والے زنا پر عدم حد کا بیان ۳۱۰
زنا بالجبر میں صرف مرد پر حد جاری ہوگی ۳۱۱
اضطرار کی کیفیت کا فقہی مفہوم ۳۱۳
اغتصاب کا معنی ۳۱۳
اقرار زنا اور اقرار نکاح کے سبب اشتباہ کا بیان ۳۱۶
باندی سے زنا کرنے والے پر حد کا بیان ۳۱۶
امام پر عدم حد کا بیان ۳۱۸
ثبوت زنا کیلئے دخول کی شرط کا بیان ۳۱۸
بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا . ۳۱۹
یہ شہادت زنا دینے اور اس سے رجوع کے بیان میں ہے ۳۱۹
باب شہادت زنا و انصراف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۹
گزرے ہوئے جرم پر گواہی دینے کا بیان ۳۱۹
رجوع سے سقوط کا حد کا فقہی بیان ۳۲۱
دوسروں کے عیوب کی پردہ پوشی کرو ۳۲۲
تقادم کی حد میں فقہاء کے اختلاف کا بیان ۳۲۲
زمانہ گزرنے کی وجہ سے کوئی حق ساقط نہیں ہوتا ۳۲۳
حقوق العباد میں سے ساقط ہونے والے احکام ۳۲۳
حق رجعت ۳۲۳
محض لوگوں کی شہادت پر حد زنا کا بیان ۳۲۴
اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان ۳۲۵

مقام زنا سے اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان ۳۲۷
مقام واحد کی شہادت میں اختلاف پر حد کا بیان ۳۲۷
شہادت میں اختلاف وقت سبب سقوط حد کا بیان ۳۲۸
داڑھی مونڈھنا حرام اور اہل تشیع کا مؤقف وعمل ۳۲۹
مسلمانوں کا قطعی رویہ ۳۳۰
نابینا گواہوں کی شہادت کا بیان ۳۳۰
فسق کا لغوی وفقہی مفہوم ۳۳۱
جن لوگوں کی شہادت کی عدم معتبر ہے ۳۳۲
حد جاری ہونے کے بعد گواہ کے غلام ثابت ہونے کا بیان ... ۳۳۵
شہادت پر شہادت دینے سے سقوط حد کا بیان ۳۳۷
رجوع کرنے والے پر حد قذف کا بیان ۳۳۸
اجرائے حد سے قبل رجوع کرنے کا بیان ۳۳۹
حد رجم کے بعد ایک گواہ کے مجوسی ثابت ہونے کا بیان ۳۴۰
حد رجم کے منکرین کی عقلی وہم پرستی ۳۴۱
حد لگانے والوں میں کسی کا گردن اڑا دینے کا بیان ۳۴۲
مشہود علیہ کا محصن ہونے سے انکار کرنے کا بیان ۳۴۳
جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے، قاعدہ فقہیہ . ۳۴۵
باب حد الشرب ۳۴۶
﴿یہ باب شراب کی حد کے بیان میں ہے﴾ ۳۴۶
باب حد شراب کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۴۶
خمر (شراب) کا فقہی مفہوم ۳۴۶
قرآن کے مطابق حرمت شراب کا بیان ۳۴۶
شراب سے متعلق حکم نزول کا بیان ۳۴۷
احادیث کے مطابق حرمت شراب کا بیان ۳۴۸
شراب کی حرمت نازل ہونے پر صحابہ کرام کا عمل: ۳۴۸
شراب کی حرمت کا سبب وعلت ۳۴۸
شرابی پر اجرائے حد کی شرائط کا بیان ۳۴۹
شراب کی حد کا بیان ۳۵۰
شراب نوشی کی سزا ۳۵۱
شراب کی سزا کے نفاذ کا بیان ۳۵۱
مسافت میں حد شراب کو حد زنا پر قیاس کرنے کا بیان ۳۵۲
نبیذ پینے والے پر حد شراب کا بیان ۳۵۴
کل مسکر حرام ہونے کا بیان ۳۵۵
شرابی کی سزا اسی کوڑوں پر اجماع کا بیان ۳۵۵
شرابی کی سزا کے اجماع پر دلائل کا بیان ۳۵۷
شرابی کی حد میں اسی کوڑوں پر اجماع صحابہ کرام ۳۵۸
اجماع کی تعریف ومفہوم ۳۵۹
اجماع کے لغوی معانی کا بیان ۳۶۰
اجماع کی اصطلاحی تعریف ۳۶۱
وقوع اجماع کا بیان ۳۶۱
حقیقت اجماع ۳۶۲
بدعتی اور فاسق مجتہد کا اجماع ۳۶۲
عامی کی مخالفت یا موافقت کا حکم ۳۶۲
اجماع میں اکثریت واقلیت کی بحث ۳۶۲
اجماع کے حجت ہونے کا بیان ۳۶۴
اجماع کی اساس کا فقہی مفہوم ۳۶۵
اجماع کی بنیاد قیاس پر ۳۶۵
اجماع کی اقسام کا بیان ۳۶۶
اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ۳۶۶
اہل مدینہ کے اجماع کا بیان ۳۶۷
کن چیزوں میں اجماع کا اعتبار ہے؟ ۳۶۸
اجماع کے حکم کا بیان ۳۶۸
غیر مقلدین اور اجماع ۳۶۸
اجماع کی نظائر کا بیان ۳۶۹
کیا اجماع کی اطلاع ممکن ہے؟ ۳۷۰
حد شراب کی شہادت کے نصاب کا بیان ۳۷۰

شرابی پر نشے کے اطلاق کا بیان ۳۷۱
نشئی کا اپنی ذات کیلئے اقرار کرنے کا بیان ۳۷۲
باب حد القذف ۳۷۵
﴿یہ باب حد قذف کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۵
باب حد قذف کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۵
قذف کا فقہی مفہوم ۳۷۵
محصن یا محصنہ پر تہمت لگانے والے پر حد کا بیان ۳۷۵
مقذوف کی شرائط کا بیان ۳۷۷
قذف کے ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب ۳۷۸
دوسرے کے نسب میں نفی کے سبب حد کا بیان ۳۸۰
نفی نسب کی حرمت میں احادیث کا بیان ۳۸۰
حد قذف کے مطالبہ کے حقداروں کا بیان ۳۸۲
شہادت حد میں گواہوں کے اتحاد مجلس میں فقہی مذاہب ۳۸۲
جماعت کے قاذف کی حد کا بیان ۳۸۳
غصے میں کسی کے نسب کے انکار کرنے کا بیان ۳۸۳
مقذوف محصن کے کافر بیٹے کیلئے حق مطالبہ حد کا بیان ۳۸۵
مقذوف کی بعض شرائط کا بیان ۳۸۷
تکرار قذف میں ایک حد کا فقہی بیان ۳۸۷
مقذوف کے فوت ہو جانے سے سقوط حد کا بیان ۳۸۳۸۷
قذف کا اقرار کرنے کے بعد رجوع کرنے کا بیان ۳۸۹
زنات جبل کہنے والے پر حد جاری کرنے کا بیان ۳۹۰
ایک دوسرے کو زانی کہنے کے سبب حد کا بیان ۳۹۱
بیوی کو زانیہ کہنے پر عدم حد کا بیان ۳۹۲
شوہر کا اقرار ولد کے بعد نفی کرنے کا بیان ۳۹۳
غیر کی ملک میں حرام وطی کے سبب عدم حد کا بیان ۳۹۵
مجوسیہ باندی سے جماع کرنے والے پر تہمت لگانے کا بیان . ۳۹۶
تہمت کے سبب مسلمان پر اجرائے حد کا بیان ۳۹۸
تہمت میں تعدد پر ایک حد جاری ہونے کا بیان ۳۹۹
محدود فی القذف کی شہادت نہ قبول کرنے میں فقہ حنفی کی ترجیح ۴۰۲
اہل تشیع کے نزدیک حد قذف کی صرف دو صورتوں کا بیان ۴۰۳
فصل فی التعزیر ۴۰۴
﴿یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے﴾ ۴۰۴
فصل تعزیر کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۰۴
تعزیر کا فقہی مفہوم ۴۰۴
تعزیر کی تعریف اور اس کی سزا کا شرعی تعین ۴۰۴
قرآن کے مطابق تعزیر کا بیان ۴۰۵
حدود اور تعزیر میں فرق ۴۱۰
تعزیری سزاؤں کا فقہی بیان ۴۱۰
غیر مقلدین کا توہم اور احناف ۴۱۲
تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا کا بیان ۴۱۲
تعزیر میں قید کرنے کا بیان ۴۱۴
تعزیر میں سخت سزا دینے کا بیان ۴۱۵
حد لگائے شخص کے فوت ہونے کا بیان ۴۱۷
کتاب السرقۃ ۴۱۹
﴿یہ کتاب حد سرقہ کے بیان میں ہے﴾ ۴۱۹
کتاب حد سرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۱۹
سرقہ کے معنی کا فقہی مفہوم ۴۱۹
حدیث کے مطابق چور کیلئے سخت وعید کا بیان ۴۲۰
سرقہ کی لغوی تشریح کا بیان ۴۲۰
چوری کے جرم پر بیان کردہ شرعی حد کا بیان ۴۲۲
حدود کا شبہ سے ساقط ہو جانے کا بیان ۴۲۴
حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں قاعدہ فقہیہ ۴۲۴
چوری کی حد کے لیے شرائط کا بیان ۴۲۴
داہنے ہاتھ اور دوبارہ چوری پر بایاں پاؤں کاٹنے کا بیان ۴۲۵
چوری کی سزا قطع ید ہونے کا بیان ۴۲۵
نصاب سرقہ میں مذاہب فقہاء کا بیان ۴۲۶

چوری کی سزا اور اس کا نصاب ۴۲۹
نصاب سرقہ میں امام شافعی کی مستدل حدیث ۴۲۹
نصاب سرقہ میں امام مالک کی مستدل حدیث ۴۳۰
نصاب سرقہ میں امام اعظم ابوحنیفہ کی مستدل حدیث ۴۳۰
نصاب سرقہ میں احناف کے مؤقف کی ترجیح کا بیان ۴۳۰
نصاب سرقہ میں بعض احادیث وآثار کا بیان ۴۳۱
سرقہ بیضہ والی حدیث کے نسخ وتاویل کا بیان ۴۳۴
نصاب سرقہ میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۳۴
قطع میں آزاد وغلام کی برابری کا بیان ۴۳۵
غلامی خون کی عصمت میں مؤثر نہیں جبکہ اس کی قیمت میں مؤثر ہوتی ہے قاعدہ فقہیہ ۴۳۵
اقرار سے وجوب قطع کا بیان ۴۳۶
حد سرقہ کے وجوب میں دو گواہوں کا بیان ۴۳۸
چور کا ہاتھ کاٹ گلے میں لٹکانے کا بیان ۴۳۹

بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ ۴۴۰

﴿یہ باب قطع ید اور عدم قطع ید کے بیان میں ہے﴾ ۴۴۰
باب قطع وعدم قطع ید کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۴۰
معمولی اشیاء کی چوری عدم حد کا بیان ۴۴۰
عرف میں غیر محفوظ چیزوں کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۴۱
چور کو قید میں رکھنے کا بیان ۴۴۲
جلد خراب ہونے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۴۲
میوے کی چوری پر عدم حد میں فقہی مذاہب ۴۴۳
معمولی اشیاء کی چوری پر عدم حد میں مذاہب اربعہ ۴۴۵
جمع شدہ جگہ سے پھلوں کی چوری پر حد کا بیان ۴۴۵
مالیت میں شبہہ پیدا کرنے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۴۶
مساجد کی حفاظت پر مامور پولیس ۴۴۷
سونے کی صلیب چرانے پر عدم حد کا بیان ۴۴۸
آزاد بچے کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۴۸
بڑے غلام کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۴۹
سارق غلام کی حد میں مذاہب اربعہ ۴۵۰
رجسٹر کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۵۰
سبز نگینوں کی چوری پر حد کا بیان ۴۵۱
خائن کی چوری پر عدم حد کا بیان ۴۵۲
خائن کے قطع ید میں فقہی مذاہب کا بیان ۴۵۳
کفن چور پر عدم حد کا بیان ۴۵۴
بیت المال کے سارق پر عدم حد کا بیان ۴۵۶
چوری میں تعدد پر حد سرقہ کا بیان ۴۵۷
سبب ملکیت کی تبدیلی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے، ۴۵۹
لوٹنے والے پر عدم قطع ید کا بیان ۴۵۹

فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ ۴۶۰

﴿یہ فصل مال کے حرز اور اس سے سرقہ کے بیان میں ہے﴾ ۴۶۰
فصل حرز وسرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۶۰
چوری میں شرط حرز کا فقہی بیان ۴۶۰
ذی رحم محرم کی چوری کرنے کا بیان ۴۶۱
زوجین کی آپس کی چوری کا بیان ۴۶۳
جب آقا نے مال مکاتب سے چوری کی تو عدم حد کا بیان ۴۶۳
حرز کی اقسام کا فقہی بیان ۴۶۴
مالک کی حفاظت سے چوری کرنے پر حد کا بیان ۴۶۶
چور کا سامان گھر سے باہر نہ لانے کا بیان ۴۶۷
شرط حرز کے معدوم پر عدم حد کا بیان ۴۶۷
نقب زنی سے چوری کرنے والے کا بیان ۴۶۸
چوری پر چوری کو شبہہ پر محمول کرنے کا بیان ۴۶۹
چور کا سامان گدھے پر لاد کر لے جانے کا بیان ۴۶۹
اضافت فعل کے سبب حکم کا بیان ۴۷۰
نقب زنی کرنے والے کا باہر سے چوری کرنے کا بیان ۴۷۰
چور کا آستین کی تھیلی کاٹنے کا بیان ۴۷۱

اونٹوں کی قطار سے چوری کرنے کا بیان ۴۷۲
گٹھڑی چوری کرنے کا بیان ۴۷۲

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ ۴۷۴

﴿یہ فصل قطع ید کے طریقے اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے﴾ ۴۷۴
فصل کیفیت قطع کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۷۴
چور کے ہاتھ کو کہاں سے کاٹا جائے گا ۴۷۴
قطع ید میں امام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کا محمل ۴۷۶
ہاتھ کو کلائی سے کاٹنے کا بیان ۴۷۷
چور کے ہاتھ کا فالج زدہ ہونے کا بیان ۴۷۸
حداد کا عمداً بایاں ہاتھ کاٹنے کا بیان ۴۷۸
حد سرقہ کیلئے سعدھ کے مطالبے کا بیان ۴۸۰
ودیعت والوں کے ہاتھ کاٹنے کا بیان ۴۸۱
قطع ید میں سارق اول کے عدم حق کا بیان ۴۸۳
قطع ید کیلئے مال متقوم ہونے کا بیان ۴۸۴
مال کی تعریف ۴۸۴
نوٹ کے جزئیے کا بیان ۴۸۴
حاکم کے ہاں معاملہ جانے سے پہلے مال واپس کرنے کا بیان ۴۸۴
حد قطع کے بعد مال ہبہ ہونے سے سقوط حد کا بیان ۴۸۵
چور کو چوری کا مال ہبہ کر دینے کا بیان ۴۸۶
مال مسروقہ میں چور کے دعویٰ کے سبب سقوط حد کا بیان ۴۸۷
عبد مجور کا چوری شدہ مال کا اقرار کرنے کا بیان ۴۸۸
اگر غلام اپنے مالک کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ۴۹۰
چور کا ہاتھ کاٹنے اور مسروقہ مال کی واپسی کا بیان ۴۹۱
متعدد چوریوں میں ایک مرتبہ ہاتھ کاٹنے کا بیان ۴۹۲

بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ ۴۹۳

﴿یہ باب مال مسروقہ میں تغیر وتبدل کے بیان میں ہے﴾ ۴۹۳
باب مال مسروقہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت ۴۹۴
مسروقہ چیز میں تغیر وتبدل کرنے کا بیان ۴۹۴
بکری چور نے جب بکری کو ذبح کر دیا ہو تو حکم حد ۴۹۵
حد قطع کے مطابق سونا چاندی کو چوری کرنے کا بیان ۴۹۵
چوری شدہ کپڑے سرخ بنانے میں قطع کا بیان ۴۹۶

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ ۴۹۷

﴿یہ باب راستے میں ڈکیتی ڈالنے والوں کے بیان میں ہے ۴۹۷
باب قطع طریق کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۹۷
قوت مدافعت والی جماعت کا ڈکیتی کیلئے نکلنے کا بیان ۴۹۷
اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ قاعدہ فقہیہ ۵۰۰
قتل سے متعلق فقہی احکام کا بیان ۵۰۱
فساد اور قتل وغارت کے احکام کا بیان ۵۰۲
شہر اور غیر شہر کی ڈکیتی کے ہونے میں مذاہب اربعہ ۵۰۵
ڈاکوؤں کے قتل کرنے اور مال لوٹنے کا بیان ۵۰۶
ڈاکو کے لوٹے ہوئے کی ضمانت کا بیان ۵۱۰
محاربہ اور فساد فی الارض ۵۱۲
ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ دینا ۵۱۳
ڈاکوؤں سے سقوط حد کے اسباب کا بیان ۵۱۳
سقوط حد کی صورت میں حق قتل ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا .. ۵۱۵
اصلی سبب کے ہوتے ہوئے خلفی سبب کا اختیار مسلوب ہو جاتا ہے ۵۱۶
قصاص کا حق ۵۱۶
شہر یا قریب شہر میں ڈکیتی کرنے کا بیان ۵۱۶
عاقلہ پر دیت ہونے کا بیان ۵۱۷
عاقلہ پر دیت ہونے کا فقہی مفہوم ۵۱۸
فساد کے سدباب کیلئے قاتل کو قتل کرنے کا بیان ۵۱۹
اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد ہشتم ۵۱۹

مقدمه رضويه

الـحـمـدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء ، وخلاصةَ الأولياء ، الذين يدعو لهم مـلائكةُ السماء ، والسَّمَكُ فى الماء ، والطيرُ فى الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعـمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فى الأصفياءِ الأزكيـاء ، وعـلـى آلـه الـطيبيـنَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .امـا بـعـد فيـقـول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الـحـنـفـى الـرضـوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهـاولـنـگـر .اعـلـم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية .احرر شـرح الهـدايـه باسم "فيوضات الرضويه فى تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فى الامة المسلمة ،(رضى الله عنهم)

مصنف ابن ابی شیبہ اور فقہ حنفی

علامہ اُسید الحق قادری بدایونی اپنی کتاب تحقیق و تفہیم میں لکھتے ہیں۔

امام ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم العبسی الکوفی (ولادت ۱۵۹ھ وفات ۲۳۵ھ) کا شمار متقدمین ائمہ حدیث میں ہوتا ہے۔آپ کی عدالت وثقاہت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابن ماجہ اور امام ابوداود جیسے ائمہ حدیث نے آپ سے احادیث کی روایت کی ہیں۔آپ نے احادیث مبارکہ کا ایک عظیم مجموعہ مرتب کیا تھا جو علمی حلقوں میں مصنف ابن ابی شیبہ کے نام سے مشہور ہے۔

علمائے حدیث کی اصطلاح میں مصنف حدیث کی ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہ کی ترتیب پر احادیث جمع کی جائیں یا بالفاظ دیگر جس میں احادیث احکام جمع کی جائیں ۔ مصنف میں مرفوع احادیث کا التزام نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں موصول، موقوف، مرسل اور منقطع احادیث بھی جمع کی جاتی ہیں۔ساتھ ہی اس میں صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال وآراء اور فتاویٰ بھی شامل کیے جاتے ہیں۔(اصول التخریج ص،۱۱۸)

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب بھی اسی اصول کے تحت مرتب کی ہے ۔یہ کتاب ۷ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس

میں ۳۷۹۴۳ احادیث جمع کی گئی ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ کے مختلف اجزاء مختلف ممالک سے شائع ہوتے رہے ہیں ۱۴۰۹ھ میں مکتبۃ الرشید الریاض (سعودی عرب) نے شیخ کمال یوسف الحوت کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ اس کی ساتوں جلدوں کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، مکتبۃ الرشید کا یہی نسخہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

ساتویں جلد میں امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ایک مستقل باب امـام الائـمـه امـام اعـظـم سيدنا الامام ابو حنيفة النعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اختلاف کے لیے مخصوص فرمایا ہے ۔اس باب کا عنوان ہے هـذا مـا خـالـف بـه ابو حنيفه الاثـر الذى جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان مسائل کا بیان جن میں ابوحنیفہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف رائے دی ہے) یہ باب ۴۸ صفحات (ص ۲۷۷: ۳۲۵ تا) پر مشتمل ہے۔اس باب میں امام ابن ابی شیبہ نے ۱۲۵ مسائل فقہیہ کا ذکر کیا ہے جن میں (بقول ان کے) امام اعظم نے حدیث پاک کی مخالفت کی ہے۔۔طریقہ تالیف یہ ہے کہ وہ کسی ایک مسئلہ کے تحت چند احادیث (جن میں موقوف ومرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیثیں ہیں) ذکر کرتے ہیں اور آخر میں یہ ٹیپ کا بند ہوتا ہے کہ مگر ابوحنیفہ نے اس مسئلہ میں ایسا کہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ کا یہ باب عاملین بالحدیث کے لیے اپنے اندر بڑی کشش رکھتا ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ اس باب کو تعلیقات و حواشی کے ساتھ مستقل کتابی شکل میں بھی شائع کیا جاتا رہا ہے۔

امام ابن ابی شیبہ کی جلالت علمی اور محدثانہ بصیرت کے تمام تر اعتراف کے باوجود غیر جانبدار اور حقیقت پسند محققین کی رائے میں اس باب میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ کیونکہ ان ۱۲۵ مسائل میں کچھ مسئلے ایسے ہیں جن میں امام اعظم کے پاس بھی حدیث ہے اور یہ حدیث امام ابن ابی شیبہ کی بیان کردہ حدیث کے مقابلہ میں بچند وجوہ قوی ہے، کچھ مسائل وہ ہیں جن میں فہم حدیث کا فرق ہے یعنی ان مسائل میں امام اعظم نے بھی اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے مگر اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے امام اعظم کی نظر حدیث کے جس گہرے اور دقیق مفہوم تک پہنچ گئی امام ابن ابی شیبہ کی نظر وہاں تک نہ پہنچ سکی- اور انہوں نے حدیث کے ظاہری مفہوم کو دیکھتے ہوئے امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگا دیا ۔ کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں حدیث قبول کرنے کی شرائط کا فرق ہے ۔یعنی کسی حدیث کو قبول کرنے کی جو شرائط امام اعظم کے پیش نظر تھیں وہ امام ابن ابی شیبہ کی بیان کردہ حدیث میں مفقود ہیں اسی لیے امام اعظم نے مسئلہ کی بنیاد ایسی احادیث پر رکھنے کی بجائے قرآن کریم کی کسی آیت کے عموم پر رکھی ہے ۔ کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابن ابی شیبہ نے امام اعظم کی طرف جو رائے منسوب کی ہے دراصل وہ نہ امام اعظم کی رائے ہے نہ آپ کے تلامذہ کی۔

انہیں وجوہات کی بنیاد پر اہل علم نے امام ابن ابی شیبہ کے اس باب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی ہے ۔ بلکہ احناف کے علاوہ بعض انصاف پسند شوافع نے بھی امام اعظم کا دفاع کرتے ہوئے امام ابن ابی شیبہ کا رد کیا ہے۔

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ ان مسائل میں ترك الجهر بالبسمله، قراة خلف الامام، رفع يدين، نقض الوضو

بمس الذکر اور طلاق میں عورت کی رقیت و حریت کا اعتبار وغیرہ جیسے مسائل شامل نہیں ہیں جن میں عام طور پر احناف پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگایا جاتا ہے - اس بات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ امام ابن ابی شیبہ کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ مذکورہ مسائل میں امام اعظم نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے - کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو وہ ان مسائل میں مذکورہ بالا مسائل کو ضرور شمار کرتے۔

امام ابن ابی شیبہ کے رد میں حافظ محی الدین القرشی الحنفی نے ایک مستقل کتاب تحریر فرمائی تھی **الدر المنیفة فی الرد علی ابن ابی شیبه عن ابی حنیفه** اس کے علاوہ علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی نے بھی اس باب کے رد میں کتاب لکھی تھی - مگر یہ دونوں کتابیں مفقود ہیں۔

علامہ محمد بن یوسف الصالحی (صاحب سیرت شامیہ) نے **عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفة النعمان** میں اجمالی طور پر امام ابن ابی شیبہ کا رد فرمایا ہے - یاد رہے کہ علامہ الصالحی شافعی المذہب تھے، عقود الجمان ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس باب کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھنا شروع کی تھی - ابھی امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ۱۲۵ مسائل میں سے صرف ۲۰ مسائل پر ہی کلام ہوا تھا کہ دو جلدیں پوری ہوگئیں - پھر آپ اس تالیف کو موقوف کر کے سیرت شامیہ کی تکمیل میں مصروف ہوگئے خدا جانے یہ کتاب بعد میں مکمل ہوئی یا نہیں؟

مصنف ابن ابی شیبہ کے اس مخصوص باب کے رد میں ایک جامع اور محققانہ کتاب امام زاہد بن الحسن الکوثری رحمۃ اللہ علیہ (وفات ۱۳۷۱ھ) نے تصنیف فرمائی ہے، کتاب کا نام ہے **النکت الطریفه فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبه علی ابی حنیفة** یہ کتاب ہمارے پیش نظر ہے - کتاب پر گفتگو سے پہلے ہم صاحب کتاب کا مختصر اور اجمالی تعارف کرانا چاہتے ہیں۔

امام زاہد الکوثری ترکی الاصل تھے اور عثمانی دار الخلافہ میں ایک معزز علمی عہدہ پر فائز تھے - سقوط خلافت کے بعد آپ قاہرہ تشریف لے آئے اور آخر عمر تک یہیں قیام پذیر رہے - آپ کے علم و فضل کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کے معاصرین میں دو نابغہ روزگار شخصیات امام محمد ابو زہرہ اور محدث العصر امام عبد اللہ صدیق الغماری علیہما الرحمۃ نے آپ کے وسیع علم، دقت نظر اور صلاح و تقویٰ کا برملا اعتراف کیا ہے، ان دونوں حضرات کا اعتراف علم و فضل بجائے خود ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رہے کہ مذکورہ دونوں حضرات کا بہت سے مسائل میں امام کوثری سے علمی اختلاف تھا - حدیث، فقہ اور اصول فقہ آپ کا خاص میدان تھا - بالخصوص فقہ حنفی پر آپ کی بہت گہری نظر تھی - فقہ حنفی کی ترویج و اشاعت اور اس کے دفاع میں آپ کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا - غالباً اسی وجہ سے بعض حضرات نے آپ کا موازنہ علامہ شامی سے کیا ہے - اس بات کو اگر عقیدت مندانہ مبالغہ مان لیا جائے پھر بھی اتنا ضرور ہے کہ علامہ کوثری کے بعد عالم اسلام میں ان کے پایہ کا کوئی فقہ حنفی کا عالم نظر نہیں آتا، آپ نے تصانیف کا ایک بڑا ذخیرہ امت اسلامیہ کو دیا جس میں زیادہ تر کتابیں فقہی موضوعات، فقہ حنفی اور علمائے احناف کے دفاع میں ہیں، بعض لوگوں کو آپ کے قلم سے تشدد آمیز اور جارحانہ اسلوب کا گلہ ہے - جو کسی حد تک درست بھی ہے کیونکہ جب آپ کا قلم

احناف کے دفاع میں اٹھتا ہے تو پھر اس کے سامنے امام الحرمین الجوینی ہوں یا پھر حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی پرواہ کیے بغیر کلک کوثری خنجر خونخوار برق بار نظر آتا ہے، اسی وجہ سے آپ کے بعض معاصرین نے آپ کو مجنون ابی حنیفہ (ابوحنیفہ کا دیوانہ) کا لقب دیا تھا۔

النکت الطریفہ آپ کی معرکۃ الآرا کتاب ہے اس میں آپ نے امام ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کا عالمانہ اور محققانہ جواب دیا ہے - اس کتاب کے مقدمہ سے چند اہم باتیں ہم ہدیہ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

امام الکوثری فرماتے ہیں کہ امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ان ۱۲۵ مسائل کا جب علمی و تحقیقی جائزہ لیا گیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہم ان مسائل کو دو حصوں میں تقسیم کریں گے۔

(۱) پہلے حصے میں وہ مسائل ہیں جن میں مختلف احادیث موجود ہیں، اب کسی مجتہد نے ایک حدیث لی ہے کسی نے دوسری کو اختیار کیا ہے، کیونکہ حدیث کو قبول کرنے کی شرائط اور وجوہ ترجیح ہر مجتہد کی الگ الگ ہیں - لہٰذا کسی مجتہد پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ اس نے صریح حدیث کی مخالفت کی ہے۔

(۲) ان مسائل کے دوسرے حصہ کو ہم پانچ حصوں میں تقسیم کریں گے (الف) یہ وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم نے خبر واحد کو ترک کر کے نص قرآنی پر فتویٰ دیا ہے۔ (ب) بعض وہ مسائل ہیں جن میں خبر مشہور اور غیر مشہور دونوں تھیں آپ نے خبر مشہور کو اختیار کیا ہے۔

(ج) بعض مسائل میں فہم حدیث کا فرق ہے اور یہی وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم کی دقت نظر آشکارا ہوتی ہے جو نہیں کا حصہ ہے۔ (د) امام ابن ابی شیبہ نے جو رائے امام اعظم کی طرف منسوب کی ہے وہ آپ کی رائے نہیں ہے جس پر ہمارے اصحاب کی کتب شاہد ہیں

(ہ) اس آخری حصہ کو ہم بر سبیل تنزل یہ مان لیتے ہیں کہ ان مسائل میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے - یہ صرف ۱۲ یا ۱۳ مسائل ہوتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض محال تھوڑی دیر کو یہ مان لیا جائے کہ امام ابن ابی شیبہکے بیان کردہ ان ایک سو پچیس مسائل میں سب میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے، تو اس پر ہم عرض کریں گے کہ ایک روایت کے مطابق امام صاحب نے ۸۳ ہزار مسائل کا استخراج فرمایا تھا اب اگر ۸۳ ہزار کو ۱۲۵ پر تقسیم کیا جائے تو معلوم ہوگا۔ ۶۶۴ مسائل میں صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا اور یہ کوئی عیب نہیں ہے - جب کہ دوسری روایت یہ ہے کہ امام اعظم نے ۵ لاکھ مسائل کا استخراج و استنباط فرمایا تھا اس روایت کے مطابق ۶۰۰۰ مسائل میں سے صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا - عنایہ شرح ہدایہ کے مصنف کی تحقیق کے مطابق امام اعظم نے ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل کا استخراج فرمایا - اس کے حساب سے ۶۰۰ مسائل میں سے صرف ایک میں آپ سے سہو ہوا - ان تین میں سے آپ کسی بھی روایت کو لیں آپ کو معلوم ہوگا کہ اصل تعداد کے مقابلہ میں خطاء و سہو کی نسبت کتنی کم ہے - اور یہ ایسی بات ہے کہ

کسی بھی غیر معصوم سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے -اور یہ بھی ہم نے بر سبیل تنزل فرض کیا ہے ورنہ ان مسائل میں امام اعظم سے سہو نہیں ہوا بلکہ امام ابن ابی شیبہ امام اعظم کی دلیل کو نہ پہنچ سکے اور امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کرنے کا الزام لگا دیا-

مقدمہ کے بعد امام الکوثری نے اصل بحث کا آغاز فرمایا ہے اور ان مسائل میں سے ہر مسئلہ پر الگ الگ بحث کی ہے -اور حق تو یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کردیا ہے -میری ناقص رائے میں اگر امام کوثری کی کوئی اور کتاب نہ بھی ہوتی تو صرف یہی کتاب ان کی علمی عظمت کے ثبوت کے لیے کافی تھی -یہ کتاب تقریباً ۳۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اس کو المکتبة الازھریہ للتراث نے شائع کیا ہے -یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جائے بلکہ اس سے پہلے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اس مخصوص باب کا ترجمہ بے سروپا حواشی کے ساتھ اردو میں شائع کیا جائے، امام زاہد الکوثری کی اس معرکۃ الآرا کتاب النکت الطریفہ کا ترجمہ ہو جانا چاہئے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ اور لغت عربیہ

عراق کوفہ کا مرکز رہا ہے بڑے بڑے تمام نحوی وہیں ہوئے ہیں -ہزار ہا صحابہ وہاں وارد ہوئے جو فصاحت و بلاغت کے امام تھے -حضرت امام ابو حنیفہ کی نشو و نما ان کی تربیت و تعلیم سب اسی ماحول میں ہوئی -بڑے بڑے نحو و لغت کے ائمہ خود امام صاحب کے تلامذہ میں تھے -پھر نہ معلوم کس طرح امام صاحب کی قلت عربیت کو منسوب کردیا گیا

درحقیقت امام صاحب عربیت کے بھی پیشوا اور امام تھے -یہی وجہ ہے کہ ابو سعید سیرافی، ابو علی عراقی اور ابن جنی جیسے ماہرین عربیت نے "باب الایمان "میں امام صاحب کے الفاظ کی شرح کے لیے کتابیں تالیف فرمائی ہیں اور لغت عربیہ پر آپ کی وسعت نظر اور وافر اطلاع پر اظہار تعجب کیا ہے

امام ابوبکر رازی نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے مقابلے میں زیادہ لطیف اور فصیح ہیں -اور ظاہر ہے کہ جودت شعر بغیر بلاغت کے ممکن نہیں (مناقب کردری ج 1 ص 9)

امام صاحب پر قلت عربیت کا اعتراض کرنے والوں نے آپ کی طرف جو کلمہ "رماہ با ابا قبیس "منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ "بابی قبیس بالجبر "ہونا چاہیے تھا اور امام صاحب نے "بابا قبیس بالنصب " کہا جو قاعدہ کے بالکل خلاف ہے- کیوں کہ (با) حروف جارہ میں سے ہے -اس اعتراض کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ کلمہ امام صاحب سے کسی کتاب میں قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں اور بالفرض صحیح بھی ہو تو بعض قبائل عرب کی وجہ سے کوفیوں کی لغت میں (اب) کا استعمال جب غیر ضمیر متکلم کی طرف ہو تو تمام احوال میں (الف) کے ساتھ ہی ہوتا ہے -چنانچہ اسی قبیل سے یہ مشہور شعر بھی ہے

ان اباھا و ابا اباھا　　قد بلغا فی المجد غائتاھا

بے شک اس کے والد اور دادا دونوں　　بزرگوں کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے

ظاہر ہے کہ امام صاحب بھی کوفی تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی لغت بھی یہی ہے جیسا کہ بخاری میں انہوں نے "انت ابا جہل "فرمایا نیز "ابا قبیس "اس لکڑی کو بھی کہتے ہیں جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے -اور ابو سعید میرافی نے کہا کہ یہاں امام صاحب کی مراد یہی ہو سکتی ہے نہ کہ "جبل ابی قبیس "جیسا کہ معترضین نے سمجھا ہے (تقلید ائمہ اور مقام ابو حنیفہ)

محمد لیاقت علی رضوی، چک سنتیکا بہاولنگر

كِتَابُ الْأَيْمَانِ

﴿یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے﴾

کتاب الایمان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سابقہ کتب کی مطابقت کی طرح یہاں بھی یعنی کتاب ایمان میں بھی مطابقت پائی جاتی ہے۔صاحب کتاب نے اس کتاب کو کتاب عتاق کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ ان دونوں میں ہزل اور اکراہ غیر مؤثر ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶،ص ۴۴۹، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب النکاح، طلاق، عتاق اور ایمان میں مشترکہ علت ہے۔اور وہ ہزل و اکراہ ہے جو ان میں مؤثر نہیں ہوتا ہے۔اور ان سب سے پہلے کتاب النکاح کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ وہ عبادات کے زیادہ قریب ہے۔جس طرح پہلے بیان کیا گیا ہے۔اور اس کے بعد نکاح کی گرہ کو اٹھانے والا حکم طلاق ہے لہذا اس کے بعد اس کو ذکر کیا ہے۔کتاب طلاق کے بعد عتاق کو ذکر کیا ہے۔کیونکہ اس کو کتاب ایمان سے خاص کرنے کی وجہ یہ ہے طلاق وعتاق میں حکم کو اٹھا لینے کی حیثیت سے معنوی اور حکمی اشتراک پایا جاتا ہے۔(فتح القدیر بتصرف، ج ۱۰،ص ۳۷۹، بیروت)

ہمارے نزدیک کتاب النکاح، طلاق، عتاق اور ایمان میں ایک حکم یہ بھی مشترک ہے کہ ان تمام میں انسان از خود اپنے اوپر شرعی احکام کو لازم کرنے والا ہے۔جس طرح کسی نے نکاح کیا تو اس سے متعلق ازواجی حقوق اس نے اپنے اختیار سے لازم کیے ہیں اسی طرح جب طلاق دے گا تو بھی ازواجی حقوق کی عدم ادائیگی سے دوچار ہونا اس کے اختیار کے مطابق ہوگا۔اور اسی طرح جب کوئی شخص کسی غلام کو آزاد کرے، مکاتب، مدبر بنائے یا ام ولد وغیرہ یہ تمام انسان کی اپنی مرضی و اختیار کے مطابق ہوتا ہے۔جس کے سبب شرعی احکام انسان پر لازم ہو جاتے ہیں جن کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔اسی طرح کتاب الایمان میں بھی انسان اپنے اختیار کے ساتھ کسی قسم کو اٹھانے والا ہے۔جس کے بعد اس کو پورا کرنا شریعت کی طرف سے لازم ہو جاتا ہے جبکہ یہ لزوم بھی ابتدائی طور پر انسان کے اپنے اختیار کے سبب ہوا ہے۔(رضوی عفی عنہ)

لفظ قسم کی لغوی تحقیق کا بیان

خلیل ابن احمد الفراہیدی لکھتے ہیں کہ عربی زبان میں (ق س م) کا مادّہ دو معنی کے لئے آتا ہے، اگر سین کے سکون کے ساتھ (قَسْم) ہو تو اِسکا معنی "مال کے کسی حصے کا جزء جزء کرنا، یا مال سے ہر ایک کے حصے کو جدا کرنا "ہے، اور اسکی جمع "اَقسام "آتی ہے، لیکن اگر یہ مادّہ سین کے فتحہ کے ساتھ (قَسَم) ہو، تو پھر بھی اسکی جمع "اَقسام "ہی ہے، (جیسے :سَبَب و أَسْبَاب)، اور اس وقت اِسکا معنی "قسم کھانا "ہیں۔ (كِتَابُ الْعَيْنِ، ج ۵، بیروت دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۴ق، ص ۸۶)

اِس مادّہ (قَسَم) سے جو اَفعال، قَسَم کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، وہ باب اِفعال (اَقْسَم)، باب مفاعلہ (قاسَمَ) جیسے :(و قاسَمَهُمَا اِنّی لکُما لَمِنَ النّٰاصِحِینَ)(الاعراف، ۲۱) "اور (شیطان نے) اُن دونوں سے قَسَم کھائی کہ میں تمھیں نصیحت کرنے والوں میں سے ہوں "۔

یہاں یہ فعل بابِ مفاعلہ سے دونفر کے درمیان مشترک نہیں ہے، بلکہ "سافَرْتُ شَهراً") میں نے پورے ایک ماہ سفر کیا (کی طرح ہے، اور احتمالِ قوی یہ ہے کہ یہاں یہ فعل مبالغہ کیلئے آیا ہو، مبالغہ کی صورت میں آیت کا معنیٰ اِسطرح ہوگا، "اُس نے تاکیداً قسم کھائی کہ میں تم دونوں کا یقیناً خیر خواہ اور ہمدرد ہوں "، لیکن اِس بات کا امکان بھی ہے کہ باب مفاعلہ "قاسَمَهُما "اِس آیت میں طرفین کے لئے (مشترک) ہو، اور حضرت آدم وحوّا کے شیطان کی بات سننے کی وجہ سے، یا اُسکی بات کو قبول کرنے کی وجہ سے، اور یا اُس سے قسم کا مطالبہ کرنے کی وجہ سے یہ فعل استعمال ہوا ہو، نیز باب اِفتعال (اِقْتَسَمَ)، باب تفاعُل (تَقاسَمَ)، اور باب استفعال (اِسْتَقْسَمَ) بھی اِسی مادہ قَسَم سے، قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، لیکن قرآن کریم میں زیادہ تر باب اِفعال کے طور پر ہی استعمال ہوا ہے۔

امام راغب اصفہانی "اِس لفظ کے بارے میں لکھتے ہیں، "قَسَم کی اصل "قَسامَة "ھے اور "قَسامَة "اُس قسم کو کہتے ہیں کہ جسے مقتول کے ورثہ پر تقسیم کیا جاتا ہے، کیونکہ اُنھوں نے یہ دعویٰ کیا ہوتا ہے، مثلاً کہ زید نے عمرو کو مارا ہے، تو ضروری ہے کہ عمرو کے ورثہ میں سے ہر ایک، قتل کا گواہ وشاہد نہ ہونے کی صورت میں، اپنے اِس دعوے پر قسم کھائے۔

(اَلْقَسَمُ فی اللُّغَةِ وَ فی الْقُرآنِ، ص ۲۴)

بعض اِس بات کے قائل ہیں کہ "قَسامَة "وہ قَسَم ہے کہ جو مقتول کے خون کے وارثوں میں سے پچاس افراد، اپنے مقتول کے خون کے استحقاق پر کھاتے ہیں، اُس وقت جب وہ قاتل کو کسی ایک قوم میں سے قرار دیں، لیکن قاتل کو مشخص طور پر نہ جانتے ہیں، اور اگر مقتول کے خون کے وارثوں میں سے پچاس اَفراد نہ ہوں، تو جو موجود ہوں، ضروری ہے کہ وہ پچاس قَسَمیں پوری کریں، اور پھر یہ "قَسامَة "اسم ہوگیا ہے ہر اُس قسم کیلئے، جو اپنے حق کے ثابت کرنے اور لینے کیلئے کھائی جائے۔۱۲

لفظِ "قَسَم "اسم مصدر ہے یا حاصل مصدر اور یہ لفظ اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ 33 بار قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے، اور اکثر اِسکا استعمال قسم ہی کے معنیٰ میں ہوا ہے، یہ لفظ فعل ماضی (اَقْسَمَ) کے طور پر تقریباً 8 بار اور فعل مضارع (یُقْسِمُ اور اِسکی جمع) کی مختلف صورتوں میں تقریباً 12 بار ذکر ہوا ہے۱۳، اور "ڈاکٹر خلیف "کا یہ خیال ہے کہ یہ مادّہ "قَسَم "فقط مکّی آیات کے ساتھ اختصاص رکھتا ہے۔۱۴

بعض محققین نے اِس مادّہ "قَسَم "کے دونوں معنیٰ (جدا جدا کرنا اور قسم کھانا) کے درمیان تعلّق وارتباط برقرار کیا ہے، اُنھوں نے دوسرے معنیٰ، یعنی "قسم کھانے "کو پہلے معنیٰ "جدا جدا کرنے "کی طرف پلٹایا ہے، اِسطرح سے کہ قسم بھی حق و باطل کو جدا جدا کرتی ہے اور اِن دونوں کے درمیان فاصلہ ڈالتی ہے، اور نزاع (جھگڑے) وغیرہ میں دوسروں سے اپنا حق لینے کیلئے کھائی جاتی

ہے۔ پس دونوں معنیٰ کی بازگشت ایک ہی مطلب کی طرف ہے۔

(اُسْلُوبُ الْقَسَمِ وَ اِجْتِماعُه مَعَ الشَّرْطِ فی رِحابِ الْقُرآنِ الْكَرِیْم، ص۳۴)

لفظِ حَلْف کی لغوی تحقیق

اِس مادّہ (ح ل ف) کے لئے بھی اصلی اور بنیادی طور پر دو معنیٰ وجود رکھتے ہیں، ایک قَسَم اور دوسرا عہد و پیمان، اور اِس دوسرے معنیٰ کی بازگشت بھی قَسَم ہی کی طرف ہے، البتہ کبھی لفظِ "حَلْف "تیز دھار چیز کے معنیٰ میں آتا ہے، (جیسے لفظِ "قَسَم "جو قطع اور تقسیم کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے) کہا جاتا ہے، "سِنانُ حَلِیْف "(یعنی تیز دھار تلوار) اور "لِسانُ حَلِیْف "(یعنی کاٹنے والی زبان) اور لفظِ "حَلْف "کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے :(حَلْف و حَلِف)، لیکن دونوں قَسَم کا معنیٰ دیتے ہیں، حَلْف کا اصل معنیٰ "اَلْعَقْدُ بِالْعَزْمِ "(یعنی محکم اور مضبوط نیت وعقیدہ) ہے، اور "حالِف، حَلّافاور حَلّافَة "(بہت زیادہ قسم کھانے والا) کے معنیٰ میں ہیں، اور "اَحْلَفَ، حَلَّفَ اور اِسْتَحْلَفَ "تینوں فعل، قسم کی درخواست اور طلب کرنے کے معنیٰ میں آتے ہیں۔

بعض محقّقین نے اِس لفظ کو "حاء "کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ بھی بیان کیا ہے (حَلْف وحِلْف) لیکن دونوں قَسَم ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، اور یہ "حَلْف "ایسی قَسَم ہے، جس کے ساتھ عہد و پیمان لیا جاتا ہے، لیکن عرف عام میں ہر قَسَم کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور یہ لفظ "دوام اور پائیداری "کا معنیٰ بھی اپنے ہمراہ رکھتا ہے، کہا جاتا ہے، "حَلَفَ فُلان وَ حَلِیْفُه "جب کوئی کسی دوسرے کے ساتھ قسم اور عہد و پیمان میں شریک ہو۔

لفظِ "حَلْف "اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ 13 بار قرآن کریم میں آیا ہے، اور صرف ایک بار اسم مبالغہ کی صورت میں آیا ہے :(وَلا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهِیْنٍ)۱۸، "تو اے پیغمبر اُن منافقوں کی جو ہمیشہ قسم کھاتے رہتے ہیں، اطاعت نہ کرنا "، اور باقی موارد میں بصورت فعل ذکر ہوا ہے۔

لفظِ قَسَم اور لفظِ حَلْف کا آپس میں ترادف کا بیان

بعض یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ لفظِ "قَسَم "اور لفظِ "حَلْف "دونوں مترادف ہیں اور دونوں ایک ہی معنیٰ کو بیان کرتے ہیں۱۹ لیکن دوسرے بعض اِس مترادف ہونے کو قبول نہیں کرتے، کیونکہ لفظِ "حَلْف "قرآن کریم میں جن 13 مقامات پر استعمال ہوا ہے، بغیر کسی استثناء کے، تمام موارد میں یا جھوٹی قسم کیلئے استعمال ہوا ہے، اور یا قسم کھا کر توڑ دی گئی ہے، اور اکثر موارد میں فعلِ "حَلْف "کی نسبت منافقین کی طرف ہے۔

علاوہ یہ کہ اِن میں سے گیارہ موارد میں یہ فعل، فعلِ مضارع کی صورت میں آیا ہے، جو کسی کام کے حادث ہونے اور مجدّداً انجام پانے پر دلالت کرتا ہے، یعنی فعلِ مضارع کی دلالت قسم کھانے والوں کے اپنی قسم پر ثابت قدم نہ ہونے پر ہے، جیسے "وَ

یَحلِفُونَ بِاللّٰہِ اِنَّھُمْ لَمِنکُمْ وَ مَا ھُمْ مِنکُمْ "، "اوروہ (منافقین) ہمیشہ اللہ کی قسم کھاتے ہیں کہ وہ بھی یقیناً تم مومنین سے ہیں، حالانکہ باطن میں تم سے ہم عقیدہ نہیں ہیں۔"

فقط ایک مقام پر لفظِ "حَلَف "فعلِ ماضی کی صورت میں آیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

"ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ " . سورۂ مائدہ ، آیت ۸۹،

"یہ ہے تمھاری قسموں کا کفارہ، جب تم نے قسم کھائی

(اور پھر توڑ ڈالی) " ،اور قرآن کریم میں فقط یہی ایک مورد ہے، جس میں فعلِ "حَلَف " کی ضمیر کی بازگشت مومنین کی طرف ہے، لیکن اِس مقام پر بھی لفظِ "حَلَف " سے قسم کھانے (اور بعد میں توڑ دینے) کی بناء پر قسم کا کفارہ اُن پر مقرّر کیا گیا ہے ۲۲ اور قرآن کریم نے بھی اِس ٹوٹی ہوئی قسم کو "حَلَف " سے تعبیر کیا ہے۔

"ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطی "قَسَم اور حَلَف کے مترادف ہونے کو رد کرتے ہوئے لکھتی ہیں :لفظِ "حَلَف "بغیر کسی استثناء کے تمام موارد میں قسم توڑنے کے لئے آیا ہے، لیکن لفظِ "قَسَم "خواہ اِس فعل کی نسبت خداوند عالم کی طرف ہو، یا خواہ اُس کے غیر کی طرف، کہیں بھی اِس لفظ میں قسم کے توڑنے کا احتمال نہیں ہے، پس اِن دونوں لفظوں میں کوئی ترادُف ویکسانیت نہیں ہے۔

(دِراسات فی الْقُرآنِ وَ الْحَدِیْث، ص۱۱۲)

"جناب مختار سلامی "ڈاکٹر عائشہ کی اس بات کا، کہ لفظِ قَسَم اور حَلَف، آپس میں مترادِف نہیں ہیں، جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں ": چار مقامات ایسے ہیں جہاں غیر خدا کی طرف لفظِ "قَسَم " سے قسم کھائی گئی ہے، اور اِن مقامات میں یا جھوٹی قسم کھائی گئی ہے اور یا قسم کے توڑنے کا احتمال موجود ہے، اور اگر اِن موارد کے مضمون وسیاق میں غور وفکر اور توجّہ کی جائے، تو واضح ہو جاتا ہے، کہ اِن میں سے اکثر موارد میں جھوٹی قسم کھائی گئی ہے، جیسے :(فَیُقْسِمٰانِ بِاللّٰہِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِیْ بِہٖ ثَمَنًا) سورۂ مائدہ ،آیت ۱۰۶، "اُن کو اللہ کی قسم دیں کہ ہم گواہی کیلئے ہرگز کوئی قیمت نہیں چاہیں گے "، لیکن بعد والی آیات اس پر گواہ ہیں کہ یہ جھوٹی قسم ہے، اور ابن جریر طبری نے اِس قسم کو "فاجرہ قسم " سے تعبیر کیا ہے، نیز اِسی طرح ایک دوسرے مقام پر لفظِ "قَسَم " سے قسم کھائی گئی ہے،

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

(وَ یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَیْرَ سَاعَةٍ كَذٰلِكَ كَانُوْا یُؤْفَكُوْنَ)

(سورۂ روم ، آیت ۵۵)

"وہ دن جب قیامت برپا ہوگی، مجرمین قسم کھائیں گے، کہ وہ ایک ساعت (ایک گھنٹہ یا ایک گھڑی بھر) سے زیادہ دنیا میں نہیں رہے ہیں، اور وہ اِسی طرح سچ اور حقیقت کی جگہ جھوٹ اور خلافِ واقع بیان کرتے ہیں "، اِس آیت کا ذیل اِس قسم کے

جھوٹے ہونے کو بیان کرتا ہے، اور "راغب اصفہانی "کے مطابق "یُؤْفَكُوْنَ " کا معنیٰ "اعتقادات میں حق سے باطل کی طرف پھرنا اور انحراف پیدا کرنا ہے، اور نیز گفتار میں سچ سے جھوٹ کی طرف پھرنا ہے۔ (اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ ، ص ۱۹)

پس "قَسَم اور حَلَف "دونوں اَلفاظ میں تمام اہل لغت کے نزدیک ترادُف ویکسانیت پائی جاتی ہے اور عربی زبان میں مترادِف اَلفاظ کا ہونا قابلِ انکار بھی نہیں ہے، اور ایسے اَلفاظ کا لغتِ عرب میں واقع ہونا، خود ترادُف کے ممکن ہونے پر دلیل ہے، عربی زبان میں ترادُف پیدا ہونے کا سبب، موسمِ حج میں مختلف اَقوام وقبائل کا مکّہ آنا، اور اہل مکّہ وقریش والوں کے ساتھ لین دین اور دیگر معاملات انجام دینا ہے، جس کے نتیجے میں مختلف زبانوں کے کلمات اور اَلفاظ قریش کی لغت میں شامل ہو گئے، اور قریش کے شعراء بھی اِن کلمات کو اپنے اَشعار میں استعمال کرنے لگے، اور کیونکہ قرآن کریم بھی قریش کی زبان میں نازل ہوا، لہٰذا اب یہ دونوں لفظ (قَسَم اور حَلَف) ایک ہی معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں اور اِن دونوں کے درمیان مکمل طور پر ترادُف حاصل ہو گیا ہے ۔

(اَلْقَسَمُ فی اللُّغَةِ وَ فی الْقُرآنِ، ص ۲۶ و؛ اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآن ، ص ۴۰۳)

لفظِ یمین کی لغوی تحقیق

اِس کا مادّہ اصلی (ی م ن) ہے، اور "اَلْیُمْنُ " کا معنیٰ "برکت "ہے اور نون سے پہلے یاء زیادہ کرنے سے، لفظِ "یَمِیْن "بنتا ہے، جو "فَعِیل "کے وزن پر ہے، اور اِس کے متعدّد معنیٰ ہیں، جیسے :انسان کا سیدھا ہاتھ، یا اُسکی سیدھی طرف، یا اُسکی قدرت وطاقت، یا مقام ومنزلت وغیرہ، ونیز اِس لفظ کے معانی میں سے ایک معنیٰ "قَسَم "بھی ہے اور یہ لفظ لفظاً مؤنث ہے اور اِسکی جمع "أَیْمَن و أَیْمان "آتی ہیں، لفظِ "أَیْمُن "میم کے ضمہ کے ساتھ، "قَسَم " کیلئے وضع کیا گیا ہے، اور کبھی لامِ تاکید اِس پر داخل ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے، "لَیْمُنُ اللّٰہِ "اور اِس صورت میں اِسکا الف (ہمزۂ وصل) ابتداء سے حذف ہو جاتا ہے، اور یہ "لَیْمُنُ اللّٰہِ "ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہے اور اِسکی خبر محذوف ومقدّر رہوتی ہے، اور اصل میں "لَیْمُنُ اللّٰہِ قَسَمِی "تھا۔

(اَلْمُفْرَدٰاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ ، ص ۵۵۲-۵۵۳؛ لِسانُ الْعَرَبِ، ج ۱۳ ، ص ۴۶۲)

کبھی لفظِ "أَیْمُن " سے نون حذف ہو جاتا ہے اور پڑھا جاتا ہے، "أَیْمُ اللّٰہِ "اور ہمزہ کا کسرہ "اِیْمُ اللّٰہِ "بھی ذکر ہوا ہے، اور بعض درمیان کی یاء بھی حذف کر دیتے ہیں، جیسے ":أَمُ اللّٰہِ "، اور کبھی فقط میم کو باقی رکھتے ہیں، جیسے ":مُ اللّٰہِ "اور بعض میم کی باء کے ساتھ شباہت کی وجہ سے میم کو کسرہ دیتے ہیں، جیسے ":مِ اللّٰہِ "۔ اِس لفظ "أَیمُن " کی مختلف صورتوں میں سے "مِنِ اللّٰہِ "بھی ہے، جس کو تینوں طرح سے قسم کے اسلوب میں استعمال کیا جاتا ہے، یعنی میم اور نون کے ضمہ کے ساتھ، "مُنُ اللّٰہِ "اور دونوں کے فتحہ کے ساتھ "مَنَ اللّٰہِ "اور دونوں کے کسرہ کے ساتھ "مِنِ اللّٰہِ۔

(لِسانُ الْعَرَبِ، ج ۱۳ ، ص ۴۶۲)

لفظِ "یَمِیْن " سے کوئی ایسا فعل مشتق نہیں ہوتا، جو قسم کے معنیٰ پر دلالت کرے اور زمانے کے ساتھ بھی ملا ہوا ہو، اس لیئے نہیں کہا جاتا " :یَمَنَ یا أَیْمَنَ "، قرآن کریم میں یہ لفظ اسم کے طور پر مفرد، جمع، اسم تفضیل اور اسم مفعول کی صورت میں استعمال

ہوا ہے، اور قرآن کریم کے استعمال کے موارد میں زیادہ تر سیدھے ہاتھ، سیدھی جانب اور کسی کے مقام و منزلت کے بیان کرنے کے لئے آیا ہے، اور قرآن کریم میں یہ لفظ، قسم کے معنیٰ میں اکثر جمع (أَیْـمَـان) کی صورت میں آیا ہے، اور پانچ مقامات پر اس طرح سے بیان ہوا ہے، جیسے: (وَ أَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) سورۂ انعام، آیت ۱۰۹، "اور انھوں نے اللہ کی سخت و پختہ قسم کھائی "، اور یہ روش و طریقہ سخت تاکید اور محکم قسم کو بیان کرتا ہے۔

بعض محققین لفظِ "یَمِیْن " کے اسلوب اور روش قسم میں استعمال کے بارے میں لکھتے ہیں: جو بھی یہ چاہتا تھا کہ قسم کھائے، یا اپنے اور کسی دوسرے کے درمیان کوئی عہد و پیمان برقرار کرے، تو وہ دوسرے سے سیدھا ہاتھ ملاتا تھا، اور دونوں ایک دوسرے کے ہاتھوں کو دباتے تھے، اِس طرح گویا وہ اپنے عہد و پیمان کو مضبوط اور پختہ کرتے تھے، اور کیونکہ یہ "یَمِیْن " کا لفظ "یُمْن " کے مادّہ سے لیا گیا ہے، جس کا معنیٰ "برکت " ہے، لہٰذا "یَمِیْنُ اللّٰهِ " کہنے کے ساتھ کام میں برکت حاصل ہو جاتی ہے، نیز دونوں کے سیدھے ہاتھ کا ایک دوسرے میں ہونا، ایک دوسرے پر اعتماد اور ایک دوسرے کی حمایت کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔

(اَلْمُفْرَدَاتُ فِی غَرِیْبِ الْقُرآنِ، ص ۵۵۳ ؛ قاموس القرآن، ج ۷، ۵۵۵)

لفظِ أَلِیّة کے قسم ہونے کی تحقیق

"أَلِیَّة "، فَعْلِیَة کے وزن پر ہے اور اِسکی جمع "أَلَایَا" آتی ہے، یہ لفظ بھی "قسم " کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، یعنی "آلَیْتُ " بمعنی "حَلَفْتُ " ہے، اور یہ لفظ قرآن کریم میں فقط دو بار استعمال ہوا ہے، ایک بار بابِ افعال اور ایک بار بابِ اِفتعال کی صورت میں آیا ہے، جیسے: (وَ لَا يَأْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ)۔ (سورۂ نور، آیت ۲۲)

"تم میں سے صاحبانِ ثروت اور مال (بخشش اور تفضّل) کے ترک کرنے پر قسم نہ کھائیں"

بعض نے اس "وَلَا يَأْتَلِ " کو بابِ تفعّل سے "وَ لَا يَتَأَلَّ " قرائت کیا ہے، لیکن مشہور قرّاء نے "وَلَا يَأْتَل "ہی قرائت کیا ہے۔

شریعتِ مقدسِ اسلام میں "اِیلاء " وہ قسم ہے، جو شوہر اپنی بیوی سے مباشرت و ہمبستری ترک کرنے پر کھاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: (لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)۔ (سورۂ بقرہ، آیت ۲۲۶)

وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے ساتھ ایلاء کرتے ہیں (اور اُن سے مباشرت ترک کرنے پر قسم کھاتے ہیں) اُنکے لئے چار ماہ انتظار کرنا ہے "۔

لیکن کبھی کسی کام سے بغیر شرط ہاتھ اُٹھا لیا جاتا ہے اور اس کو بھی "ایلاء " کہتے ہیں، لہٰذا یہ لفظ قسم کے معنیٰ میں وسعت پا گیا ہے، اور قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اسلئے عربی اشعار میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ (اَلْمُفْرَدَاتُ فِی غَرِیْبِ الْقُرآنِ)

بعض لفظِ "أَلِیَّة " کو قسم کا معنیٰ دینے میں قَسَم کی صریح اور ظاہر نوع سے جانتے ہیں، لیکن دوسرے بعض اس لفظ کو قسم کے فعل کا قائم مقام قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ لفظ اسلوبِ قسم میں بہت کم استعمال ہوا ہے۔

پس "قَسَم " کے اِن چاروں اَلفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ کو بیان کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ قسم کھانے کے لئے کوئی خاص لفظ نہیں ہے، بلکہ مختلف اسلوب و روشیں موجود ہیں، جو "قَسَم " کے معنیٰ کا فائدہ دیتے ہیں، اور حقیقت میں "قَسَم " کا اصلی مقصد، خبر کو صحیح قرار دینا اور خبر پر تاکید کرنا ہوتا ہے، لہٰذا ہر وہ لفظ جو اِس مقصد کو مکمل طور پر پورا کرے، نحویین اُس جگہ قَسَم کو (اگر ظاہر نہ ہو تو) مقدّر مانتے ہیں۔

اِس لئے "علّامہ محمد حسین طباطبائی " نے "قَسَم " کی تعریف اِس طرح کی ہے": خبر اور اِنشاء میں سے کسی ایک کے، کسی دوسری ایسی چیز کے ساتھ، جو شرافت اور اَرزش کی قابلیت رکھتی ہو، ایک خاص طرح کا تعلُّق اور ارتباط پیدا کرنا "۔ (محمد حسین طباطبائی، اَلْمِیْزَانُ فِی تَفْسِیْرِ الْقُرْآنِ، ج ۶، قم المقدّسہ، جماعة المدرّسین فی الحوزة العلمیّة، بدون تاریخ، ص ۲۱۸)

قسم کی شرعی حیثیت کا بیان

اسلام میں قسم اٹھانے کے احکام مختلف ہیں بعض اوقات اس کا اٹھانا فائدہ مند ہے اور بعض اوقات قسم اٹھانا نقصان دہ یعنی گناہ کا سبب بنتا ہے۔ لہذا ہم اختصار کے ساتھ چند وجوہ اس کی شرعی حیثیت کو قرآن و سنت کے مطابق بیان کر رہے ہیں۔

۱۔ واجب قسم

اگر کسی بے قصور مسلمان کو قتل یا ہلاکت سے بچانا قسم کھانے پر موقوف ہو تو قسم کھانا واجب ہے۔ حضرت سوید بن حنظلہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ سے (ملاقات) کے ارادہ سے نکلے، ہمارے ساتھ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بھی تھے ساتھیوں نے قسم کھانے میں ناگواری محسوس کی اور میں نے قسم کھالی، کہ یہ میرے بھائی ہیں تو دشمن نے ان کو چھوڑ دیا، پس ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچے، میں نے بتایا کہ ساتھیوں نے قسم کھانے میں ناگواری محسوس کی تھی اور میں نے قسم کھالی کہ یہ میرے بھائی ہیں۔ آپ نے فرمایا: تو نے سچ کہا؛ مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے۔ (سنن ابوداوٗد، باب الایمان)

۲۔ مستحب قسم

جب دو مسلمانوں میں رنجش ہو اور ان میں صلح کرانا قسم پر موقوف ہو یا کسی مسلمان کے دل سے کینہ زائل کرنا قسم پر موقوف ہو یا کسی شر کو رفع کرنا قسم پر موقوف ہو تو ان تمام صورتوں میں قسم کھانا مستحب ہے اسی طرح کسی عبادت کے کرنے اور کسی گناہ کو ترک کرنے کی قسم کھانا مستحب ہے۔

۳۔ مباح قسم

ہر وہ کام جو مباح ہو اس کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا مباح ہے اور جس بات کے سچا ہونے کا یقین ہو یا غالب گمان ہو، اس پر قسم کھانا مباح ہے۔

۴۔مکروہ قسم

کسی مکروہ کام کرنے یا کسی مستحب کام کو ترک کرنے کی قسم کھانا مکروہ ہے۔

۵۔حرام قسم

جھوٹی اور خلاف واقع قسم کھانا مکروہ ہے ترجمہ: اور منافق جان بوجھ کر جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں۔اللہ نے ان کیلئے سخت عذاب تیار کر رکھا ہے بے شک وہ بہت برا کام کرتے تھے۔(المجادلہ ۱۴،۱۳)

۶۔اپنے حق کیلئے قسم کھانا:

محمد بن کعب القرظی نے بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ منبر پر کھڑے تھے اور آپ کے ہاتھ میں عصا تھا آپ نے فرمایا: اے لوگو! قسم کھانے کی وجہ سے اپنے حقوق نہ چھوڑو (المغنی ج ۹ ص ۳۸۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قسم کی مشروعیت:

و النجم اذا هوى .(النجم ۱) ۔روشن ستارے کی قسم؛ جب وہ غروب ہوا۔

۱۔ثبوت اعتقاد کیلئے قسم:

ترجمہ: کافروں نے اپنے فاسد گمان سے کہا؛ وہ مرنے کے بعد ہرگز نہیں اٹھائے جائیں گے۔آپ فرمائیں کیوں نہیں ،میرے رب کی قسم، تم ضرور اٹھائے جاؤ گے۔(التغابن ۷)

۲۔احکام شرعیہ اور تقوی:

رسول اللہ ﷺ نے دنیا ترک کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا: سنو؛ خدا کی قسم، میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور تم سے زیادہ متقی ہوں لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں
(صحیح بخاری رقم الحدیث ۵۰۶۳)

۳۔مخالفین اسلام کی مخالفت کی قسم:

عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی قسم؛ میں ضرور قریش سے جنگ کروں گا، اللہ کی قسم، میں ضرور قریش سے جنگ کروں گا، اللہ کی قسم؛ میں ضرور قریش سے جنگ کروں گا۔پھر فرمایا، ان شاء اللہ۔

(سنن ابوداود رقم الحدیث ۳۲۸۵)

ایمان کی اقسام کا بیان

قَالَ :(الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ) الْيَمِينُ الْغَمُوسُ وَيَمِينٌ مُنْعَقِدَةٌ ، وَيَمِينُ لَغْوٍ

(فَالْغَمُوسُ هُوَ الْحَلِفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ ، فَهَذِهِ الْيَمِينُ يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ) (وَلَا كَفَّارَةَ فِيهَا إلَّا التَّوْبَةَ وَالِاسْتِغْفَارَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ : فِيهَا الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبٍ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَقَدْ تَحَقَّقَ بِالِاسْتِشْهَادِ بِاَللَّهِ كَاذِبًا فَأَشْبَهَ الْمَعْقُودَةَ . وَلَنَا أَنَّهَا كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ ، وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ ، وَيُشْتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ فَلَا تُنَاطُ بِهَا ، بِخِلَافِ الْمَعْقُودَةِ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ ، وَلَوْ كَانَ فِيهَا ذَنْبٌ فَهُوَ مُتَأَخِّرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِيَارٍ مُبْتَدَإٍ ، وَمَا فِي الْغَمُوسِ مُلَازِمٌ فَيَمْتَنِعُ الْإِلْحَاقُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قسم تین اقسام پر ہیں۔(۱) یمین غموس (۲) یمین منعقدہ (۳) یمین لغو۔ چنانچہ غموس گزری ہوئی کسی بات پر قسم کھانا ہے جس بات میں انسان جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہو اس قسم میں قسم کھانے والا گنہگار ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔اور اس میں کفارہ نہیں ہے مگر توبہ اور استغفار ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں کفارہ ہے اس لئے کہ کفارہ اس گناہ کو ختم کرنے کے لئے جائز ہوا ہے جو اللہ کے نام کی بے عزتی کرے اور اللہ کے نام سے جھوٹی گواہی دینے سے یہ گناہ صادر ہوتا ہے اس لئے یہ قسم یمین منعقدہ کے مشابہ ہوگئی ہمارے نزدیک یمین غموس صرف کبیرہ گناہ ہے اور کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے کے ساتھ ادا ہوتا ہے۔اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے اس لئے گناہ کبیرہ سے متعلق کفارہ نہیں ہوگا یمین منعقدہ کے خلاف کیونکہ اس میں وہ جائز ہے اور اگر اس میں گناہ ہوتا بھی ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔اور نئے اختیار سے ہوتا ہے جبکہ یمین غموس میں گناہ قسم کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے۔

قسم کی اقسام کا فقہی بیان

قسم کی تین قسمیں ہیں۔۱غموس۔۲لغو۔۳منعقدہ۔

یمین غموس کی تعریف وحکم

"غموس "اس قسم کو کہتے ہیں کہ کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر جھوٹی قسم کھائی جائے ،مثلاً یوں کہا جائے "خدا کی قسم "میں نے یہ کام کیا تھا "حالانکہ واقعتاً "وہ کام نہیں کیا تھا یا یوں کہا جائے "خدا کی قسم میں نے یہ کام نہیں کیا تھا "حالانکہ واقعتاً وہ کام کیا گیا تھا! اسی طرح مثلاً زید نے یہ کہا کہ خدا کی قسم !خالد کے ذمہ میرے ہزار روپے ہیں۔یا خدا کی قسم !میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے نہیں ہیں حالانکہ حقیقت میں خالد کے ذمہ اس کے ہزار روپے نہیں ہیں یا اس کے ذمہ خالد کے ہزار روپے ہیں۔

غموس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح جھوٹی قسم کھانے والا شخص گنہگار رہوتا ہے۔لیکن اس پر کفارہ واجب نہیں ہوتا البتہ توبہ واستغفار ضروری ہوتا ہے

یمین لغو کی تعریف وحکم

"لغو "اس قسم کو کہتے ہیں کہ جو کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر کھائی جائے اور قسم کھانے والے کو یہ گمان ہو کہ وہ اسی طرح ہے جس طرح میں کہہ رہا ہوں لیکن واقعہ کے اعتبار سے وہ بات اس طرح نہ ہو جس طرح وہ کہہ رہا ہے۔ مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ "واللہ ! یہ کام میں نے نہیں کیا تھا" حالانکہ اس شخص نے یہ کام کیا تھا مگر اس کو یہی گمان ہے کہ میں نے کام نہیں کیا ہے !یا اس شخص نے دور سے کسی شخص کو دیکھا اور کہا کہ خدا کی قسم !یہ زید ہے حالانکہ وہ زید نہیں تھا۔ بلکہ خالد تھا لیکن !یہ قسم اس شخص نے یہی گمان کر کے کھائی تھی کہ وہ زید ہے۔قسم کی اس نوعیت کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کھانے والے کے بارے میں امید یہی ہے کہ اس سے مواخذہ نہیں ہوگا۔

یمین منعقدہ کی تعریف وحکم

"منعقدہ "اس قسم کو کہتے ہیں کہ کسی آئندہ کام کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں قسم کھائی جائے ،اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم کے خلاف کیا جائے گا تو کفارہ واجب ہوگا۔مثلاً زید نے یوں کہا کہ !خدا کی قسم ،میں آنے والی کل میں خالد کو سو روپے دوں گا اب اگر اس نے آنے والی کل میں خالد کو سو روپے نہیں دیئے تو اس پر قسم کو توڑنے کا کفارہ واجب ہوگا۔منعقدہ قسم کی بعض صورتیں ایسی ہوتیں ہیں جن میں قسم کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے، جیسے فرائض کے کرنے یا گناہ کو ترک کرنے کی قسم کھائی جائے ،مثلاً یوں کہا جائے کہ خدا کی قسم !میں ظہر کی نماز پڑھوں گا۔یا۔خدا کی قسم !میں زنا کرنا چھوڑ دوں گا ان صورتوں میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے۔

بعض صورتیں ایسی ہوتیں ہیں جن میں قسم کو پورا نہ کرنا واجب ہوتا ہے، جیسے کوئی نادان کسی گناہ کو کرلے یا کسی واجب پر عمل نہ کرنے کی قسم کھائے تو اس قسم کو توڑنا ہی واجب ہے۔اسی طرح منعقدہ قسم کی بعض صورتوں میں قسم کو توڑنا واجب تو نہیں ہوتا مگر بہتر ہوتا ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ "خدا کی قسم !میں کسی مسلمان سے ملاقات نہیں کروں گا "تو اس قسم کو پورا نہ کرنا بہتر ہے ان کے علاوہ اور صورتوں میں محافظت قسم کے پیش نظر قسم کو پورا کرنا افضل ہے۔

وجوب کفارہ کے سلسلے میں یہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ "منعقدہ "قسم توڑنے پر بہر صورت کفارہ واجب ہوتا ہے۔قسم خواہ قصداً کھائی گئی ہو اور خواہ قسم کھانے والے کو قسم کھانے پر یا قسم توڑنے پر زبردستی مجبور کیا گیا ہو۔

قسم کے کفارے کا فقہی بیان

قسم توڑنے کا کفارہ یہ ہے کہ بردہ کو آزاد کیا جائے ،یا دس مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے ۔ان دونوں ہی صورتوں میں ان شرائط واحکام کو سامنے رکھا جائے جو کفارہ ظہار میں بردہ کو آزاد کرنے یا مسکینوں کو کھانا کھلانے کے سلسلے میں منقول ہیں اور یا دس مسکینوں کو

پہننے کا کپڑا دیا جائے اور ان میں سے ہر ایک کو ایسا کپڑا دیا جائے جس سے بدن کا اکثر حصہ چھپ جائے ،لہٰذا اگر صرف پاجامہ دیا جائے گا تو یہ کافی نہیں ہوگا۔اور اگر کوئی شخص ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر بھی قادر نہ ہو یعنی نہ تو بردہ آزاد کرسکتا ہو، نہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہو،اور نہ دس مسکینوں کو لباس دے سکتا ہو تو پھر وہ تین روزے پے در پے رکھے۔

قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دے دینا جائز ہے، کافر کی قسم میں کفارہ واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ حالت اسلام میں اس قسم کو توڑے۔اسی طرح چونکہ بچے، سوئے ہوئے شخص اور دیوانے کی قسم، سرے سے صحیح ہی نہیں ہوتی اس لئے ان پر قسم توڑنے کا کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا۔

قسم کے الفاظ کا فقہی بیان

عربی میں قسم کے لئے تین حروف ہیں۔او۔۲ب ۳ت مثلاً یوں کہا جائے واللہ یا باللہ یا تاللہ ان تینوں کا مفہوم یہ ہے۔ میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں ،عربی زبان واسلوب کے مطابق بسا اوقات یہ حروف مقدر ہوتے ہیں یعنی لفظوں میں تو ان کا ذکر نہیں ہوتا لیکن حقیقت میں ان کے معنی مراد ہوتے ہیں۔جیسے یوں کہا جائے واللہ افعلہ ۔یہ معنی مفہوم کے اعتبار سے و اللہ افعلہ ہے۔

قسم باری تعالیٰ کی اسم ذات اللہ کے ساتھ یا اس کے دوسرے ناموں میں سے کسی اور نام مثلاً۔رحمٰن ،رحیم اور حق وغیرہ کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور ان ناموں میں سے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہاں اگر ایسے ناموں کے ساتھ قسم کھائی جائے جو اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کی ذات کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں جیسے علیم وحکیم وغیرہ تو ان میں نیت کی احتیاج ہوتی ہے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ان صفات کے ساتھ قسم کھانا بھی صحیح ہے جن کے ساتھ عام طور پر قسم کھانے کا رواج ہو جیسے اللہ کی عزت وجلال کی قسم !اللہ کی بڑائی وبزرگی کی قسم اور اللہ کی عظمت وقدرت کی قسم !ہاں ان صفات کے ساتھ قسم کھانا صحیح نہیں ہوتا۔جن کے ساتھ قسم کھانے کا عام طور پر رواج نہ ہو، جیسے رحمت، علم ،رضا، غضب اور عذاب۔اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی قسم کھانا جائز نہیں ہے جیسے باپ اور دادا کی قسم ،قرآن کی قسم ،انبیاء کی قسم ،ملائکہ کی قسم کعبہ کی قسم ،نماز روزہ کی قسم ،مسجد حرام اور زم زم کی قسم اور دیگر تمام شعائر کی قسم یا اسی طرح بعض لوگ اس طرح قسم کھاتے ہیں اپنی جوانی کی قسم ،اپنے سر کی قسم ،تمہاری جان کی قسم ،تمہاری قسم اپنی اولاد کی قسم ،یہ سب ناجائز ہے، لیکن اگر اس طرح کی کوئی قسم کھائی جائے اور پھر اس کے خلاف کیا جائے تو قسم توڑنے کا کفارہ دینا پڑے گا۔

عربی میں لعمر اللہ قسم ہے، اسی طرح "سوگند خدا "یا "خدا کی سوگند کھاتا ہوں "بھی قسم ہے، نیز عبداللہ میثاق اللہ قسم کھاتا ہوں، حلف کرتا ہوں اور اشہد (.اگرچہ اس کے ساتھ لفظ اللہ ذکر نہ کیا جائے) یہ سب بھی قسمیں ہیں۔

اسی طرح کہنا "مجھ پر نذر ہے "یا "مجھ پر یمین ہے "یا مجھ پر عہد ہے(اگرچہ اس کی اضافت اللہ کی طرف نہ کرے) بھی قسم ہے ایسے ہی اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو کافر ہو جاؤں یا یہودی ہو جاؤں یا عیسائی ہو جاؤں یا یوں کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں اللہ تعالیٰ سے بری ہوں تو اس طرح کہنے سے بھی قسم ہو جاتی ہے، اس کے خلاف کرنے سے قسم توڑنے

کا حکم ثابت ہو جاتا ہے لیکن اپنے کہنے کے مطابق وہ کافر یا یہودی یا عیسائی نہیں ہو جاتا۔ خواہ اس فلاں کام کا تعلق گزشتہ زمانہ سے ہو یا آئندہ زمانہ سے، بشرطیکہ اسے یہ علم ہو کہ اس طرح کہنا قسم ہے، ہاں اگر اس طرح کہتے وقت اس کے ذہن میں قسم کا تصور نہ ہو بلکہ واقعتاً کفر ہی کا تصور رکھتا ہو پھر اس صورت میں اس وجہ سے کہ اس نے خود کفر کو اختیار کیا ہے وہ کافر ہو جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ "اگر فلاں شخص یہ کام کرے تو اس پر اللہ کا غضب ٹوٹے یا اس پر اللہ کی لعنت ہو" یا یوں کہے کہ اگر فلاں شخص یہ کام کرے تو وہ زانی ہے، یا چور ہے، یا شرابی ہے، یا سود خور ہے، تو اس کو قسم نہیں کہیں گے، اسی طرح یہ کہنا "حقاً" یا "وحق اللہ" بھی قسم نہیں ہے، لیکن اس میں حضرت امام ابو یوسف کا اختلافی قول ہے۔

اسی طرح کہنا کہ "میں خدا کی سوگند کھاؤں یا۔ بیوی پر طلاق کی سوگند کھاؤں" بھی قسم نہیں ہے، اگر کوئی شخص اپنی کسی مملوکہ چیز کو اپنے اوپر حرام کرلے تو وہ چیز اس پر حرام نہیں ہو جاتی۔ لیکن اس کو استعمال کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ میں نے اپنے اوپر روٹی کو حرام کر لیا ہے، اس طرح کہنے سے روٹی اس پر حرام نہیں ہو جاتی، لیکن اگر وہ اس کے بعد روٹی کھائے گا تو قسم کا کفارہ دینا لازم ہے۔

اگر کوئی شخص یوں کہے کہ تمام حلال چیزیں مجھ پر حرام ہیں تو اس کا اطلاق کھانے پینے کی تمام چیزوں پر ہو گا یعنی اگر وہ کوئی حلال چیز کھائے گا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہو جائے گا، نیز اس پر فتویٰ ہے کہ اس طرح کہنے سے بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ اس نے

اس کی نیت نہ کی ہو، اسی طرح یوں کہنا کہ "حلال چیز مجھ پر حرام ہے" یا یہ کہنا کہ اپنے دائیں ہاتھ میں جو چیز بھی لوں وہ مجھ پر حرام ہے۔ کا بھی یہی حکم ہے۔

اگر کوئی شخص قسم کے ساتھ لفظ "انشاء اللہ" بھی ادا کرے تو وہ حانث نہیں ہو گا یعنی چونکہ وہ سرے سے قسم ہی نہیں ہو گی اس لئے اس کے خلاف کرنے سے کفارہ بھی واجب نہیں ہو گا۔

یمین منعقدہ کے حکم کا بیان

(وَالْمُنْعَقِدَةُ مَا يَحْلِفُ عَلَى أَمْرٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ وَإِذَا حَنِثَ فِي ذَلِكَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ الْأَيْمَانَ) وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا

(وَالْيَمِينُ اللَّغْوُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ كَمَا قَالَ وَالْأَمْرُ بِخِلَافِهِ فَهَذِهِ الْيَمِينُ نَرْجُو أَنْ لَا يُؤَاخِذَ اللَّهُ بِهِ صَاحِبَهَا) وَمِنْ اللَّغْوِ أَنْ يَقُولَ : وَاَللَّهِ إنَّهُ لَزَيْدٌ وَهُوَ يَظُنُّهُ زَيْدًا وَإِنَّمَا هُوَ عَمْرٌو ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (لَا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي

أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ) الْآيَةَ ، إلَّا أَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالرَّجَاءِ لِلِاخْتِلَافِ فِي تَفْسِيرِهِ .

ترجمہ

اور منعقدہ وہ قسم ہے جو زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نا کرنے پر اٹھائی جائے اور قسم اکھانے والا جب قسم کو توڑے گا تو اس پر کفارہ لازم ہو گا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ''لَا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ'' اور اس کا مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یمین لغو یہ ہے کہ گزرے ہوئے زمانے میں کسی بات پر ب قسم کھائے اور قسم کھانے والا یہ سمجھتا ہو کہ معاملہ وہی ہے جو اس نے کہا حالانکہ حقیقت میں وہ اس کے خلاف ہو یہ قسم ہے جس کے متعلق ہم کو یہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا مواخذہ نہیں فرمائے گا۔ اور لغو میں سے یہ بھی ہے کہ قسم کھانے والا یہ کہے کہ بخدا یہ زید ہے اور وہ اس کو زید ہی سمجھتا ہو حالانکہ وہ عمر ہو اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے لایواخذکم اللہ الخ مگر مصنف علیہ الرحمہ نے مواخذہ کے نا پائے جانے کو رجاء پر معلق کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

لغو قسم پر عدم کفارے کا بیان

اور حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ یہ آیت (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ)2۔ البقرۃ225 :) یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تم سے مواخذہ نہیں کرتا۔ اس شخص کے حق میں نازل ہوئی ہے جو لا واللہ اور بلی واللہ کہتا ہے۔ (بخاری) شرح السنۃ میں یہ روایت بلفظ مصابیح نقل کی گئی ہے، نیز شرح السنۃ میں کہا گیا ہے کہ بعض راویوں نے یہ حدیث حضرت عائشہ سے مرفوعاً نقل کی ہے (یعنی ان راویوں کے مطابق یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے) ۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 595)

اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ آپس میں گفتگو کرتے وقت بات بات پر یہ کہا کرتے تھے کہ لا واللہِ (خدا کی قسم ہم نے یہ کام نہیں کیا) یا اور بلی واللہ (خدا کی قسم ہم نے یہ کام کیا ہے) ان الفاظ سے ان کا مقصود قسم کھانا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنی بات پر زور پیدا کرنے کے لئے یا بطور تکیہ کلام وہ ان الفاظ کو بیان کرتے تھے، چنانچہ اس صورت میں قسم واقع نہیں ہوتی اور اس کو "لغو قسم" کہتے ہیں۔

حضرت امام شافعی نے اس بات پر عمل کیا ہے، ان کے نزدیک "لغو قسم" اس قسم کو کہتے ہیں جو بلا قصد زمانہ ماضی یا زمانہ مستقبل، زبان سے صادر ہو جب کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک "لغو قسم" اس قسم کو کہتے ہیں جو کسی ایسی بات پر کھائی جائے جس کے بارے میں قسم کھانے والے کا گمان یا تو یہ ہو کہ وہ صحیح ہے لیکن واقعتاً وہ صحیح نہ ہو، چنانچہ اس کی تفصیل ابتداء باب میں گذر چکی ہے۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

پھر فرماتا ہے جو قسمیں تمہارے منہ سے بغیر قصداً اور ارادے کے عادتاً نکل جائیں ان پر پکڑ نہیں۔ مسلم بخاری کی حدیث میں ہے جو شخص لات اور عزیٰ کی قسم کھا بیٹھے وہ آیت (لا اله الا الله) پڑھ لے۔ یہ ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان لوگوں کو ہوا تھا جو ابھی ابھی اسلام لائے تھے اور جاہلیت کے زمانہ کی یہ قسمیں ان کی زبانوں پر چڑھی ہوئی تھیں تو ان سے فرمایا کہ اگر عادتاً کبھی ایسے شرکیہ الفاظ نکل جائیں تو فوراً کلمہ توحید پڑھ لیا کرو تاکہ بدلہ ہو جائے۔ پھر فرمایا ہاں جو قسمیں پختگی کے ساتھ دل کی ارادت کے ساتھ قصداً کھائی جائیں ان پر پکڑ ہے۔

دوسری آیت کے لفظ (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ) 5 . المائدہ89:) ہیں،

ابوداؤد میں بروایت حضرت عائشہ ایک مرفوع حدیث مروی ہے جو اور روایتوں میں موقوف وارد ہوئی ہے کہ یہ لغو قسمیں وہ ہیں جو انسان اپنے گھر بار میں بال بچوں میں کہہ دیا کرتا ہے کہ ہاں اللہ کی قسم اور نہیں اللہ کی قسم، غرض بطور تکیہ کلام کے یہ لفظ نکل جاتے ہیں دل میں اس کی پختگی کا خیال بھی نہیں ہوتا، حضرت عائشہ سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ دو قسمیں ہیں جو ہنسی ہنسی میں انسان کے منہ سے نکل جاتی ہیں، ان پر کفارہ نہیں، ہاں جو ارادے کے ساتھ قسم ہو پھر اس کا خلاف کرے تو کفارہ ادا کرنا پڑے گا،

آپ کے علاوہ اور بھی بعض صحابہ اور تابعین نے یہی تفسیر اس آیت کی بیان کی ہے، یہ بھی مروی ہے کہ ایک آدمی اپنی تحقیق پر بھروسہ کر کے کسی معاملہ کی نسبت قسم کھا بیٹھے اور حقیقت میں وہ معاملہ یوں نہ ہو تو یہ قسمیں لغو ہیں، یہ معنی بھی دیگر بہت سے حضرات سے مروی ہیں، ایک حسن حدیث میں ہے جو مرسل ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیر اندازوں کی ایک جماعت کے پاس جا کھڑے ہوئے، وہ تیر اندازی کر رہے تھے اور ایک شخص کبھی کہتا اللہ کی قسم اس کا تیر نشانے پر لگے گا، کبھی کہتا اللہ کی قسم یہ خطا کرے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی نے کہا دیکھئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس کی قسم کے خلاف ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ دو قسمیں لغو ہیں ان پر کفارہ نہیں اور نہ کوئی سزا یا عذاب ہے، بعض بزرگوں نے فرمایا ہے یہ وہ قسمیں ہیں جو انسان کھا لیتا ہے پھر خیال نہیں رہتا، یا کوئی شخص اپنے کسی کام کے نہ کرنے پر کوئی بددعا کے کلمات اپنی زبان سے نکال دیتا ہے، وہ بھی لغو میں داخل ہیں یا غصے اور غضب کی حالت میں بیساختہ زبان سے قسم نکل جائے یا حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر لے تو اسے چاہئے کہ ان قسموں کی پرواہ نہ کرے اور اللہ کے احکام کیخلاف نہ کرے،

حضرت سعید بن مسیب سے مروی ہے کہ انصار کے دو شخص جو آپس میں بھائی بھائی تھے ان کے درمیان کچھ میراث کا مال تھا تو ایک نے دوسرے سے کہا اب اس مال کو تقسیم کر دو، دوسرے نے کہا اگر اب تو نے تقسیم کرنے کیلئے کہا تو میرا مال کعبہ کا خزانہ ہے۔ حضرت عمر نے یہ واقع سن کر فرمایا کہ کعبہ ایسے مال سے غنی ہے، اپنی قسم کا کفارہ دے اور اپنے بھائی سے بول چال رکھ، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی رشتے ناتوں کے توڑنے اور جس چیز کی ملکیت نہ ہو ان کے بارے میں قسم اور نذر نہیں۔ پھر فرماتا ہے تمہارے دل جو کریں اس پر گرفت ہے یعنی اپنے جھوٹ کا علم ہو اور پھر قسم کھائے جیسے اور جگہ ہے

آیت (وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ) 5 ۔ المائدہ89:) یعنی جو تم مضبوط اور تاکید والی قسمیں کھا لو۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو بخشنے والا ہے اور ان پر علم و کرم کرنے والا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۲۲۵)

نابالغ وغیر عاقل کی قسم کے عدم اعتبار کا بیان

شریعت مطہرہ میں قسم معتبر ہونے کے لئے جو شرائط مقرر کئے گئے ہیں منجملہ ان کے ایک شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عاقل و بالغ ہو، نابالغ بچہ کی قسم منعقد ہی نہیں ہوتی چہ جائے کہ کفارہ لازم آئے۔ جیسا کہ بدائع الصنائع ج 3 کتاب الایمان شرائط رکن الیمین ص 20 میں ہے منها ان یکون عاقلا بالغا فلا یصح یمین المجنون والصبی وان کان عاقلا لانها تصرف ایجاب وهما لیسا من اهل الایجاب ۔ اگر اس لڑکے کی عمر تیرہ سال ہے اور اس میں بلوغ کی علامت ظاہر نہ ہو تو وہ شرعاً نابالغ ہے اور قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہیں۔ اور اگر بلوغ کی علامت ظاہر ہوئی ہے تو چونکہ وہ بالغ ہے اس لئے اس پر کفارہ لازم ہے۔ قسم کا کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے یا دس مسکینوں کو دو وقت کھانا کھلایا جائے یا دس فقراء کیلئے کپڑے بنائے جائیں، فی زمانہ غلام نہیں رہتے اس لئے غلام آزاد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، جو لوگ مالی استطاعت نہ رکھتے ہوں مسلسل تین دن روزے رکھیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :لایؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارته اطعام عشرة مساکین من اسط ماتطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام .

ترجمہ: اللہ تعالیٰ بلا ارادہ قسم میں تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا لیکن ان قسموں کا مؤاخذہ فرماتا ہے جس کا تم نے ارادہ کیا، تو اس کا کفارہ جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں اسط درجہ کا کھانا دس مسکینوں کو کھلانا یا انہیں کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے تو جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس پر لازم ہے کہ پے در پے تین دن روزے رکھے ۔ (سورۃ المائدہ)

یمین منعقدہ کی اقسام ثلاثہ کا بیان

یمین منعقدہ تین قسم پر ہے۔ (۱) یمین فور (۲) مرسل (۳) موقت

اگر کسی خاص وجہ سے یا کسی بات کے جواب میں قسم کھائی جس سے اس کام کا فوراً کرنا یا نہ کرنا سمجھا جاتا ہے اس کو یمین فور کہتے ہیں۔ ایسی قسم میں اگر فوراً وہ بات ہوگئی تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر کچھ دیر کے بعد ہو تو اس کا کچھ اثر نہیں مثلاً عورت گھر سے باہر جانے کا تہیہ کر رہی ہے اس نے کہا اگر تو گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے اس وقت عورت ٹھہر گئی پھر دوسرے وقت گئی تو طلاق نہیں ہوئی یا ایک شخص کسی کو مارنا چاہتا تھا۔ اس نے کہا اگر تو نے اسے مارا تو میری عورت کو طلاق ہے اس وقت اس نے نہیں مارا تو طلاق نہیں ہوئی اگرچہ کسی اور وقت میں مارے یا کسی نے اس کو ناشتہ کے لیے کہا کہ میرے ساتھ ناشتہ کر لو اس نے کہا خدا کی قسم ناشتہ نہیں کروں گا اور اس کے ساتھ ناشتہ نہ کیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ گھر جا کر اسی روز ناشتہ کیا ہو۔

اور موقت وہ ہے جس کے لیے کوئی وقت ایک دن دو دن یا کم وبیش مقرر کردیا اسمیں اگر وقت معین کے اندر قسم کے خلاف کیا تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں مثلاً قسم کھائی کہ اس گھڑے میں جو پانی ہے اسے آج پیوں گا اور آج نہ پیا تو قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ دینا ہوگا اور پی لیا تو قسم پوری ہوگئی اور اگر اس وقت کے پورا ہونے سے پہلے وہ شخص مرگیا یا اس کا پانی گرادیا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر قسم کھانے کے وقت اس گھڑے میں پانی تھا ہی نہیں مگر قسم کھانے والے کو یہ معلوم نہ تھا کہ اس میں پانی نہیں ہے جب بھی قسم نہیں ٹوٹی اور اگر اسے معلوم تھا کہ پانی اس میں نہیں ہے اور قسم کھائی تو قسم ٹوٹ گئی۔

اور اگر قسم میں کوئی وقت مقرر نہ کیا اور قرینہ سے فوراً کرنا یا نہ کرنا نہ سمجھا جاتا ہو تو اسے مرسل کہتے ہیں۔ کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی اور نہ کیا مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کو ماروں گا اور نہ مارا یہاں تک کہ دونوں میں سے ایک مرگیا تو قسم ٹوٹ گئی اور جب تک دونوں زندہ ہوں تو اگرچہ نہ مارا قسم نہیں ٹوٹی اور نہ کرنے کی قسم کھائی تو جب تک کریگا نہیں قسم نہیں ٹوٹے گی مثلاً قسم کھائی کہ میں فلاں کو نہ ماروں گا اور مارا تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الایمان، ص ۲۴۷)

وقوع قسم میں عدم اعذار کا بیان

قَالَ : (وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ وَالْمُكْرَهِ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ) حَتَّى تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ : النِّكَاحُ ، وَالطَّلَاقُ ، وَالْيَمِينُ) وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي ذَلِكَ ، وَسَنُبَيِّنُ فِي الْإِكْرَاهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ) ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيقِيَّ لَا يَنْعَدِمُ بِالْإِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ ، وَكَذَا إذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيقَةً ، وَلَوْ كَانَتْ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَ الْحِنْثُ لَا عَلَى حَقِيقَةِ الذَّنْبِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ قصداً قسم کھانے والا، جس کو قسم کھانے پر مجبور کیا گیا ہو اور بھول کر قسم کھانے والا سب برابر ہیں اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تین چیزیں ایسی ہیں جن کو عمداً کہنا بھی عمد ہے اور مذاق سے کہنا بھی عمداً ہے۔ نکاح، طلاق، قسم جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ان شاء اللہ ہم کتاب الاکراہ میں بیان کریں گے۔

جس شخص نے زبردستی یا بھول کر محلوف علیہ کو قسم دی وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے کیونکہ حقیقی طور پر مجبوری میں قسم ختم نہیں ہوتی اور یہی چیز شرط ہے اسی طرح اگر کسی نے شر کی حالت میں یا پاگل پن کی حالت محلوف علیہ کو قسم دی اس لئے کہ حقیقت میں شرط پائی جارہی ہے اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور کرنا ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا اور وہ حانث ہونا ہے۔ اور حقیقت ذنب پر نہ ہوگی۔

شرح

علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص غلطی سے قسم کھا بیٹھا مثلاً کہنا چاہتا تھا کہ پانی لاؤ یا پانی پیوں گا اور زبان سے نکل گیا کہ خدا کی قسم پانی نہیں پیوں گا یا یہ قسم کھانا نہ چاہتا تھا دوسرے نے قسم کھانے پر مجبور کیا تو وہی حکم ہے جو قصداً اور بلا مجبور کیے قسم کھانے کا ہے یعنی توڑے گا تو کفارہ دینا ہوگا قسم توڑنا اختیار سے ہو یا دوسرے کے مجبور کرنے سے قصداً ہو یا بھول چوک سے ہر صورت میں کفارہ ہے بلکہ اگر بیہوشی یا جنون میں قسم توڑنا ہوا جب بھی کفارہ واجب ہے جب کہ ہوش میں قسم کھائی ہو اور اگر بے ہوشی یا جنون میں قسم کھائی تو قسم نہیں کہ عاقل ہونا شرط ہے اور یہ عاقل نہیں ہے۔

(تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج ۳، ص ۴۲۳)

اور اس پر قسم کھائی اس ڈر سے کہ اگر قسم نہ کھائے گا تو کوئی ظالم اس کو مار ڈالے گا یا کوئی اور سزا دے گا اسی طرح ہر شخص جس پر زبردستی کی جائے اور وہ ڈرتا ہو تو ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اس کی مدد کرے ظالم کا ظلم اس پر سے دفع کرے اس کے بچانے کے لیے جنگ کرے اس کو دشمن کے ہاتھ میں نہ چھوڑ دے پھر اگر اس نے مظلوم کی حمایت میں جنگ کی اور اس کے بچانے کی غرض سے ظالم کو مار ہی ڈالا تو اس پر قصاص لازم نہ ہوگا (نہ دیت لازم ہوگی) اور اگر کسی شخص سے یوں کہا جائے تو شراب پی لے یا مردار کھالے یا اپنا غلام بیچ ڈال یا اتنے قرض کا اقرار کرے (یا اس کی دستاویز لکھ دے) یا فلاں چیز ہبہ کردے یا کوئی عقد توڑ ڈال نہیں تو ہم تیرے دینی باپ یا بھائی کو مار ڈالیں گے تو اس کو یہ کام کرنے درست ہوجائیں گے کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر اس سے یوں کہا جائے تو شراب پی لے یا مردار کھالے نہیں تو ہم تیرے بیٹے یا باپ یا محرم رشتہ دار، بھائی، چچا، ماموں وغیرہ کو مار ڈالیں گے تو اس کو یہ کام کرنے درست نہ ہوں گے نہ وہ مضطر کہلائے گا پھر ان بعض لوگوں نے اپنے قول کا دوسرے مسئلہ میں خلاف کیا۔

کہتے ہیں کہ کسی شخص سے یوں کہا جائے ہم تیرے باپ یا بیٹے کو مار ڈالتے ہیں نہیں تو تو اپنا یہ غلام بیچ ڈال یا اتنے قرض کا اقرار کرلے یا فلاں چیز ہبہ کردے تو قیاس یہ ہے کہ یہ سب معاملے صحیح اور نافذ ہوں گے مگر ہم اس مسئلہ میں استحسان پر عمل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں بیع اور ہبہ اور ہر ایک عقد اقرار وغیرہ باطل ہوگا ان بعض لوگوں نے ناطہ وار اور غیر ناطہ وار میں بھی فرق کیا ہے۔ جس پر قرآن وحدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیوی سارہ کو فرمایا یہ میری بہن ہے اللہ کی راہ میں دین کی رو سے اور ابراہیم نخعی نے کہا اگر قسم لینے والا ظالم ہو تو قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی اور اگر قسم لین والا مظلوم ہو تو اس کی نیت معتبر ہوگی۔ (تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج ۳، ص ۴۲۳)

غیر مقلدین کا دلیل استحسان کے انکار کرنے کا بیان

مولوی وحید زمان غیر مقلد لکھتا ہے۔ فقہائے حنفیہ نے ایک استحسان نکالا ہے۔ قیاس خفی جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے وہ جس مسئلہ میں ایسے ہی قواعد اور اصول موضوعہ کا خلاف کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں کیا کریں قیاس تو یہی چاہتا تھا کہ ان اصول

اور قواعد کے مطابق حکم دیا جائے مگر استحسان کی رو سے ہم نے اس مسئلہ میں یہ حکم دیا ہے۔

حضرت امام بخاری نے ان لوگوں کے بارے میں بتلانا چاہا ہے کہ آپ ہی تو ایک قاعدہ مقرر کرتے ہیں پھر جب چاہیں آپ ہی استحسان کا بہانہ کر کے اس قاعدے کو توڑ ڈالتے ہیں یہ تو من مانی کارروائی ہوئی نہ شریعت کی پیروی ہوئی نہ قانون کی اور عینی نے جو استحسان کے جواز پر آیت فَيَتَّبِعُونَ اَحسَنَه اور حدیث ماراه المسلمون حسنا س ے دلیل لی یہ استدلال فاسد ہے کیوں کہ آیت میں یستمعون القول سے قرآن مجید مراد ہے اور ماراه المسلمون حسنا یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ مرفوعاً ثابت نہیں ہے اور حدیث موقوف کوئی حجت نہیں ہے علاوہ اس کے مسلمون سے اس قول میں جمیع مسلمین مراد ہیں یا صحابہ اور تابعین ورنہ عینی کے قول پر یہ لازم آئے گا کہ تمام اہل بدعات اور فساق اور فجار جس بات کو اچھا صحیح سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہو اس کے سوا ہم یہ کہیں گے کہ اسی قول میں یہ بھی ہے کہ جس چیز کو مسلمان برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بری ہے اور اہل حدیث کا گروہ فقہا کے استحسان کو برا سمجھتا ہے تو وہ اللہ کے نزدیک بھی برا ہوا بلکہ وہ استبحان یا استقباح ہوا لاحول ولا قوۃ الا باللہ (وحیدی)

استحسان

لغت میں استحسان کے معنی کسی بھی شئی کے بارے میں حسن کا اعتقاد رکھنا، چاہے وہ واقع کے مطابق ہو یا اس کے خلاف ہو اور شرعی نقطہ نظر سے استحسان وہ چیز کہلاتی ہے جس کی حجتِ شرعیہ تقاضا کرتی ہے چاہے اس کا دل اس کو مستحسن سمجھے یا نہ سمجھے۔

استحسان کی تعریف

ائمہ احناف نے استحسان کی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہیں: ۔ایک قیاس سے دوسرے قیاسِ قوی کی طرف عدول کرنے کا نام استحسان ہے۔۔قیاس کو کسی قوی دلیل کے ساتھ خاص کرنے کا نام استحسان ہے۔۔اس دلیل کا نام استحسان ہے جو مجتہد کے دل میں بطورِ اشکال پیدا ہوتی ہے اور الفاظ چونکہ اس دلیل کا ساتھ نہیں دیتے؛ اس لیے مجتہد اس کو ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔

امام ابوالحسن کرخیؒ فرماتے ہیں کہ استحسان کا مطلب یہی ہے کہ مجتہد ایک مسئلہ میں جو حکم لگا چکا ہے جب اسی طرح کا دوسرا مسئلہ آجائے تو اس میں وہی حکم صرف اس لیے نہ لگائے کہ کوئی قوی دلیل ایسی موجود ہو جس کی وجہ سے پہلے جیسا حکم لگانا مناسب نہ ہو۔

امام ابوزہرہ لکھتے ہیں کہ استحسان کی حقیقت پر جتنی تعریفات احناف نے کی ہیں ان سب میں زیادہ واضح تعریف امام ابوزہرہ نے اسی کو قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہ استحسان کے تمام انواع کو شامل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ استحسان قوی ترین دلیل کو اختیار کرنے کا نام ہے، مالکیہ کے نزدیک بھی استحسان کی یہی تعریف ہے۔(اصول فقہ امام لابی زہرہ، ص ۲۰۶)

استحسان دراصل استقباح کا مقابل ہے، علماء مجتہدین کے جس طبقہ وجماعت نے استحسان کو قبول فرمایا ہے ان کے پیشِ نظر اولاً یہی چیز ہوتی ہے کہ پیش آمدہ صورتِ جزئیہ میں اگر کسی ظاہرِ نص یا نص سے ثابت شدہ کسی حکم کلی ہی پر نظر مرکوز رکھی جائے اور اس

کے خلاف کسی معتبر دلیل کی بنیاد پر بھی عدول کر کے استثنائی حکم تجویز نہ کیا جائے تو ایک امر قبیح کو گوارہ کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس سے مقاصدِ شریعت فوت اور روحِ شریعت مجروح ہوگی اس لیے وہ ظاہر نص کے اقتضاء سے صرفِ نظر کرنے اور حکم کلی سے اس جزئی واقعہ کے استثناء کر لینے کو حسن اور بہتر سمجھتے ہوئے ایک الگ حکم خاص تجویز کرتے ہیں اور اسے استقباح کے مقابل استحسان قرار دیتے ہیں جو دراصل نصِ قرآنی۔

"وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا" ۔(الاعراف)

اور اپنی قوم کو بھی حکم کرو کہ ان کے اچھے اچھے احکام پر عمل کریں۔

" فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" ۔ (الزمر:) اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

استحسان کی اقسام

استحسان اپنے معارض کے اعتبار سے تین قسموں پر منقسم ہوتا ہے: استحسان السنہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت سے ایسے چیز ثابت ہوتی ہو کہ اس کی وجہ سے قیاس کا ترک کرنا ضروری ہو، مثلاً حدیث میں ہے:

"إِذَااخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا" ۔(بدائع الصنائع، كِتَابُ الدَّعْوَى، (فَصْلٌ) وَأَمَّا حُكْمُ تَعَارُضِ الدَّعْوَتَيْنِ فِي قَدْرِ الْمِلْكِ:/ڈیجیٹیل لائبریری)

جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو تو دونوں سے قسم لی جائے اور مشتری کو ثمن اور بائع کو مبیع واپس کردی جائے۔

(الف) قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہاں بائع کو مدعی اور مشتری کو مدعا علیہ مانا جائے؛ کیونکہ بائع زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے؛ لہٰذا بائع کو بینہ پیش کرنا چاہیے، اگر وہ بینہ پیش نہ کرے تو مشتری سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دینا چاہیے؛ لیکن سنت میں یہ آچکا ہے کہ دونوں سے قسم لیکر بیع کو ختم کر دیا جائے، اس لیے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور سنت پر عمل کیا جائے گا۔

(ب) نیز حدیث میں ہے کہ اگر کوئی روزہ دار بھول کر کھاپی لے تو بھی اس کا روزہ صحیح ہے(مشکوۃ شریف:) حالانکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے؛ کیونکہ کھانے پینے سے رکنا جو روزہ کے لیے ضروری ہے نہیں پایا گیا؛ لیکن بھول کر کھاپی لینے کے باوجود روزہ کے نہ ٹوٹنے پر نص وارد ہوئی ہے، اس لیے اس جگہ قیاس کو رد کر دیا جائے گا۔

(ج) نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے اندر قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے(سنن دارِ قطنی) حالانکہ قہقہہ لگانا ناقضِ وضو نہیں ہونا چاہیے؛ کیونکہ اس میں خروجِ نجاست بھی نہیں ہے کہ اسے ناقض وضو کہا جائے؛ لیکن نماز کے اندر قہقہہ لگانے سے وضو کے ٹوٹ جانے پر نص وارد ہوئی ہے؛ اس لیے یہاں بھی قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

استحسان الاجماع: کسی مسئلہ میں اجماع منعقد ہوگیا ہو تو اسکی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا، مثلاً عقد استصناع قیاس کی روسے جائز نہیں ہونا چاہیے؛ لیکن اس کی صحت پر ہر زمانہ میں عمل ہو چکا ہے؛ لہٰذا اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے؛ اب اسے اجماع کی وجہ سے ترک کرنا کہیں یا عرف عام کی وجہ سے؛ کیونکہ ایسا کرنا اقویٰ دلیل کو اختیار کرنا ہوگا، مفہوم کے اعتبار سے استحسانِ اجماع، استحسانِ عرف کے قریب قریب ہے؛ کیونکہ دونوں کا مقصد مشقت کو دور کرنا ہے۔

استحسان الضرورۃ: کسی مسئلہ میں ایسی ضرورت پائی جائے جو مجتہد کو قیاس کے ترک کرنے اور ضرورت کے مقتضیٰ کو اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہو۔

مالکیہ ان اقسام کے علاوہ اس میں ایک اور قسم کا اضافہ کرتے ہیں اور وہ ہے "استحسان المصلحۃ" اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مصلحت اور قیاس میں تعارض ہوجائے تو مصلحت کو اختیار کیا جائے گا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا، مثلاً قیاس کا تقاضا ہے کہ عدالت میں عادل اور ثقہ لوگوں کی گواہی معتبر ہو؛ تاکہ کذب پر صدق راجح رہے اور اس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے؛ لیکن اگر کوئی قاضی ایسے شہر میں ہو جہاں عادل گواہ نہ مل سکیں تو ایسی صورت میں اگر قاضی انہی غیر عادل گواہوں کی گواہی قبول نہ کرے تو لوگوں کے املاک اور حقوق ضائع ہو جائیں گے؛ اس لیے اس مصلحت کے پیشِ نظر اس قاضی کو انہی غیر عادل گواہوں کی گواہی قبول کرنا لازم ہے؛ تاکہ لوگوں کے حقوق اور املاک ضائع نہ ہوں؛ یہاں اس مصلحت کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور اسی قبیل سے یہ بھی ہے کہ حوض اور کنواں جب ایک مرتبہ ناپاک ہوجائے تو قیاس کی روشنی میں اسے پاک ہونا ہی نہیں چاہیے؛ کیونکہ جب حوض اور کنواں کا ناپاک پانی نکال لیا جائے تو اس کی سطح اور دیوار نجس پانی کے اس سے متصل ہونے کی وجہ سے ناپاک ہی رہتا ہے، اب ان کو پاک کرنے کی خاطر جب بھی پانی ڈالا جائے گا تو نجس سطح اور دیوار سے پانی ملتے ہی ناپاک ہوتا رہے گا اور ناپاک پانی سے ان دونوں کو پاک کرنا ممکن نہیں رہے گا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حوض یا کنواں جب ایک بار ناپاک ہوجائے تو اسے بالکل بند کر دینا چاہیے؛ کیونکہ انہیں پاک کرنا ممکن ہی نہیں؛ ظاہر ہے کہ اس میں بہت بڑا حرج ہے؛ لہٰذا اس کے پیشِ نظر قیاس کو ترک کر دیا گیا اور ضرورت کے پیشِ نظر فقہاء نے ناپاکی کی نوعیت کے لحاظ سے ڈول کی ایک خاص تعداد میں پانی نکالنا متعین فرما دیا؛ تاکہ بار بار پانی نکالنے سے نجاست میں خاطر خواہ کمی ہوجائے؛ اگرچہ کہ وہ پوری طرح ختم نہ ہو پائے۔

استحسان کے منکرین اور ان کے دلائل

امام شافعیؒ نے سب سے پہلے استحسان کو حجت ماننے سے انکار کیا اور مستقل موضوع بنا کر اس کی تردید کی؛ چنانچہ کتاب الام میں ایک مستقل عنوان "ابطال الاستحسان" کے نام سے قائم کیا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس عنوان کے ذیل میں یا اپنی کتاب "الرسالہ" میں ابطال استحسان پر جو دلائل قائم کئے ہیں، ان کا خلاصہ سطور ذیل میں پیش کر دیا جائے: ان کی دونوں کتابوں کا جائزہ لینے سے جو دلائل سامنے آتے ہیں، جو نمبر وار اس طرح ہیں:

الف: شریعت کی بنیاد نص پر ہے اور شریعت نے نص پر قیاس کرنے کا انسان کو مکلف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ استحسان نہ نص

ہے نہ نص پر قیاس کرنا ہے؛ بلکہ ان سے ایک خارج شئی ہے، اب اگر اس خارجی شئی کا اعتبار کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لیے ایک ضروری چیز کو ترک کر دیا ہے؛ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

"أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى" ۔(القیامة)

کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ یوں ہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔ پس استحسان جو نہ قیاس ہے اور نہ نص پر عمل کرنا ہے، اس آیتِ کریمہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابلِ قبول ہے۔

ب: بے شمار آیتوں میں اللہ اور اس کے رسول ? کی اطاعت کا حکم ہے اور خواہشات کی اتباع سے انسانوں کو روکا گیا ہے اور شریعت کا حکم ہے کہ جب کبھی آپس میں نزاع ہوجایا کرے تو کتاب اللہ کی طرف رجوع کرو؛ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" ۔

(النساء)

اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حوالے کر دیا کرو اگر تم اللہ پر اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

اور ظاہر ہے کہ استحسان نہ کتاب اللہ ہے اور نہ سنت رسول ﷺ کہ ان کی طرف رجوع کیا جائے؛ بلکہ یہ ان دونوں سے ہٹ کر ایک تیسری چیز ہے، اس لیے جب تک قرآن وحدیث کے اندر اس کے قبول کرنے کی دلیل نہ ملے اس وقت تک اس کو قبول نہیں کریں گے اور چونکہ کوئی دلیل اس کے قبول پر نہیں ہے، اس لیے استحسان کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

ج: حضور ﷺ ہمیشہ وحی کی روشنی ہی میں حکم دیا کرتے تھے، کبھی بھی استحسان کی بنا پر کوئی حکم نہیں دیا، مثلاً ایک بار آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی سے "انت علی کظهر امی" کہہ دیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ تو حضور ﷺ نے اس کا جواب استحسان سے نہیں دیا؛ بلکہ حضور ﷺ نے وحی کا انتظار کیا حتی کہ آیتِ ظہار اور کفارہ کا حکم نازل ہوا اور اس طرح کے اور کئی مسائل ہیں کہ آپ ﷺ نے پیش آمدہ واقعات میں استحسان کی روشنی میں جواب دینے سے انکار فرمایا اور وحی کا انتظار فرمایا؛ اگر کسی کے لیے فقہی ذوق اور استحسان سے فتویٰ دینے کی گنجائش ہوتی تو اس کے زیادہ مستحق حضور ﷺ تھے؛ لیکن حضور ﷺ نے اس سے گریز کیا تو ہم پر لازم ہے کہ ہم بھی کسی نص پر اعتماد کئے بغیر استحسان پر فتویٰ دینے سے احتراز کریں، ہمارے لیے حضور ﷺ کی ذات اسوہ ہے۔

د: حضور ﷺ نے بعض حضرات صحابہ کرامؓ پر محض اس لیے نکیر فرمائی کہ انہوں نے حضور ﷺ کے زمانے میں غائبانہ استحسان پر عمل کر لیا تھا، مثلاً ایک مرتبہ ایک مشرک نے مسلمان لشکر کو دیکھ کر کلمہ شہادت پڑھ دیا تھا؛ لیکن حضرت اسامہؓ نے سمجھا کہ اس نے محض

جان بچانے کی خاطر یہ کلمہ پڑھا ہے؛ لہٰذا وہ مسلمان نہیں ہے اور اس کا قتل کرنا درست ہے، اس لیے انہوں نے اس کو قتل کر دیا؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معلوم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر فرمائی (اصول فقہ لابی زہرہ:) اگر استحسان جائز ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہؓ پر نکیر نہ فرماتے؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ استحسان جائز نہیں ہے۔

ھ: استحسان کے لیے کوئی ضابطہ اور قاعدہ نہیں ہے کہ اس پر حق وباطل کو پرکھا جائے، اب اگر ہر مفتی حاکم اور مجتہد کے لیے استحسان کی اجازت دیدی جائے تو معاملہ بہت الجھ جائے گا اور ایک ہی مسئلہ میں کئی احکام سامنے آئیں گے اور کوئی ضابطہ ہے نہیں کہ اس کی روشنی میں کسی ایک کو ترجیح دی جائے اور یہ خرابی استحسان کی اجازت دینے سے پیدا ہوگی؛ لہٰذا وہ قابلِ ترک ہے۔

و: اگر استحسان مجتہد کے لیے جائز قرار دیا جائے تو وہ مجتہد نص پر اعتماد نہیں کریگا اور نہ کسی مسئلہ کو نص میں تلاش کرنے کی زحمت گوارہ کرے گا؛ بلکہ وہ صرف اپنی عقل پر ہی اعتماد کر کے احکام بیان کردے گا اور اس سے ہر اس شخص کو مسائل بیان کرنے کی جرات ہوجائے گی جو کتاب وسنت کا علم بھی نہ رکھتا ہو، اس لیے کہ کتاب وسنت کا علم نہ رکھنے والوں کے لیے بھی عقل کا ہونا ثابت ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اہلِ علم کی عقل سے غیر اہلِ علم کی عقل زیادہ ہوتی ہے اور یہ خرابی محض استحسان کے جائز قرار دینے کی وجہ سے لازم آرہی ہے، اس لیے استحسان حجت نہیں بن سکتی۔ (اصولِ فقہ لابی زہرہ، ص ۲۱۵)

مانعین استحسان کے دلائل پر نظر وبحث

اگر غور سے دیکھا جائے تو مانعین کے یہ تمام دلائل اس استحسان سے متعلق نہیں ہیں، جنھیں احناف ومالکیہ قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں، چنانچہ شیخ ابوزہرہ امام شافعیؒ کے مذکورہ چھ دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"ان ھذہ الادلۃ کلھا لاترد علی الاستحسان الحنفی" ۔

یہ سارے دلائل استحسان حنفی کے خلاف نہیں ہیں۔

اور واقعۃً امام شافعیؒ کے ان دلائل میں اس طرح کے الفاظ ملتے ہیں "لو کان لاحدان یفتی بذوق الفقھی، الخ .... بل یعتمد علی العقل وحدہ، الخ .... وغیرھا "اس سے واضح ہوتا ہے کہ دراصل سیدنا امام شافعیؒ مطلقاً استحسان کو باطل اور قابلِ رد نہیں سمجھتے؛ بلکہ جس استحسان میں صرف فقہی ذوق اور محض عقلی اقتضا کے تحت قانون سازی ہو، ایسے استحسان کو باطل ومردود قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جن دلائل کے معتبر اور شرعی ہونے پر پوری امت متفق ہے، اس سے استناد کئے بغیر محض ذوق ووجدان اور طبعی خواہش کی بنیاد پر حکم شرعی بیان کرنے کو کوئی استحسان نہیں کہتا اور نہ یہ طریقہ استدلال کسی مجتہد کے یہاں صحیح ہے، اس طرح یہ محض ایک لفظی نزاع رہ جاتا ہے؛ چنانچہ ابوزہرہ لکھتے ہیں۔

"ان الاخذ بالاستحسان لاینافی الاتباع للاصول المعتبرۃ بحال من الاحوال" ۔

(اصول فقه لابی زهره)

استحسان یعنی قیاس خفی کے مقتضا کو قبول کرنا کسی بھی حالت میں شرعاً اصول معتبرہ کی اتباع کے خلاف نہیں ہے۔

اسی لیے تقریباً تمام ائمہ مجتہدین حنفیہ ہوں یا مالکیہ وحنابلہ؛ بلکہ امام شافعیؒ بھی عملاً اس کے مصدر شرعی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں، متاخرین علماء شوافع کی تحریریں اس امر کا واضح ثبوت ہیں کہ امام شافعیؒ بھی استخراج احکام میں برابر اس طرزِ استدلال سے کام لیتے رہے ہیں؛ گویا یہ حضرات اس کی تعبیر "استدلال مرسلہ "اور "معانی مرسلہ "وغیرہ سے کرتے ہیں، اس طرح مصطفی زرقاء کی یہ بات قولِ فیصل ہے، یعنی استحسان واستصلاح کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف بعض شرائط وقیود اور تسمیہ واصطلاح کا اختلاف ہے، اصل استحسان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ ایک سچائی ہے کہ استحسان بھی مصادر شرعی میں سے ایک معتبر مصدر ہے، جس سے کام گو سارے ہی مجتہد نے لیا ہے، مگر علماء احناف نے اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں اسلامی زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق پوری جامعیت کے ساتھ قانونِ اسلامی کا ایک عظیم الشان اور نافع ترین ذخیرہ امت کے ہاتھ آیا۔

(فقہ اسلامی اصول خدمات اور تقاضے)

استحسان کو حجت ماننے والے فقہاء

ائمہ احناف میں سے امام طحاویؒ کو چھوڑ کر تمام احناف، حنابلہ اور مالکیہ استحسان کو معتبر مانتے ہیں، اصل میں امام مالکؒ استحسان کو مصالح مرسلہ میں داخل کر دیتے ہیں اور مصالح مرسلہ ان کے نزدیک حجت ہے، حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ اس کی حجیت کے قائل ہیں۔ (اصول فقہ لابی زہرہ، ص ۲۱۲)

استحسان کو حجت ماننے والوں کے دلائل کا بیان

قائلینِ استحسان اس کی حجیت پر قرآن وسنت اور اجماع امت سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ" ۔ (الزمر)

تم کو چاہیے کہ اپنے رب کے پاس سے آئے ہوئے اچھے اچھے حکموں پر چلو۔

(۱) ارشادِ خداوندی ہے:

"الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" ۔(الزمر)

جو اس کلام الٰہی کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

پہلی آیت میں "احْسَنَ مَاانُزِلَ " کی اتباع کا حکم ہے اور دوسری آیت مقام مدح میں ہیا اس میں ان حضرات کی تعریف کی گئی ہے جو احسن قول کی اتباع کیا کرتے ہیں، گویا نص میں خود اس بات کا حکم اور ترغیب ہے کہ بعض کو چھوڑ دی جائے اور بعض کی اتباع محض اس وجہ سے کی جائے کہ وہ احسن ہے اور یہی استحسان کا مطلب ہے کہ اس کے ذریعہ احسن کو اختیار کیا جاتا ہے اور

غیر احسن کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

(۲) نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

"فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ" .

(مسند احمد بن حنبلؒ، مسند عبداللہ بن مسعودؓ، حدیث نمبر، ۳۹۰۰)

جسے مسلمان مستحسن سمجھیں وہ اللہ کے یہاں بھی مستحسن ہے۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے نزدیک بھی وہ چیز مستحسن ہو جاتی ہے جو مسلمانوں کے یہاں مستحسن ہو اور اگر استحسان حجت نہ ہوتی تو اس کے اللہ کے نزدیک حسن ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) استحسان کی حجیت اجماع امت سے اس طرح ثابت ہے کہ حمام میں غسل کرنے کے لیے داخل ہونا تمام فقہاء نے جائز قرار دیا ہے؛ حالانکہ اس میں نہ وقت کی تعیین ہوتی ہے اور نہ پانی کی مقدار متعین ہوتی ہے اور نہ ہی اجرت متعین کی جاتی ہے؛ اسی طرح سقہ سے پانی پینا تقریباً تمام فقہاء نے جائز قرار دیا ہے؛ حالانکہ اس میں نہ پانی کی مقدار متعین ہوتی ہے اور نہ ہی اجرت متعین کی جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ان کو فقہاء نے استحسان کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے ہی جائز قرار دیا ہے، حاصل یہ ہے کہ استحسان کا قابل حجت ہونا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور قیاس تو اس کی تائید میں پہلے سے ہی ہے اس طرح چاروں ادلہ سے استحسان کا حجت ہونا ثابت ہے۔ (اصول مذہب امام احمد بن حنبلؒ، ص ۵۰۵)

استحسان کا وجود شارع علیہ السلام کے کلام میں بہر حال جہاں تک استحسان کے مصدر شرعی ہونے کی بات ہے تو تقریباً سارے ہی ائمہ مجتہدین کے نزدیک وہ عملاً مسلم ہے اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ ائمہ مجتہدین جس طرزِ عمل کو اور جس طرزِ استدلال کو دلیل استحسان سے تعبیر کرتے ہیں، بلاشبہ یہ طرزِ عمل خود جناب رسول اللہ ﷺ کا بھی تھا، اس کی چند مثالیں آپ بھی ملاحظہ فرمایئے مثلاً قہقہہ کوئی نجاست نہیں ہے؛ چنانچہ نماز کے باہر قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا؛ مگر جناب رسول اللہ ﷺ نے نماز کے اندر قہقہہ کو ناقضِ وضو قرار دیا ہے؛ گواہوں کا نصاب دو مرد ہونا نص سے ثابت ہے؛ مگر جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کو استثنائی طور پر ایک ہونے کے باوجود دو گواہ کے قائم مقام قرار دیا ہے، روزہ میں اگر کوئی قصداً روزہ توڑ دے اور وہ غلام آزاد کرنے کی استطاعت رکھتا ہے اور نہ ہی دو مہینے روزہ رکھنے کی اسے طاقت ہے تو اس کے بارے میں حکم ہے کہ بطورِ کفارہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے؛ مگر ایک شخص جب عمداً روزہ توڑ کر آیا اور اس نے غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے سے اپنی معذوری ظاہر کی تو حضور ﷺ نے اپنے پاس سے ان کو برائے صدقہ کھجور عنایت فرمایا، تب انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ مدینہ کے ان دو پہاڑیوں کے درمیان ہمارے گھرانے سے زیادہ اور کون محتاج و مسکین ہے، یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا:

"اذهب وأطعمه أهلك " .(الذخیرة، الباب السادس فی سبب الکفارة(ڈیجیٹل

لائبریری)

جاؤ اپنے اہل و عیال کو کھلا دو۔ یہ اجازت عام اصول کے خلاف ہے؛ مگر رسول اللہ ﷺ نے ان کو استثنائی حکم دیا ہے۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ سب از قبیلِ استحسان ہی تھا؛ کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ مستقل شارع تھے، ان کا قول و عمل تو خود اپنی جگہ نص اور حجت شرعیہ ہے، زیادہ سے زیادہ اسے استحسان شارع کہا جا سکتا ہے؛ تاہم اسے ائمہ مجتہدین کی اصطلاح استحسان سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ میں ان مثالوں کی روشنی میں صرف اتنا کہنا چاہوں گا کہ ائمہ مجتہدین کی اصطلاح میں جسے استحسان کہا جاتا ہے، اس طریق استدلال کا وجود شارع علیہ السلام سے بھی ثابت ہے۔ (فقہ امام مالکؒ)

حضرات صحابہ سے استحسان پر عمل کے نظائر

حضرات صحابہؓ سے بھی استحسان پر عمل کرنا ثابت ہے، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً:

(۱) عورت کا انتقال ہو جائے اور اس کے ورثا یہ ہوں: شوہر، ماں، دو اخیافی بھائی اور دو سگے بھائی کہ اس صورت میں شوہر، ماں اور اخیافی بھائی تو ورثاء ہیں جو اصحاب فرائض کہے جاتے ہیں، یعنی شریعت میں ان کے حصص مقرر و متعین ہیں؛ لیکن میت کے سگے بھائی عصبات کے قبیل سے ہیں اور علم میراث کا یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اصحاب فرائض سے جو بچ کر رہ جاتا ہے وہ عصبات کو ملتا ہے؛ لہٰذا اس صورت میں قیاس کی رو سے اخیافی بھائیوں کو تو ترکہ ملے گا، مگر میت کے سگے بھائیوں کو کچھ بھی نہیں مل سکے گا؛ کیونکہ شوہر کو نصف حصہ ملے گا، ماں کو چھٹا اور اخیافی بھائیوں کو ثلث ملے گا، اس کے بعد کچھ بچتا ہی نہیں کہ میت کے سگے بھائیوں کو عصبات میں سے ہونے کی وجہ سے ملے؛ پس یہ عجیب و غریب پیچیدگی واقع ہوگئی کہ میت کے سگے بھائی تو محروم ہو جائیں اور اخیافی بھائی ترکہ پالیں، بعض صحابہ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے اور حنفی و حنبلی اجتہادات میں بھی یہی ہے؛ لیکن حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ کے نزدیک از روئے استحسان اس کا حکم دوسرا ہے، یہ حضرات میت کے سارے بھائیوں کو خواہ اخیافی ہوں یا سگے، سب کو ثلث میں شریک قرار دیتے ہیں؛ کیونکہ یہ سارے بھائی ایک ماں کی اولاد تو ہیں؛ اگرچہ ان کے باپ الگ الگ ہیں، حضرت عمرؓ نے استحسان کا یہ طریقہ انصاف قائم کرنے اور حرج کے دفع کرنے کی خاطر اختیار کیا ہے اور فقہ مالکی اور فقہ شافعی میں بھی اس صورتِ حال کا یہی حکم ہے۔

یہ صورتِ حال فرضی نہیں ہے؛ بلکہ روایتوں میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ فی الواقع یہی نوعیت پیش آ گئی چنانچہ جب واقعہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش ہوا تو اولاً حضرت عمرؓ نے اسی رائے کا اظہار فرمایا کہ ماں کی جانب سے میت کے اخیافی بھائیوں کا حصہ ثلث ہوگا؛ کیونکہ وہ اصحابِ فرائض میں سے ہیں، یہ سن کر میت کے سگے بھائیوں نے جو عصبات میں سے تھے اور حصہ پانے سے محروم ہو جا رہے تھے، حضرت عمرؓ سے کہا کہ ہٹایئے ہمارے باپ کو اور سمجھ لیجئے کہ ہمارا باپ کوئی گدھا تھا؛ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ ہم چاروں ایک ہی ماں کی اولاد ہیں، یہ سن کر حضرت عمرؓ اپنی پہلی رائے سے رجوع فرمائے اور میت کے چاروں بھائیوں کو ثلث میں شریک قرار دینے کا فیصلہ فرمایا۔ (البحر المحیط، الاحکام للآمدی)

(۲) قرآن کی نص صریح مصارف زکوٰۃ میں سے ایک مصرف مولفۃ القلوب کو بھی قرار دیتی ہے یعنی نومسلموں کی تالیف قلب یا کافروں کے فساد و شر سے بچنے کے لیے انہیں بھی زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے، عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ میں عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس حسبِ دستور اپنے حصے کا مطالبہ کرنے آئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق حکم نامہ لکھ دیا، یہی لوگ پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اس حکم نامہ کو موکد کرنے کے لیے گئے تو حضرت عمرؓ نے اس پر دستخط نہیں کیا اور انہیں کچھ دینے سے انکار کر دیا اور فرمایا:

"ھذا الشی کان النبی ﷺ یعطیکموہ تالیفا لکم علی الاسلام والآن قداعز اللہ الاسلام واغنی عنکم فان بقیتم علی الاسلام والابیننا وبینکم السیف" ۔

یہ وہ چیز تھی جو رسول اللہ ﷺ تم کو اسلام پر جمانے کے لیے دیا کرتے تھے اب اللہ نے اسلام کو غلبہ وشوکت دیکر تمہارا احتاج نہیں رکھا، اب اگر اسلام پر ثابت قدم رہے تو فبہا؛ ورنہ تلوار ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کن ہوگی۔ اور یہی استحسان ہے۔ (فقہ اسلامی اصول خدمات اور تقاضے)

(۳) سرقہ اور زنا کی سزا ایک حکم کلی کی شکل میں قرآن پاک میں موجود ہے، ایک مرتبہ یمن کے باشندوں نے مقام حرہ میں قیام کیا اور ان کے ساتھ رفقاء سفر میں سے ایک شادی شدہ عورت بھی تھی، وہ لوگ اس کے ساتھ بدکاری کرتے رہے؛ پھر اسے چھوڑ کر چل پڑے، یہ عورت حضرت عمرؓ کے پاس آئی اور اپنا واقعہ سناتے ہوئے یہ کہا کہ میں مسکینہ اور محتاج تھی، ہمارے رفقاءِ سفر ہمارا خیال نہیں کرتے تھے اور میرے پاس اپنے نفس کے سواء کچھ نہیں تھا، میں اپنی عزت کو ان سے مادی فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے کھوتی رہی، حضرت عمرؓ اس کے رفقاء کو بلا کر تحقیقِ حال کیا اور جب لوگوں نے اس عورت کی محتاجی اور مسکینی کی تصدیق کر دی تو حضرت عمرؓ نے اسے زنا کی آئینی سزا سے بری فرما دیا۔ (چراغ راہ)

(۴) حاطب بن ابی بلتعہؓ صحابی رسول ﷺ کے ایک غلام نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کا اونٹ چرا کر ذبح کر دیا، معاملہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں پہنچا اور ضابطہ کے تحت قطع ید کا فیصلہ ان کے حق میں کیا؛ لیکن فوراً اس فیصلہ سے عدول کرتے ہوئے حاطب بن ابی بلتعہؓ سے دریافت کیا کہ میرا خیال ہے کہ تم ان غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو جس سے مجبور ہو کر یہ لوگ وہ کام کر گزرے ، جسے اللہ نے حرام کر رکھا ہے، یہ فرما کر حضرت عمرؓ اونٹ کے مالک کو اس کی قیمت لینے پر راضی کر لیا، ان دونوں واقعہ میں ایک حکم کلی سے ہٹ کر حضرت عمرؓ نے ایک استثنائی فیصلہ فرمایا ہے اور یہی فیصلہ ان مخصوص احوال وظروف کے اعتبار سے حسن اور مقاصد شریعت کے عین مطابق اور جرم وسزا میں توازن واعتدال کا مقتضا تھا۔ (قرطبی، المغنی)

فقہی عبارات سے استحسان کی نظائر کا بیان

فقہاء کی عبارتوں میں بھی استحسان کی مثالیں جا بجا ملتی ہیں، اس کی چند مثالیں درجِ ذیل ہیں: از روئے قیاس پھاڑ کھانے

والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہیے؛ کیونکہ پھاڑ کھانے والے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے تو جس طرح درندے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے اسی طرح پھاڑ کھانے والے پرندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہونا چاہیے؛ مگر استحساناً ایسے پرندوں کا جھوٹا پاک مگر مکروہ قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ درندے نجس العین نہیں ہیں ان میں نجاست محض گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے؛ لہٰذا پانی کی نجاست کا حکم بھی اسی جگہ لگایا جائے گا جہاں پانی سے (ان کے گوشت سے پیدا شدہ) لعاب اور رطوبت کا امتزاج پایا جائے اور پھاڑ کھانے والے پرندوں میں یہ امتزاج نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی لیکر حلق میں ڈالتے ہیں اور ان کی چونچ ایک پاک ہڈی ہے ان کے پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؛ البتہ کراہت اس معنی کر باقی رہے گی کہ عموماً ایسے جانوروں کی چونچ میں خارجی نجاست لگی رہتی ہے، اس مسئلہ میں قیاس کی دلیل اگرچہ ظاہر نظر میں بہت مضبوط ہے؛ لیکن وہ استحسان کو ترجیح حاصل ہے۔

سواری پر چلتے ہوئے نمازِ جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نمازِ جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہیے ؛اس لیے کہ وہ اصل نماز نہیں؛ بلکہ دعا ہے اور دعا ہر حالت میں جائز ہے، اس کے لیے سواری یا پیدل کو کوئی قید نہیں ہے، اس کے برخلاف استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نمازِ جنازہ نہ ہو؛ اس لیے کہ نمازِ جنازہ میں تکبیر تحریمہ وغیرہ پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی سی ہے؛ لہٰذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہئیں اور بلا عذر سواری پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس مسئلہ میں بھی استحسان قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے؛ لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب تھی پھر اس نے زکوٰۃ کی نیت کئے بغیر سارا مال صدقہ کر دیا تو یہاں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ سمجھی جائے اور اس پر ادائیگی کا فرض بدستور باقی رہے؛ کیونکہ صدقہ نفل اور فرض دونوں طرح سے کیا جاتا ہے، ان میں امتیاز کے لیے فرض کی نیت متعین طور پر کرنا ضروری ہے جو یہاں نہیں پایا گیا، جب کہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سارا مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ساقط ہو جائے؛ اس لیے کہ تعین کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی چیز متعین کئے بغیر متعین نہ ہو سکے؛ یہاں ایسا نہیں ہے؛ بلکہ کل مال کا ایک حصہ ہی یہاں واجب تھا جو یقینی طور پر صدقہ کر دیا گیا، اب کچھ بچا ہی نہیں کہ اسے متعین کیا جا سکے؛ اس لیے بلا تعین کے بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

(اقضیہ عمر بن خطاب لعبد العزیز الھلوذی، ص، ۱۱۰)

استحسان ہی کے قبیل سے قرض کا مسئلہ ہے کہ اسے ربا میں داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہیے؛ کیونکہ قرض میں ایک وقت معینہ پر روپیہ کا روپیہ سے تبادلہ ہوتا ہے اور مستقرض اس کے ذریعہ فائدہ اٹھاتا ہے اور یہ بھی تو ربا ہے؛ لیکن استحسان کی وجہ سے اسے مباح قرار دیا گیا ہے اس لیے کہ قرض دینے میں باہمی رواداری اور ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے؛ اس لیے یہاں پر بھی قیاس کو ترک کر کے استحسان پر عمل کیا گیا ہے۔

اسی طرح قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کے موضع ستر کو نہیں دیکھنا چاہیے؛ خواہ علاج ہی کی ضرورت کیوں نہ ہو؛ کیونکہ یہ

شریعت کا عام قاعدہ ہے کہ موضع ستر کا دیکھنا اور چھونا حرام ہے؛ لیکن علاج کی غرض سے اس کو استحساناً جائز قرار دیا گیا ہے۔

(فقہ اسلامی اصول خدمات اور تقاضے)

خلاصہ یہ ہے کہ استحسان ادلہ اربعہ سے بالکلیہ الگ کوئی خاص دلیل نہیں ہے؛ بلکہ انہی میں سے بعض کو بعض پر ترجیح اور بعض کو بعض سے مستثنیٰ اور دلائل میں باہمی تطبیق اور سبھوں کے مناسب محامل کو تجویز کرتے ہوئے حکم مرجوح وقبیح سے بچ کر حکم راجح واحسن کو اختیار کرنے کی کوشش کرنے کا نام استحسان ہے؛ اس طرح استحسان کا ثمرہ دراصل اتباع حسن اور اجتناب عن القبح نکلتا ہے، جس کے مستحسن ہونے؛ بلکہ مامور بہ ہونے سے انکار کرنا مشکل ہے۔

استحسان کے صفت واقع ہونے کا بیان

یہ گمان نہ ہو کہ استحسان شرعی ایسے مامور بہ کی صفت ہوگا جس پر دلائل اربعہ میں سے صراحۃً کوئی دلیل وارد ہوگی بلکہ استحسان ہر اس مامور بہ کی صفت بن سکتا ہے خواہ صراحۃً اس پر امر وارد ہو یا قواعد کلیہ شرعیہ سیاس پر سند ہے۔ (مجموعہ فتاوی کتاب الحظر والاباحة مطبوعه مطبع یوسفی فرنگی محلی لکھنؤ)

بعض لغو قسموں کا بیان

روانی کلام میں انسان کے منہ سے بغیر قصد کے جو قسمیں عادۃً نکل جائیں وہ لغو قسمیں ہیں۔ امام شافعی کا یہی مذہب ہے، مذاق میں قسم کھا بیٹھنا، اللہ کی نافرمانی کے کرنے پر قسم کھا بیٹھنا، زیادتی گمان کی بنا پر قسم کھا بیٹھنا بھی اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے۔ غصے اور غضب میں، نسیان اور بھول چوک سے کھانے پینے پہننے اوڑھنے کی چیزوں میں قسم کھا بیٹھنا مراد ہے، اس قوم کی دلیل میں آیت (یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ)5۔ المائدہ 87:) کو پیش کیا جاتا ہے، بالکل صحیح بات یہ ہے کہ لغو قسموں سے مراد بغیر قصد کی قسمیں ہیں اور اس کی دلیل (ولکن یواخذ کم بما عقدتم الایمان ہے یعنی جو قسمیں بالقصد اور بالعزم ہوں ان پر گرفت ہے اور ان پر کفارہ ہے۔

بَابُ مَا یَکُونُ یَمِینًا وَمَا لَا یَکُونُ یَمِینًا

﴿یہ باب کسی لفظ کے قسم ہونے یا نہ ہونے کے بیان میں ہے﴾

باب قسم ہونے یا نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قسموں کی اقسام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان الفاظ کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن سے وقوع قسم کا اعتبار کیا جائے گا یا جن سے وقوع قسم کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ لہذا ان الفاظ کے بیان میں اس باب کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۴۵۹، بیروت)

مصنف علیہ الرحمہ نے قسم کی تعریف واقسام کو بیان کرنے کے بعد اس باب کو منتخب کیا ہے کیونکہ الفاظ اظہار کا سبب ہوتے ہیں اور اس میں قسم کے احکام کو بیان کیا جا رہا ہے۔ جبکہ تعریف واقسام ہمیشہ احکام وانواع سے مقدم ہوا کرتے ہیں۔

اللہ کے نام کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ :(وَالْیَمِینُ بِاَللَّهِ تَعَالَی أَوْ بِاسْمِ آخَرَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَی کَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِیمِ أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِی یُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا کَعِزَّةِ اللَّهِ وَجَلَالِهِ وَکِبْرِیَائِهِ) لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ ، وَمَعْنَی الْیَمِینِ وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ ؛ لِأَنَّهُ یَعْتَقِدُ تَعْظِیمَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ فَصَلَحَ ذِکْرُهُ حَامِلًا وَمَانِعًا .

ترجمہ

فرمایا جس شخص نے لفظ اللہ یا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم کھائی جس طرح الرحمٰن، الرحیم یا اس کے صفاتی اسماء میں سے کسی صفت کی قسم کھائی جس کی معاشرے میں قسم کھائی جاتی ہے جیسے اللہ تعالی کی عزت، اس کے جلال اور اس کی بڑائی کی قسم اٹھاتا ہے۔ کیونکہ قسم ان کے ساتھ معروف ہے۔ اور قسم کا معنی یہ ہے کلام میں قوت حاصل ہو۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالی اور اس کی صفات کی تعظیم کا اعتقاد کیا جاتا ہے۔ لہذا اس کا ذکر اس کا ارادہ کرانے والا یا روکنے والا ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص نے اللہ عزوجل کے جتنے نام ہیں ان میں سے جس نام کے ساتھ قسم کھائے گا قسم ہو جائیگی خواہ بول چال میں اس نام کے ساتھ قسم کھاتے ہوں یا نہیں۔ مثلاً اللہ (عزوجل) کی قسم، خدا کی قسم، رحمٰن کی قسم، رحیم کی قسم، پروردگار کی قسم۔ یونہی خدا کی جس صفت کی قسم کھائی جاتی ہو۔ اس کی قسم کھائی ہوگئی مثلاً خدا کی عزت وجلال کی قسم،

اس کی کبریائی کی قسم، اس کی بزرگی یا بڑائی کی قسم، اس کی عظمت کی قسم، اس کی قدرت وقوت کی قسم، قرآن کی قسم، کلام اللہ کی قسم، ان الفاظ سے بھی قسم ہو جاتی ہے حلف کرتا ہوں، قسم کھاتا ہوں، میں شہادت دیتا ہوں، خدا گواہ ہے، خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں۔ مجھ پر قسم ہے۔ لَآاِلٰـهَ اِلَّا الله میں یہ کام نہ کروں گا۔ اگر یہ کام کرے یا کیا ہو تو یہودی ہے یا نصرانی یا کافر یا کافروں کا شریک، مرتے وقت ایمان نصیب نہ ہو۔ بے ایمان مرے، کافر ہو کر مرے، اور یہ الفاظ بہت سخت ہیں کہ اگر جھوٹی قسم کھائی یا قسم توڑ دی تو بعض صورت میں کافر ہو جائے گا۔ جو شخص اس قسم کی جھوٹی قسم کھائے اس کی نسبت حدیث میں فرمایا" : وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے کہا۔" یعنی یہودی ہونے کی قسم کھائی تو یہودی ہو گیا۔ یونہی اگر کہا خدا جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا ہے اور یہ بات اس نے جھوٹ کہی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک کافر ہے، درمختار، کتاب الایمان)

اللہ کے نام کے سوا کی قسم اٹھانے کی ممانعت

اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے علاوہ کسی چیز کی قسم اٹھانا منع ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اپنے باپ دادا کی قسم نہ اٹھایا کرو۔ جو شخص قسم اٹھانا چاہے اسے اللہ ہی کی قسم اٹھانی چاہئے یا وہ خاموش رہے۔ (ترمذی، حدیث ۱۵۳۵)

اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمایا ہے، جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک یا کفر کیا (ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور حاکم نے صحیح) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ جو شخص یوں کہے والات والعزی (مجھے لات وعزیٰ کی قسم) اسے لَا إلٰهَ إلاَّ اللّٰه کا اقرار کرنا چاہئے۔ (صحیح ترمذی، كتاب النذور والإيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير ملة الإسلام۔ حدیث ۵۴۵)

قرآن مجید کی قسم اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا حقیقی کلام ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے معانی کو سمیت خود صادر فرمایا ہے۔ کلام کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کی قسم اللہ تعالیٰ کی صفت کی قسم ہے اور یہ جائز ہے۔

حالف کے قول علم اللہ کا بیان

قَالَ (إِلَّا قَوْلَهُ وَعِلْمِ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ يَمِينًا) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ .وَلِأَنَّهُ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُومُ ، يُقَالُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِينَا :أَيْ مَعْلُومَكَ (وَلَوْ قَالَ وَغَضَبِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا) وَكَذَا وَرَحْمَةِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا غَيْرُ مُتَعَارَفٍ ؛ وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهُ . وَهُوَ الْمَطَرُ أَوْ الْجَنَّةُ وَالْغَضَبُ وَالسَّخَطُ يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ

ترجمہ

فرمایا اگر قسم کھانے والے کا قول "وعلم اللہ" قسم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قسم کے طور پر معروف نہیں ہے۔ کیونکہ علم اللہ کو ذکر کر کے اس سے معلومات الٰہیہ مراد لی جاتی ہیں۔ جس طرح کہا جاتا ہے کہ اے اللہ ہمیں اپنے علم کے مطابق بخش دے۔ یعنی اپنی معلومات کے

مطابق معاف فرما دے۔ اور اگر کسی حالف نے غضب اللہ یا سخط اللہ کہا تو بھی وہ قسم اٹھانے والا نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رحمۃ اللہ کہنے سے بھی قسم اٹھانے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عرف میں ان الفاظ سے قسم نہیں اٹھائی جاتی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کبھی رحمت سے مراد اس کا اثر لیا جاتا ہے۔ اور وہ بارش ہے یا جنت ہے۔ جبکہ سخط وغضب سے مراد عقوبت لی جاتی ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ علم اللہ کو قسم نہ قرار دینا یہ اللہ کے صفاتی ناموں سے استثناء ہے لیکن اس میں قید یہ ہے کہ جب عرف میں اس کا قسم ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۰۷، بیروت)

نبی یا کعبہ کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاَللَّهِ أَوْ لِيَذَرْ) (وَكَذَا إذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :مَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ ، أَمَّا لَوْ قَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّ التَّبَرِّيَ مِنْهُمَا كُفْرٌ .قَالَ (وَالْحَلِفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ ، وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ وَاَللَّهِ وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاَللَّهِ وَالتَّاءُ كَقَوْلِهِ تَاللَّهِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَعْهُودٌ فِي الْأَيْمَانِ وَمَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ

ترجمہ

جس نے اللہ کے سوا کسی اور کی قسم اٹھائی جس طرح کسی نے نبی یا کعبہ کی قسم اٹھائی ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جس شخص کو قسم کھانا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ (کے نام یا اس کی صفات) کی قسم کھائے یا چپ رہے۔ اور اسی طرح جب کسی نے قرآن کی قسم اٹھائی۔ (تب بھی قسم اٹھانے والا نہ ہوگا) کیونکہ قرآن سے قسم اٹھانا عرف میں معروف نہیں ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قسم اٹھانے والا والنبی والقرآن کہے مگر جب حالف نے اس طرح کہا کہ میں نبی اور قرآن سے بری ہوں تو یہ یمین بن جائے گی کیونکہ نبی (علیہ السلام) اور قرآن سے برأت کا اظہار کفر ہے۔

فرمایا: حرف قسم سے بھی قسم اٹھائی جاتی ہے اور حروف قسمیہ میں سے واؤ ہے۔ جس طرح کسی حالف نے واللہ کہا اور باء بھی حرف قسم ہے جیسے کسی نے باللہ کہا اور تاء بھی حروف قسمیہ میں سے ہے جیسے کسی نے تاللہ کہا۔ کیونکہ یہ ان تمام میں سے ہر ایک قسم کیلئے مقرر ہے اور قرآن میں بھی ان کا ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ غیر خدا کی قسم قسم نہیں مثلاً تمہاری قسم، اپنی قسم، تمہاری جان کی قسم، اپنی جان کی قسم، تمہارے

سر کی قسم، اپنے سر کی قسم، آنکھوں کی قسم، جوانی کی قسم، ماں باپ کی قسم، اولاد کی قسم، مذہب کی قسم، دین کی قسم، علم کی قسم، کعبہ کی قسم، عرش الٰہی کی قسم، رسول اللہ کی قسم۔ خدا اور سول کی قسم یہ کام نہ کروں گا یہ قسم نہیں۔ اگر کہا میں نے قسم کھائی ہے کہ یہ کام نہ کروں گا اور واقع میں قسم کھائی ہے تو قسم ہے اور جھوٹ کہا تو قسم نہیں جھوٹ بولنے کا گناہ ہوا۔ اور اگر کہا خدا کی قسم کہ اس سے بڑھ کر کوئی قسم نہیں یا اس کے نام سے بزرگ کوئی نام نہیں یا اس سے بڑھ کر کوئی نہیں میں اس کام کو نہ کروں گا تو یہ قسم ہوگئی اور درمیان کا لفظ فاصل قرار نہ دیا جائیگا۔ (فتاویٰ ہندی، کتاب الایمان)

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے منع فرماتا ہے کہ تم اپنے باپوں کی قسم کھاؤ ! جس شخص کو قسم کھانا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ (کے نام یا اس کی صفات) کی قسم کھائے یا چپ رہے۔

(بخاری و مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 591، مسلم)

باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے، اصل مقصد تو یہ ہدایت دینا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی قسم نہ کھایا کرو۔ بطور خاص "باپ" کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ باپ کی قسم بہت کھاتے ہیں ! نیز عبداللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کمال عظمت وجلالت کے سبب چونکہ قسم اسی ذات کے ساتھ مختص ہے، اس لئے کسی غیر اللہ کو اللہ کے مشابہ نہ قرار دیا جائے، چنانچہ حضرت ابن عباس کے بارے میں منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھاؤں اور پھر اس کو توڑ ڈالوں، اس کو اس سے بہتر سمجھتا ہوں کہ کسی غیر اللہ کی قسم کھاؤں اور اس کو پورا کروں۔ ہاں جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کا سوال ہے تو اس کو سزاوار ہے کہ وہ اپنی عظمت وجلالت کے اظہار کے لئے اپنی مخلوقات میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

اس حدیث کے ضمن میں ایک اشکال پیدا ہوسکتا ہے کہ ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں منقول ہوا ہے (افلح وابیہ) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ کی قسم کھائی جب کہ یہ حدیث اس کے سراسر خلاف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا باپ کی قسم کھانا اس ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ اس صورت میں دونوں حدیثوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا، یا پھر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ باپ کی قسم قصداً نہ کھائی ہوگی بلکہ قسم کہ یہ الفاظ قدیم عادت کی بناء پر اضطراراً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نکل گئے ہوں گے۔

حضرت عبدالرحمن ابن سمرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نہ بتوں کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے باپوں کی قسم کھاؤ"۔ (مسلم)

ایام جاہلیت میں عام طور پر لوگ بتوں اور باپوں کی قسم کھایا کرتے تھے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو قبولیت اسلام کے بعد اس سے منع فرمایا تا کہ وہ اس بارے میں احتیاط رکھیں اور قدیم عادت کی بنا پر اس طرح کی قسمیں ان کی زبان پر نہ

چڑھیں۔

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص قسم کھائے اور اپنی قسم میں یہ الفاظ ادا کرے "میں لات وعزیٰ کی قسم کھاتا ہوں تو اسے چاہئے کہ وہ لا الہ الا اللہ کہے۔ اور جو شخص اپنے کسی دوست سے یہ کہے کہ آؤ ہم دونوں جوا کھیلیں تو اس کو چاہئے کہ وہ صدقہ وخیرات کرے۔ " (بخاری و مسلم)

" وہ لا الہ الا اللہ کہے " کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کرے۔ اس حکم کے دو معنی ہیں ایک تو یہ کہ اگر لات وعزیٰ کے نام کسی نو مسلم کی زبان سے سہواً نکل جائیں تو اس کے کفارہ کے طور پر کلمہ پڑھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

آیت (فان الحسنات یذھبن السیات۔ "(بلاشبہ نیکیاں، برائیوں کو دور کردیتی ہیں۔ "

پس اس صورت میں غفلت وسہو سے توبہ ہو جائے گی۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ اگر ان کی زبان سے لات وعزیٰ کے نام ان بتوں کی تعظیم کے قصد سے نکلے ہوں گے تو یہ صراحتاً ارتداد اور کفر ہے لہٰذا اس کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ تجدید ایمان کے لئے کلمہ پڑھے اس صورت میں معصیت سے توبہ ہوگی۔

"صدقہ وخیرات کرے " کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنے دوست کو جوا کھیلنے کی دعوت دے کر چونکہ ایک بڑی برائی کی ترغیب دی ہے، لہٰذا اس کے کفارہ کے طور پر وہ اپنے مال میں سے کچھ حصہ خدا کی راہ میں خرچ کرے۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس نے جس مال کے ذریعہ جوا کھیلنے کا ارادہ کیا تھا اسی مال کو صدقہ وخیرات کردے ! اس سے معلوم ہوا کہ جب محض جوا کھیلنے کی دعوت دینے کا کفارہ یہ ہے کہ صدقہ وخیرات کرنے چاہیے تو یہ شخص واقعتاً کھیلے گا تو اس کا کیا حشر ہوگا۔

قرآن کی قسم اٹھانے کا بیان

قرآن مجید کی قسم شرعاً قسم ہے، فی الدر المختار قال الکمال لایخفی ان الحلف بالقرآن الأن متعارف فیکون یمینا .

درمختار میں ہے کہ کمال نے فرمایا کہ مخفی نہ رہے کہ آجکل قرآن پاک کی قسم متعارف ہوچکی ہے لہذا یہ قسم قرار پائیگی

اسی میں ہے: الایمان مبنیة علی العرف فما تعورف الحلف به فیمین وما لافلا .

قسموں کی بناء عرف پر ہے، تو عرف میں جس چیز کی قسم متعارف ہوجائے وہ قسم قرار پائے گی، اور جو متعارف نہ ہو قسم نہ ہوگی۔

(الدر المختار، کتاب الایمان، مطبع مجتبائی دھلی)

حرف قسم کے اخفاء کا بیان

(وَقَدْ يُضْمِرُ الْحَرْفَ فَيَكُونُ حَالِفًا كَقَوْلِهِ اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا) لِأَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ إيجَازًا ، ثُمَّ قِيلَ يُنْصَبُ لِانْتِزَاعِ الْحَرْفِ الْخَافِضِ ، وَقِيلَ يُخْفَضُ فَتَكُونُ

الْكَسْرَةُ دَالَّةً عَلَى الْمَحْذُوفِ ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِلَّهِ فِي الْمُخْتَارِ لِأَنَّ الْبَاءَ تُبَدَّلُ بِهَا ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (آمَنتُمْ لَهُ) . أَيْ آمَنتُمْ بِهِ .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِذَا قَالَ وَحَقِّ اللَّهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يَكُونُ يَمِينًا لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ حَقِيقَتُهُ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ وَاللَّهِ الْحَقِّ وَالْحَلِفُ بِهِ مُتَعَارَفٌ . وَلَهُمَا أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللَّهِ تَعَالَى ، إِذْ الطَّاعَاتُ حُقُوقُهُ فَيَكُونُ حَلِفًا بِغَيْرِ اللَّهِ ، قَالُوا : وَلَوْ قَالَ وَالْحَقِّ يَكُونُ يَمِينًا ، وَلَوْ قَالَ حَقًّا لَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْمُنَكَّرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ .

ترجمہ

اور کبھی حرف قسم پوشیدہ ہوتا ہے اور حالف ہی مضمر بن جاتا ہے۔ جس طرح کسی حالف نے کہا" اللّٰهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا " کیونکہ اختصار کے پیش نظر حرف قسم کو حذف کرنا اہل عرب کی عادت ہے۔ اس کے بعد یہ کہا کہ حرف قسم کے مدخول کو حرف جر کے گرانے کے سبب نصب دیا جائے گا۔ جبکہ دوسرا قول یہ بھی ہے کہ اس کو جر دی جائے گی۔ تاکہ کسرہ حرف حذف پر دلالت کرے۔ اور مختار قول کے مطابق جب کسی نے للہ کہا تو یہ بھی قسم ہوگی۔ کیونکہ یہاں باء کو لام کے عوض میں لایا گیا ہے۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: "" "" جو "" کے معنی میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اور جب کسی نے وحق اللہ کہا تو وہ قسم اٹھانے والا نہ ہوگا اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات میں سے ایک روایت کے مطابق یہ قسم ہوگی جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ حق اللہ کی صفات میں سے ہے اور وہ اس کا حق ہونا ہے لہذا وہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے کہا واللہ الحق اور اس لفظ سے قسم کھانا عرف میں عام ہے۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حق سے اللہ کی اطاعت مفہوم ہے کیونکہ اطاعات اللہ کے حقوق میں سے ہیں۔ پس یہ غیر اللہ کی قسم ہو جائے گی اور مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ جب اس نے والحق کہا تو یہ یمین ہو جائے گی اور جب اس نے حقا کہا ہے تو یمین نہ ہوگی کیونکہ حق اللہ تعالی کے اسماء میں سے ہے اور نکرہ ہے اور نکرہ سے مراد وعدہ مکمل کرنا ہے۔

غیر صریح اور مضمر قسموں کی بعض اقسام کا بیان

غیر صریح اور مُضمَر قَسَم " بھی مزید دو صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔

اوّل:

وہ قسم ہے، جس پر "حرفِ لام" دلالت کرتا ہے، یہ "لام" یا تو حرفِ شرط "اِن" پر داخل ہوتا ہے، یا "قد" پر اور یا اُس فعلِ مضارع پر داخل ہوتا ہے، جو نونِ تاکیدِ ثقیلہ کے ساتھ ہو، مفسرین تمام اِس طرح کے موارد میں "قسم" کو مقدّر جانتے ہیں، جیسے:

(لَئِنْ اُخْرِجُوْا لَا يَخْرُجُوْنَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوْتِلُوْا لَا يَنْصُرُوْنَهُمْ . . .)(حشر ، ۱۲)

)منافقین، مدینہ کے اہل کتاب سے اظہار ہمدردی اور ہمدلی کرتے ہوئے کہتے تھے، اگر تمھیں شہر سے نکالا گیا، تو ہم بھی تمھارے ساتھ شہر سے نکل جائیں گے، اور اگر تمھارے ساتھ جنگ کی گئی تو ہم بھی تمھاری نصرت میں جنگ کریں گے اور تمھاری مدد کریں (۔قرآن کریم نے فرمایا" : وہ اگر نکال بھی دیئے گئے تو یہ اُنکے ساتھ نہ نکلیں گے اور اگر اُن سے جنگ کی گئی تو یہ ہرگز اُن کی مدد نہ کریں گے"۔(لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ) (آل عمران ۱۸۶)

"یقیناً تم کو مال کے ذریعہ آزمایا جائے گا" اور (وَ لَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)(البقرہ، ۱۰۲) "اور وہ یقیناً جانتے تھے کہ جو کوئی بھی یہ معاملہ کرے گا، اُسکا آخرت میں اصلاً کوئی حصّہ نہ ہوگا"۔

اِن تمام آیات سے قسم (مُقْسَم بِہ) حذف ہوئی ہے، اور "وَاللّٰہِ" تقدیراً موجود ہے، اور یہ لام جو کبھی حرف شرط "اِنْ" پر داخل ہوتا ہے، جیسے " :لَئِنْ" اِس کو "لامِ مُوَطِّئَة یا لامِ مُؤَذِّنَة" کہتے ہیں، کیونکہ یہ لام، سننے والے کو جوابِ قسم کیلئے آمادہ و تیار کرتا ہے یا یہ اعلان کرتا ہے کہ اِس کے بعد آنے والا کلام، جوابِ قسم ہے، نہ کہ جواب شرط و جزاء، اور اِس لام کی وجہ سے جواب قسم، جوابِ شرط (جزاء) سے مشتبہ نہیں ہوتا ہے۔

"محقق سید رضی الدین استر آبادی "بیان کرتے ہیں۔

"جس جگہ بھی قسم حذف ہوا اور اُسے مقدّر قرار دیا گیا ہو، وہاں یہ "لام" جس کو "لامِ مُوَطِّئَہ" کہتے ہیں، لایا جاتا ہے تاکہ قسم کے مقدّر ہونے پر دلالت کرے، اور یہ بتائے کہ یہ جواب، جوابِ قسم ہے نہ کہ مذکورہ شرط کا جواب، اور یہ "لام" وہی "لامِ تاکید" ہے۔

کہ جو نونِ تاکیدِ ثقیلہ کی طرح جوابِ قسم پر آتا ہے، اور کیونکہ یہ دونوں تاکید کا فائدہ دیتے ہیں، اُسی طرح کی تاکید، جس کا قسم بھی فائدہ دیتی ہے، البتہ کبھی یہ "لامِ مُوَطِّئَہ " بھی نہیں لایا جاتا، اِس کے باوجود بھی قسم مقدّر رہتی ہے، جیسے:

(وَ اِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُوْنَ) (الانعام ۱۲۱)

"اور اگر تم لوگوں نے اُنکی اطاعت کرلی تو تمھارا شمار بھی مشرکین میں ہو جائے گا" اِس آیت میں اگرچہ حرف شرط "اِنْ" پر "لامِ مُوَطِّئَہ" نہیں آیا ہے، پھر بھی قسم تقدیراً موجود ہے۔(شَرْحُ الرَّضِي عَلَى الْكَافِيَةِ ، ج۲ ص ۳۳۸ تا ۳۴۰)

ابن ہشام بھی اس آیت:

(وَ اِنْ لَّمْ یَنْتَهُوْا عَمَّا یَقُوْلُوْنَ لَیَمَسَّنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ)(مائدہ ۷۳)

"اگروہ اپنی اِس گفتار(خداؤں کی تثلیث) سے باز نہ آئے تو اُن میں سے کفر اختیار کرنے والوں کو دردناک عذاب آئے گا" کے مورد میں یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ جواب، جوابِ قسم کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے، اگر چہ حرف شرط پر "لامِ مُوَطِّئہ " نہیں آیا ہے۔(عبداللہ ابن یوسف الانصاری، معروف بہ ابن ہشام ، مُغْنِیُ اللَّبِیْبِ عَنْ كُتُبِ الْاَعارِیْبِ، ج۲، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بدونِ تاریخ، ص۱۲۳)

سؤال یہ ہے کہ کیوں مفسِّرین نے "لامِ مُوَطِّئہ " کے ساتھ "قَسَم " کو مقدَّر جانا ہے؟ اِسکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی چند آیات میں "قَسَم " کھانے کی بات ہوئی ہے، اور اِس "لامِ مُوَطِّئہ " سے پہلے، خود فعلِ قَسَم یا اُسکا کوئی قائم مقام فعل ذکر نہیں ہوا ہے، جیسے:

(وَ اَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ لَّیَكُوْنُنَّ اَهْدٰی مِنْ اِحْدَی الْاُمَمِ)

(فاطر ۴۲)

"مشرکینِ عرب نے اللہ کی محکم اور پختہ قسم کھائی کہ اگر اللہ کی طرف سے اُنکی ہدایت کے لئے ڈرانے والا کوئی پیغمبر آیا، تو وہ یہود و نصاریٰ کی اُمتوں میں سے ہر ایک سے بہتر ہدایت پائیں گے"۔

یہ آیت اور اِسکی مانند دیگر آیات میں جملہ "لَئِنْ جَآءَهُمْ "یا اِسکی مانند کوئی اور جملہ، اِس بات پر گواہ ہے کہ یہ ہی جملہ وہ قَسَم ہے، جس کو اُنھوں نے قَسَم کے طور پر کھایا ہے۔

دوم:

غیر صریح قَسَم کی دُوسری نوع، وہ قسم ہے کہ جو فعلِ قسم سے مشابہ اَلفاظ کے ساتھ کھائی جاتی ہے، اور یہ اَلفاظ خواہ اَسماء ہوں یا اَفعال، فعلِ قَسَم کے قائمِ مقام قرار پاتے ہیں، نحوی اصطلاح میں اِن اَلفاظ کو، جن کے ذریعہ قسم کھائی جاتی ہے، فعلِ قسم کہتے ہیں، اگر چہ حقیقت میں یہ اَلفاظ ہمیشہ فعل نہیں ہوتے ، بلکہ کبھی اسم ہوتے ہیں اور کبھی فعل، لیکن کیونکہ زیادہ تر فعل ہوتے ہیں، اس لئے غالب حکم کو جاری کیا گیا ہے۔

(اَلْقَسَمُ فِی اللُّغَةِ وَ فِی الْقُرْآنِ ، الطبعة الاُولٰی، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۹ء، ص۴۵)

قرآن کریم میں بھی بہت سے اَلفاظ(اَسماء اور اَفعال) صریح فعلِ قسم کی جگہ ذکر ہوئے ہیں، اور خود جوابِ قسم کے علاوہ کوئی اور چیز، اِس بات پر دلیل نہیں ہے، کہ یہاں قَسَم موجود ہے، اور یہ الفاظ، فعلِ قسم کا قائم مقام قرار پائے ہیں، اگر چہ یہ احتمال بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہاں فعلِ قسم مقدَّر ہو، اور یہ الفاظ، اُس فعلِ قسم کے حذف ہونے پر قرینہ ہوں، لیکن کسی چیز کا حذف ہونا، اصل کے

خلاف ہے، اسلئے بہتر یہی ہے کہ اِنہی موجود اَلفاظ کو فعلِ قسم سے مشابہ اور قَسَم پر دلالت کرنے والا قرار دیں۔

امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ "اِس طرح کی غیر صریح قَسَموں کو، ایسی قَسَم سے تعبیر کرتے ہیں کہ خود جس کا معنیٰ، اُسکے قسم ہونے پر دلالت کرے، جیسے :(وَ اِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا)(مریم، ۷۱)

اور تم میں سے کوئی بھی نہیں ہے، جو جہنم میں داخل نہ ہو(اور اُس سے عبور نہ کرے اور کیونکہ یہ کلام تاکید اور حصر پر دلالت کرتا ہے، اسلئے "وَاللّٰهِ " کو مقدَّر مانا گیا ہے۔(جلال الدین عبدالرحمن السیوطی، اَلْاِتْقَانُ فِی عُلُوْمِ الْقُرْآنِ ، ج۴، تحقیق : محمد ابو الفضل ابراھیم، منشورات الشریف الرضی، بیدار عزیزی، ص۵۶)

وہ اَلفاظ جو "قَسَم " کا قائم مقام قرار پاتے ہیں، اُن میں سے بعض، کافی زیادہ استعمال ہوتے ہیں اور اِس لحاظ سے صریح فعلِ قسم کے نزدیک ہیں، اور بعض بہت ہی کم استعمال ہوتے ہیں، اور اِس قلت کی وجہ سے اسلوبِ قسم سے شمار نہیں ہوتے ہیں، نیز اِن اَلفاظ میں سے بعض، قرآن کریم اور اُس کے غیر میں بھی استعمال ہوئے ہیں، اور بعض فقط قرآن کریم میں آئے ہیں، اور بعض اصلاً قرآن میں استعمال نہیں ہوئے ہیں، پس اِس جہت سے یہ اَلفاظ مختلف نوعیت کے حامل ہیں۔

(اُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَ اِجْتِمَاعُه مَعَ الشَّرْطِ فِی رِحَابِ الْقُرْآنِ الْكَرِیْمِ، ص۱۶۶)

یہاں پر ہم فقط اُن اَلفاظ کو، جو قرآن کریم میں "فعلِ قَسَم " کی جگہ استعمال ہوئے ہیں، بطورِ اختصار بیان کرتے ہیں: بعض محققین فعلِ "شَهِدَ "اور "عَمْر ، یَمِیْن اور اِیْلاء " کے اَلفاظ کو، فعلِ قسم سے مشابہ اَلفاظ میں شمار کرتے ہیں، اور ان مذکورہ اَلفاظ کو قسم کے معنیٰ میں صریح نہیں جانتے ہیں، اور یہ بھی اِن اَلفاظ کے اسلوبِ قسم میں قلتِ استعمال کی وجہ سے ہے، کیونکہ لفظِ " عُمر " فقط ایک بار سورۂ حجر، آیت 72 میں، اور اسی طرح لفظِ "یَمِیْن " بھی ایک ہی بار سورۂ قلم، آیت 39 میں بطورِ جمع (اَیْمان "(قسم " کے معنیٰ میں استعمال ہوئے ہیں، اور لفظِ "اِیْلاء " کے ساتھ(فعل کی صورت میں) قرآن کریم میں دو بار قسم کھائی گئی ہے۔

کسی چیز کی طرف حرام کی اضافت سے قسم کا بیان

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو شخص کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کرے مثلاً کہے کہ فلاں چیز مجھ پر حرام ہے تو اس کہہ دینے سے وہ شے حرام نہیں ہوگی کہ اللہ (عزوجل) نے جس چیز کو حلال کیا اسے کون حرام کرسکے مگر اس کے برتنے سے کفارہ لازم آئیگا یعنی یہ بھی قسم ہے۔(تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج۳، ص۴۷۲)

جب کسی نے کہا کہ حرام ہے اگر میں وہ گاڑی چلاؤں فقہاء کرام نے اس طرح کے جملہ کو قسم کے حکم میں شمار کیا ہے۔ آپ کے کہنے کے مطابق انہوں نے یہ جملہ کہنے کے بعد گاڑی استعمال کرلی ہے جس کی وجہ سے ان کی قسم ٹوٹ گئی لہٰذا انہیں قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا اور اس طرح کے الفاظ کہنے سے توبہ کرنی چاہئے ۔ جیسا کہ علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 843ھ) نے لکھا ہے۔

قال رحمه الله (ومن حرم ملكه لم يحرم) اى من حرم على نفسه شيئا مما يملكه بان يقول مالى على حرام او ثوبى او جاريتى فلانة او ركوب هذه الدابة لم يصر محرما عليه لذاته لانه قلب المشروع و تغييره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف فى ذلك بالتبديل قال رحمه الله (وان استباحه كفر) اى ان اقدم على ما حرمه يلزمه كفارة اليمين لانه ينعقد به يمينا فصار حراما لغيره .

(تبيين الحقائق، ج3كتاب الايمان ص(436)

قسم کا کفارہ شریعت میں ایک غلام آزاد کرنا، یا دس 10)) مسکینوں کو صبح وشام پیٹ بھر کھانا کھلانا، یا صبح وشام یعنی پورے ایک دن کے کھانے کی قیمت دینا، یا دس 10)) مسکینوں کو بدن ڈھکنے کے موافق متوسط لباس دینا ہے۔ اگر کوئی شخص ان تمام کفاروں سے عاجز ہے تو اس کو چاہئے کہ تین دن پے درپے روزہ رکھے۔ اگر روزوں کے درمیان بھی اس کو کہیں سے روپیہ مل جائے یا ملنے کی قوی امید ہو تو اس پر حسب تفصیل سابق تین چیزوں میں سے ایک چیز واجب ہے۔

ردالمحتار علی الدر المختار کتاب الایمان ج 3 ص 26 میں ہے۔

(وكفارته تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين) كما مر فى الظهار (او كسوتهم بما يصلح للاساط وينتفع به فوق ثلاثه اشهر . (يستر عامة البدن وان عجز عنها) كلها (وقت الاداء صام ثلاثة ايام ولاء والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم) قبل فراغه ولو بساعة (ايسر) ولو بموت مورثه موسرا (لايجوز الصوم) ويستانف بالمال . اور ج 2باب الكفارة ص 895میں ھے :او قيمة ذلك وان غداهم وعشاهم جاز .

اللہ کی قسم یا حلف اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ أُقْسِمُ أَوْ أُقْسِمُ بِاللَّهِ أَوْ أَحْلِفُ أَوْ أَحْلِفُ بِاللَّهِ أَوْ أَشْهَدُ أَوْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَهُوَ حَالِفٌ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَلِفِ وَهَذِهِ الصِّيغَةُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً وَتُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةٍ فَجُعِلَ حَالِفًا فِي الْحَالِ ، وَالشَّهَادَةُ يَمِينٌ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (قَالُوا نَشْهَدُ إنَّك لَرَسُولُ اللَّهِ) ثُمَّ قَالَ (اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً) وَالْحَلِفُ بِاللَّهِ هُوَ

الْمَعْهُودُ الْمَشْرُوعُ وَبِغَيْرِهِ مَحْظُورٌ فَصُرِفَ إلَيْهِ . وَلِهَذَا قِيلَ لَا يَحْتَاجُ إلَى النِّيَّةِ . وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِاحْتِمَالِ الْعِدَةِ وَالْيَمِينِ بِغَيْرِ اللَّهِ .

ترجمہ

اور جب اس نے کہا کہ میں قسم اٹھاتا ہوں یا اس نے کہا کہ میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں یا میں حلف اٹھاتا ہوں یا میں اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں یا میں گواہی دیتا ہوں یا میں اللہ کے نام کی گواہی دیتا ہوں۔ تو قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ الفاظ قسم کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ اور یہ صیغہ بطور حقیقت حال کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اور مستقبل کیلئے کسی قرینے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ پس کہنے والے کو اسی حالت میں حالف قرار دیں گے۔ اور شہادت قسم ہے اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔ منافقوں نے کہا ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ اس کے بعد فرمایا: ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنایا ہے۔ اور اللہ کی قسم یہ مقرر ومشروع ہے جبکہ غیر اللہ کی قسم سے روکا گیا ہے۔ لہذا قسم کو اللہ کی قسم کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اسی دلیل کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ ان الفاظ میں نیت کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ جبکہ دوسرے کے مطابق نیت ضروری ہے کیونکہ اس میں وعدے اور غیر اللہ کی قسم کا احتمال ہے۔

شرح

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم اگر میں کسی چیز پر قسم کھاؤں اور پھر اس قسم کے خلاف کرنے ہی کو بہتر سمجھوں تو میں اپنی قسم توڑ دوں گا اور اس کا کفارہ ادا کردوں گا اس طرح اس چیز کو اختیار کروں گا جو بہتر ہو۔ "(بخاری ومشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 593 مسلم)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کام کے بارے میں قسم کھاؤں کہ وہ کام نہ کروں گا مگر پھر سمجھوں کہ اس کام کو کرنا ہی بہتر ہے تو میں قسم کو توڑ کر کفارہ ادا کروں گا اور اس کام کو کرلوں گا، اس مسئلہ کی مثالیں آگے آنے والی حدیث کی تشریح میں بیان ہونگی۔

اور حضرت عبدالرحمن ابن سمرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن مجھ سے) فرمایا کہ "عبدالرحمن! سرداری کی خواہش نہ کرو (یعنی اس بات کی طلب نہ کرو کہ مجھے فلاں جگہ کا حاکم وسردار بنا دیا جائے) کیونکہ اگر تمہاری طلب پر تمہیں سرداری دی جائے گی تو تم اس سرداری کے سپرد کردیے جاؤ گے اور اگر بغیر طلب کے کہیں سرداری ملے گی تو اس میں تمہاری مدد کی جائے گی، نیز اگر تم کسی بات پر قسم کھاؤ اور پھر دیکھو کہ اس قسم کا خلاف کرنا ہی اس قسم کو پوری کرنے سے بہتر ہے، تو تم اس قسم کا کفارہ دے دو اور وہی کام کرو جو بہتر ہے۔ اور ایک روایت میں یوں ہے کہ اس چیز کو عمل میں لاؤ جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو۔ "(بخاری ومسلم)

" سرداری کی خواہش نہ کرو " کا مطلب یہ ہے کہ سرداری وسیاست کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ ایک بہت ہی دشوار اور سخت ذمہ داری کی چیز ہے اس کے فرائض اور حقوق کی ادائیگی ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے بلکہ صرف چند ہی لوگ اس کا بار اٹھانے کی

صلاحیت رکھتے ہیں لہٰذا نفس کی حرص میں مبتلا ہو کر سرداری وسیاست کی خواہش نہ کرو کیونکہ اگر تم اپنی طلب پر سرداری وسیاست پاؤ گے تو پھر تمہیں اسی کے سپرد کر دیا جائے گا بایں معنی کہ اس کے فرائض کی ادائیگی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری مدد نہیں کی جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر چہار طرف شر وفساد برپا ہوں گے اور تم مخلوق خدا کی نظروں میں بڑی بے آبروئی کے ساتھ اس منصب کے نااہل قرار دے دیئے جاؤ گے، ہاں اگر بلا طلب تمہیں سرداری وسیاست کے مرتبہ سے نوازا جائے گا تو اس صورت میں حق تعالیٰ کی طرف سے تمہاری مدد کی جائے گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمہارے معاملات انتظام وانصرام درست ہوں گے اور مخلوق خدا کی نظروں میں تمہاری بہت زیادہ عزت ووقعت ہوگی۔

"اور وہی کام کرو گے جو بہتر ہے " کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم کسی گناہ کی بات پر قسم کھاؤ مثلاً یوں کہو کہ خدا کی قسم ! میں نماز نہیں پڑھوں گا۔ یا۔ خدا کی قسم میں فلاں شخص کو جان سے مار ڈالوں گا۔ یا۔ خدا کی قسم میں اپنے باپ سے کلام نہیں کروں گا۔ تو اس صورت میں اس قسم کو توڑ ڈالنا ہی واجب ہوگا اور اس قسم کے توڑنے کا کفارہ دینا ہوگا۔ اور اگر کسی ایسی بات پر قسم کھائی جائے جس کے خلاف کرنا، اس سے بہتر ہو مثلاً یوں کہا جائے کہ "خدا کی قسم ! میں اپنی بیوی سے ایک مہینہ تک صحبت نہیں کروں گا " یا اسی طرح کی کسی اور بات پر قسم کھائی جائے تو اس صورت میں اس قسم کو توڑ دینا محض اولیٰ ہوگا۔ اس بارے میں زیادہ تفصیل ابتداء باب میں گذر چکی ہے۔

یہاں جو روایتیں نقل کی گئی ہیں ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی روایت سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کر دینا چاہئے۔ جب کہ دوسری روایت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کفارہ قسم توڑنے کے بعد ادا کرنے چاہئے، چنانچہ اس مسئلہ پر تینوں ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ کفارہ قسم توڑنے سے پہلے ادا کر دینا جائز ہے لیکن حضرت امام شافعی کے ہاں یہ جواز اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ اگر کفارہ کی ادائیگی روزہ کی صورت میں ہو تو قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر کفارہ کی ادائیگی غلام آزاد کرنے، یا مستحقین کو کھانا کھلانے اور یا کپڑا پہنانے کی صورت میں ہو تو پھر قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی جائز ہوگی، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں جائز نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث سے تقدیم کفارہ مفہوم ہوتا ہے ان میں حرف واو محض جمع کے لئے ہے اس سے تقدیم وتاخیر کا مفہوم مراد نہیں ہے اور نہ حقیقتاً وہ احادیث تقدیم وتاخیر پر دلالت کرتی ہیں۔

اور حضرت ابو ہریرہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر کوئی شخص کسی بات پر قسم کھائے اور پھر وہ یہ سمجھے کہ (اس کے خلاف کرنا ہی) قسم پوری کرنے سے بہتر ہے تو اسے چاہیے کہ وہ کفارہ ادا کر دے اور اس کام کو کرلے (یعنی قسم توڑ دے)۔ " (مسلم)

اور حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم ! تم میں سے کسی شخص کا اپنی قسم پر اصرار کرنا (یعنی اس قسم کو پوری کرنے ہی کی ضد کرنا) جو اپنے اہل وعیال سے متعلق ہو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو زیادہ گناہگار بناتا

ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ اس قسم کو توڑ دے اور اس کا کفارہ ادا کر دے جو اس پر فرض کر دیا گیا ہے۔ " (بخاری ومسلم)

مطلب یہ ہے کہ اگر قسم توڑنے میں بظاہر حق تعالیٰ کے نام کی عزت وحرمت کی ہتک ہے اور قسم کھانے والا بھی اس کو اپنے خیال کے مطابق گناہ ہی سمجھتا ہے لیکن اس قسم کو پوری کرنے ہی پر اصرار کرنا جو اہل وعیال کی کسی حق تلفی کا باعث ہوتی ہے زیادہ گناہ کی بات ہے ! گویا اس حدیث کا مقصد بھی یہ واضح کرنا ہی کہ قسم کے برخلاف عمل کی بھلائی ظاہر ہونے کی صورت میں قسم کو توڑ دینا اور اس کا کفارہ ادا کرنا لازم ہے۔

فارسی زبان میں قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سو كند ميخورم بخداى يَكُونُ يَمِينًا) ؛ لِأَنَّهُ لِلْحَالِ .وَلَوْ قَالَ سو كند خورم قِيلَ لَا يَكُونُ يَمِينًا وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سو كند خورم بِطَلَاقِ زنم لَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے فارسی زبان میں "سو كند ميخورم بخداى" کہا میں خدا کی قسم اٹھاتا ہوں تو یہ بھی قسم ہوگی کیونکہ یہ جملہ حال کیلئے ہے۔ اور جب کسی کسی نے سوگند خورم بخدای کہا اور می نہ لگایا تو ایک قول کے مطابق یہ یمین نہ ہوگی اور جب کسی نے فارسی زبان میں کہا سوگند خورم بطلاق زنم میں اپنی بیوی کی طلاق کی سوقسم کھاؤں گا تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ اس طرح عرف نہیں ہے۔

قسموں کا دار ومدار الفاظ پر ہوتا ہے اغراض پر نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ

الايمان مبنية على الا لفاظ لا على الاغراض ۔(الاشباہ)

قسموں کا دار ومدار الفاظ پر ہوتا ہے اغراض پر نہیں ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی چیز کی قسم کھاتا ہے تو اسکی زبان سے ادا کردہ الفاظ کا ہی اعتبار کیا جائے گا، ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہ الفاظ کچھ اور ادا کرے اور پھر کہے کہ میری نیت یہ نہ تھی یا میری غرض ایسی نہ تھی تو اسکی یہ تاویل باطل ہوگی۔ اس کا ثبوت احکام نکاح وطلاق اور کتاب البیوع کے ابواب میں عام ہے۔ اور اسی طرح کتاب النذور میں بھی بہت سے احکام اسی سے مرتب ہوتے ہیں۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ابلیس نے راستہ میں ایک تابوت بچھایا اور اس پر بیٹھ گیا اور بیماروں کا علاج کرنے لگا، حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی وہاں سے گزری، تو اس نے پوچھا، کیا تم بیماری میں مبتلاء اس شخص کا بھی علاج کردو گے۔ اس نے کہا ہاں، اس شرط کے ساتھ کہ جب اس کو شفا دے دوں گا تو تم یہ کہنا کہ تم نے شفا دی ہے اس کے سوا میں تم سے کوئی اجر طلب نہیں کرتا۔ حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی نے حضرت ایوب علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا: تم پر افسوس ہے یہ تو شیطان ہے اور اللہ کیلئے مجھ پر یہ نذر ہے کہ اگر اللہ نے مجھے صحت دے دی تو میں تمہیں سو کوڑے

ماروں گا اور جب وہ تندرست ہو گئے تو اللہ تعالی نے فرمایا:

ترجمہ: اور اپنے ہاتھ سے (سو) تنکوں کا ایک مٹھا (جھاڑو) پکڑ لیں اور اس سے ماریں اور اپنی قسم نہ توڑیں، بے شک ہم نے ان کو صابر پایا، وہ کیا ہی خوب بندے تھے بہت زیادہ رجوع کرنے والے۔ (ص ۳۸،۴۴)

لہذا حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی بیوی کو جھاڑو مار کر اپنی قسم پوری کر لی۔ (مختصر دمشق ج ۵ ص ۱۰۸، دار الفکر بیروت) اس حکم سے معلوم ہوا کہ قسموں میں الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے یہ مسئلہ اگر چہ سابقہ شریعت کا ہے، اور اب اس طرح نہیں ہے لیکن ہمارا استدلال صرف یہاں پر الفاظ کا ہے۔

قسم میں ایم اللہ کہنے کا بیان

قَالَ :(وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ وَأَيْمُ اللَّهِ) لِأَنَّ عَمْرَ اللَّهِ بَقَاءُ اللَّهِ ، وَأَيْمُ اللَّهِ مَعْنَاهُ أَيْمَنُ اللَّهِ وَهُوَ جَمْعُ يَمِينٍ ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ وَاَللَّهُ وَأَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ ، وَالْحَلِفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ .

ترجمہ

فرمایا۔ اور اسی طرح جب کسی نے "لَعَمْرُ اللَّهِ" یا "أَيْمُ اللَّهِ" کہا کیونکہ عمر اللہ سے مراد بقاء اللہ ہے اور ایم اللہ کا معنی ایمن اللہ ہے اور یمین کی جمع ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی واللہ ہے اور ایم یہ واؤ کی طرح صلہ ہے اور ان دونوں الفاظ سے قسم اٹھانا متعارف ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک لشکر بھیجا اور اسامہ بن زید کو اس کا امیر مقرر کیا، بعض لوگوں نے ان کی سرداری پر طعن کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اگر تم اس کی سرداری پر طعن کرتے ہو اس سے پہلے اس کے باپ کی سرداری پر بھی طعن کر چکے ہو قسم خدا کی وہ امارت کا مستحق تھا اور لوگوں میں میرے نزدیک وہ زیادہ محبوب تھا اور اس کے بعد یہ (یعنی حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لوگوں میں میرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1549)

صریح وظاہر قَسَم کا فقہی مفہوم

وہ نوع جو قَسَم کے لئے وضع کئے گئے اَلفاظ کے ساتھ ہوتی ہے، اور وہ اَلفاظ جو قَسَم کے لئے وضع کئے گئے ہیں یا تو حرف ہیں، جیسے :(باء، تاء اور واؤ) اور یا وہ اَلفاظ فعل ہیں، جیسے:

(حَلَفَ ، أَقْسَمَ ، آلَا ورِ ائْتَلَى) اور یا وہ اَلفاظ اسم ھیں ، جیسے :(يَمِين ، أَيْمُن اور

عُمُر) .

لیکن وہ اَلفاظ جو فقط قَسَم کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں اور قَسَم کے علاوہ معنیٰ نہیں دیتے، وہ فقط فعلِ اُقْسِم اور احْلِفَ ھیں، اور قَسَم کے اَسماء میں سے لفظِ یَمِین اور اُیْمُن اُس وقت قَسَم کا معنیٰ دیتے ہیں، جب اِنکی اضافت لفظِ "اَللّٰہ" کی طرف ہو، لیکن اگر یہ لفظِ "اَللّٰہ" کے غیر کی طرف مضاف ہوں، تو قرینہ کے ساتھ قَسَم پر دلالت کریں گے، کیونکہ اِن دونوں لفظوں (یَمِین و اُیْمُن) کے متعدد معنیٰ ہیں۔ (منشورات جامعۃ الفاتح، ۱۹۹۲م، ص ۱۲۸)

اِسی طرح لفظِ "عَمْر" قَسَم کے لئے عین کے زبر (فَتْحہ) کے ساتھ آتا ہے، کیونکہ یہ صورت اِسکی دیگر دو صورتوں (عُمْر و عُمُر) کی نسبت خفیف اور آسان تر ہے، اور اِس لحاظ سے کہ زبانِ عرب میں قسم کا استعمال بہت زیادہ ہے، اسلئے لفظِ "عَمْر" کے لئے خفیف صورت کو اختیار کیا گیا ہے۲، یہ لفظ قرآن کریم میں اِسی صورت میں فقط ایک بار استعمال ہوا ہے :(لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)۔ سورۂ حجر، آیت ۷۲ "اے نبی ﷺ آپکی عمر اور زندگی کی قسم کہ یہ لوگ سخت غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔"

بعض لغت شناس اِس بات کے قائل ہیں کہ لفظِ "عَمْر" لفظِ "اَللّٰہ" کی طرف مضاف نہیں ہوتا، کیونکہ اِسکا معنیٰ "زندگی اور حیات" ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے "زندگی اور حیات" کوئی معنیٰ نہیں رکھتی ہے، کیونکہ وہ ایسی ذات ہے جس کا وجود اَزلی ہے، اور یہ لفظ اُسکے لئے میں استعمال ہوتا ہے کہ جس کیلئے حیات کا ہونا اور پھر ختم ہو جانا، قابلِ تصوُّر ہو، لیکن اگر اِس لفظ "عَمْر" کا معنیٰ "بقاء اور دوام" قرار دیں، تو اِس صورت میں اِسکی اضافت ذاتِ پروردگار عالم کی طرف بلاشک وشبہ کوئی مانع نہیں رکھتی، اسلئے ہم اِس لفظ کا استعمال عربی اَشعار میں، لفظِ "اَللّٰہ" کی طرف اضافت کے ساتھ دیکھتے ہیں، جیسے:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا (ابو حیان اندلسی ، اَلْبَحْرُ الْمُحِيطُ فِي التَّفْسِيرِ ، ج۶، بیروت . دار الفکر ، ۱۴۱۲ ھجری ، ص ۴۹۰)

"جب قبیلہ بنو قشیر مجھ سے راضی ہو جائے گا، تو اللہ کی بقاء و دوام کی قَسَم، اُنکا راضی ہونا مجھے تعجُّب میں ڈالے گا۔"

یہ لفظ "عَمْر" زیادہ تر مخاطب کی ضمیر "کاف" اور یا متکلِّم کی ضمیر "یاء" کی طرف مضاف ہوتا ہے، اور اگر لامِ ابتداء، اِس لفظ پر داخل ہو، تو مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہوتا ہے، کیونکہ یہ لام، کلام کی صدارت اور ابتداء چاہتا ہے، اور اگر یہ لفظ لام ابتداء سے خالی ہو تو پھر یا تو مبتداء یا خبر ہونے کی بناء پر مرفوع ہوتا ہے، (اور مبتداء یا خبر میں سے کسی کو ترجیح حاصل نہیں ہے) اور یا یہ لفظ عاملِ جر کے حذف ہونے کی بناء پر منصوب ہوتا ہے، جسے اصطلاحاً "مَنْصُوبٌ بِنَزْعِ الْخَافِضِ" کہتے ہیں اور حقیقت میں "أُقْسِمُ بِعَمْرِكَ" تھا اور اس سے فعلِ قَسَم اور حرفِ جر حذف ہو گئے ہیں۔ (محمد المختار السلامی ، اَلْقَسَمُ فِي اللُّغَةِ وَفِي الْقُرْآنِ ، الطبعة الأولىٰ ، بیروت ، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۹م، ص ۴۶)

بعض اِس بات کے قائل ہیں کہ صریح اور ظاہر قَسَم وہ ہوتی ہے، جس میں فعلِ قَسَم، حروفِ قَسَم اور مُقْسَم بِہ

(وہ چیز کہ جس کے ساتھ قسم کھائی گئی ہو) ذکر ہوئے ہوں، اور یا کم از کم اِن اُمور میں سے اکثر ذکر ہوئے ہوں، اِس طرح سے کہ فعلِ قَسم حذف ہوگیا ہو، اور واوِ قَسم اُس فعل کے حذف ہونے پر دلالت کرے، جیسے کہ قرآن کریم کی اکثر صریح اور ظاہر قسموں میں اسی طرح سے ہے۔ (منّاع القطان ، مَباحِث فی عُلُوْمِ الْقُرآنِ، الطبعة الرابعة ، بیروت ، مؤسّسة الرسالة ، ۱۳۹۶ق ، ص ۲۹۳ ؛ شعبان محمد اسماعیل ، اَلْمَدْخَلُ لِدِراسَةِ الْقُرآنِ وَ السُّنّةِ وَ الْعُلُوْمِ الْإِسْلَامِيّةِ، ج ۱، الطبعة الأولىٰ ، مصر ,دار الانصار ،۱۴۰۰ق ،ص ۵۰۲)

صریح وظاہر قَسم دوطرح کی ہوتی ہے

اوّل: وہ قَسم جو جملہ خبریہ کی تاکید کیلئے آتی ہے، اور اُس خبر کی، جو جوابِ قسم میں ہوتی ہے، تاکید کرتی ہے، اور قَسم کی یہ نوع بہت زیادہ رائج اور مشہور ہے نیز یہی نوع قرآن کریم کی تمام صریح اور ظاہر قَسموں کو شامل ہے۔

دوم: وہ قَسم جو جملہ اِنشائیہ کی تاکید کرتی ہے، اور طلب، سوال، اَمر و نہی وغیرہ کیلئے آتی ہے، اور قَسم کی اِس نوع کو "قسمِ استعطافی "بھی کہتے ہیں، جیسے " بِاللّٰهِ هَلْ زَيْد قائِم ؟ "اور یہ قَسم، ہر صورت میں حرف "باء "کے ساتھ آتی ہے اور اِسکا استعمال بہت کم ہے، نیز قرآن کریم میں اصلاً استعمال نہیں ہوئی ہے۔

عہد اللہ اور میثاق اللہ سے انعقاد قسم کا بیان

(وَكَذَا قَوْلُهُ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَمِيثَاقُهُ) لِأَنَّ الْعَهْدَ يَمِينٌ .قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ) وَالْمِيثَاقُ عِبَارَةٌ عَنْ الْعَهْدِ(وَكَذَا إذَا قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ أَوْ نَذْرُ اللّٰهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ)

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی نے عہد اللہ اور اس کا میثاق کہا (تو یہ بھی قسم ہوگی) کیونکہ عہد یمین ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:" وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ "اور میثاق عہد سے عبارت ہے اور اسی طرح جب کسی نے کہا مجھ پر نذر ہے یا اللہ کی نذر ہے۔ (تو یہ بھی قسم ہو گی) کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے نذر مانی اور اس کو پورا نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔

قرآن کریم میں "فعلِ قَسم سے مشابہ اَلفاظ " کا استعمال

"مِیثاق اور مَوثِق "دونوں کا معنیٰ "عہدو پیمان "ہے اور کیونکہ عہدو پیمان معمولاً قَسم کے ساتھ ہوتے ہیں، اسلئے یہ دونوں لفظ بھی فعلِ قسم کی جگہ قرار پاتے ہیں، اور قرآن کریم میں بھی چند موارد میں قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوئے ہیں، جیسے:

(وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّه لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُوْنَه) ۱۶

"اور جب اللہ تعالیٰ نے اُن سے، جن کو کتاب دی گئی، یہ پیمان لیا کہ اِس کتاب آسمانی کے حقائق کو لوگوں کیلئے بیان کرو گے، اور اُنکو نہیں چھپاؤ گے "، اور اسی طرح قرآن میں حضرت یعقوب کا قول حکایت ہوا ہے کہ:

(قَالَ لَنْ اُرْسِلَه مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُوْنِ مَوْثِقًا مِنَ اللّٰهِ لَتَأْتُنَّنِى بِه) ۱۷

"حضرت یعقوب نے کہا : میں یوسف کو تمھارے ساتھ ہرگز نہیں بھیجوں گا، جب تک تم میرے لئے خدا سے عہد و پیمان نہ کرو کہ اُس کو میرے پاس واپس لاؤ گے"۔

یہودی یا نصرانی ہونے والے قول کے قسم ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ كَافِرٌ تَكُونُ يَمِينًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ فَقَدْ اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الِامْتِنَاعِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا كَمَا تَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ .وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لِشَيْءٍ عَقَدَ فِعْلَهُ فَهُوَ الْغَمُوسُ ، وَلَا يَكْفُرُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ .

وَقِيلَ يَكْفُرُ ؛ لِأَنَّهُ تَنْجِيزُ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ .وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا إنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَمِينٌ ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلِفِ يَكْفُرُ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالْكُفْرِ حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى الْفِعْلِ .

ترجمہ

اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں یا کافر ہوں تو یہ قول قسم ہوگا کیوں کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے محلوف علیہ سے بچنا واجب سمجھ لیا اور اس کے قول کو یمین قرار دے کر یمین کی وجہ سے وجوب امتناع کا قائل ہونا ممکن بھی ہے جیسے حلال کو حرام قرار دینے میں آپ یہی کہتے ہیں کہ حلال کو حرام کرنا یمین ہے ور اگر حالف نے کسی ایسی بات کے لیے یہ کہا ہو جیسے وہ کر چکا ہو تو وہ یمین غموس ہے اور مستقبل پر قیاس کر کے حلف کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اس لئے کہ یہ تنجیز کے حکم میں ہے جیسے اگر اس نے کہا کہ وہ یہودی ہے۔ تو صحیح روایت کے مطابق ماضی و مستقبل دونوں میں اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ البتہ اس میں شرط یہ ہے وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس کا قول قسم ہے۔ اور جب اس کو یہ علم ہو کہ اس کے اس قول قسم سے کافر ہو جائے گا تو دونوں حالتوں میں کافر ہو جائے گا کیونکہ اقدام عمل کے سبب وہ کفر پر راضی ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر قسم ہے۔ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ میں یہ کام نہ کروں

گا۔ اگر یہ کام کرے یا کیا ہو تو یہودی ہے یا نصرانی یا کافر یا کافروں کا شریک، مرتے وقت ایمان نصیب نہ ہو۔ بے ایمان مرے، کافر ہو کر مرے، اور یہ الفاظ بہت سخت ہیں کہ اگر جھوٹی قسم کھائی یا قسم توڑ دی تو بعض صورت میں کافر ہو جائے گا۔ جو شخص اس قسم کی جھوٹی قسم کھائے اس کی نسبت حدیث میں فرمایا" : وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے کہا۔ "یعنی یہودی ہونے کی قسم کھائی تو یہودی ہو گیا۔ یونہی اگر کہا خدا جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا ہے اور یہ بات اس نے جھوٹ کہی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک کافر ہے۔ (رد محتار، کتاب الایمان)

اسلام کے سوا کسی مذہب کی قسم اٹھانے کا بیان

حضرت ثابت ابن ضحاک کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اسلام کے خلاف کسی دوسرے مذہب کی جھوٹی قسم کھائے تو وہ ایسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ اس نے کہا، اور کسی انسان پر اس چیز کی نذر پوری کرنا واجب نہیں جس کا وہ مالک نہ ہو اور جس شخص نے (دنیا میں) اپنے آپ کو کسی چیز (مثلاً چھری وغیرہ) سے ہلاک کر لیا تو وہ قیامت کے دن اسی چیز کے عذاب میں مبتلاء کیا جائے گا (یعنی اگر کسی شخص نے چھری گھونپ کر خودکشی کر لی تو قیامت میں اس کے ہاتھ میں وہی چھری دی جائے گی جس کو وہ اپنے جسم میں گھونپتا رہے گا اور جب تک کہ حق تعالیٰ کی طرف سے نجات کا حکم نہ ہو گا وہ مسلسل اسی عذاب میں مبتلا رہے گا اور جس شخص نے کسی مسلمان پر لعنت کی تو وہ (اصل گناہ کے اعتبار سے) ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے اس مسلمان کو قتل کر دیا ہو، اور اسی طرح جس شخص نے کسی مسلمان پر کفر کی تہمت لگائی تو گویا اس نے اس مسلمان کو قتل کر دیا (کیونکہ کفر کی تہمت لگانا اسباب قتل سے ہے لہٰذا کفر کی تہمت قتل کر دینے کی مانند ہے) اور جھوٹا دعویٰ کرے تاکہ اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے مال و دولت میں کمی کر دے گا۔ "(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 592)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے مثلاً یوں قسم کھائی کہ "اگر میں فلاں کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں، یا دین اسلام سے یا پیغمبر اسلام سے اور یا قرآن سے بیزار ہوں۔ اور پھر اس نے اس کے برخلاف کیا یعنی قسم کو جھوٹی کر دیا، بایں طور کہ اس نے وہ کام کر لیا جس کے نہ کرنے کی اس نے قسم کھائی تھی تو وہ ایسا ہی یہودی و نصرانی ہو گیا یا دین اسلام یا پیغمبر اسلام یا قرآن سے بیزار ہو گیا کیونکہ قسم دراصل اس کام کو روکنے کے واسطے ہوتی ہے جس کے لئے وہ قسم کھائی گئی ہے۔ لہٰذا قسم کا سچ ہونا تو یہ ہے کہ قسم کھانے والا وہ کام نہ کرے اور اگر وہ اس کام کو کرے گا تو اپنی قسم میں جھوٹا ہو گا تو لامحالہ ویسا ہی ہو گا جیسا کہ اس نے کہا ہے۔

حدیث کے اس ظاہری مفہوم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی قسم کھانے والا محض قسم کھانے کی وجہ سے اس قسم کو توڑنے کے بعد کافر ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اس طرح کی قسم کھا کر ایک صریح حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے اور پھر اس قسم کو جھوٹی کر کے گویا کفر کو برضا و رغبت اختیار کرتا ہے۔ لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ اس ارشاد گرامی کی مراد یہ بتانا ہو کہ اس طرح کی قسم کھانے والا واقعۃً یہودی وغیرہ ہو جاتا ہے بلکہ اس کی مراد بطور تہدید و تنبیہ یہ ظاہر کرنا ہو کہ وہ شخص یہودیوں وغیرہ کی مانند عذاب کا مستوجب ہوتا ہے، چنانچہ اس کی نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ (من ترک الصلوۃ فقد کفر) (یعنی جس شخص نے نماز چھوڑ دی وہ کافر ہو

گیا) اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ نماز چھوڑنے والا کافروں کے عذاب سے مستوجب ہوتا ہے۔ اب ہی یہ بات کہ اس طرح قسم کھانا اگرچہ حرام ہے لیکن اگر کوئی شخص اس طرح قسم کھا ہی لے تو کیا شرعی طور پر اس کو قسم کہیں گے اور کیا اس قسم کو توڑنے کا کفارہ واجب ہو گا یا نہیں؟ تو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور بعض علماء کا قول تو یہ ہے کہ یہ قسم ہے اور اگر اس قسم کو توڑا جائے گا تو اس شخص پر کفارہ واجب ہو گا، ان کو دلیل ہدایہ وغیرہ میں منقول ہے۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس طرح کہنے پر قسم کا اطلاق نہیں ہو گا یعنی شرعی طور پر اس کو قسم نہیں کہیں گے اور جب یہ قسم ہی نہیں ہے تو اس کو توڑنے پر کفارہ بھی واجب نہیں ہو گا، ہاں اس طرح کہنے والا سخت گناہگار ہو گا خواہ وہ اپنی بات کو پورا کرے یا توڑ ڈالے

دوسرے مذہب کی قسم کے سبب کافر ہونے کا بیان

درمختار میں لکھا ہے کہ (مذکورہ بالا مسئلہ میں) زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس طرح کی قسم کھانے والا (اس قسم کے برخلاف عمل کرنے کی صورت میں کافر نہیں ہو جاتا خواہ وہ اس طرح کا تعلق گذرے ہوئے زمانہ سے ہو یا آنے والے زمانہ سے ہو بشرطیکہ وہ اس طرح کہنے کے بارے میں قسم ہی کا اعتقاد رکھتا ہو لیکن اگر وہ اس قسم کے ہونے سے لاعلم ہو اور اس اعتقاد کے ساتھ یہ الفاظ ادا کرے کہ اس طرح کہنے والا اپنی بات کو جھوٹا ہونے کی صورت میں کافر ہو جاتا ہے تو خواہ وہ اس بات کا تعلق گذرے ہوئے زمانہ سے ہو یا آنے والے زمانہ میں کسی شرط کے پورا ہونے کے ساتھ وہ دونوں ہی صورتوں میں کفر کو خود برضا و رغبت اختیار کرنے کی وجہ سے کافر ہو جائے گا۔

"اور کسی انسان پر اس چیز کی نذر پوری کرنا واجب نہیں جس کا وہ مالک نہ ہو " کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہے "اگر میرا فلاں عزیز صحت یاب ہو جائے تو میں فلاں غلام آزاد کر دوں گا "جب کہ ہو فلاں غلام درحقیقت اس کی ملکیت میں نہ ہو، تو اس صورت میں اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہے، اگر اس کے بعد وہ غلام اس کی ملکیت ہی میں کیوں نہ آ جائے ہاں اگر اس نے آزادی کو ملکیت کے ساتھ مشروط کر دیا یعنی یوں کہا کہ "اگر میرا فلاں عزیز صحت یاب ہو گیا اور فلاں غلام میری ملکیت میں آ گیا یا فلاں غلام کو میں نے خرید لیا تو میں اس کو آزاد کر دوں گا "تو اس صورت میں وہ غلام ملکیت میں آنے کے بعد یا خریداری کے بعد اس نذر کے مطابق آزاد ہو جائے گا۔

"تا اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو "یہ اکثر کے اعتبار سے دعویٰ کی علت و سبب کی طرف اشارہ ہے کہ اکثر لوگ محض اپنے مال و دولت میں اضافہ کی خاطر جھوٹے وعدے کرتے ہیں مذکورہ ثمرہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے مال میں کمی کر دیا جانا) مرتب ہو۔ جھوٹے وعدے کا مذکورہ ثمرہ محض مال و دولت ہی سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہی ثمرہ ان لوگوں کے حق میں بھی مرتب ہوتا ہے جو اپنے احوال و فضائل اور کمالات کے بارے میں محض اس مقصد سے جھوٹا دعویٰ کرتے ہیں کہ عام انسانوں کی نظروں میں ان کا جاہ و مرتبہ زیادہ سے زیادہ بڑھے۔

حالف کے غضب اللہ کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللَّهِ أَوْ سَخَطُ اللَّهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ) لِأَنَّهُ دُعَاءٌ عَلَى نَفْسِهِ ، وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ ؛ وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ (وَكَذَا إذَا قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَأَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا) ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ فَلَمْ تَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اگر میں اس طرح کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا وہ ناراض ہو تو یہ قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے لئے بددعا کی ہے۔ اور یہ حکم کسی شرط کے معلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ معروف نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ اگر میں اس طرح کروں میں زانی ہوں یا میں چور ہوں یا میں شرابی ہو یا میں سود کھانے والا ہوں۔ (تو یہ بھی قسم نہ ہوگی) کیونکہ اشیاء میں نسخ وتبدلی کا احتمال موجود ہے۔ پس یہ اللہ کے نام کی حرمت کے حکم میں داخل نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ بھی قسم کے طور پر معروف نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ قسم نہیں اگرچہ ان کے بولنے سے گنہگار ہوگا جبکہ اپنی بات میں جھوٹا ہے اگر ایسا کروں تو مجھ پر اللہ (عزوجل) کا غضب ہو۔ اس کی لعنت ہو، اس کا عذاب ہو۔ خدا کا قہر ٹوٹے، مجھ پر آسمان پھٹ پڑے، مجھے زمین نگل جائے۔ مجھ پر خدا کی مار ہو، خدا کی پھٹکار ہو، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت نہ ملے، مجھے خدا کا دیدار نہ نصیب ہو، مرتے وقت کلمہ نہ نصیب ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، ج ۲، ص ۵۴)

حالف کا کلام میں تاویل کرنے کا فقہی بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں : ان کا کہنا ہے : اور جب وہ حلف اٹھائے اور اپنی قسم میں تاویل کرے، تو اگر وہ مظلوم ہے تو اسے تاویل کا حق ہے . اور تاویل کا معنی یہ ہے کہ : وہ اپنی کلام اسے مقصود لے جو ظاہر کے مخالف ہو، مثلا وہ حلف اٹھائے کہ : وہ میرا بھائی ہے اور اس سے اسلامی بھائی مراد لے یا اس سے مشابہ کوئی اور بات یا پھر چھت اور عمارت اور آسمان کی یا یہ کہے : اللہ کی قسم میں نے اس سے کچھ نہیں کھایا، اور نہ ہی میں نے اس سے کچھ لیا ہے، یعنی اس سے مراد لینے اور کھانے کے بعد جو باقی ہے وہ ہو .

یہ اور اس کے مشابہ جو سامع کے ذہن میں ایسی چیز لائے جو اس کے خلاف ہو، جب وہ اسے قسم اٹھانے کا کہے، تو یہ تاویل ہے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور تاویل والی قسم اٹھانے والے کی تین حالتیں ہوسکتی ہیں۔

پہلی حالت : حلف اٹھانے والا مظلوم ہو مثلا ظالم شخص اسے کسی چیز پر قسم اٹھوائے اور اگر مظلوم شخص سچ بولے تو اس پر ظلم کریگا، یا کوئی اور ظلم کریگا، یا پھر مسلمان شخص کو اس سے ضرر حاصل ہو تو اس شخص کو تاویل والی قسم اٹھانے کا حق حاصل ہے .

ابوداود رحمہ اللہ نے سوید بن حنظلہ سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ " : ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانے کا ارادہ رکھتے تھے اور ہمارے ساتھ وائل بن حجر رضی اللہ تعالی عنہ تھے تو انہیں ان کے دشمن نے پکڑ لیا چنانچہ لوگوں نے پریشان کیا کہ تم قسم اٹھاؤ، لہذا میں نے حلف اٹھایا کہ یہ میرا بھائی ہے تو انہوں نے اس کو چھوڑ دیا، چنانچہ ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ کے سامنے یہ قصہ ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : تم ان میں سب سے زیادہ سچے اور حسن سلوک کرنے والے ہو، مسلمان مسلمان کا بھائی ہے "

اور ایک روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے " : توریہ میں جھوٹ سے آزادی ہے "لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ پر موقوف ہے۔ (صحیح الادب المفرد (. 857)

یعنی اس توریہ کی آزادی اور اجازت ہے جو سامع کو کچھ متکلم کے خلاف معنی دے .

محمد بن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں : توریہ کی کثرت کی بنا پر ایک عقل مند شخص کے لیے جھوٹ بولنے کو کوئی ضرورت نہیں، عقل مند کو خاص اس لیے کیا ہے کہ وہ تاویل کرنے کی استطاعت رکھتا ہے، اس لیے اسے جھوٹ بولنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

دوسری حالت : حلف اٹھانے والا ظالم ہو، مثلا وہ شخص جسے قاضی اور حاکم اس کے پاس موجود حق پر قسم اٹھانے کا کہے، تو اس کی قسم ظاہر الفاظ پر ہوگی جو قسم اٹھانے والا مراد لے رہا ہے، اور حلف اٹھانے والے کو تاویل کوئی فائدہ نہیں دیگی، امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہی ہے، اس میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ؛ کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

" تیری قسم وہ ہے جس پر تجھے تیرا ساتھی سچا کہے " صحیح مسلم اور ابوداود . ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : قسم وہ ہے جو قسم اٹھوانے والی کی نیت پر ہو "اسے مسلم نے روایت کیا ہے . اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ : قسم وہ ہے جو اس پر واقع ہو جس نے قسم اٹھوائی ہے "

اور اس لیے کہ اگر تاویل کو جائز کر دیا جائے تو قسم کا معنی ہی باطل ہو جاتا ہے ؛ کیونکہ قسم کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ قسم اٹھانے والے کو جھوٹی قسم کے انجام سے خوفزدہ کیا جائے کہ وہ انکار کرنے سے رک جائے اور باز آ جائے۔

اس لیے جب اس کے لیے تاویل جائز قرار دی جائے تو یہ ختم ہو جائیگا، اور تاویل حقوق سے انکار کا وسیلہ بن کر رہ جائیگی، اس میں ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں۔

تیسری حالت : نہ تو وہ ظالم ہو اور نہ ہی مظلوم : امام احمد کا ظاہر کلام یہ ہے کہ : اسے تاویل کا حق حاصل ہے، روایت ہے کہ ان کے پاس مھنا وہ اور مروزی اور ایک جماعت ان کے پاس تھی تو ایک شخص مروزی کو تلاش کرتا ہوا آیا لیکن مروزی اس سے کلام نہیں کرنا چاہتا تھا، تو مھنا نے اپنی انگلی اپنی ہتھیلی میں رکھی اور کہنا لگا : یہاں مروزی نہیں ہے، اور پھر مروزی یہاں کیا کریگا؟ اس کی مراد یہ تھی کہ وہ اس ہتھیلی میں نہیں، اور ابو عبداللہ نے اس کا انکار نہیں کیا . اور انس رضی اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں : ایک

شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے سواری دیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ہم تمہیں اونٹنی کا بچہ دیں گے تو اس نے عرض کیا : میں اونٹنی کے بچے کا کیا کرونگا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا اونٹیاں جوان اونٹ ہی جنتی ہیں؟ "

اسے ابوداود نے روایت کیا ہے . یہ سب تاویل اور توریہ تھا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حق کا نام دیا اور فرمایا :

"میں حق کے علاوہ کچھ نہیں کہتا۔ (المغنی (9 / . (420)

فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ

﴿ یہ فصل قسم کے کفارے کے بیان میں ہے ﴾

کفارہ قسم فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب قسم کی تعریف واقسام اوراس کے الفاظ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے قسم کے بقیہ احکام کو شروع کرنے سے پہلے کفارے کی فصل کو بیان کیا ہے۔ حالانکہ روزہ اور دیگر کفارہ جات میں کفارے کا حکم آخر میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ کفارہ ہمیشہ طبعی طور مؤخر ہوتا ہے کیونکہ یہ اصل کو توڑنے کے سبب سے لازم آتا ہے۔ لیکن یہاں اس فصل کی فقہی مطابقت بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قسم اٹھانے کے بعد اس کو توڑنے یا نہ توڑنے سے پہلے یہ علم ہونا چاہے کہ اس کا کفارہ کیا ہے کیونکہ بعض اوقات قسم کا توڑنا بہتر ہوتا ہے جیسا کہ آنے والے ابواب میں بیان کیا جائے گا۔ لہذا کفارے کی پہچان سے پہلی ضروری سمجھا جس کے سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے کفارے کی فصل کو ان تمام ابواب وفصول سے مقدم ذکر کر دیا ہے۔ جن میں کتاب الایمان کے متفرقہ ومتنوعہ ایمان واحکام کو بیان کیا گیا ہے۔

کفارے کا لغوی معنی

کفارہ کے لغوی معنی ہیں چھپانے والی چیز۔ کسی کارِ خیر کو گناہ کا کفارہ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نیکی اُس گناہ پر چھا جاتی ہے اور اسے ڈھانک لیتی ہے، جیسے کسی دیوار پر داغ لگ گیا ہو اور اس پر سفیدی پھیر کر داغ کا اثر مٹا دیا جائے۔

کفارہ کا لغوی معنی وہ نیکی کا کام کرنا ہے جو کسی پہلے سے کئے ہوئے برے کام کا عوض بن کر اس کو ڈھانپ دے یا ختم کر دے۔ قرآن کریم اور احادیث میں بہت سے ایسے گناہوں کا ذکر آیا ہے جن کے کفارے بیان گئے ہیں۔ مثلاً قتل خطا کا کفارہ' ظہار کا کفارہ 'احرام کی حالت میں شکار کرنے کا کفارہ 'فرض روزہ توڑنے کا کفارہ 'قسم توڑنے کا کفارہ اور کسی کو زخمی کرنے کا کفارہ وغیرہ ان میں سے اکثر کفاروں میں قدر مشترک 'غلام کو آزاد کرنا ہے۔

قسم کے کفارے کا بیان

قَالَ (كَفَّارَةُ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ يُجْزِى فِيهَا مَا يُجْزِى فِي الظِّهَارِ وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ ، وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَكَفَّارَتُهُ إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ) الْآيَةَ ، وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ فَكَانَ الْوَاجِبُ أَحَدَ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ .

ترجمہ

فرمایا: قسم کے کفارے میں ایک غلام کا آزاد کرنا اسی طرح کافی ہوگا جس طرح کفارہ ظہار میں کافی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو دس مساکین کا لباس پہنائے جو ہر ایک کا لباس یا اس سے زیادہ ہو اور کم از کم یہ ہے کہ اس لباس میں نماز جائز ہو اور اگر وہ چاہے تو دس مساکین کو کھانا کھلائے جس طرح کفارہ ظہار میں کھلایا جاتا ہے۔ اور مسئلہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ) الآیۃ "اس آیت میں کلمہ "او" اختیار کیلئے ہے لہذا اشیاء ثلاثہ میں سے کوئی ایک چیز واجب ہے۔

کفارہ قسم سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کفارہ دس مسکینوں کا کھانا جو محتاج فقیر ہوں جن کے پاس بقدر کفایت کے نہ ہو اوسط درجے کا کھانا جو عموماً گھر میں کھایا جاتا ہو وہی انہیں کھلا دینا۔ مثلاً دودھ روٹی، گھی روٹی، زیتون کا تیل روٹی، یہ بھی مطلب بیان کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کی خوراک بہت اعلیٰ ہوتی ہے بعض لوگ بہت ہی ہلکی غذا کھاتے ہیں تو نہ وہ ہو نہ یہ ہو، تکلف بھی نہ ہو اور بخل بھی نہ ہو، سختی اور فراخی کے درمیان ہو، مثلاً گوشت روٹی ہے، سرکہ اور روٹی ہے، روٹی اور کھجوریں ہیں۔ جیسی جس کی درمیانی حیثیت، اسی طرح قلت اور کثرت کے درمیان ہو۔

حضرت علی سے منقول ہے کہ صبح شام کا کھانا، حسن اور محمد بن حنفیہ کا قول ہے کہ دس مسکینوں کو ایک ساتھ بٹھا کر روٹی گوشت کھلا دینا کافی ہے یا اپنی حیثیت کے مطابق روٹی کسی اور چیز سے کھلا دینا، بعض نے کہا ہے ہر مسکین کو آدھا صاع گیہوں کھجوریں وغیرہ دے دینا، امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ گیہوں تو آدھا صاع کافی ہے اور اس کے علاوہ ہر چیز کا پورا صاع دے دے۔

ابن مردویہ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاع کھجوروں کا کفارے میں ایک ایک شخص کو دیا ہے اور لوگوں کو بھی یہی حکم فرمایا ہے لیکن جس کی اتنی حیثیت نہ ہو وہ آدھا صاع گیہوں کا دے دے،

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے لیکن اس کا ایک راوی بالکل ضعیف ہے جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے۔ دارقطنی نے اسے متروک کہا ہے اس کا نام عمر بن عبداللہ ہے، ابن عباس کا قول ہے کہ ہر مسکین کو ایک مد گیہوں مع سالن کے دے دے، امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں لیکن سالن کا ذکر نہیں ہے اور دلیل ان کی وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ رمضان شریف کے دن میں اپنی بیوی سے جماع کرنے والے کو ایک کمتل (خاص پیمانہ) میں سے ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اس میں پندرہ صاع آتے ہیں تو ہر مسکین کے لئے ایک مد ہوا۔ ابن مدویہ کی ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کے کفارے میں گیہوں کا ایک مد مقرر کیا ہے لیکن اس کی اسناد بھی ضعیف ہیں کیونکہ نضیر بن زرارہ کوفی کے بارے میں امام ابو حاتم رازی کا قول ہے کہ وہ مجہول ہے گو اس سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہے اور امام ابن حبان نے اسے ثقہ کہا ہے واللہ اعلم،

پھر ان کے استاد عمری بھی ضعیف ہیں، امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ گیہوں کا ایک مد اور باقی اناج کے دو مد

دے۔ واللہ اعلم (یہ یاد رہے کہ صاع انگریزی اسی روپے بھر کے سیر کے حساب سے تقریباً پونے تین سیر کا ہوتا ہے اور ایک صاع کے چار مد ہوتے ہیں واللہ اعلم، مترجم) یا ان دس کو کپڑا پہنانا،

امام شافعی کا قول ہے کہ ہر ایک کو خواہ کچھ ہی کپڑا دے دے جس پر کپڑے کا اطلاق ہوتا ہو کافی ہے، مثلاً کرتہ ہے، پاجامہ ہے، تہمد ہے، پگڑی ہے یا سر پر لپیٹنے کا رومال ہے۔

پھر امام صاحب کے شاگردوں میں سے بعض تو کہتے ہیں ٹوپی بھی کافی ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ نا کافی ہے، کافی کہنے والے یہ دلیل دیتے ہیں کہ حضرت عمران بن حصین سے جب اس کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتے ہیں اگر کوئی وفد کسی امیر کے پاس آئے اور وہ انہیں ٹوپیاں دے تو عرب تو یہی کہیں گے کہ قد کسوا انہیں کپڑے پہنائے گئے۔ لیکن اس کی اسناد بھی ضعیف ہیں کیونکہ محمد بن زبیر ضعیف ہیں واللہ اعلم۔ موزے پہنانے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں۔

امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ کم سے کم اتنا اور ایسا کپڑا ہو کہ اس میں نماز جائز ہو جائے مرد کو دیا ہے تو اس کی اور عورت کو دیا ہے تو اس کی۔

ابن عباس فرماتے ہیں عبا ہو یا شملہ ہو۔ مجاہد فرماتے ہیں۔ ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ ایک کپڑا ہو اور اس سے زیادہ جو ہو۔ غرض کفارہ قسم میں ہر چیز سوائے جانگئے کے جائز ہے۔ بہت سے مفسرین فرماتے ہیں ایک ایک کپڑا ایک ایک مسکین کو دے دے۔ ابراہیم نخعی کا قول ہے ایسا کپڑا جو پورا کارآمد ہو مثلاً لحاف چادر وغیرہ نہ کہ کرتہ دوپٹہ وغیرہ ابن سیرین اور حسن دو دو کپڑے کہتے ہیں، سعید بن مسیب کہتے ہیں عمامہ جسے سر پر باندھے اور عبا جسے بدن پر پہنے۔ حضرت ابو موسیٰ قسم کھاتے ہیں پھر اسے توڑتے ہیں تو دو کپڑے بحرین کے دے دیتے ہیں۔ ابن مردویہ کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ ہر مسکین کیلئے ایک عبا، یہ حدیث غریب ہے، یا ایک غلام کا آزاد کرنا،

امام ابوحنیفہ تو فرماتے ہیں کہ یہ مطلق ہے کافر ہو یا مسلمان، امام شافعی اور دوسرے بزرگان دین فرماتے ہیں اس کا مومن ہونا ضروری ہے کیونکہ قتل کے کفارے میں غلام کی آزادی کا حکم ہے اور وہ مقید ہے کہ وہ مسلمان ہونا چاہے، دونوں کفاروں کا سبب چاہے جداگانہ ہے لیکن وجہ ایک ہی ہے اور اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جو مسلم وغیرہ میں ہے کہ حضرت معاویہ بن حکم اسلمی کے ذمے ایک گردن آزاد کرنا تھی وہ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے ساتھ ایک لونڈی لئے ہوئے آئے۔ حضور نے اس سیاہ فام لونڈی سے دریافت فرمایا کہ اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمان میں پوچھا ہم کون ہیں؟ جواب دیا کہ آپ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ نے فرمایا اسے آزاد کرو یہ ایماندار عورت ہے۔ پس ان تینوں کاموں میں سے جو بھی کر لے وہ قسم کا کفارہ ہو جائے گا اور کافی ہوگا اس پر سب کا اجماع ہے۔ قرآن کریم نے ان چیزوں کا بیان سب سے زیادہ آسان چیز سے شروع کیا ہے اور بتدریج اوپر کو پہنچایا ہے۔ پس سب سے سہل کھانا کھلانا ہے۔ پھر اس سے قدرے بھاری کپڑا پہنانا ہے اور اس سے بھی زیادہ بھاری غلام کو آزاد کرنا ہے۔ پس اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ بہتر ہے۔ اب اگر کسی شخص کو ان تینوں میں سے ایک کی بھی قدرت نہ ہو تو وہ تین دن کے

روزے رکھ لے۔

سعید بن جبیر اور حسن بصری سے مروی ہے کہ جس کے پاس تین درہم ہوں وہ تو کھانا کھلا دے ورنہ روزے رکھ لے اور بعض متاخرین سے منقول ہے کہ یہ اس کے لئے ہے جس کے پاس ضروریات سے فاضل چیز نہ ہو معاش وغیرہ پونجی کے بعد جو فالتو ہو اس سے کفارہ ادا کرے،

امام ابن جریر فرماتے ہیں جس کے پاس اس دن کے اپنے اور اپنے بال بچوں کے کھانے سے کچھ بچے اس میں سے کفارہ ادا کرے، قسم کے توڑنے کے کفارے کے روزے پے درپے رکھنے واجب ہیں یا مستحب ہیں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ واجب نہیں،

امام شافعی نے باب الایمان میں اسے صاف لفظوں میں کہا ہے امام مالک کا قول بھی یہی ہے کیونکہ قرآن کریم میں روزوں کا حکم مطلق ہے تو خواہ پے درپے ہوں خواہ الگ الگ ہوں تو سب پر یہ صادق آتا ہے جیسے کہ رمضان کے روزوں کی قضا کے بارے میں آیت (فعدة من ایام اخر) فرمایا گیا ہے وہاں بھی پے درپے کی یا علیحدہ علیحدہ کی قید نہیں اور حضرت امام شافعی نے کتاب الام میں ایک جگہ صراحت سے کہا ہے کہ قسم کے کفارے کے روزے پے درپے رکھنے چاہئیں یہی قول احناف اور حنابلہ کا ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابی بن کعب وغیرہ سے مروی ہے کہ ان کی قرأت آیت (فصیام ثلثة ایام متتابعات) ہے ابن مسعود سے بھی یہی قرأت مروی ہے، اس صورت میں اگرچہ اس کا متواتر قرأت ہونا ثابت نہ ہو۔

تاہم خبر واحد یا تفسیر صحابہ سے کم درجے کی تو یہ قرأت نہیں پس حکماً" یہ بھی مرفوع ہے۔ ابن مردویہ کی ایک بہت ہی غریب حدیث میں ہے کہ حضرت حذیفہ نے پوچھا یارسول اللہ ﷺ ہمیں اختیار ہے آپ نے فرمایا ہاں، تو اختیار پر ہے خواہ گردن آزاد کر خواہ کپڑا پہنا دے خواہ کھانا کھلا دے اور جو نہ پائے وہ پے درپے تین روزے رکھ لے۔ پھر فرماتا ہے کہ تم جب قسم کھا کر توڑ دو تو یہ کفارہ ہے لیکن تمہیں اپنی قسموں کی حفاظت کرنی چاہیے انہیں بغیر کفارے کے نہ چھوڑنا چاہیے اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے اپنی آیتیں واضح طور پر بیان فرما رہا ہے تا کہ تم شکر گزاری کرو۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ ۸۹)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی مایہ ناز کتاب "المغنی "میں رقمطراز ہیں۔ "غلہ قیمت کفارہ میں کفائت نہیں کرتی، اور نہ ہی لباس کی قیمت، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غلہ ذکر کیا ہے لہذا اس کے بغیر کفارہ ادا نہیں ہو سکتا، اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے تین اشیاء کے مابین اختیار دیا ہے اور اگر اس کی قیمت دینا جائز ہوتی تو یہ اختیار ان تین اشیاء میں منحصر نہ ہوتا۔

(المغنی لابن قدمة المقدسی (11 / . (256)

اشیاء ثلاثہ پر عدم قدرت کی صورت میں روزوں کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَحَدِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

رَحِمَهُ اللَّهُ : يُخَيَّرُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ . وَلَنَا قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَهِيَ كَالْخَبَرِ الْمَشْهُورِ ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ أَدْنَى الْكِسْوَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّ أَدْنَاهُ مَا يَسْتُرُ عَامَّةَ بَدَنِهِ حَتَّى لَا يَجُوزَ السَّرَاوِيلَ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ لَابِسَهُ يُسَمَّى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ ، لَكِنَّ مَا لَا يُجْزِيهِ عَنْ الْكِسْوَةِ يُجْزِيه عَنْ الطَّعَامِ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ .

ترجمہ

فرمایا: پس اور اگر وہ تینوں اشیاء میں سے کسی ایک پر بھی قادر نہیں ہے تو وہ مسلسل تین روزے رکھے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے اس کا اختیار دیا جائے گا۔ (تسلسل یا عدم تسلسل میں)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں یہ ہے کہ وہ تین مسلسل روزے رکھے اور یہی ہمارے نزدیک حجت ہے۔ اور یہ حکم خبر مشہور کی طرح ہے۔ پھر کتاب میں کم از کم کپڑے کا بیان کیا گیا ہے جو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔

شیخین کے نزدیک کم از کم کپڑا یہ ہے جو عام طور پر بدن کو ڈھانپ لے حتیٰ کہ سراویل جائز نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ صرف شلوار پہننے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔ البتہ قیمت کے اعتبار سے جو مقدار پہننے کیلئے کافی نہ ہو وہ کھانے کے اعتبار سے کافی ہو گی۔

قسم کے روزوں میں عدم تسلسل میں فقہ مالکی وشافعی کا بیان

قسم کے کفارہ میں رکھے جانے والے تین روزے تسلسل کے ساتھ رکھنا واجب نہیں، اگر کسی شخص نے علیحدہ علیحدہ بھی رکھ لیے تو ادا ہو جائینگے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مطلق ذکر کیا ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں لغو قسم پر تمہارا مؤاخذہ نہیں کرتا، لیکن اس پر مؤاخذہ فرماتا ہے کہ تم جن قسموں کو مضبوط کر دو، اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے اسط درجے کا جو اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑا دینا، یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا، ہے، اور جو کوئی نہ پائے تو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ (المائدة(. 89)

ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب "المحلی "میں کہتے ہیں: اگر چاہے تو تین روزے علیحدہ علیحدہ رکھنے سے ادا ہو جائینگے امام مالک، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول یہی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے تفریق سے تسلسل کو خاص نہیں کیا تو جس طرح بھی روزے رکھے جائیں ادا ہو جائینگے۔ (المحلی لابن حزم (6 / . (345)

کفارے کوقسم پر مقدم کرنے پر عدم کفایت کا بیان

(وَإِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يُجْزِيهِ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِينُ فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجَرْحِ .وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ وَلَا جِنَايَةَ هَاهُنَا ، وَلَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِأَنَّهُ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ ،بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِأَنَّهُ مُفْضٍ .(ثُمَّ لَا يَسْتَرِدُّ مِنْ الْمِسْكِينِ) لِوُقُوعِهِ صَدَقَةً .

ترجمه

اور اگر اس نے کفارے کوقسم پر مقدم کیا تو وہ کافی نہ ہوگا۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مال کے ساتھ ادائیگی والا کفارہ کافی ہوگا کیونکہ وہ سبب کے بعد ادا ہوا ہے۔ اور وہ یمین ہے پس وہ زخم کے بعد والے کفارے کے مشابہ ہوگیا۔

اور ہمارے نزدیک کفارہ جنایت کو چھپانا ہے اور یہاں جنایت کوئی نہیں ہے۔ اور نہ ہی کوئی سبب ہے کیونکہ اس کا مانع اس کی طرف مفضی نہیں ہے بہ خلاف زخم کے کیونکہ وہ مفضی ہے۔ اس کے بعد وہ مسکین سے مسترد نہ ہوگا کیونکہ وہ صدقہ واقع ہوا ہے۔

تمام مال صدقہ کرنے والے کفارے میں مذاہب اربعہ

یہ زیور ہی اس کا سارا مال اور پونجی ہو، تو اس زیور کا ایک تہائی حصہ صدقہ نکالنا کافی ہوگا، امام احمد رحمہ اللہ تعالی کا یہی مذہب ہے. اور کچھ اہل علم نے سارا مال ہی صدقہ کرنا واجب قرار دیا ہے، جن میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالی شامل ہیں۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں ":جس شخص نے اپنا سارا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہو تو اس کا ایک تہائی حصہ ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا، امام زہری اور امام مالک رحمہما اللہ تعالی کا یہی قول ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں :زکوۃ والا مال سارا صدقہ کرے گا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: وہ اپنا سارا مال صدقہ کرے گا؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ":جس نے بھی اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کرنے کی نذر مانی ہو تو وہ اس کی اطاعت وفرمانبرداری کرے "اور اس لیے بھی کہ وہ اطاعت کی نذر رہا ہے، لہذا اسے پورا کرنا لازم ہے، مثلا نماز اور روزے کی نذر. اور اس کا ایک تہائی حصہ صدقہ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ جب ابولبابہ رضی اللہ تعالی نے کہا کہ میری توبہ میں ہے کہ میں اپنا سارا مال اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے میں صدقہ کرتا ہوں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابولبابہ رضی اللہ تعالی کو فرمایا: تجھے ایک تہائی حصہ صدقہ کرنا ہی کافی ہو جائے "علامہ البانی نے مشکوۃ المصابیح حدیث نمبر (3439) کی تخریج میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور کعب بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا :اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم :میری توبہ میں یہ بھی ہے کہ میں اپنا سارا مال اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صدقہ کرتا ہوں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: اپنا کچھ مال رکھ لو "متفق علیہ. اور ابوداود کی روایت میں ہے :تیرے لیے ایک تہائی حصہ (کا صدقہ کرنا) کافی ہو جائے گا۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (11 / 340)

معنی یہ ہوا کہ :اگر نذر مانی ہوئی معین چیز سارے مال کو اپنے اندر سمو لے تو اس کا حکم اس شخص کا حکم ہوگا جس نے اپنا سارا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہو، تو اس کے لیے ایک تہائی حصہ صدقہ کرنا کافی ہوگا۔

"سنت میں ہے کہ جس شخص نے اپنا سارا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہو اس کے لیے ایک تہائی حصہ صدقہ کرنا کافی ہوگا، کیونکہ سارا مال صدقہ کرنے میں ضرر ہے۔ (الفتاوی الکبری (6 /.(188)

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں ":اور جب کوئی شخص اپنے مال میں سے کوئی معین یا مقدار مثلا ایک ہزار روپے صدقہ کرنے کی نذر مانے تو امام احمد سے روایت کیا جاتا ہے کہ :اس کا ایک تہائی دینا جائز ہے؛ کیونکہ اس نے مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہے، تو اسے کے لیے ایک تہائی صدقہ کرنا کفائت کر جائیگا، سارے مال کی طرح ہے۔

اور صحیح مذہب یہی ہے کہ وہ سارا ہی صدقہ کرے، کیونکہ اس نے وہ مال نذر مانا ہوا ہے، اور وہ فعل نیک وصالح اور اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنے کے لیے ہے، لہذا سب نذر والی اشیاء کی طرح اسے بھی پورا کرنا لازم ہے، اور اللہ تعالی کے مندرجہ ذیل فرمان کے عموم کی بنا پر بھی: وہ نذروں کو پورا کرتے ہیں۔ (الانسان.(7)

اختلاف تو سارے مال میں ہے کیونکہ اس میں حدیث وارد ہے، اور اس لیے بھی کہ سارا مال صدقہ کرنے میں ضرر لاحق ہوتا ہے، الا یہ کہ یہاں اگر نذر سارا مال ہی اپنے اندر سمو لے تو پھر اسی طرح ہوگا۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (11 /.(340)

معصیت کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ مِثْلَ أَنْ لَا يُصَلِّيَ أَوْ لَا يُكَلِّمَ أَبَاهُ أَوْ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا يَنْبَغِي أَنْ يُحْنِثَ نَفْسَهُ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ) " وَلِأَنَّ فِيمَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتُ الْبِرِّ إلَى جَابِرٍ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ وَلَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِي ضِدِّهِ .

ترجمه

فرمایا: اور جس شخص نے معصیت کی قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا وہ اپنے باپ سے کلام نہ کرے گا یا فلاں کو قتل کر دے گا مناسب ہے کہ وہ اپنی قسم کو توڑ دے اور یمین کا کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قسم اٹھائی اور پھر اس کے سوا میں بھلائی دیکھے تو پس اسی طرح کرے جو اس کیلئے بہتر ہو، وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ اور اس میں ہم نے یہ کہا ہے کہ جبر کے سبب نیکی کا فوت ہونا ہے اور وہ کفارہ ہے اور معصیت میں کوئی جابر نہیں ہے کیونکہ اس کی ضد میں (نقصان کو پورا کیا جا سکتا ہے)

شرح

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گناہ کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں ہے اور اس نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ جیسا ہے۔ " (ابوداؤد، ترمذی، نسائی مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 607)

یہ حدیث اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کی دلیل ہے اور حضرت امام شافعی کے مسلک کے برخلاف ہے۔

حضرت زہدم سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ جرم اور اشعریوں کے قبیلوں کے درمیان بھائی چارہ اور دوستی تھی ہم ابوموسی اشعری کے پاس تھے کہ ان کے پاس کھانا لایا گیا جس میں مرغی کا گوشت تھا، بنی تیمم کا ایک شخص انکے پاس تھا جس کا رنگ سرخ تھا اس کو کھانے پر بلایا تو اس نے کہا کہ میں نے اس کو نجاست کھاتے ہوئے دیکھا ہے تو میری طبیعت متنفر ہوگئی میں نے قسم کھائی کہ مرغی نہیں کھاؤں گا، انہوں نے کہا کہ اٹھ میں تجھ سے اس کی بابت حدیث بیان کروں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں چند اشعریوں کے ساتھ سواری مانگنے کے لئے آیا آپ نے فرمایا کہ خدا کی قسم میں تمہیں سوار نہیں کروں گا، اور نہ میرے پاس کوئی چیز ہے جس پر میں تم کو سوار کروں، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مال غنیمت کے اونٹ آئے آپ نے ہمارے متعلق دریافت فرمایا کہ اشعری کہاں ہیں؟ اور ہمارے لئے پانچ اچھی اونٹنیوں کے دینے کا حکم دیا، جب ہم چلے تو ہم نے کہا کہ ہم نے یہ کیا کیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قسم کھائی تھی کہ ہم سواری نہیں دیں گے اور نہ ان کے پاس کوئی سواری ہے، جس پر ہمیں سوار کریں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو سواری عنایت کی شاید ہم قسم بھول گئے، خدا کی قسم اس صورت میں ہم لوگ فلاح نہیں پائیں گے ہم لوگ آپ کے پاس واپس لوٹے تو ہم لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ ہم آپ کے پاس سواری کی غرض سے آئے تھے، آپ نے قسم کھائی کہ ہم لوگوں کو سواری نہیں دیں گے، اور نہ آپ کے پاس کوئی چیز ہے جس پر آپ سوار کریں، آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں سوار نہیں کیا لیکن اللہ نے تمہیں سوار کیا، بخدا میں کسی بات پر قسم کھاتا ہوں اور اس کے سوا دوسری بات میں بھلائی ہو تو میں اس صورت کو اختیار کرتا ہوں جو بہتر ہے اور میں قسم توڑ دیتا ہوں صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1570

امام ذھبی رحمہ اللہ تعالی "الکبائر" میں لکھتے ہیں "مومنوں کے ہاں یہ بات فیصلہ شدہ اور مقرر ہے کہ: جس شخص نے بھی بغیر بیماری اور غرض (یعنی بغیر شرعی عذر) کے رمضان المبارک کا روزہ ترک کیا تو وہ شخص زانی اور شراب نوش سے بھی زیادہ شریر اور برا ہے، بلکہ اس کے اسلام میں ہی شک کرتے ہیں، اور اس کے زندیق اور منحرف ہونے کا گمان کرتے ہیں۔

(الکبائر للذھبی (. 64)

بعض لوگوں نے حلال چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لینے کی قسم کھا رکھی تھی اس لیے اللہ تعالی نے اسی سلسلہ میں قسم کا حکم بھی بیان فرمادیا کہ اگر کسی شخص کی زبان سے بلا ارادہ قسم کا لفظ نکل گیا ہے تو اس کی پابندی کرنے کی ویسے ہی ضرورت نہیں، کیونکہ ایسی قسم پر

کوئی مواخذہ نہیں ہے، اور اگر جان بوجھ کر کسی نے قسم کھائی ہے تو وہ اسے توڑ دے اور کفارہ ادا کردے، کیونکہ جس نے کسی معصیت کی قسم کھائی ہو اسے اپنی قسم پر قائم نہ رہنا چاہیے

کافر کے قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِي حَالِ كُفْرِهِ أَوْ بَعْدَ إسْلَامِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْيَمِينِ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعَظِّمًا وَلَا هُوَ أَهْلُ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ .

ترجمہ

اور جب کسی کافر نے حلف اٹھایا پھر وہ حالت کفر میں حانث ہوگیا یا اسلام لانے کے بعد حانث ہوا تو اس پر قسم توڑنے کا حکم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ یمین کے اہل نہ ہوگا اس لئے کہ قسم اللہ تعالی کی تعظیم کے عقد سے اٹھائی جاتی ہے۔ جبکہ کفر کے ساتھ اس کی تعظیم نہ ہوگی اور کفارے کے اہل میں سے اس لئے نہیں ہے کیونکہ وہ عبادت ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص قسم کھائے اور قسم میں لات وعزی کا نام لے تو اسے لا الہ الا اللہ کہنا چاہیے اور جو شخص اپنے ساتھی سے کہے کہ آؤ جوا کھیلیں تو اس کو صدقہ دینا چاہیے (تاکہ اس کے قولی گناہ کا کفارہ ہو جائے) ۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1571)

اپنے اوپر غیر ملکیت چیز کو حرام کرنے کی قسم اٹھانا

(وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَيْهِ إنْ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ : لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوعِ فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ وَهُوَ الْيَمِينُ .

وَلَنَا أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنْ إثْبَاتِ الْحُرْمَةِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ إعْمَالُهُ بِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لِغَيْرِهِ بِإِثْبَاتِ مُوجِبِ الْيَمِينِ فَيُصَارُ إلَيْهِ ، ثُمَّ إذَا فَعَلَ مِمَّا حَرَّمَهُ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا حَنِثَ وَوَجَبَتْ الْكَفَّارَةُ وَهُوَ الْمَعْنَى مِنْ الِاسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إذَا ثَبَتَ تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ .

ترجمہ

اورجس شخص نے اپنے اوپر ایسی چیز کو حرام ٹھہرایا جو اس کی ملکیت میں ہے۔تو وہ چیز اس پر حرام نہ ہوگی اور اگر اس نے اس کے ساتھ اباحت والا سلوک کیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ حلال کو حرام کرنا یہ قلب مشروع ہے۔اور قلب مشروع میں تصرف مشروع منعقد نہیں ہوتا اور وہ قسم ہے۔

ہمارے نزدیک اثبات کا لفظ حرمت کی خبر دینے والا ہے۔اور حالانکہ اس لفظ کے ساتھ حرمت کو ثابت کرنا ممکن ہے کیونکہ موجب یمین کا غیر بھی ثابت کر دیتا ہے تو لہذا یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔اور اس کے بعد جب اس نے حرم کیے گئے کام کو کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا خواہ اس نے کم کیا یا زیادہ کیا ہو۔اور اس پر کفارہ واجب ہے۔اور مذکورہ استباحت کا حکم یہی ہے کیونکہ جب حرمت ثابت ہو جائے تو وہ چیز کے ہر جزء کو شامل ہوتی ہے۔

شرح

صاحب فتاویٰ قاضی خان لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ "میں فلاں کو اس کے گھر میں داخل نہ ہونے دوں گا " تو اگر یہ گھر قسم کھانیوالے کی ملکیت ہو تو اس نے اس کو زبانی منع کیا اور عملاً منع نہ کیا، پس وہ شخص اس گھر میں داخل ہو گیا تو قسم کھانے والے کی قسم ٹوٹ گئی کیونکہ گھر کا مالک ہونے کی وجہ سے اس کی قسم پوری ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ زبانی اور عملی دونوں طریقوں سے حسب طاقت منع کرتا اور اگر وہ گھر قسم کھانے والے کی ملکیت نہ ہو تو اس کو زبانی منع کیا اور عملاً منع نہ کیا حتی کہ اگر وہ شخص اس مکان میں داخل ہو گیا تو حانث نہ ہوگا، (فتاویٰ قاضی خان، ج۲،ص۲۹۶، لکھنو)

اپنے اوپر ہر حلال چیز کو حرام قرار دینے کی قسم اٹھانا

(وَلَوْ قَالَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إلَّا أَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذَلِكَ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ كَمَا فَرَغَ لِأَنَّهُ بَاشَرَ فِعْلًا مُبَاحًا وَهُوَ التَّنَفُّسُ وَنَحْوُهُ ، هَذَا قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ الْبِرُّ لَا يَتَحَصَّلُ مَعَ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ ، وَإِذَا سَقَطَ اعْتِبَارُهُ يَنْصَرِفُ إلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ فَإِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا يَتَنَاوَلُ عَادَةً . وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ إلَّا بِالنِّيَّةِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ . وَإِذَا نَوَاهَا كَانَ إيلَاءً وَلَا تُصْرَفُ الْيَمِينُ عَنْ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ ، وَهَذَا كُلُّهُ جَوَابُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ . وَمَشَايِخُنَا قَالُوا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَكَذَا

يَنْبَغِي فِي قَوْلِهِ حَلَالٌ يُرْوَى حَرَامٌ لِلْعُرْفِ . وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ هرجه بردست راست كيرم بروى وَخِيَارُ أَنَّهُ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ يُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِلْعُرْفِ .

ترجمہ

اور جب اس نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ قسم کھانے اور پینے کی اشیاء کو شامل ہوگی۔ہاں البتہ جب وہ شخص ان چیزوں کے سوا کی نیت کر لے۔اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ یہ کہنے کے ساتھ فوری طور حانث ہو جائے کیونکہ اس نے اس کے بعد ایک عمل مباح سرانجام دے دیا ہے۔اور سانس وغیرہ لینا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول یہی ہے۔جبکہ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا مقصد یعنی اس کو پورا کرنا عموم کے معتبر ہوتے ہوئے حاصل نہ ہوگا۔اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہو جائے گا تو عرف کے سبب قسم کو کھانے پینے کی چیزوں کی طرف پھیر دیا جائے گا البتہ یہ قسم بغیر نیت کے عورت کو شامل نہ ہوگی کیونکہ اس میں عموم کا اعتبار ساقط کر دیا گیا ہے تو جب قسم اٹھانے والے نے بیوی کی نیت تو یہ ایلاء ہو جائے گا۔البتہ کھانے پینے اشیاء سے قسم کو پھیرا نہیں جائے گا اور ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

ہمارے فقہاء مشائخ نے فرمایا ہے کہ غلبہ استعمال کے سبب بغیر نیت کے بھی اس جملے سے عورت کو طلاق ہو جائے گی۔اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔لہذا اس کے جملے "حلال مجھ پر حرام ہے" سے عرف کے سبب طلاق واقع ہو جاتی چاہئے۔اور اس کے قول ہرچہ بروست کیرم بروے حرام "یعنی جو چیزیں دائیں ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہیں" میں مشائخ فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ اس سے وقوع طلاق میں نیت شرط ہے جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جائے کیونکہ عرف یہی ہے۔

شرح

جب عموم کا اعتبار ساقط ہو جائے گا تو عرف کے سبب قسم کو کھانے پینے کی چیزوں کی طرف پھیر دیا جائے گا۔قاعدہ فقہیہ

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی معاشرے میں عمومی اعتبار کو ساقط کر دیا گیا ہو یا وہ کسی طرح رائج ہی نہ ہو تو وہاں قسم کی کھانے پینے کی اشیاء کی طرف پھیر دیا جائے گا اور حالف کے قول سے کھانے پینے چیزیں مراد ہوں گی۔

﴿نذر کا بیان﴾

قرآن کے مطابق نذر کا بیان

(۱) (وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ)، (بقرہ،۲۷۰)

جو کچھ تم خرچ کرو یا منت مانو، اللہ (عزوجل) اس کو جانتا ہے اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۲) ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴾، (دهر ،۷)
نیک لوگ وہ ہیں جو اپنی منّت پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی برائی پھیلی ہوئی ہے۔

احادیث کے مطابق نذر کا بیان

(۱) حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا": جو یہ منّت مانے کہ اللہ (عزوجل) کی اطاعت کریگا تو اس کی اطاعت کرے یعنی منّت پوری کرے اور جو اس کی نافرمانی کرنے کی منّت مانے تو اس کی نافرمانی نہ کرے یعنی اس منّت کو پورا نہ کرے۔ (صحیح البخاری"، کتاب الأیمان والنذور)

(۲) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا": اس منّت کو پورا نہ کرے، جو اللہ (عزوجل) کی نافرمانی کے متعلق ہو اور نہ اس کو جس کا بندہ مالک نہیں۔ (صحیح مسلم"، کتاب الأیمان)

(۳) حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں منّت مانی تھی کہ بُوَانہ، میں ایک اونٹ کی قربانی کریگا۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نے دریافت کیا؟ ارشاد فرمایا" : کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بُت ہے، جس کی پرستش کی جاتی ہے؟ "لوگوں نے عرض کی، نہیں۔ ارشاد فرمایا": کیا وہاں جاہلیت کی عیدوں میں سے کوئی عید ہے؟ "لوگوں نے عرض کی نہیں۔ ارشاد فرمایا": اپنی منّت پوری کر اس لیے کہ معصیت کے متعلق جو منّت ہے اس کو پورا نہ کیا جائے اور نہ وہ منّت جس کا انسان مالک نہیں۔
(سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۴) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا ہے کہ "منّت دو قسم ہے، جس نے طاعت کی منّت مانی، وہ اللہ (عزوجل) کے لیے ہے اور اسے پورا کیا جائے اور جس نے گناہ کرنے کی منّت مانی، وہ شیطان کے سبب سے ہے اور اسے پورا نہ کیا جائے۔ (سنن النسائی"، کتاب الأیمان والنذور، باب کفارۃ النذر)

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خطبہ فرمارہے تھے کہ ایک شخص کو کھڑا ہوا دیکھا۔ اس کے متعلق دریافت کیا؟ لوگوں نے عرض کی، یہ ابواسرائیل ہے اس نے منّت مانی ہے کہ کھڑا رہے گا بیٹھے گا نہیں اور اپنے اوپر سایہ نہ کریگا اور کلام نہ کریگا اور روزہ رکھے گا۔ ارشاد فرمایا کہ "اسے حکم کردو کہ کلام کرے اور سایہ میں جائے اور بیٹھے اور اپنے روزہ کو پورا کرے۔ صحیح البخاری"، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر

(۶) حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "گناہ کی منّت نہیں (یعنی اس کا پورا کرنا نہیں) اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا کفارہ ہے۔ (جامع الترمذی"، کتاب النذور والأیمان)

(۷) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ": جس نے کوئی منّت مانی اور اسے ذکر نہ کیا (یعنی فقط اتنا کہا کہ مجھ پر نذر ہے اور کسی چیز کو معین نہ کیا، مثلاً یہ نہ کہا کہ اتنے روزے رکھوں گا یا اتنی نماز پڑھوں گا یا اتنے فقیر کھلاؤں گا وغیرہ وغیرہ) تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے اور جس نے گناہ کی منّت مانی تو اس کا کفارہ ہے اور جس نے ایسی منّت مانی جس کی طاقت نہیں رکھتا تو اسکا کفارہ قسم کا کفارہ ہے اور جس نے ایسی منّت مانی جس کی طاقت رکھتا ہے تو اسے پورا کرے۔ (سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۸) صحاح ستہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا کہ اون کی ماں کے ذمہ منّت تھی اور پوری کرنے سے پہلے اون کا انتقال ہوگیا۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فتویٰ دیا کہ یہ اسے پورا کریں۔ (صحیح البخاری"، کتاب الأیمان والنذور)

(۹) حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں، کہ ایک شخص نے فتح مکہ کے دن حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی، یارسول اللہ! (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میں نے منّت مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کے لیے مکہ فتح کریگا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت نماز پڑھوں گا۔ اُنھوں نے ارشاد فرمایا : کہ "یہیں پڑھ لو۔" دوبارہ پھر اس نے وہی سوال کیا، فرمایا : کہ "یہیں پڑھ لو۔ "پھر سوال کا اعادہ کیا، حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے جواب دیا" : اب تم جو چاہو کرو۔ (سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۱۰) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کرتے ہیں، کہ عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بہن نے منّت مانی تھی کہ پیدل حج کرے گی اور اس میں اس کی طاقت نہ تھی۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا : کہ "تیری بہن کی تکلیف سے اللہ (عزوجل) کو کیا فائدہ ہے، وہ سواری پر حج کرے اور قسم کا کفارہ دیدے۔
(سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۱۱) حضرت رزین نے محمد بن مُنتشر سے روایت کی کہ ایک شخص نے یہ منّت مانی تھی کہ اگر خدا نے دشمن سے نجات دی تو میں اپنے کو قربانی کردوں گا۔ یہ سوال حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس پیش ہوا، انھوں نے فرمایا : کہ مسروق سے پوچھو، ایک مشہور تابعی بزرگ اور حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تلمیذ رشید ہیں۔ (تہذیب التہذیب)
مسروق سے دریافت کیا تو یہ جواب دیا کہ اپنے کو ذبح نہ کر اس لئے کہ اگر تو مومن ہے تو مومن کو قتل کرنا لازم آئیگا اور اگر تو کافر ہے تو جہنم کو جانے میں جلدی کیوں کرتا ہے، ایک مینڈھا خرید کر ذبح کر کے مساکین کو دیدے۔

منّت ماننے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منّت کی دو صورتیں ہیں : ایک یہ کہ اس کے کرنے کو کسی چیز کے ہونے پر موقوف رکھے مثلاً میرا فلاں کام ہوجائے تو میں روزہ رکھوں گا یا خیرات کروں گا، دوم یہ کہ ایسا نہ ہو مثلاً مجھ پر اللہ (عزوجل) کے لیے اتنے

روزے رکھنے ہیں یا میں نے اتنے روزوں کی منّت مانی۔ پہلی صورت یعنی جس میں کسی شے کے ہونے پر اس کام کو معلق کیا ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر ایسی چیز پر معلق کیا کہ اس کے ہونے کی خواہش ہے مثلاً اگر میرا لڑکا تندرست ہو جائے یا پردیس سے آجائے یا میں روزگار سے لگ جاؤں تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا خیرات کروں گا ایسی صورت میں جب شرط پائی گئی یعنی بیمار اچھا ہو گیا یا لڑکا پردیس سے آگیا یا روزگار لگ گیا تو اوتنے روزے رکھنا یا خیرات کرنا ضرور ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ یہ کام نہ کرے اور اس کے عوض میں کفارہ دیدے، اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جس کا ہونا نہیں چاہتا مثلاً اگر میں تم سے بات کروں یا تمھارے گھر آؤں تو مجھ پر اتنے روزے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ میں تمھارے یہاں نہیں آؤں گا تم سے بات نہ کروں گا ایسی صورت میں اگر شرط پائی گئی یعنی اس کے یہاں گیا یا اس سے بات کی تو اختیار ہے کہ جتنے روزے کہے تھے وہ رکھ لے یا کفارہ دے۔

(درمختار، کتاب الایمان)

نذر ماننے کا بیان

(وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى) . (وَإِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ ، وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ (وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ :إذَا قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ أَوْ صَدَقَةُ مَا أَمْلِكُهُ أَجْزَأَهُ مِنْ ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ .وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَيَخْرُجُ عَنْ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَا سَمَّى أَيْضًا .وَهَذَا إذَا كَانَ شَرْطًا لَا يُرِيدُ كَوْنَهُ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْمَنْعُ وَهُوَ بِظَاهِرِهِ نَذْرٌ فَيَتَخَيَّرُ وَيَمِيلُ إلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ شَرْطًا يُرِيدُ كَوْنَهُ كَقَوْلِهِ إنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْيَمِينِ فِيهِ وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے علی الاطلاق نذر مانی تو اس پر نذر کا پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی نذر مانی اور اس کو معین کر دیا ہے تو اس معین کردہ نذر کو پورا کرنا اس پر واجب ہے۔

اور جب کسی شخص نے نذر کو شرط کے ساتھ معلق پایا تو اس پر نفس نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ حدیث میں مطلق طور پر پورا کرنے کا حکم ہے۔

کیونکہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک معلق بہ شرط فوری واقع ہونے والا ہے۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ اور آپ نے اس طرح فرمایا تھا کہ جب کسی نے کہا کہ اگر میں اس طرح کروں تو مجھ پر حج ہے یا ایک سال کا روزہ ہے یا ایسے مال کا صدقہ ہے جس کا میں مالک ہوں تو اس میں قسم کا کفارہ کافی ہو جائے گا۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ لہذا معین کردہ چیز کی ادائیگی سے وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب شرط ایسی چیز میں ہو جس کا واقع ہونا منظور نہ ہو کیونکہ اس میں قسم کا معنی ہے اور وہ باز آنا ہے مگر بہ ظاہر وہ نذر ہے لہذا اس کو اختیار ہوگا اور دونوں اطراف میں سے جس طرف وہ چاہے مائل ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب شرط ایسی چیز کی ہو جو اس کو منظور نہ ہو جس طرح اس کا کہنا کہ اگر اللہ مریض کو شفاء دیدے۔ اس لئے کہ اس میں قسم کا معنی یعنی روکنا معدوم ہو چکا ہے۔ اور یہی تفصیل زیادہ صحیح ہے۔

شرح

امام راغب اصفہانی رحمہ اللہ تعالی "مفردات الفاظ القرآن "میں لکھتے ہیں: نذر یہ ہے کہ : آپ کسی کام کے ہونے کی بنا پر وہ چیز واجب اور لازم کر لیں جو آپ پر واجب نہیں تھی۔ فرمان باری تعالی ہے۔ یقیناً میں نے اللہ رحمٰن کے لیے روزے کی نذر مانی ہے(مریم(26) (مفردات الفاظ القرآن صفحہ(.(797)

لہذ نذر یہ ہے کہ مکلف شخص اپنے آپ پر وہ چیز لازم کر لے جو اس پر لازم نہیں تھی، چاہے وہ منجز ہو یا معلق ہو۔

کتاب اللہ میں نذر کو مدح کی مد میں بھی بیان کیا گیا ہے: اللہ سبحانہ وتعالی نے اپنے مومن بندوں کے متعلق فرمایا ہے۔ بلاشبہ نیک وصالح لوگ وہ جام پئیں گے جس کی آمیزش کافور ہے، جو ایک چشمہ ہے، جس میں سے اللہ کے بندے نوش کریں گے، اس کی نہریں نکال کر لے جائیں گے (جدھر چاہیں)، جو نذر پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی برائی چاروں طرف پھیل جانے والی ہے۔(الدھر،۵)

تو اللہ سبحانہ وتعالی نے ان کا روز قیامت کی ہولنا کیوں سے ڈرنا اور نذروں کو پورا کرنا ان کی نجات اور کامیابی اور جنت میں داخلے کا سبب بنایا ہے.

نذر کا حکم کا بیان

مشروع نذر کو پورا کرنا واجب ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: پھر وہ اپنا میل کچیل دور کریں اور اپنی نذریں پوری کریں۔(الحج(.(29)

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُوْلٍ حَسَنٍ وَّاَنْۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَّكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يٰمَرْيَمُ اَنّٰى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ

یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ۔(آل عمران)

تو اُسے اس کے رب نے اچھی طرح قبول کیا۔ اور اُسے اچھا پروان چڑھایا۔اور اُسے زکریا کی نگہبانی میں دیا جب زکریا اس کے پاس اس کی نماز پڑھنے کی جگہ جاتے اس کے پاس نیا رزق پاتے (ف) کہا اے مریم یہ تیرے پاس کہاں سے آیا بولیں وہ اللہ کے پاس سے ہے بے شک اللہ جسے چاہے بے گنتی دے۔(کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور نذر میں لڑکے کی جگہ حضرت مریم کو قبول فرمایا حَنّہ نے ولادت کے بعد حضرت مریم کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر بیت المقدس میں احبار کے سامنے رکھ دیا یہ احبار حضرت ہارون کی اولاد میں تھے اور بیت المقدس میں ان کا منصب ایسا تھا جیسا کہ کعبہ شریف میں حجبہ کا چونکہ حضرت مریم ان کے امام اور ان کے صاحبِ قربان کی دختر تھیں اور ان کا خاندان بنی اسرائیل میں بہت اعلیٰ اور اہل علم کا خاندان تھا اسلئے ان سب نے جن کی تعداد ستائیس تھی حضرت مریم کو لینے اور ان کا تکفل کرنے کی رغبت کی حضرت زکریا نے فرمایا کہ میں ان کا سب سے زیادہ حقدار ہوں کیونکہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں معاملہ اس پر ختم ہوا کہ قرعہ ڈالا جائے قرعہ حضرت زکریا ہی کے نام پر نکلا۔

حضرت مریم ایک دن میں اتنا بڑھتی تھیں جتنا اور بچے ایک سال میں۔ بے فصل میوے جو جنت سے اترتے اور حضرت مریم نے کسی عورت کا دودھ نہ پیا۔

حضرت مریم نے صِغرسنی میں کلام کیا جب کہ وہ پالنے میں پرورش پا رہی تھیں جیسا کہ ان کے فرزند حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسی حال میں کلام فرمایا

مسئلہ یہ آیت کراماتِ اولیاء کے ثبوت کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے ہاتھوں پر خوارق ظاہر فرماتا ہے حضرت زکریا نے جب یہ دیکھا تو فرمایا جو ذات پاک مریم کو بے وقت بے فصل اور بغیر سبب کے میوہ عطا فرمانے پر قادر ہے وہ بے شک اس پر قادر ہے کہ میری بانجھ بی بی کو نئی تندرستی دے اور مجھے اس بڑھاپے کی عمر میں امید منقطع ہو جائے کے بعد فرزند عطا کرے با ایں خیال آپ نے دعا کی جس کا اگلی آیت میں بیان ہے۔(خزائن العرفان،آل عمران،۳۷)

حضرت حفصہ کی نذر کا بیان

اللہ تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ حضرت حفصہ کی نذر کو اللہ تعالیٰ نے بخوشی قبول فرمالیا اور اسے بہترین طور سے نشوونما بخشی، ظاہری خوبی بھی عطا فرمائی اور باطنی خوبی سے بھرپور کر دیا اور اپنے نیک بندوں میں ان کی پرورش کرائی تا کہ علم اور خیر اور دین سیکھ لیں، حضرت زکریا کو ان کا کفیل بنا دیا ابن اسحاق تو فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ حضرت مریم علیہا السلام یتیم ہوگئی تھیں، لیکن دوسرے بزرگ فرماتے ہیں کہ قحط سالی کی وجہ سے ان کی کفالت کا بوجھ حضرت زکریا نے اپنے ذمہ لے لیا تھا، ہوسکتا ہے کہ دونوں وجوہات اتفاقاً آپس میں مل گئی ہوں واللہ اعلم، حضرت ابن اسحاق وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام ان کے خالو تھے،

اور بعض لوگ کہتے ہیں ان کے بہنوئی تھے، جیسے معراج والی صحیح حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت یحیٰی اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام سے ملاقات کی جو دونوں خالہ زاد بھائی ہیں، ابن اسحاق کے قول پر یہ حدیث ٹھیک ہے کیونکہ اصلاح عرب میں ماں کی خالہ کے لڑکے کو بھی خالہ زاد بھائی کہہ دیتے ہیں پس ثابت ہوا کہ حضرت مریم اپنی خالہ کی پرورش میں تھیں۔صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یتیم صاحبزادی عمرہ کو ان کی خالہ حضرت جعفر بن ابوطالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی صاحبہ کے سپرد کیا تھا اور فرمایا تھا کہ خالہ قائم مقام ماں کے ہے، اب اللہ تعالیٰ حضرت مریم کی بزرگی اور ان کی کرامت بیان فرماتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام جب کبھی ان کے پاس ان کے حجرے میں جاتے تو بے موسمی میوے ان کے پاس پاتے مثلاً جاڑوں میں گرمیوں کے میوے اور گرمیوں میں جاڑے کے میوے۔ حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابو الشعثاء، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت ضحاک، حضرت قتادہ، حضرت ربیع بن انس، حضرت عطیہ عوفی، حضرت سدی اس آیت کی تفسیر میں یہی فرماتے ہیں، حضرت مجاہد سے یہ بھی مروی ہے کہ یہاں رزق سے مراد علم اور وہ صحیفے ہیں جن میں علمی باتیں ہوتی تھیں لیکن اول قول ہی زیادہ صحیح ہے، اس آیت میں اولیاء اللہ کی کرامات کی دلیل ہے اور اس کے ثبوت میں بہت سی حدیثیں بھی آتی ہیں۔

حضرت زکریا علیہ السلام ایک دن پوچھ بیٹھے کہ مریم تمہارے پاس یہ رزق کہاں سے آتا ہے؟ صدیقہ نے جواب دیا کہ اللہ کے پاس سے، وہ جسے چاہے بے حساب روزی دیتا ہے، مسند حافظ ابویعلیٰ میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کئی دن بغیر کچھ کھائے گذر گئے بھوک سے آپ کو تکلیف ہونے لگی اپنی سب بیویوں کے گھر ہو آئے لیکن کہیں بھی کچھ نہ پایا۔حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آئے اور دریافت فرمایا کہ بچی تمہارے پاس کچھ ہے؟ کہ میں کھالوں مجھے بہت بھوک لگ رہی ہے، وہاں سے بھی یہی جواب ملا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر میرے باپ صدقے ہوں کچھ بھی نہیں، اللہ کے نبی (اللھم صلی وسلم علیہ) وہاں سے نکلے ہی تھے کہ حضرت فاطمہ کی لونڈی نے دو روٹیاں اور ٹکڑا گوشت حضرت فاطمہ کے پاس بھیجا آپ نے اسے لے کر برتن میں رکھ لیا اور فرمانے لگیں گو مجھے، میرے خاوند اور بچوں کو بھوک ہے لیکن ہم سب فاقے ہی سے گذار دیں گے اور اللہ کی قسم آج تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دوں گی، پھر حضرت حسن یا حسین کو آپ کی خدمت میں بھیجا کہ آپ کو بلا لائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم راستے ہی میں ملے اور ساتھ ہولئے، آپ آئے تو کہنے لگیں میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں اللہ نے کچھ بھجوا دیا ہے جسے میں نے آپ کے لئے چھپا کر رکھ دیا ہے، آپ نے فرمایا میری پیاری بچی لے آؤ، اب جو طشت کھولا تو دیکھتی ہے کہ روٹی سالن سے ابل رہا ہے دیکھ کر حیران ہوگئیں لیکن فوراً سمجھ گئیں کہ اللہ کی طرف سے اس میں برکت نازل ہوگئی ہے، اللہ کا شکر کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا اور آپ کے پاس لا کر پیش کر دیا آپ نے بھی اسے دیکھ کر اللہ کی تعریف کی اور دریافت فرمایا کہ بیٹی یہ کہاں سے آیا؟ جواب دیا کہ ابا جان اللہ کے پاس سے وہ جسے چاہے بے حساب روزی دے، آپ نے فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اے پیاری بچی تجھے بھی اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی تمام عورتوں کی سردار جیسا کر دیا، انہیں جب کبھی اللہ تعالیٰ کوئی چیز عطا فرماتا اور ان سے پوچھا جاتا تو یہی جواب دیا کرتی تھیں کہ اللہ کے پاس سے ہے اللہ جسے چاہے بے حساب رزق دیتا ہے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ

عنہ کو بلایا اور آپ نے حضرت علی نے اور حضرت فاطمہ نے اور حضرت حسین نے اور آپ کی سب ازواج مطہرات اور اہل بیت نے خوب شکم سیر ہو کر کھایا پھر بھی اتنا ہی باقی رہا جتنا پہلے تھا جو آس پاس کے پڑوسیوں کے ہاں بھیجا گیا یہ خیر کثیر اور برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھی۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

حضرت عمران کی بیوی صاحبہ کا نام حسنہ بنت فاقوذ تھا حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ تھیں حضرت محمد اسحاق فرماتے ہیں انہیں اولاد نہیں ہوتی تھی ایک دن ایک چڑیا کو دیکھا کہ وہ اپنے بچوں کو چوگا دے رہی ہے تو انہیں ولولہ اٹھا اور اللہ تعالیٰ سے اسی وقت دعا کی اور خلوص کے ساتھ اللہ کو پکارا، اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی دعا قبول فرمائی اور اسی رات انہیں حمل ٹھہر گیا جب حمل کا یقین ہو گیا تو نذر مانی کہ اللہ تعالیٰ مجھے جو اولاد دے گا اسے بیت المقدس کی خدمت کے لئے اللہ کے نام پر آزاد کر دوں گی، پھر اللہ سے دعا کی کہ پروردگار تو میری اس مخلصانہ نذر کو قبول فرما تو میری دعا کو سن رہا ہے اور تو میری نیت کو بھی خوب جان رہا ہے، اب یہ معلوم نہ تھا لڑکا ہو گا یا لڑکی جب پیدا ہوا تو دیکھا کہ وہ لڑکی ہے اور لڑکی تو اس قابل نہیں کہ وہ مسجد مقدس کی خدمت انجام دے سکے اس کے لئے تو لڑکا ہونا چاہئے تو عاجزی کے طور پر اپنی مجبوری جناب باری میں ظاہر کی کہ اے اللہ میں تو اسے تیرے نام پر وقف کر چکی تھی لیکن مجھے تو لڑکی ہوئی ہے، واللہ اعلم بما وضعت بھی پڑھا گیا یعنی یہ قول بھی حضرت حسنہ کا تھا کہ اللہ خوب جانتا ہے کہ میرے ہاں لڑکی ہوئی اور "تا "کے جزم کے ساتھ بھی آیا ہے، یعنی اللہ کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بخوبی معلوم ہے کہ کیا اولاد ہوئی ہے، اور فرماتی ہے کہ مرد عورت برابر نہیں، میں اس کا نام مریم رکھتی ہوں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس دن بچہ ہوا اسی دن نام رکھنا بھی جائز ہے،

کیونکہ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہماری شریعت ہے اور یہاں یہ بیان کیا گیا اور تردید نہیں کی گئی بلکہ اسے ثابت اور مقرر رکھا گیا، اسی طرح حدیث شریف میں بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آج رات میرے ہاں لڑکا ہوا اور میں نے اس کا نام اپنے باپ حضرت ابراہیم کے نام پر ابراہیم رکھا ملاحظہ ہو بخاری مسلم،

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے بھائی کو جبکہ وہ تولد ہوئے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے انہیں اپنے ہاتھ سے گھٹی دی اور ان کا نام عبداللہ رکھا، یہ حدیث بھی بخاری و مسلم میں موجود ہے ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آ کر کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں رات کو بچہ ہوا ہے کیا نام رکھوں؟ فرمایا عبدالرحمٰن نام رکھو (بخاری)

ایک اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضرت ابوعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں بچہ ہوا جسے لے کر آپ حاضر خدمت نبوی ہوئے تا کہ آپ اپنے دست مبارک سے اس بچے کو گھٹی دیں آپ اور طرف متوجہ ہو گئے بچہ کا خیال نہ رہا۔ حضرت ابو اسید نے بچے کو واپس گھر بھیج دیا جب آپ فارغ ہوئے بچے کی طرف نظر ڈالی تو اسے نہ پایا گھبرا کر پوچھا اور معلوم کر کے کہا اس کا نام منذر رکھو (یعنی ڈرا

دینے والا)

مسند احمد اور سنن میں ایک اور حدیث مروی ہے جسے امام ترمذی صحیح کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بچہ اپنے عقیقہ میں گروی ہے ساتویں دن عقیقہ کرے یعنی جانور ذبح کرے اور نام رکھے، اور بچہ کا سر منڈوائے، ایک روایت میں ہے اور خون بہایا جائے اور یہ زیادہ ثبوت والی اور زیادہ حفظ والی روایت ہے واللہ اعلم،

لیکن زبیر بن بکار کی روایت جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم کا عقیقہ کیا اور نام ابراہیم رکھا یہ حدیث سنداً ثابت نہیں اور صحیح حدیث اس کے خلاف موجود ہے اور یہ تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ اس نام کی شہرت اس دن ہوئی واللہ اعلم۔ حضرت مریم علیہا السلام کی اس دعا کو قبول فرمایا، چنانچہ مسند عبدالرزاق میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ہر بچے کو شیطان اس کی پیدائش کے وقت ٹہوکا دیتا ہے اسی سے وہ چیخ کر رونے لگتا ہے لیکن حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ اس سے بچے رہے، اس حدیث کو بیان فرما کر حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں اگر تم چاہو تو اس آیت کو پڑھ لو آیت (وَاِنِّىْٓ اُعِيْذُھَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ) 3۔ آل عمران 36:) یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی موجود ہے، یہ حدیث اور بھی بہت سی کتابوں میں مختلف الفاظ سے مروی ہے کسی میں ہے ایک یا دو دھچکے مارتا ہے، ایک حدیث میں صرف عیسیٰ کا ہی ذکر ہے کہ شیطان نے انہیں بھی دھچکا مارنا چاہا لیکن انہیں دیا ہوا ٹہوکا پردے میں لگ کر رہ گیا۔ (تفسیر ابن کثیر، آل عمران ۳۷)

اس جملے میں حسرت کا اظہار بھی ہے اور عذر کا بھی۔ حسرت اس طرح کہ میری امید کے برعکس لڑکی ہوئی ہے اور عذر اس طرح کہ نذر سے مقصود تو تیری رضا کے لئے ایک خدمت گار وقف کرنا تھا اور یہ کام ایک مرد ہی زیادہ بہتر طریقے سے کر سکتا تھا۔ اب جو کچھ بھی ہے تو اسے جانتا ہے (فتح القدیر)

مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں۔

حضرت مریم کی والدہ نے جو منت مانی تھی وہ اس توقع سے مانی تھی کہ ان کے ہاں لڑکا پیدا ہوگا۔ کیونکہ اس عہد میں لڑکے تو اللہ کی عبادت کے لیے وقف کئے جاتے تھے۔ مگر لڑکیوں کو وقف کرنے کا رواج نہ تھا۔ مگر ہوا یہ کہ لڑکے کی بجائے لڑکی پیدا ہوئی تو انہیں اس بات پر افسوس ہونا ایک فطری امر تھا۔ اس آیت میں محرر کا لفظ آیا ہے۔ جس کا لغوی معنی 'آزاد کردہ' ہے یعنی ایسا بچہ جسے والدین نے تمام ذمہ داریوں سے سبکدوش کر دیا ہوتا کہ وہ یکسو ہو کر اللہ کی عبادت کر سکے۔ یہود میں دستور تھا کہ وہ اس طرح کے منت مانے ہوئے وقف شدہ بچوں کو بیت المقدس یا ہیکل سلیمانی میں چھوڑ جاتے اور انہیں ہیکل سلیمانی یا عبادت خانہ کے منتظمین جنہیں وہ اپنی زبان میں کاہن کہتے تھے، کے سپرد کرآتے تھے۔

یہ بطور جملہ معترضہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم کو یہ کہہ کر تسلی دی ہے کہ یہ لڑکی لڑکے سے بدرجہا افضل ہے۔ حتیٰ کہ کوئی بھی لڑکا اس لڑکی کے جوڑ کا نہیں۔ لہٰذا افسوس کرنے کی کوئی بات نہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کی پیدائش کے وقت

شیطان اسے چھوتا ہے تو وہ چلا کر رونے لگتا ہے۔ صرف مریم اور اس کے بیٹے (حضرت عیسیٰ) کو شیطان نے نہیں چھوا۔ (بخاری، کتاب التفسیر، زیر آیت مذکورہ) اس حدیث سے حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ دونوں کی فضیلت ثابت ہوئی۔ نیز یہ کہ حضرت مریم کی دعا کو اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا۔ (تفسیر تیسیر القرآن)

قاضی شوکانی کہتے ہیں: یہاں امر وجوب کے لیے ہے۔

اور کئی ایک احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نذر ماننے کی کراہت کا بیان ملتا ہے: ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": تم نذریں نہ مانا کرو، کیونکہ نذر تقدیر سے کچھ فائدہ نہیں دیتی، بلکہ یہ تو بخیل سے نکالنے کا ایک بہانہ ہے" صحیح مسلم حدیث نمبر (. 3096)

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نذر سے منع کیا اور فرمانے لگے ": یہ کسی چیز کو دور نہیں ہٹاتی، بلکہ اس سے تو بخیل اور کنجوس سے نکالا جاتا ہے (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ نذر پوری کرنے والوں کی تعریف کرنے کے بعد اس سے منع کیسے کر دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ : جس نذر کی تعریف اور مدح کی گئی ہے وہ اطاعت وفرمانبرداری کی نذر ہے، جو کسی چیز پر معلق نہ ہو جیسا انسان سستی وکاہلی کو دور اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کرنے کے لیے اپنے اوپر محمول کرے۔

اور جس نذر سے منع کیا گیا ہے وہ کئی قسم کی نذریں ہیں: جن میں سے ایک نذر تو وہ ہے جو بطور معاوضہ ہو یعنی نذر ماننے والا اطاعت وفرمانبرداری کو کسی کام کے حصول یا کسی چیز کے دور ہونے پر معلق کرے اس طرح کہ اگر وہ کام نہ ہو تو وہ یہ اطاعت و فرمانبرداری کا کام نہیں کرے گا، اور یہ نذر ماننی ممنوع ہے. ہوسکتا ہے اسے منع کرنے میں حکمت یہ ہو کہ: کہ جب اس پر وہ کام حتمی اور واجب ولازم ہوجائے تو نذر ماننے والا شخص اس اطاعت کے کام کو بوجھ سمجھ کر انجام دے۔

جب نذر ماننے والے نے اطاعت کرنے کی نذر اس شرط پر مانی کہ اگر اس کا مطلوبہ کام ہوجائے تو وہ یہ اطاعت کرے گا، تو اس طرح یہ اس کے معاوضہ اور بدلہ ہوا جو اس کام کے کرنے والے کی نیت میں قدح ہے . کیونکہ اگر اس کے مریض کو شفایابی حاصل نہ ہو تو وہ شفایابی پر معلق کردہ صدقہ نہیں کرے گا، اور یہ بخل کی حالت میں ہے، کیونکہ وہ اپنے مال سے بغیر عوض کے جلد نہیں نکالتا جو اس کے نکالے جانے والے پر غالبا زیادہ کرتا ہو؟

بعض لوگوں کا جاہلی اعتقاد ہوتا ہے کہ نذر مطلوبہ چیز کے حصول کا باعث بنتی ہے، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نذر کے عوض میں نذر ماننے والے کا مطلوبہ کام پورا کر دیتا ہے۔

اور بعض جاہل لوگوں کا ایک اور اعتقاد ہے کہ نذر تقدیر کو بدلتی ہے، یا انہیں جلد نفع دینے کا باعث بنتی ہے، اور ان سے نقصان اور ضرر کو دور کرتی ہے۔

تو اس خدشہ کی بنا پر اس سے منع کر دیا کہ کہیں جاہل ایسا ہی اعتقاد نہ رکھنا شروع کر دیں، اور اس طرح کے اعتقاد کی خطرناکی پر

متنبہ کرنے کیلیے اس سے منع کر دیا گیا تاکہ عقیدہ کی سلامتی رہے.

اس نذر کی اقسام جس کو پورا کرنا واجب ہے۔

اول: جس نذر کا پورا کرنا واجب ہے (وہ اطاعت وفرمانبرداری کی نذر ہے) ہر وہ نذر ہے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری کی نذر ہو مثلا: نماز، روزہ، عمرہ، حج، صلہ رحمی، اعتکاف، جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر:

مثلا کوئی شخص یہ کہے کہ: میں اللہ کے لیے اتنے روزے رکھوں گا، یا اتنا صدقہ کرونگا، یا یہ کہے کہ: اللہ کے لیے میرے ذمہ ہے کہ میں اس برس حج کرونگا، یا میں مسجد حرام میں دو رکعت ادا کرونگا، ان نعمتوں کے شکرانہ کے طور پر جو اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفایابی دے کر کی ہیں.

یا وہ نذر معلق ہو، یعنی اگر اس کا کوئی کام ہوجائے تو وہ فلاں نیک کام کرے گا، مثلا وہ کہے: اگر میرا غائب شخص آ گیا یا اللہ تعالیٰ نے مجھے میرے دشمن سے محفوظ رکھا تو میرے ذمہ اتنے روزے یا اتنا صدقہ.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": جس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری کی نذر مانی تو وہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے، اور جس نے اللہ کی نافرمانی کرنے کی نذر مانی تو وہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (. 6202)

اور اگر کسی شخص نے اطاعت کی نذر مانی اور پھر ایسے حالات پیدا ہو گئے جس نے اسے نذر پوری کرنے سے عاجز کر دیا: مثلا کسی شخص نے نذر مانی کے وہ ایک ماہ کے روزے رکھے گا، یا حج یا عمرہ کرے گا لیکن وہ بیمار ہو گیا اور اس بنا پر روزے نہ رکھ سکا، یا حج اور عمرہ نہ کر سکا، یا اس نے صدقہ کرنے کی نذر مانی لیکن وہ فقر سے دوچار ہو گیا جس کی بنا پر نذر پوری کرنے سے قاصر رہا، تو اس حالت میں نذر قسم کے کفارہ میں بدل جائے گی، جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث میں وارد ہے:

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ: جس نے ایسی نذر مانی جس کی وہ استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے" اسے ابوداود رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بلوغ المرام میں اس کی سند کو صحیح کہا ہے، اور حفاظ رحمہم اللہ نے اس کے وقف کو راجح کہا ہے.

اور ابن تیمیہ کہتے ہیں: جب انسان اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنے کی نذر ماننے کا قصد کرے تو اسے وہ نذر پوری کرنا ہوگی، لیکن اگر وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مانی نذر کو پورا نہیں کرتا تو اکثر سلف کے ہاں اس پر قسم کا کفارہ ہے۔ (مجموع الفتاوی (33 /. 49)

دوم: ایسی نذر جسے پورا کرنا جائز نہیں ہے، اس میں قسم کا کفارہ ہے: اور یہ نذر کی یہ قسم مندرجہ ذیل پر مشتمل ہے

معصیت کی نذر کا بیان

ہر وہ نذر جس میں اللہ تعالیٰ کی معصیت ونافرمانی کی نذر مانی گئی ہو، مثلا کوئی شخص یہ نذر مانے کہ وہ کسی قبر یا مزار پر تیل ڈالے گا یا شمع روشن کرے گا، یا کسی قبر اور مزار اور شرکیہ جگہ کی زیارت کی نذر مانے، تو بعض وجوہات کی بنا پر یہ نذر بتوں کے لیے نذر کے

مشابہ ہوگی۔

اوراسی طرح اگرکوئی شخص کسی معصیت ونافرمانی کی نذر مانے مثلازنا کاری، یاشراب نوشی، یاچوری، یایتیم کامال ہڑپ کرنا، یا کسی کاحق کاانکارکرنا، کسی کے ساتھ قطع رحمی کرنے کی، یابغیرکسی شرعی مانع کے کسی کے گھرمیں نہ جانے کی، تو یہ سب نذریں ایسی ہیں جوناجائز ہیں ان کاپورا کرنا کسی بھی حالت میں جائزنہیں ہے، بلکہ اسے اپنی نذر کے کفارہ میں قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے، اس قسم کی نذرپوری نہ کرنے کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عائشہ رضی اللہ تعالی عنہابیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جس نے اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کی نذرمانی وہ اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کرے، اور جس نے اس کی نافرمانی اور معصیت کرنے کی نذرمانی تو وہ اس کی نافرمانی ومعصیت نہ کرے"

اسے بخاری رحمہ اللہ تعالی نے روایت کیا ہے. اورعمران بن حصین رضی اللہ تعالی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": معصیت ونافرمانی کی نذرمیں کوئی وفانہیں۔(صحیح مسلم حدیث نمبر(. (3099)

ہر وہ نذرجونص کے متصادم ہو

جب مسلمان شخص کوئی نذر مانے اوراسے یہ علم ہوجائے کہ اس کی نذرصحیح نص جس میں امریانہی ہے کے متصادم ہے تو اسے نذرکوپورا کرنے سے بازرہنا چاہیے، اوراس کے بدلے اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے اس کی دلیل بخاری شریف کی مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

زیاد بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ میں ابن عمررضی اللہ تعالی عنہما کے ساتھ تھا تو ایک شخص نے ان سے سوال کیا کہ میں نے نذر مانی ہے کہ پوری زندگی ہرمنگل یاہربدھ کوروزہ رکھوں گااور یہ دن عیدالاضحیٰ کے دن کے موافق ہوگیا ہے؟

توابن عمررضی اللہ تعالی عنہمانے فرمایا : اللہ تعالی نے ہمیں نذرپوری کرنے کاحکم دیا ہے، اورعید والے دن ہمیں روزہ رکھنے سے منع کیاگیا ہے، تواس شخص نے دوبارہ یہی سوال کیااورابن عمررضی اللہ تعالی عنہمانے یہی جواب دیا، اس سے زیادہ کچھ نہ کہا. صحیح بخاری حدیث نمبر(. (6212)

اورامام احمد رحمہ اللہ تعالی نے زیاد بن جبیر رحمہ اللہ تعالی سے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں ایک شخص نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے منی میں چلتے ہوئے سوال کیا۔

میں نے نذرمانی ہے کہ ہرمنگل یاہربدھ کوروزہ رکھوں گا، اور یہ دن عیدالاضحیٰ کے موافق آ گیا ہے، آپ کیا کہتے ہیں؟ توابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے جواب دیا : اللہ تعالی کاحکم ہے کہ نذرپوری کرو، اوررسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدالاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایاہے، یایہ کہا : ہمیں عیدقربان کے دن روزہ رکھنے سے منع کیاگیا ہے۔

راوی کہتے ہیں : اس شخص نے خیال کیا کہ ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے سنانہیں، تواس نے کہا : میں نے ہرمنگل یابدھ کوروزہ

رکھنے کی نذرمانی ہے، اور یہ دن عیدقربان کے موافق آ گیا ہے؟

توابن عمررضی اللہ تعالی عنہمانے فرمایا : اللہ تعالی کاتوحکم ہے کہ نذرپوری کی جائے، اورہمیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے، یافرمایا ہمیں عیدقربان کاروزہ رکھنے سے منع کیاگیا ہے. راوی کہتے ہیں : اس سے زیادہ کچھ نہیں کہاحتی کہ پہاڑ کے ساتھ ٹیک لگالی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: اس پراجماع ہوچکا ہے کہ عیدالفطریاعیدالاضحیٰ کے دن نفلی یانذرکاروزہ رکھنا جائزنہیں ہے۔

وہ نذرجس کاحکم قسم کے کفارہ کے علاوہ کوئی حکم نہیں

اور کچھ نذریں ایسی ہیں جن کے متعلق کوئی احکام نہیں صرف اتنا ہے کہ نذرماننے والانذرکے کفارہ کے طورپرقسم کا کفارہ لازمی دے گا، اس میں کچھ نذریں یہ ہیں۔

مطلقانذرماننا : (یہ وہ نذرہے جس کانام نہ لیاگیاہو) لہذا اگرکسی مسلمان شخص نے نذرمانی اورنذرمانی گئی چیزکانام نہ لیا بلکہ نذرکوبغیرنام کے مطلق ہی رہنے دیایاتعین نہ کیا : مثلا یہ کہاکہ : مجھ پرنذرہے کہ اگراللہ تعالی نے مجھے شفایابی سے نوازا، اوراس نے کسی چیزکانام نہ لیاتواس پرقسم کاکفارہ ہوگا۔

عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا جاتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": نذرکاکفارہ قسم کاکفارہ ہے"اسے مسلم رحمہ اللہ تعالی نے روایت کیا ہے. امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: امام مالک اوربہت ساروں نے بلکہ اکثر نے اسے نذرمطلق پرمحمول کیا ہے، جیساکہ کوئی کہے : مجھ پرنذرہے. شرح مسلم ازامام نووی(11 /.(104

ایسی چیزکی نذرجواس کی ملکیت نہیں

جب نذرماننے والے کسی ایسی چیزکی نذرمانی جواس کی ملکیت ہی نہیں تواس پرقسم کے کفارہ کے علاوہ کچھ نہیں، مثلاکوئی شخص یہ نذرمانے کہ وہ فلاں شخص کامال صدقہ کرے گا، یافلاں شخص کاغلام آزادکرے گا، یافلاں شخص کوباغ ہدیہ دے گااوروہ اس کامالک ہی نہ ہو.

اوراس حکم پرمندرجہ ذیل حدیث دلالت کرتی ہے: عمروبن شعیب عن ابیہ عن جدہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": ابن آدم جس چیزکامالک نہیں اس میں اس کی نذرنہیں ہے، اورجس کاوہ مالک نہیں اسے آزادبھی نہیں کرسکتا، اورجس کاوہ مالک نہیں اس میں طلاق نہیں ہے" سنن ترمذی حدیث نمبر(1101) امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں عبداللہ بن عمروکی حدیث حسن صحیح ہے.

وہ نذر جسے پورا کرنے یا قسم کا کفارہ دینے میں اختیار ہے

کچھ نذریں ایسی ہیں جن میں نذر ماننے والے کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی نذر پوری کرے یا پھر نذر کے کفارہ میں قسم کا کفارہ ادا کردے، اس قسم میں مندرجہ ذیل نذریں آتی ہیں۔

جھگڑا اور غصہ کی نذر : یہ ہر وہ نذر ہے جو قسم کی جگہ ہو اور اس سے کسی فعل کو سرانجام دینے یا کسی فعل کو ترک کرنے پر ابھارنا مراد ہو، یا پھر کسی کی تصدیق یا تکذیب مراد ہو، نذر ماننے والے کا مقصد نذر نہ ہو اور نہ ہی اللہ کا قرب حاصل کرنا ہو۔

مثلا کوئی شخص غصہ کی حالت میں یہ کہے : (اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر حجت یا میرے ذمہ ایک ماہ کے روزے یا ایک ہزار دینا صدقہ کرونگا)

یا یہ کہے : (اگر میں نے فلاں شخص سے کلام کی تو یہ غلام آزاد کرونگا، یا میری بیوی کو طلاق) وغیرہ اور پھر وہ یہ کام کر بھی لے، اور وہ اس ساری کلام سے اس کی تاکید چاہتا تھا کہ وہ اس کام وغیرہ کو نہیں کرے گا، تو اس کے مقصود کی حقیقت میں نہ تو شرط پر عمل کرے اور نہ ہی اس پر سزا لاگو ہوگی، بلکہ اسے اس طرح کی نذر میں اختیار دیا جائے گا۔

اس شخص کی حالت کسی کی حکایت بیان کرنا ہو، یا کسی چیز کے فعل یا عدم فعل پر ابھارنے کا اظہار ہو، اسے بھی اختیار ہے کہ یا تو وہ اپنی نذر پوری کرے یا پھر قسم کا کفارہ ادا کردے، جو ہر کے اعتبار سے اسے قسم شمار کیا جائیگا۔

نام نہاد آزاد محقق ابن تیمیہ کہتے ہیں ": اگر اس نے قسم کے اعتبار سے نذر کو معلق کیا اور یہ کہا : اگر میں تمہارے ساتھ سفر کروں تو مجھ پر حج ہے، یا میرا مال صدقہ، یا میرے ذمہ غلام آزاد کرنا، تو صحابہ کرام اور جمہور علماء کے ہاں یہ حلف نذر ہے، نہ کہ وہ نذر ماننے والا ہے، لہذا اگر وہ اپنے اوپر لازم کردہ کو پورا نہیں کرتا تو اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہی کافی ہے"

اور ایک دوسری جگہ پر کہتے ہیں ": جھگڑے اور غضب کی حالت میں نذر سے واجب کردہ میں ہمارے ہاں مشہور قول پر دو چیزوں میں سے ایک ہے : یا تو کفارہ یا پھر معلق کردہ فعل کو سرانجام دینا، اور اگر وہ معلق کردہ چیز کا التزام نہیں کرتا تو پھر کفارے کا وجوب ثابت ہوتا ہے"

مباح نذر کا بیان

یہ ہر وہ نذر ہے جو مباح امور میں سے کسی پر بھی مانی گئی ہو، مثلا کوئی شخص کسی معین لباس کے پہننے کی نذر مانے، یا کوئی مخصوص کھانا کھانے کی نذر مانے، یا کسی بذاتہ جانور پر سوار ہونے کی نذر مانے، یا کسی محدود گھر میں داخل ہونے کی نذر مانے ، وغیرہ

ثابت بن ضحاک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایک شخص نے بوانہ نامی جگہ میں اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ اس کا بیٹا پیدا ہوا تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : میں نے بوانہ میں اونٹ

ذبح کرنے کی نذر مانی ہے. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا جس کی عبادت کی جاتی تھی؟ تو صحابہ نے جواب دیا : نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا وہاں ان کا کوئی میلہ ٹھیلہ لگتا تھا؟ تو صحابہ کرام نے جواب دیا : نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جاؤ اپنی نذر پوری کرو؛ کیونکہ اللہ تعالی کی معصیت و نافرمانی کی نذر پوری کرنا جائز نہیں، اور نہ ہی اس میں جس کا ابن آدم مالک ہی نہیں۔(سنن ابوداود حدیث نمبر(.(2881)

نذر سے ممانعت کے سبب کا بیان

علامہ خطابی نے فرمایا کہ نذر سے منع کا معنی یہ ہے کہ یہ نذر کے متعلق اہتمام کا اظہار ہے اور نذر کو اپنے ذمہ لازم کرنے کے بعد اس میں لاپروائی پر ڈرانا مقصود ہے، اور اگر نذر سے یہ منع برائے سزا ہوتا اس سے لازم آئے گا کہ نذر کو پورا کرنے کا حکم ختم ہو جائے کیونکہ یوں نذر گناہ قرار پائے گی، لہذا ابلا شبہ حدیث کی وجہ یہ ہے کہ نذر اس اعتقاد سے نہ مانو کہ نذر کی وجہ سے تقدیر بدل جائے گی کہ جس چیز کو اللہ تعالی نے تمہارے لئے مقدر نہیں فرمایا نذر کی وجہ سے تم اس کو حاصل کرلوگے اور تقدیر میں جو چیز پر وارد ہونے والی ہے تم اس کو نذر کے ذریعہ لوٹا دو، اور جب نذر مانو تو اس سے بری الذمہ ہونے کے لئے اسے پورا کرو، کیونکہ جو نذر مانی ہے وہ تم پر لازم ہو چکی ہے۔(صحیح مسلم کتاب النذر باب النذر، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح)

علامہ طیبی نے فرمایا اس حدیث کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں نہی کا تعلق اور اس کی علت، تقدیر سے نذر مستغنی نہیں کرتی، والا جملہ ہے۔ اور اس میں تنبیہ ہے کہ اس عقیدہ سے نذر ماننا کہ یہ تقدیر کو تبدیل کردے گی اور اس سے مستغنی کردے گی، یہ منع ہے، لیکن نذر مان کر یہ عقیدہ رکھنا اللہ تعالی ہی معاملات کو آسان فرماتا ہے اور وہی ذاتی طور پر نافع اور ضار ہے اور نذر محض ایک وسیلہ ہے، تو اس عقیدہ سے نذر اور اس کو پورا کرنا عبادت ہے، اور یہ صورت ممنوع نہیں ہے یہ کیسے ممنوع ہو سکتی ہے جبکہ اللہ تعالی جل شانہ نے اپنے نیک بندوں کی مدح میں خود فرمایا کہ وہ نذروں کو پورا کرتے ہیں۔ اور فرمایا : جو بچہ میرے پیٹ میں ہے اس کو میں وقف کرتی ہوں۔ اور میں کہتا ہوں یونہی اللہ تعالی کا فرمان ہے، میں نے اللہ تعالی رحمن کیلئے روزہ کی نذر مانی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث میں نہی کا تعلق اس نذر سے ہے جس میں یہ عقیدہ شامل ہو کہ یہ نذر تقدیر سے مستغنی کردے گی۔

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح باب النذور)

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

خانیہ میں مذکور ہے کہ جب کسی نے کہا کہ اگر میں اس مرض سے تندرست ہو جاؤں تو بکری ذبح کروں گا، تو تندرست ہونے پر اس پر ذبح کرنا لازم نہیں ہوگا مگر جب یوں کہے کہ اللہ تعالی کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں بکری ذبح کروں گا (تو پھر نذر ہوگی اور پورا کرنا لازم ہوگا) یہ درمختار کے متن کی عبارت ہے اور اس کی شرح میں اسکی علت یہ بیان کی ہے کہ اس لئے کہ پورا کرنا نذر کی وجہ سے لازم ہوتا ہے، اس پر دوسری عبارت دلالت کرتی ہے، پہلی عبارت اس پر دال نہیں ہے۔ اور اس کی تائید بزازیہ میں ہے کہ

اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میرا بیٹا سالم بچے تو میں تا زندگی روزہ رکھوں گا، تو وعدہ ہوگا، لیکن اس کے ساتھ بزازیہ میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی کہے "اگر مجھے صحت ہوئی تو اتنے روزے رکھوں گا" تو پورا کرنا واجب نہ ہوگا، جب تک اس میں "اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر روزہ لازم ہے" نہ کہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ اس پر روزہ لازم ہوجائے گا، اور اگر کوئی کہے "اگر میں ایسا کروں تو میں حج کروں گا" اس کے بعد اس نے وہ کام کیا تو حج لازم ہوگا۔ (ردمحتار، ج ۳، ص ۷۰، پشاور)

جس نے قسم کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مُتَّصِلًا بِيَمِينِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ) إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الِاتِّصَالِ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوعٌ وَلَا رُجُوعَ فِي الْيَمِينِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس نے اپنی قسم پر حلف اٹھایا اور قسم کے ساتھ ہی اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا پس وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قسم اٹھائی اور ان شاء اللہ کہا تو وہ قسم سے بری ہوگیا۔ البتہ اس کیلئے اتصال ضروری ہے کیونکہ وہ فراغت کے بعد رجوع ہے اور یمین میں رجوع نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، سلیمان علیہ السلام نے کہا کہ میں اپنی نوے بیویوں میں سے ہر ایک کے پاس رات میں جاؤں گا، ان میں سے ہر ایک ایسا بچہ جنے گی جو شہسوار ہوں گے اور اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے، ان کے ساتھی نے کہا کہ انشاء اللہ کہیں لیکن انہوں نے انشاء اللہ نہیں کہا اور اپنی تمام بیویوں کے پاس گئے تو ان میں سے صرف ایک عورت حاملہ ہوئی جس نے ایک ناتمام بچہ جنا، اور قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جان ہے کہ اگر وہ انشاء اللہ کہتے (تو سب کے بچے پیدا ہوتے) اور شہسوار ہوکر اللہ کی راہ میں سب کے سب جہاد کرتے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1560)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جو حلف کھائے کہ اسے پھر بھی انشاء اللہ کہنے کا حق ہے گو سال بھر گزر چکا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے کلام میں یا قسم میں انشاء اللہ کہنا بھول گیا تو جب بھی یاد آئے کہہ لے گو کتنی مدت گزر چکی ہو اور گو اس کا خلاف بھی ہو چکا ہو۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ اب اس پر قسم کا کفارہ نہیں رہے گا اور اسے قسم توڑنے کا اختیار رہے۔ یہی مطلب اس قول کا امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے اور یہی بالکل ٹھیک ہے اسی پر حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کلام محمول کیا جاسکتا ہے ان سے اور حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مراد انشاء اللہ کہنا بھول جانا ہے۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى

﴿یہ باب گھر میں دخول وسکنہ کی قسم کے بیان میں ہے﴾

باب یمین دخول وسکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب قسم کو بیان کرنے کے بعد یہ ضروری سمجھا ہے کہ اس کے ابواب وانواع کو بیان کیا جائے۔ کیونکہ قسم کسی فعل کے انعقاد یا ترک پر ہوتی ہے اور ان افعال میں سب سے مقدم مصنف اس باب کو قائم کیا ہے۔ جس میں دخول وسکنہ سے متعلق قسم کے احکام کو بیان کیا ہے کیونکہ انسانی ضرورت میں تمام اشیاء زندگی سے انہی کو تقدم حاصل ہے۔ اور دوسری اشیاء سے ان کی برتری کی دلیل یہ بھی ہے اس نعمت کو کتاب میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً وَّأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَّأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۔(البقرہ، ۲۲)

جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو عمارت بنایا اور آسمان سے پانی اتارا۔ تو اس سے کچھ پھل نکالے تمہارے کھانے کو تو اللہ کے لئے جان بوجھ کر برابر والے نہ ٹھہراؤ۔ (کنزالایمان)

دخول کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر سے باطن کی طرف انتقال کیا جائے جبکہ سکنہ کا معنی یہ ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف خروج کرنا تا کہ وہاں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ شب وروز بسر کرے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۶، ص ۴۹۴، بیروت)

گھر میں عدم دخول کی قسم اٹھانے والے کا کعبہ میں داخل ہونے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ أَوْ الْمَسْجِدَ أَوْ الْبِيعَةَ أَوْ الْكَنِيسَةَ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْبَيْتَ مَا أُعِدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ وَهَذِهِ الْبِقَاعُ مَا بُنِيَتْ لَهَا (وَكَذَا إذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ) لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ ، وَقِيلَ إذَا كَانَ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ عَادَةً (وَإِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ) لِأَنَّهَا تُبْنَى لِلْبَيْتُوتَةِ فِيهَا فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ فَصَارَ كَالشَّتْوِيِّ وَالصَّيْفِيِّ . وَقِيلَ هَذَا إذَا كَانَتْ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ أَرْبَعَةٍ ، وَهَكَذَا كَانَتْ صِفَافُهُمْ . وَقِيلَ الْجَوَابُ مُجْرًى عَلَى إطْلَاقِهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا اس کے بعد وہ کعبہ میں یا مسجد میں یا نصرانیوں کے گرجے یا یہودیوں کے کلیسا میں داخل ہوگیا تو وہ قسم توڑنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ بیت اس گھر کو کہتے ہیں جو رات بسر کرنے کیلئے بنایا گیا ہو۔ جبکہ یہ مقامات رات گزارنے کیلئے نہیں بنائے گئے۔ اور اسی طرح اگر وہ گھر کے دروازے یا دہلیز میں داخل ہو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ظلہ اس سائبان کو کہتے ہیں جو گلی پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ ہے اگر دہلیز اس پر بنی ہوئی ہو اور دروازے کو بند کرلیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل رہے تو اس پر چھت بھی ڈالی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف کے مطابق اس میں رات گزاری جاتی ہے۔ اور جب حالف صفہ (چبوترہ) میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی کبھی نہ کبھی رات گزارنے کیلئے بنایا گیا ہے۔ لہذا یہ صفہ سرمائی اور گرمائی کی طرح ہو جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب اس صفہ کی چاردیواری ہو۔ جس طرح اہل کوفہ کے صفاف تھے۔ اور یہ بھی اس کا جواب ہے کہ یہ مطلق ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔

مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

المطلق یجری علی اطلاقه .(اصول شاشی)

مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے حتی کہ اس کی تقیید پر نص آجائے۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔ ترجمہ: اور تم رکوع کرو، رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔ (البقرہ)

یہ حکم رکوع کے حکم میں مطلق ہے لہذا تعدیل ارکان کا وجوب حدیث سے ثابت کر کے اس پر زیادتی نہ کی جائے گی بلکہ تعدیل ارکان پر عمل اس لئے کیا جائے گا کہ اسکی وجہ سے مطلق پر نہ تو زیادتی ہو رہی ہے اور نہ مطلق کی کوئی تبدیلی ہو رہی ہے۔ پس مطلق رکوع فرض ہوگا کیونکہ قرآن مجید کے صیغہ امر کا تقاضہ یہی ہے اور حدیث کے مطابق تعدیل ارکان واجب ہوں گے۔

مذکورہ قاعدے کے مطابق جس چیز پر گھر کا اطلاق عرف میں کیا جاتا ہے اس سے قسم مراد ہے کیونکہ جب تک اس میں کوئی تقیید کی دلیل نہ آئے گی تب قائل کے قول سے مطلق ہی مراد لیا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس مکان میں نہیں جائے گا اور وہ مکان بڑھایا گیا تو اس حصہ میں جانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اگر یہ کہا کہ فلاں کے مکان میں نہیں جائے گا تو ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ اس مکان میں نہ جاؤں گا پھر اس مکان کی چھت یا دیوار پر کسی دوسرے مکان پر سے یا سیڑھی لگا کر چڑھ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ بول چال میں اسے مکان میں جانا نہ کہیں گے۔ یونہی اگر مکان کے باہر درخت ہے اس پر چڑھا اور جس شاخ پر ہے وہ اس مکان کی سیدھ میں ہے کہ اگر گرے تو اس مکان میں گرے گا تو اس شاخ پر چڑھنے سے بھی قسم نہیں ٹوٹی۔ یونہی کسی مسجد میں نہ جانے کی قسم کھائی اور اس

کی دیوار یا چھت پر چڑھا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (ردمحتار کتاب الایمان، ج ۵، ص، ۵۵۷)

گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَمَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ) لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ ، يُقَالُ دَارٌ عَامِرَةٌ ، وَدَارٌ غَامِرَةٌ وَقَدْ شَهِدَتْ أَشْعَارُ الْعَرَبِ بِذَلِكَ وَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ .

ترجمہ

اور جب شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کھنڈر میں داخل ہو جاتا ہے۔ تو وہ قسم توڑنے والا نہ ہوگا اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر اس گھر کے گر جانے کے بعد میدان ہونے کی صورت میں اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اہل عرب و عجم سب کے نزدیک گھر اس صحن کو کہا جاتا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے دار عامرہ" بنا ہوا گھر اور دار غامرہ" کھنڈر گھر اور ویران گھر اور اہل عرب کے اشعار اس پر شاہد ہیں۔ لہذا گھر کیلئے تعمیر وصف ہے لیکن حاضر میں وصف لغو ہے جبکہ غالب میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکلنے کا حکم نہ دینا اور نہ نکلنے کا حکم دینا، یہ دونوں چیزیں آپس میں منافی نہیں ہیں کیونکہ پہلا معنی دوسرے معنی میں بھی موجود ہے (حالانکہ اقسام کا آپس میں ایک دوسرے کے مبائن ہونا ضروری ہے) لہذا یہ دو قسمیں علیحدہ علیحدہ نہ ہوئیں۔ ہاں مطلق خاموشی، اجنبی گفتگو، اور منافی گفتگو، ان تینوں صورتوں میں ترک متحقق ہو جاتا ہے مگر یہ ترک کی قسمیں نہیں ہیں کیونکہ ترک عدم کا نام ہے اور گفتگو یعنی تکلم وجودی چیز ہے تو وجودی چیز عدمی چیز کی قسم کیسے بن سکتی ہے، تو معلوم ہوا کہ ترک کا مصداق صرف نکلنے کا حکم نہ دینا ہے، اور وہ سکوت جس کے ساتھ کوئی اور چیز نہ ہو اور مقام کلام میں وہ کلام سے مقارن قرار پاتا ہے اور کوئی چیز اپنے مقارن کے ساتھ قسم نہیں بنتی۔ اس قیل وقال کا خاتمہ یوں ہو جاتا ہے کہ ترک سے متعلق جتنے مسائل گزرے ہیں ان میں علماء کرام نے منافی گفتگو، کے احتمال کو ذکر نہیں کیا، اور انہوں نے کہیں بھی یہ نہیں فرمایا کہ "نہ نکلنے کا حکم" تو واضح ہو گیا کہ اس احتمال کا یہاں کوئی دخل نہیں ہے۔ (فتاوی رضویہ، ج ۱۳، کتاب الایمان)

ویرانی کے بعد گھر بننے پر دار کا اطلاق

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرِبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ أُخْرَى فَدَخَلَهَا يَحْنَثُ) لِمَا ذَكَرْنَا

أَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ بَعْدَ الِانْهِدَامِ ، (وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِاعْتِرَاضِ اسْمٍ آخَرَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا إذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَأَشْبَاهِهِ لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمَ الدَّارِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ گھر ویران ہوگیا اور اس کے بعد دوبارہ بنایا گیا اور پھر وہ قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ گھر کو گرانے کے بعد بھی گھر کا نام باقی ہے۔ اور اگر اس نے اس گھر کی ویرانی کے بعد مسجد بناڈالی یا اس جگہ حمام بنایا یا باغ بنایا یا کوئی کمرہ بنادیا اور پھر قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس پر دوسرے نام کا اطلاق ہونے کے سبب وہ دار نہ رہا۔ اور اسی طرح جب وہ حمام وغیرہ کے گرجانے کے بعد اس میں داخل ہوتو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس کے گرجانے کے بعد گھر کا نام باقی ہے۔

شرح

زید نے قسم کھائی کہ میں اپنے بھائی کے گھر ہرگز کھانا نہ کھاؤں گا اگر کھاؤں تو فلاں چیز لازم آئے، اس کے بعد شادی کی تقریب میں لوگوں نے اس کو کھانے پر مجبور کیا تو اس نے کہا میں تمہارے کہنے پر کھانے کا تصور کرلیتا ہوں، یعنی حقیقتاً نہ کھاؤں گا صرف اپنے تصور میں کھاؤں گا کیونکہ میں نے کھایا نہیں لیکن کھانے والا سمجھا جاؤں گا۔ یہ واقعہ علاقہ کے علماء کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے اس بات پر قسم کے ٹوٹنے کا حکم دیا، اور انکی دلیل اصول شاشی کے حاشیہ کی اس عبارت کو بنایا ہے جو اصول شاشی میں مقتضی کی بحث میں ہے۔ اصول شاشی کی عبارت یہ ہے کہ فرد مطلق میں تخصیص جاری نہیں ہوتی کیونکہ تخصیص کی بنیاد عموم پر ہے جبکہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا۔ (اصول الشاشی ،ص ۲۰۰، مطبوعہ پشاور)

فصول کی عبارت یہ ہے: اگر اعتراض کیا جائے کہ کھانے ، کے قول کے بعد مطلق طعام کی بجائے خاص وصف والا طعام بطور مقتضی مراد لیا جائے تو کیسا ہے، (ہم جواب دیں گے کہ) ایسا نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ مطلق پر ایک زائد وصف کا اضافہ ہے جو قدرِ حاجت سے زائد ہے اور مقتضی قدرِ حاجت سے زائد ثابت نہیں ہوسکتا جیسا کہ مقتضی میں تعمیم کی صفت ثابت نہیں ہوسکتی، جبکہ اس جواب میں بھی کلام ہے، کیونکہ لعل المراد سے آگے، قیل کے تحت، کہ، یہ عموم کے باب سے نہیں بلکہ جس چیز کے متعلق قسم کھائی ہے (محلوف علیہ) اس کا حصول ہے، کیونکہ اگر وہ کھانے کے لئے متصور ہو الخ، تو کیا اس عبارت کا سوال مذکور کے حانث ہونے سے تعلق ہے یا نہیں، اگر حضور پرنور اس عبارت کا مطلب بمع شواہد، موافق اور نظائر فارسی میں مفصل طور پر بیان فرمادیں تو ہر طرح حجاب ختم ہوجائے گا اور اس بحث کی وضاحت ہوجائے گی، فقط۔ (فصول الحواشی ،ص ۲۰۰، مطبوعہ پشاور)

گھر میں عدم دخول کے حالف کا چھت پر چڑھنا

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَمَا انْهَدَمَ وَصَارَ صَحْرَاءَ لَمْ يَحْنَثْ) لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَا يُبَاتُ فِيهِ ، حَتَّى لَوْ بَقِيَتْ الْحِيطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ وَالسَّقْفُ وَصْفٌ فِيهِ (وَكَذَا إذَا بَنَى بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الِاسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الِانْهِدَامِ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پس وہ اس کے گرجانے کے بعد اس میں داخل ہوا اور حالانکہ وہ صحراء بن چکا تھا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس سے گھر کا نام زائل ہوگا کیونکہ اس میں رات بسر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواریں باقی رہیں اور چھت گرجائے تو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس میں رات بسر کی جاسکتی ہے۔ اور چھت اس کا وصف ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دوسرا گھر بنایا اور اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ پہلے گھر کو گرانے کے بعد اس کا نام باقی نہ رہا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں کے گھر سکونت نہ کروں گا، اور کہا کہ میری مراد فلاں کے گھر کرایہ پر نہ رہوں گا، تو یہ نیت صحیح نہیں ہے حتی کہ اگر اس کے گھر میں کرایہ کے بغیر بھی رہائش پذیر ہوا تو قسم ٹوٹ جائے گی، اس کے برخلاف اگر یوں قسم کھائے کہ "میں فلاں کے اس گھر میں سکونت نہ کروں گا جو اس نے اپنی ذات کے لئے خریدا ہو، تو اس نیت کو مان لیا جائیگا کیونکہ خریدنے کی یہ ایک قسم ہے خریدنے کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو اپنے لئے خریدا اور ایک وہ جو اس نے کسی دوسرے کیلئے خریدا ہو، تو قسم میں ان دو قسموں میں سے ایک قسم کی نیت درست ہے اس کے برخلاف رہائش (سکنیٰ) کے اقسام نہیں ہیں، کیونکہ سکنی (رہائش) کا معنی یہ ہے کہ گھر میں بطور استقرار ہونا جبکہ اس رہائش کی صفات مختلف ہوسکتی ہیں اور صفات کی تخصیص صحیح نہیں ہے کیونکہ یہاں مذکور نہیں ہیں، بخلاف رہائش کے کہ اس کے تحت اقسام ہوتے ہیں (غرضیکہ اقسام کی تخصیص بغیر ذکر ہوسکتی ہے لیکن صفات کی تخصیص ذکر کے بغیر نہیں ہوسکتی) اسی لئے اگر کسی نے قسم کھائی کہ کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا یعنی بیوی نہ بناؤں گا، تو اس قسم میں عورت کوفی یا بصرہ والی مراد لے تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ صفت کی تخصیص ہے اور اگر اس قسم میں عورت سے مراد حبشی یا عربی عورت مراد لے تو صحیح ہے اور عنداللہ بھی یہ نیت صحیح ہوگی کیونکہ یہ جنس میں اقسام کی تخصیص ہے یہ اس لئے کہ جد اعلی کے اختلاف کے لحاظ سے نیت کرنا جنس کا اختلاف ہے اور شہروں کے اختلاف کی نیت یہ صفات کا اختلاف ہے۔

(فتح القدیر، ج ۴، ص ۴۰۹، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

کوئی بات نہیں، کیونکہ دیانۃً بھی یہ نیت کارآمد نہیں ہے، قسم میں موافق اور مخالف یہ دونوں لاتعلقی کی قسمیں نہیں ہیں بلکہ یہ لاتعلق کے دو وصف ہیں جبکہ دو وصفوں میں سے کسی غیر مذکور وصف کی نیت معتبر نہیں ہوتی جیسا کہ ایک شخص کھڑا ہو اس کے متعلق کوئی دوسرا یہ قسم کھائے کہ میں اس شخص سے بات نہ کروں گا، اور اب بعد میں کھڑے ہونے کے وصف کی بابت قسم کو بتائے تو یہ نیت لغو بیکار ہوگی، ہاں اگر قسم کھڑے ہونے کا ذکر کرتا اور قسم اس نیت پر کھاتا تو دیانۃً معتبر ہو سکتی تھی اگرچہ قضاءً یہ نیت معتبر نہیں ہے کیونکہ یہ قسم حاضر شخص کے متعلق ہے جبکہ حاضر میں وصف کا ذکر کارآمد نہیں اور پھر کھڑا ہونا ایسا وصف بھی نہیں ہے جو قسم کا داعی بن سکے اور بات نہ کرنے کی وجہ بن سکے، یوں ہی اگر کوئی قسم کھائے کہ میں بیوی نہ بناؤں گا، تو اس سے اگر وہ ہاشمی یا ترکی یا عربی یا کوئی خاص نسب والی عورت مراد لے تو یہ نیت دیانۃً معتبر ہوگی کیونکہ یہ عورت کی اقسام میں سے ایک قسم کی تخصیص ہے، اور اگر رہائش کے لحاظ سے کسی عربی یا ہندی یا مکی عورت کے بارے میں یہ نیت کرے تو معتبر نہ ہوگی کیونکہ یہ ایک خاص جگہ والی عورت کے متعلق ہے جو اس کی صفت ہے اور کوئی صفت ذکر کئے بغیر معتبر نہیں ہو سکتی، چونکہ قسم صرف عورت کے ذکر پر مشتمل ہے اس میں مسکنت (رہائش) کا ذکر نہیں ہے لہٰذا اس ذکر کے بغیر یہ قسم خیمہ والی عورت کو بھی عام ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۳، کتاب الایمان)

دخول گھر کے حالف کا چھت پر چڑھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلَى سَطْحِهَا حَنِثَ) لِأَنَّ السَّطْحَ مِنَ الدَّارِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ بِالْخُرُوجِ إلَى سَطْحِ الْمَسْجِدِ .وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ .

قَالَ (وَكَذَا إذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا) وَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ (وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ إذَا أُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْبَابَ لِإِحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنْ الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا اور پھر وہ اس گھر کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہوگیا کیونکہ چھت گھر میں سے ہے کہ آپ نہیں جانتے کہ جب اعتکاف والا نکل کے مسجد کی چھت کی طرف جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا اور فقیہ ابولیث علیہ الرحمہ نے اسی اختیار کیا ہے۔

فرمایا: اور اسی طرح جب وہ گھر کی دہلیز میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا البتہ شرط یہ ہے کہ وہ دہلیز انہی تفصیل کے ساتھ ہو جو گزر چکی ہے۔ اور جب قسم اٹھانے والا دروازے کی محراب میں اس طرح کھڑا ہوا کہ جب دروازے کو بند کیا جائے تو وہ باہر

رہے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ دروازہ گھر اور اس میں موجود اشیاء کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے۔ لہٰذا جو حصہ دروازے سے باہر ہوگا وہ گھر میں سے نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس مکان میں نہ جاؤں گا پھر اس مکان کی چھت یا دیوار پر کسی دوسرے مکان پر سے یا سیڑھی لگا کر چڑھ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ بول چال میں اسے مکان میں جانا نہ کہیں گے۔ اسی طرح اگر مکان کے باہر درخت ہے اس پر چڑھا اور جس شاخ پر ہے وہ اس مکان کی سیدھ میں ہے کہ اگر گرے تو اس مکان میں گرے گا تو اس شاخ پر چڑھنے سے بھی قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح کسی مسجد میں نہ جانے کی قسم کھائی اور اس کی دیوار یا چھت پر چڑھا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں جاؤنگا اور اس کے نیچے تہ خانہ ہے جس سے گھر والے نفع اُٹھاتے ہیں تو تہ خانہ میں جانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان، ج ۵، ص، ۵۵۷)

شرح

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ فِي النَّوَازِلِ :إنْ كَانَ الْحَالِفُ مِنْ بِلَادِ الْعَجَمِ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَدْخُلْ الدَّارَ لِأَنَّ النَّاسَ لَا يَعْرِفُونَ ذَلِكَ دُخُولًا فِي الدَّارِ (وَكَذَا إذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا يَحْنَثُ) ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ مُطْلَقًا .قَالَ الْمُصَنِّفُ (وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ) يَعْنِي بِهِ قَوْلَهُ وَإِذَا أَغْلَقَ الْبَابَ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ .قَوْلُهُ (وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ) ظَاهِرٌ .

دخول بیت کے حالف کا گھر میں بیٹھا رہنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُودِ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلَ) اسْتِحْسَانًا .وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الدُّخُولَ لَا دَوَامَ لَهُ لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنْ الْخَارِجِ إلَى الدَّاخِلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا اور حالانکہ وہ اسی گھر میں موجود ہے تو وہ اس گھر میں بیٹھ رہنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اس سے باہر نکلے اور پھر اس میں داخل ہو جائے۔ تو استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا جبکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ وہ اس میں رہتے ہوئے ہی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں دیر سے رہنے کو ابتدائی حکم حاصل

ہے۔اوراستحسان کی دلیل یہ ہے کہ دخول کودوام حاصل نہیں ہے۔کیونکہ دخول تو یہ ہے کوئی شخص خارج سے آ کر داخل ہو جائے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کسی مکان میں بیٹھا ہوا ہے اور قسم کھائی کہ اس مکان میں اب نہیں آ ؤنگا تو اس مکان کے کسی حصہ میں داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی خاص وہی دالان جس میں بیٹھا ہوا ہے مراد نہیں اگر چہ وہ کہے کہ میری مراد یہ دالان تھی ہاں اگر دالان یا کمرہ کہا تو خاص وہی کمرہ مراد ہوگا جس میں وہ بیٹھا ہوا ہے۔قسم کھائی کہ زید کے مکان میں نہیں جائیگا اور زید کے دو مکان ہیں ایک میں رہتا ہے اور دوسرا گودام ہے یعنی اس میں تجارت کے سامان رکھتا ہے خود زید کی اس میں سکونت نہیں تو اس دوسرے مکان میں جانے سے قسم نہ ٹوٹے گی ہاں اگر کسی قرینہ سے یہ بات معلوم ہو کہ یہ دوسرا مکان بھی مراد ہے تو اس میں داخل ہونے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔قسم کھائی کہ زید کے خریدے ہوئے مکان میں نہیں جائے گا اور زید نے ایک مکان خریدا پھر اس سے اس قسم کھانے والے نے خرید لیا تو اس میں جانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اگر زید نے خرید کر اس کو ہبہ کر دیا تو جانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔(بحرالرائق، کتاب الایمان، ج۴،ص۵۱۲)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص یہ قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں رہے گا اور قسم کے وقت اسی مکان میں سکونت ہے تو اگر سکونت میں دوسرے کا تابع ہے مثلاً بالغ لڑکا کہ باپ کے مکان میں رہتا ہے یا عورت کہ شوہر کے مکان میں رہتی ہے اور قسم کھانے کے بعد فوراً خود اس مکان سے چلا گیا اور بال بچوں کو اور سامان کو وہیں چھوڑا تو قسم نہیں ٹوٹی۔قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں رہے گا اور نکلنا چاہتا تھا مگر دروازہ بند ہے کسی طرح کھول نہیں سکتا یا کسی نے اسے مقید کر لیا کہ نکل نہیں سکتا تو قسم نہیں ٹوٹی۔پہلی صورت میں اس کی ضرورت نہیں کہ دیوار توڑ کر باہر نکلے یعنی اگر دروازہ بند ہے اور دیوار توڑ کر نکل سکتا ہے اور توڑ کر نہ نکلا تو قسم نہیں ٹوٹی۔اسی طرح اگر قسم کھانے والی عورت ہے اور رات کا وقت ہے تو رات میں رہ جانے سے قسم نہ ٹوٹے گی اور مرد نے قسم کھائی اور رات کا وقت ہے تو جب تک چور وغیرہ کا ڈر نہ ہو عذر نہیں۔قسم کھائی کہ اس مکان میں نہ رہے گا اگر دوسرے مکان کی تلاش میں ہے تو مکان نہ چھوڑنے کی وجہ سے قسم نہیں ٹوٹی اگر چہ کئی دن گزر جائیں بشرطیکہ مکان کی تلاش میں پوری کوشش کرتا ہو۔اسی طرح اگر اسی وقت سے سامان اوٹھوانا شروع کر دیا مگر سامان زیادہ ہونے کے سبب کئی دن گزر گئے یا سامان کے لیے مزدور تلاش کیا اور نہ ملا یا سامان خود ڈھو کر لے گیا اس میں دیر ہوئی اور مزدور کرتا تو جلد ڈھل جاتا اور مزدور کرنے پر قدرت بھی رکھتا ہے تو ان سب صورتوں میں دیر ہو جانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اردو میں قسم ہے تو اس کا مکان سے نکل جانا اس نیت سے کہ اب اس میں رہنے کو نہ آ ؤں گا قسم سچی ہونے کے لیے کافی ہے اگر چہ سامان وغیرہ لیجانے میں کتنی ہی دیر ہو اور کسی وجہ سے دیر ہو۔

(درمختار، کتاب الایمان)

پہنے ہوئے کپڑے کے نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَابِسُهُ فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ) وَكَذَا إذَا

حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هَذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَثْ ، وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا فَأَخَذَ فِي النَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ .وَقَالَ زُفَرُ : يَحْنَثُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَإِنْ قَلَّ .

وَلَنَا أَنَّ الْيَمِينَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَيُسْتَثْنَى مِنْهُ زَمَانُ تَحْقِيقِهِ (فَإِنْ لَبِثَ عَلَى حَالِهِ سَاعَةً حَنِثَ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ أَمْثَالِهَا ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ يُقَالُ رَكِبْت يَوْمًا وَلَبِسْت يَوْمًا بِخِلَافِ الدُّخُولِ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ دَخَلْت يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيتِ وَلَوْ نَوَى الِابْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا جبکہ اس نے وہی کپڑا پہنا ہوا ہے اور جب وہ اس کو فوری طور پر اتار دے تو وہ حانث نہ ہوگا۔اور اسی طرح جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس سواری پر سوار نہ ہوگا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے فوری طور اتر جائے تو وہ حانث نہ ہوگا۔یا اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا حالانکہ وہ اسی گھر میں رہتا ہے۔اور اگر وہ اسی وقت گھر سے سامان منتقل کرنے لگا تو وہ حانث نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اگر چہ قلیل ہے۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم اس لئے اٹھائی جاتی ہے کہ اس کو پورا کیا جائے۔لہذا قسم پوری ہونے والا وقت مستثنیٰ ہوگا اور اس کے بعد وہ تھوڑی دیر بھی قسم پر برقرار رہا تو وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ ان اعمال کو دوام حاصل ہے۔اس لئے کہ اس طرح کے افعال پیدا ہوتے رہتے ہیں کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ ان جیسے کاموں کیلئے وقت معین کیا جاتا ہے لہذا کہا جائے گا کہ میں تمام دن سوار رہا اور تمام دن پہنے رہا بہ خلاف دخول کے کیونکہ یہ نہیں کہا جاتا ''دخلت یوما'' یہ توقیت ومدت کے معنی میں ہے اور جب قسم اٹھانے والے نے نئے سرے نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے۔

قسم کو پورا کرنے کیلئے وقت کے استثناء کا بیان

مذکورہ چند فقہی جزئیات میں مصنف علیہ الرحمہ نے اس قاعدہ کے تحت مسائل کی تفریعات کو بیان کیا ہے کہ جب کسی ایسے طریقے جس قسم کھائی جائے جس پہنے کپڑے کے بارے میں کہ میں اس کپڑے کو نہ پہنوں گا تو اس کپڑے اتارنے تک کا وقت مستثنیٰ ہوگا کیونکہ اس کے بغیر قسم کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔اور امکان ومحل کا عمل کیلئے ہونا یہ از احکام وشرائط میں سے ہوا کرتا ہے۔

سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا فقہی بیان

قاضی محمد بن فراموز حنفی لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا تو جس جانور پر وہاں کے لوگ سوار ہوتے ہیں اس پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹے گی لہٰذا اگر آدمی کی پیٹھ پر سوار ہوا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح گائے، بیل، بھینس کی پیٹھ پر سوار ہونے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح گدھے اور اونٹ پر سوار ہونے سے بھی قسم نہ ٹوٹے گی کہ ہندوستان میں ان پر لوگ سوار نہیں ہوا کرتے۔ ہاں اگر قسم کھانے والا اون لوگوں میں سے ہو جو ان پر سوار ہوتے ہیں جیسے گدھے والے یا اُونٹ والے کہ یہ سوار ہوا کرتے ہیں تو قسم ٹوٹ جائے گی اور گھوڑے ہاتھی پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی کہ یہ جانور یہاں لوگوں کی سواری کے ہیں۔ اسی طرح اگر قسم کھانے والا اون لوگوں میں تو نہیں ہے جو گدھے یا اونٹ پر سوار ہوتے ہیں مگر قسم وہاں کھائی جہاں لوگ ان پر سوار ہوتے ہیں مثلاً ملک عرب شریف کے سفر میں ہے تو گدھے اور اونٹ پر سوار ہونے سے بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔

(درر الاحکام، کتاب الایمان)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ کسی سواری پر سوار نہ ہوگا تو گھوڑا، خچر، ہاتھی، پالکی، ڈولی، بہلی، ریل، یکہ، تانگہ، شکرم وغیرہا ہر قسم کی سواری گاڑیاں اور کشتی پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹ جائیگی۔ قسم کھائی کہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا تو زین یا چار جامہ رکھ کر سوار ہوا یا ننگی پیٹھ پر، بہر حال قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ اس زین پر سوار نہ ہوگا پھر اس میں کچھ کمی بیشی کی جب بھی اس پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ کسی جانور پر سوار نہ ہوگا تو آدمی پر سوار ہونے سے قسم نہ ٹوٹے گی کہ عرف میں آدمی کو جانور نہیں کہتے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ عربی گھوڑے پر سوار نہ ہوگا تو اور گھوڑوں پر سوار ہونے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ قسم کھائی کہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا پھر زبردستی کسی نے سوار کر دیا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر اس نے زبردستی کی اور اس کے مجبور کرنے سے یہ خود سوار ہوا تو قسم ٹوٹ گئی۔ اور جانور پر سوار ہے اور قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا تو فوراً اتر جائے، ورنہ قسم ٹوٹ جائیگی۔ قسم کھائی کہ زید کے اس گھوڑے پر سوار نہ ہوگا پھر زید نے اس گھوڑے کو بیچ ڈالا تو اب اس پر سوار ہونے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح اگر قسم کھائی کہ زید کے گھوڑے پر سوار نہ ہوگا اور اس گھوڑے پر سوار ہوا جو زید وعمرو میں مشترک ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ فلاں کے گھوڑے پر سوار نہ ہوگا اور اس کے غلام کے گھوڑے پر سوار ہوا اگر قسم کے وقت یہ نیت تھی کہ غلام کے گھوڑے پر بھی سوار نہ ہوگا اور غلام پر اتنا دین نہیں جو مستغرق ہو تو قسم ٹوٹ گئی، خواہ غلام پر بالکل دین نہ ہو یا ہے مگر مستغرق نہیں اور نیت نہ ہو تو قسم نہیں ٹوٹی اور دین مستغرق ہو تو قسم نہیں ٹوٹی، اگرچہ نیت ہو۔ (درمختار، کتاب الایمان)

حالف کے خروج کے باوجود اہل وعیال کے سبب حنث ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَتَاعِهِ وَأَهْلِهِ فِيهَا وَلَمْ يُرِدْ

الرُّجُوعَ إلَيْهَا حَنِثَ) لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاكِنَهَا بِبَقَاءِ أَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ فِيهَا عُرْفًا ، فَإِنَّ السُّوقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهِ فِي السُّوقِ وَيَقُولُ أَسْكُنُ سِكَّةَ كَذَا ، وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ .

وَلَوْ كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الْمِصْرِ لَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلَى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْأَهْلِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا . بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَالْقَرْيَةُ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ الْجَوَابِ . ثُمَّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ ، حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ يَحْنَثُ لِأَنَّ السُّكْنَى قَدْ ثَبَتَ بِالْكُلِّ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ . يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْأَكْثَرِ لِأَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ قَدْ يَتَعَذَّرُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ : يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهِ كَدْخُدَائِيَّتِهِ لِأَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ السُّكْنَى .

قَالُوا : هَذَا أَحْسَنُ وَأَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْتَقِلَ إلَى مَنْزِلٍ آخَرَ بِلَا تَأْخِيرٍ حَتَّى يَبَرَّ ، فَإِنْ انْتَقَلَ إلَى السِّكَّةِ أَوْ إلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبَرُّ ، دَلِيلُهُ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ مَنْ خَرَجَ بِعِيَالِهِ مِنْ مِصْرِهِ فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطَنًا آخَرَ يَبْقَى وَطَنُهُ الْأَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ كَذَا هَذَا .

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس بندے نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں نہ رہے گا اس کے بعد وہ خود وہاں سے نکل گیا جبکہ اس کا سامان اور اس کے گھر والے اسی گھر میں رہ گئے اور اب جب حالف نے اسی گھر میں دوبارہ جانے ارادہ نہ بھی کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ شخص اپنے سامان اور اہل وعیال کے رہنے کے سبب عرف کے مطابق اسی گھر میں رہنے والا شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک بازاری آدمی اکثر ان بازار میں رہتا ہے اور کہتا ہے کہ میں فلاں گلی میں رہتا ہوں لہذا وہ گھر اور محلے داروں کے حکم میں ہے۔

اور جب کسی شخص نے شہر پر قسم اٹھائی (یعنی میں اسی شہر میں رہوں گا) تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سامان اور اہل وعیال کو منتقل کرنے پر قسم کا مکمل ہونا موقوف نہ ہوگا کیونکہ انسان جب کسی شہر سے منتقل ہوتا ہے تو وہ عرف کے اعتبار سے اس شہر کا رہنے والا نہیں کہلا سکتا۔ جبکہ پہلے مسئلے میں اس طرح نہیں ہے۔ اور صحیح جواب کے مطابق بستی بھی شہر کے حکم میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ پورا سامان منتقل کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر ایک میخ بھی باقی رہ جائے تو قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی رہائش مکمل سامان کے سبب ثابت ہوئی تھی لہذا جب تک سامان کا ایک حصہ بھی باقی رہے گا تب تک رہائش باقی رہے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اکثر سامان کو منتقل کرنے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ کبھی کبھی مکمل سامان کو منتقل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس قدر سامان کو منتقل کرنے کا اعتبار کیا جائے گا جس کے ساتھ گھریلو انتظام وانصرام چلایا جاسکے۔ کیونکہ اس کے علاوہ سامان سکنہ میں داخل ہی نہیں ہے۔ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ قول سب سے زیادہ اچھا ہے۔ کیونکہ اس میں لوگوں کیلئے زیادہ سہولت ہے۔ لہذا قسم اٹھانے والے کو چاہیے کہ بغیر کسی دیر کیے دوسرے مکان میں منتقل ہو جائے تا کہ قسم مکمل ہو جائے۔

البتہ جب وہ مسجد، گلی میں منتقل ہوا تو قسم پوری نہ ہوگی اور زیادات میں اسی مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل وعیال کو لیکر اپنے شہر سے نکل آیا اور جب تک اس نے کسی دوسرے وطن کو اپنا وطن نہیں بنایا اس وقت تک وہ نماز کے حق میں اس کیلئے وطن اول باقی رہے گا لہذا یہ مسئلہ بھی اسی طرح (کی تفریع پر متفرع) ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس شہر یا گاؤں میں نہیں رہے گا اور خود وہاں سے فوراً چلا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ بال بچے اور کل سامان وہیں چھوڑ گیا ہو پھر جب کبھی وہاں رہنے کے ارادہ سے آئیگا قسم ٹوٹ جائیگی اور اگر کسی سے ملنے کو یا بال بچوں اور سامان لینے کو وہاں آئیگا تو اگرچہ کئی دن ٹھہر جائے قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ میں پورے سال اس گاؤں میں نہ رہوں گا یا اس مکان میں اس مہینے بھر سکونت نہ کروں گا اور سال میں یا مہینے میں ایک دن باقی تھا کہ وہاں سے چلا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ فلاں شہر میں نہیں رہے گا اور سفر کر کے وہاں پہنچا اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لی قسم ٹوٹ گئی اور اس سے کم میں نہیں۔

قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ اس مکان میں نہیں رہے گا اور اس مکان کے ایک حصہ میں وہ رہا اور دوسرے میں یہ تو قسم ٹوٹ گئی اگرچہ دیوار اٹھوا کر اس مکان کے دو حصے جدا جدا کر دیے گئے اور ہر ایک نے اپنی اپنی آمد ورفت کا دروازہ علیحدہ علیحدہ کھول لیا اور اگر قسم کھانے والا اس مکان میں رہتا تھا وہ شخص زبردستی اس مکان میں آ کر رہنے لگا اگر یہ فوراً اس مکان سے نکل گیا تو قسم نہیں ٹوٹی ورنہ ٹوٹ گئی اگرچہ اس کا اس مکان میں رہنا اسے معلوم نہ ہو اور اگر مکان کو معین نہ کیا مثلاً کہا فلاں کے ساتھ کسی مکان میں یا ایک مکان میں نہ رہے گا اور ایک ہی مکان کی تقسیم کر کے دونوں دو مختلف حصوں میں ہوں تو قسم نہیں ٹوٹی جبکہ بیچ میں دیوار قائم کر دی گئی یا وہ مکان بہت بڑا ہو کہ ایک محلہ کے برابر ہو۔ (ردمحتار، کتاب الایمان،)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

﴿یہ باب دخول وخروج بیت اور سوار وغیرہ ہونیکی قسم کے بیان میں ہے﴾

باب دخول وخروج بیت کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مس دخول کے بعد اس باب کی مناسبت ظاہر ہے کیونکہ خروج کا ثبوت تب ہی ہو سکتا ہے کہ دخول پایا جائے گا۔ لہذا اسی مناسبت سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو سابقہ سے باب موخر ذکر کیا ہے۔ اور یہ بدیہی رواج ہے کہ کسی آمد کے بعد ہی اس کا خروج یا پھر اس کے نئے منصوبہ جات کا تحقق پایا جا سکتا ہے۔ اور اتیان کے بعد ہی نئے افعال کی صدور متحقق ہو سکتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۸، بیروت)

مسجد سے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ إنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَأَخْرَجَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إلَى الْآمِرِ فَصَارَ كَمَا إذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ (وَلَوْ أَخْرَجَهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ إلَيْهِ لِعَدَمِ الْأَمْرِ (وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ لَا يَحْنَثُ) فِي الصَّحِيحِ ، لِأَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْأَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مسجد سے نہیں نکلے گا اس کے بعد اس نے دوسرے کو حکم دیا اور اس نے اس کو اٹھا کر مسجد سے باہر نکال دیا تو وہ قسم توڑنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ مامور کے عمل کی اضافت آمر کی طرف جاتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح کوئی شخص سواری پر سوار ہوا اور سواری مسجد سے نکلی۔ اور جب کسی شخص نے اس کو زبردستی مسجد سے نکالا تو وہ حانث نہیں بنے گا۔ کیونکہ عدم حکم کے سبب فعل اسی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ اور جب کسی قسم اٹھانے والے کو اس کی مرضی سے اٹھایا گیا لیکن حالف نے اس کو اٹھانے کا حکم نہیں دیا ہے تو صحیح قول کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ فعل حکم سے منتقل ہوتا ہے صرف رضامندی سے فعل منتقل ہونے والا نہیں ہے۔

مامور کے عمل کی اضافت آمر کی برف جاتی ہے (قاعدہ فقہیہ)

اس قاعدہ فقہیہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام کا حکم دیتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ حکم دینے والے کا مقصد اس کو سرانجام دینا ہے۔ کیونکہ حاکم نے فعل کا التزام کیا ہے اگرچہ اس نے صدور کیلئے غیر کی مدد لی ہے۔ اور غیر سے مدد لینا یہ محض

حیلہ یا ذریعہ لہٰذا حکم کے اعتبار سے حاکم کی طرف اضافت کی جائے گی۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں ایک قاعدہ یاد رکھنا چاہیے۔ جس کا قسم میں ہر جگہ لحاظ ضرور ہے وہ یہ کہ قسم کے تمام الفاظ سے وہ معنے لیے جائیں گے جن میں اہل عرف استعمال کرتے ہوں مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ کسی مکان میں نہیں جائیگا اور مسجد میں یا کعبہ معظمہ میں گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ یہ بھی مکان ہیں یوں ہی حمام میں جانے سے بھی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ قسم میں الفاظ کا لحاظ ہوگا اس کا لحاظ نہ ہوگا کہ اس قسم سے غرض کیا ہے یعنی اون لفظوں کے بول چال میں جو معنے ہیں وہ مراد لیے جائیں گے قسم کھانے والے کی نیت اور مقصد کا اعتبار نہ ہوگا مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کے لیے ایک پیسہ کی کوئی چیز نہیں خریدوں گا اور ایک روپیہ کی خریدی تو قسم نہیں ٹوٹی حالانکہ اس کلام سے مقصد یہ ہوا کرتا ہے کہ نہ پیسے کی خریدوں گا نہ روپیہ کی مگر چونکہ لفظ سے یہ نہیں سمجھا جاتا لہٰذا اس کا اعتبار نہیں یا قسم کھائی کہ دروازہ سے باہر نہ جاؤں گا اور دیوار کود کر یا سیڑھی لگا کر باہر چلا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ اس سے مراد یہ ہے کہ گھر سے باہر نہ جاؤں گا۔ قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ جاؤں گا پھر وہ مکان بالکل گر گیا اب اس میں گیا تو نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر گرنے کے بعد پھر عمارتِ بنائی گئی اور اب گیا جب بھی قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صرف چھت گری ہے دیواریں بدستور باقی ہیں تو قسم ٹوٹ گئی۔ (درمختار، کتاب الایمان، ج ۵، ص ۵۵۰)

صرف جنازے میں شرکت کرنے کی قسم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ إلَّا إلَى جِنَازَةٍ فَخَرَجَ إلَيْهَا ثُمَّ أَتَى حَاجَةً أُخْرَى لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْمَوْجُودَ خُرُوجٌ مُسْتَثْنًى ، وَالْمُضِيَّ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْسَ بِخُرُوجٍ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے گھر سے صرف جنازے کیلئے نکلے گا پھر جنازے میں شریک ہونے کیلئے نکلا پھر وہ کسی دوسرے کام کیلئے آیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کا خروج اسی کام کیلئے ہے۔ جس کا اس نے قسم میں استثناء کیا ہے۔ لہٰذا مستثنیٰ خروج کے بعد اس کا کہیں چلے جانا یہ گھر سے خروج نہیں ہے۔

استثنائی خروج کے بعد خروج کے حکم کا معدوم ہونا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ جنازہ کے سوا کسی کام کے لیے گھر سے نہ نکلوں گا اور جنازہ کے لیے نکلا، چاہے جنازہ کے ساتھ گیا یا نہ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ گھر سے نکلنے کے بعد اور کام بھی کیے۔ اور جب اس نے یہ قسم کھائی کہ فلاں محلہ میں نہ جائیگا اور ایسے مکان میں گیا جس میں دو دروازے ہیں ایک دروازہ اس محلہ میں ہے جس کی نسبت قسم کھائی اور دوسرا دوسرے محلہ میں تو قسم ٹوٹ گئی۔ (درمختار، کتاب الایمان)

مکہ مکرمہ کیلئے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ) لِوُجُودِ الْخُرُوجِ عَلَى قَصْدِ مَكَّةَ وَهُوَ الشَّرْطُ ، إذْ الْخُرُوجُ هُوَ الِانْفِصَالُ مِنْ الدَّاخِلِ إلَى الْخَارِجِ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَدْخُلَهَا) لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الْوُصُولِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا) وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إلَيْهَا قِيلَ هُوَ كَالْإِتْيَانِ ، وَقِيلَ هُوَ كَالْخُرُوجِ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الزَّوَالِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ میں نہیں جائے گا پھر وہ مکہ میں جانے کے ارادے سے چلا لیکن واپس آگیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں مکہ مکرمہ کی طرف خروج کا ارادہ پایا جا رہا ہے۔ اور شرط بھی یہی تھی کیونکہ خروج داخل سے خارج کی طرف جانے کا نام ہے۔ اور جب اس نے اس طرح قسم اٹھائی کہ وہ مکہ مکرمہ جائے گا بھی نہیں تو اس دخول مکہ کے بغیر وہ حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ یہاں اس کا مطلب پہنچنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا (شعراء، ۱۶) "تو فرعون کے پاس جاؤ پھر اس سے کہو کہ ہم دونوں اس کے رسول ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے" اور جب اس نے مکہ مکرمہ کی طرف نہ جانے کی قسم اٹھائی تو ایک قول کے مطابق یہ بھی اتیان کی طرح ہے جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ خروج کی طرح ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے کیونکہ زوال سے مراد ہٹ جانا یا ٹل جانا ہے۔

اتیان کے معنی سے استدلال کا بیان

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ساتھ ہی فرمایا کہ پھر وہ پہلا حال جاتا رہا دوسرا دور آیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنا رسول بنا کر تیری طرف بھیجا اب اگر تو میرا کہا مانے گا تو سلامتی پائے گا اور میری نافرمانی کرے گا تو ہلاک ہوگا۔ اس خطا کے بعد جب کہ میں تم میں سے بھاگ گیا اس کے بعد اللہ کا یہ فضل مجھ پر ہوا اب پرانے قصہ یاد نہ کر۔ میری آواز پر لبیک کہہ۔ سن اگر ایک مجھ پر تو نے احسان کیا ہے تو میری قوم کی قوم پر تو نے ظلم و تعدی کی ہے۔ ان کو بری طرح غلام بنا رکھا ہے کیا میرے ساتھ کا سلوک اور انکے ساتھ کی یہ سنگدلی اور بدسلوکی برابر برابر ہو جائیگی؟

بصرہ میں ضرور جانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ حَنِثَ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ) لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوٌّ .

(وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا إنْ اسْتَطَاعَ فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ ، وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ : إذَا لَمْ يَمْرَضْ وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَجِءْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إتْيَانِهِ فَلَمْ يَأْتِهِ حَنِثَ ، وَإِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ دِينَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى) وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ وَيُطْلَقُ الِاسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ .

فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إلَيْهِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْأَوَّلِ دِيَانَةً لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ ثُمَّ قِيلَ وَتَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا لِمَا بَيَّنَّا ، وَقِيلَ لَا تَصِحُّ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

ترجمہ

فرمایااور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بصرہ میں ضرور آئے گامگروہ بصرہ نہ آسکا حتیٰ کہ وہ فوت ہوگیا تو وہ اپنی زندگی کے آخری حصے میں حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس سے قبل قسم کے پورے ہونے کی امید ہی نہیں ہے۔اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اگراس میں طاقت ہوئی تو وہ کل فلاں شخص کے پاس ضرور آئے گا تو اس سے اس شخص کی صحت کی طاقت مراد ہے جبکہ استطاعت قدرت مراد نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب وہ بیمار نہ ہوا ہو اور بادشاہ نے بھی اس کو جانے سے منع نہ کیا ہو اور اسی طرح کوئی ایسا معاملہ بھی درپیش نہ ہو جس کے سبب وہ آنے کی قدرت سے معذور ہوجائے۔پھر بھی وہ شخص نہ آئے تو وہ حانث ہوجائے گا۔

اور جب کسی قسم اٹھانے والے نے استطاعت قضاء کی نیت کرلی ہو تو معاملہ اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہونے کے سبب اس کی تصدیق کرائی جائے گی۔اس کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔اور عرف کے مطابق لفظ استطاعت کا اطلاق آلات کی درستگی اور صحت کے اسباب پر ہے۔پس جب لفظ استطاعت مطلق طور پر واقع ہو تو اس کو عرفی معنی کی طرف پھیرا جائے گا۔البتہ بطور دیانت پہلے معنی کی نیت کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ اس طرح حالف نے اپنے کلام کی حقیقت مراد لی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بطور قضاء بھی استطاعت مراد لینا صحیح ہے اور یہ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں دوسرا قول یہ ہے بطور قضاء درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔قاعدہ فقہیہ

حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔قاعدہ فقہیہ

اس قاعدہ وضاحت یہ ہے کہ کسی بھی عمل میں جو استطاعت بطور حقیقت ہوتی ہے اس کا اتصال فعل ہونا ضروری ہے کیونکہ کسی

بھی فعل کا وجود اس طاقت کا محتاج ہوتا ہے اور وہ محتاج بھی اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے بغیر اس کا وجود ممتنع ہوتا ہے لہٰذا اسی سبب کے پیش نظر اتصال کو ضروری جانا گیا ہے۔

خروج زوجہ کو اجازت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بِغَيْرِ إذْنِهِ حَنِثَ وَلَا بُدَّ مِنْ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى خُرُوجٌ مَقْرُونٌ بِالْإِذْنِ ، وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ .

وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ (وَلَوْ قَالَ إلَّا أَنْ آذَنَ لَك فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بِغَيْرِ إذْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ هَذِهِ كَلِمَةُ غَايَةٍ فَتَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ كَمَا إذَا قَالَ حَتَّى آذَنَ لَك .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ حلف اٹھایا کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی اس کے بعد اس نے ایک بار اس کو اجازت دیدی اور وہ نکل گئی اور اس کے دوبارہ وہ نکلی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ خروج میں اجازت لازم ہے۔ کیونکہ وہ خروج مستثنیٰ ہے جو اجازت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔اور جو خروج مستثنیٰ سے سوا ہے وہ عام ممانعت کے حکم میں داخل ہے۔

جب حالف نے ایک بار اجازت کی نیت تو بطور دیانت اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔البتہ قضاء کے طور پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کیلئے یہ کلام کا احتمالی حکم ہے اور یہ ظاہر کے خلاف ہے۔اور جب حالف نے ایک '' إلَّا أَنْ آذَنَ لَك '' کہا اور پھر ایک بار اس کو اجازت دیدی اور اس کی بیوی باہر چلی گئی۔اس کے بعد جب وہ حالف کی اجازت کے بغیر گئی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ '' إلَّا أَنْ آذَنَ لَك '' کلمہ غائت کیلئے آتا ہے پس یمین اسی پر ختم ہوجائے گی جس طرح جب اس نے '' حَتَّى آذَنَ لَك '' کہا ہو۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر میری اجازت کے بغیر گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے تو ہر بار نکلنے کے لیے اجازت کی ضرورت ہے اور اجازت یوں ہوگی کہ عورت اسے سنے اور سمجھے اگر اس نے اجازت دی مگر عورت نے نہیں سنا اور چلی گئی تو طلاق ہوگئی۔اسی طرح اگر اس نے ایسی زبان میں اجازت دی کہ عورت اس کو سمجھتی نہیں مثلاً عربی یا فارسی میں کہا اور عورت عربی یا فارسی نہیں جانتی تو طلاق ہوگئی۔اسی طرح اگر اجازت دی مگر کسی قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اجازت مراد نہیں ہے تو اجازت نہیں مثلاً غصہ میں جھڑکنے کے لیے کہا جاتا تو اجازت نہیں یا کہا جا مگر گئی تو خدا تیرا بھلا نہ کریگا تو یہ

اجازت نہیں یا جانے کے لیے کھڑی ہوئی اس نے لوگوں سے کہا، چھوڑ دو اسے جانے دو تو اجازت نہ ہوئی اور اگر دروازہ پر فقیر بولا اس نے کہا فقیر کو ٹکڑا دیدے اگر دروازہ سے نکلے بغیر نہیں دے سکتی تو نکلنے کی اجازت ہے ورنہ نہیں اور اگر کسی رشتہ دار کے یہاں جانے کی اجازت دی مگر اس وقت نہ گئی دوسرے وقت گئی تو طلاق ہوگئی اور اگر ماں کے یہاں جانے کے لیے اجازت لی اور بھائی کے یہاں چلی گئی تو طلاق نہ ہوئی اور اگر عورت سے کہا اگر میری خوشی کے بغیر نکلی تو تجھ کو طلاق ہے تو اس میں سننے اور سمجھنے کی ضرورت نہیں اور اگر کہا بغیر میرے جانے ہوئے گئی تو طلاق ہے پھر عورت نکلی اور شوہر نے نکلتے دیکھا یا اجازت دی مگر اس وقت نہ گئی بعد میں گئی تو طلاق نہ ہوئی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان)

خروج زوجہ پر طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرَادَتْ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ إنْ خَرَجْت فَأَنْتِ طَالِقٌ فَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ لَمْ يَحْنَثْ) وَكَذَلِكَ إذَا أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ إنْ ضَرَبْته فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ وَهَذِهِ تُسَمَّى يَمِينَ فَوْرٍ .وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِإِظْهَارِهِ .

وَوَجْهُهُ أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا ، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي قَالَ إنْ تَغَدَّيْت فَعَبْدِي حُرٌّ فَخَرَجَ فَرَجَعَ إلَى مَنْزِلِهِ وَتَغَدَّى لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ فَيَنْصَرِفُ إلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ إلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ إنْ تَغَدَّيْت الْيَوْمَ لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدَأً .

ترجمہ

اور اگر بیوی نے باہر جانے کا ارادہ کیا تو اس کے خاوند نے کہا پس اگر تو نکل گئی تو تجھے طلاق ہے پھر وہ بیٹھ گئی۔ اس کے بعد وہ باہر نکلی وہ قسم اٹھانے والا حانث نہ ہوگا۔ یہ اسی طرح ہے کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا تو اس سے کسی دوسرے شخص نے کہا کہ اگر تو نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو پہلے شخص نے مارنا چھوڑ دیا اور پھر اس کے بعد مارا تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اس قسم کو یمین فور کہتے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس سے یمین کا استنباط کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ متکلم کی مراد ہی یہی ہے۔ کہ مارنے کا ارادہ کرنے والے شخص کو عرفی طور پر اس مار اور خروج سے روکا جائے۔ اور قسموں کا دار مدار عرف پر ہوا کرتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ بیٹھ جاؤ اور میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤ اور اگر میں تمہارے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤں تو میرا

غلام آزاد ہے اس کے بعد وہ وہاں سے نکل کر اپنے گھر چلا گیا اور کھانا کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا کلام جواب کے طور پر بیان ہوا ہے۔ پس وہ سوال پر ہی منطبق ہو جائے گا۔ اور اس کو کھانے کی جانب پھیرا جائے گا۔ جس کی اس کو دعوت دی گئی ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ''اِنْ تَغَدَّيْت الْيَوْم '' کہا ہے کیونکہ اس صورت میں اس نے جواب پر اضافہ کیا ہے۔ پس نئے طریقے سے قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔

شرح

قسموں کا دار مدار عرف پر ہوا کرتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

اگر میں باہر جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، اور باہر جانے سے سفر کی نیت کی تو اس کی تصدیق دیانۃً کی جاسکتی ہے کیونکہ باہر نکلنے کو سفر کے ساتھ خاص کیا ہے تو یہ خروج مذکور کی تخصیص ہے لہذا کسی اور مقصد کیلئے باہر نکلے تو حانث نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس سے وہ کسی خاص جگہ مثلاً بغداد کے لئے نکلنا مراد لے تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ قسم میں جگہ کا ذکر نہیں اس لئے جگہ کی تخصیص بھی معتبر نہیں ہے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

طلاق کو ملک میں داخلے کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خاوند اپنی بیوی سے کہے :جب ہم ملک واپس جائیں تو تجھے طلاق:؛ تو آپ دونوں کا اپنے ملک واپس آتے ہی طلاق ہو جائیگی؛ کیونکہ یہ خالصتا تعلیق یعنی طلاق معلق کرنا تھی اس میں کسی کو نہ تو کسی کام پر ابھارا گیا ہے اور نہ ہی تصدیق یا تکذیب ہے اور نہ ہی روکا گیا ہے، بلکہ یہ انسان کے اس قول کی طرح ہی ہے۔

جب پہلا ماہ آئے یا پھر رمضان شروع ہو یا بادشاہ آئے تو اس کی بیوی کو طلاق، چنانچہ آپ کے خاوند نے اپنی کلام سے آپ کو یا پھر اپنے آپ کو ملک میں واپس آنے سے روکنا مراد نہیں لیا، اور اسی طرح اس میں ملک سے باہر رہنے پر ترغیب دلانا مقصود نہ تھا، بلکہ یہ تو خالص تعلیق تھی۔ اور اگر فرض کریں کہ خاوند یہ کہتا ہے " :میرا مقصد یہ تھا کہ واپس جانے کے بعد میں اس کو طلاق دے دونگا، تو اس کی یہ بات قابل قبول نہیں کیونکہ اس یہ قول "تجھے طلاق "صریح طلاق کے الفاظ میں شامل ہوتا ہے، اس لیے اس کی مراد اور نیت اور طلاق کے وعدہ والی بات قبول نہیں کی جائیگی۔

اور رہی وہ تعلیق جس سے اس کا مقصد منع کرنا ہو مثلا یہ کہنا :اگر گھر سے نکلی تو تمہیں طلاق، اور خاوند اس سے بیوی کو باہر جانے سے منع کرنا چاہتا ہو، یا پھر وہ تعلیق جس سے کسی کام کی ترغیب دلائی گئی ہو، مثلا :اگر تم گھر واپس نہ آئی تو تمہیں طلاق، تو اس میں فقہاء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

جمہور فقہاء کرام کے ہاں جب معلق کردہ کام واقع ہو جائے تو طلاق ہو جائیگی، اور فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ اس کی مراد روکنا یا کام کی ترغیب دلانا مقصود تھی۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے قاضی ابویعلی سے طلاق کی قسم اٹھانے والے اور خالص معلق کرنے والے کے درمیان فرق بیان

کرتے ہوئے کہا ہے۔

یہ اس کی وہ تعلیق ہے جو اس نے کسی شرط پر معلق کی تھی جس سے اس کا مقصد کسی فعل پر ابھارنا یا کسی کام سے روکنا مقصود تھا، اس کے بالکل اس قول کی طرح :اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق، اور اگر داخل نہ ہوئی تو تمہیں طلاق، یا پھر اس کی خبر کی تصدیق کرنے پر معلق کرنا مثلا :زید آیا نہ آیا تو تمہیں طلاق. رہا اس کے علاوہ کسی اور پر طلاق کو معلق کرنا مثلا یہ قول :اگر سورج طلوع ہوا تو تمہیں طلاق، یا حاجی آئے تو تمہیں طلاق، اگر بادشاہ نہ آیا تو تمہیں طلاق، تو یہ ایک خالصتا شرط ہے نہ کہ حلف اور قسم (المغنی (7 / . (333)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

ایک نے دوسرے سے کہا تم فلاں کے گھر کل گئے تھے اس نے کہا ہاں پھر اس پوچھنے والے نے کہا خدا کی قسم تم گئے تھے اس نے کہا ہاں تو اس کا ہاں کہنا قسم ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تم نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تمھاری عورت کو طلاق ہے اس نے جواب میں کہا مگر تمھاری اجازت سے تو اس کے کہنے کا مقصد یہ ہوا کہ بغیر اس کی اجازت کے کلام کریگا تو عورت کو طلاق ہے، لہٰذا بغیر اجازت کلام کرنے سے عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

زید اگر اپنی بیوی کو عمرو کے گھر سے روکنے کی کوشش کرے اور بیوی باز نہ آئے تو زید قسم کھائے کہ اگر تو عمرو کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاقیں، تو کیا آپ نے کبھی یہ سنا ہے کہ یہ قسم زید کی ناراضگی میں عمرو کے گھر داخل ہونے سے ٹوٹے گی، حتی کہ اگر زید خود راضی ہو جائے اور بیوی سے معاملہ بحال کرلے تو کیا اس کے بعد بیوی وہاں داخل ہو تو طلاق نہ ہوگی، ہرگز ایسا نہیں بلکہ یہ قسم خاوند اور بیوی کی زندگی بھر کے لئے ہے اور قسم میں مذکور طلاق کی شرط ختم نہ ہوگی جب تک شرط پائے جانے پر جزا لازم نہ ہو جائے جس کا حیلہ یہ ہے کہ خاوند بیوی کو ایک طلاق دے کر چھوڑ دے اور عدت پوری ہو جائے تو اس کے بعد بیوی عمرو کے گھر داخل ہو تو اس وقت جزاء یعنی طلاق پڑے گی لیکن اس وقت بیوی طلاق کا محل نہ ہونے کی وجہ سے وہ طلاق لغو ہو جائے گی، اور اب زید یعنی خاوند کو اختیار ہوگا کہ وہ بغیر حلالہ بیوی سے دوبارہ نکاح کرلے تو اس دوبارہ نکاح کے بعد بیوی چاہے تو عمرو کے گھر داخل ہو سکے گی زید کی رضا سے یا بغیر رضا کے داخل ہو اب طلاق نہ ہوگی کیونکہ ایک دفعہ شرط پائے جانے پر قسم ختم ہو چکی ہے جیسا کہ سراجیہ اور ہندیہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۳، کتاب الایمان)

سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إلَّا أَنَّهُ إذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ

نَوَى لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلَى فِيهِ عِنْدَهُ ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَغْرِقٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ لِلْمَوْلَى لَكِنَّهُ يُضَافُ إلَى الْعَبْدِ عُرْفًا ، وَكَذَا شَرْعًا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ) الْحَدِيثَ فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إلَى الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا :يَحْنَثُ إذَا نَوَاهُ لِاخْتِلَالِ الْإِضَافَةِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يَحْنَثُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ إذْ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سواری پر سوار نہ ہوگا اس کے بعد وہ فلاں شخص کے ایسے غلام کی سواری سوار ہو گیا جو غلام تجارت میں ماذون تھا۔ اور غلام خواہ مدیون ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسا حالف حانث نہ ہوگا۔ مگر جب اس غلام پر قرض محیط ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ اس نے فلاں کے غلام کی سواری پر سوار ہونے کی نیت کی۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ اور جب قرض محیط نہ ہو یا غلام پر قرض ہی نہ ہو تو حالف حانث نہ ہوگا جب تک اس کی نیت کی طرف اضافت نہیں کی جائے گی۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی غلام فروخت کیا اور غلام کے پس کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا۔ لہٰذا اس کو آقا کی طرف مضاف کرنے کے سبب خلل واقع ہوگا۔ پس نیت ضروری ہوگئی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا کی طرف اضافت کرنے کے سبب خلل ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ملکیت کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے حانث ہو جائے گا اگرچہ اس نے نیت نہ بھی کی ہو۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک قرض غلام کے آقا کی ملکیت ہونے سے مانع نہ ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس جانور پر سواری نہ کروں گا جبکہ اس پر سوار تھا یا یہ کپڑا نہ پہنوں گا جبکہ وہ پہنے ہوئے تھا، یا اس گھر میں رہائش نہ کروں گا جبکہ اس میں رہائش پذیر تھا، تو قسم کے بعد ایک گھڑی بھی اس حال پر باقی رہا تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر فوراً سواری سے اتر گیا یا کپڑا اتار دیا، یا مکان سے منتقل ہونا شروع ہو گیا تو حانث نہ ہوگا۔ فتح میں فرمایا کہ پھر اگر کچھ دیر کردی جبکہ اس کو فوراً منتقل ہونا ممکن تھا تو حانث ہو جائے گا، ورنہ اگر فوراً ممکن نہ تھا کہ وہاں چوری کا ڈر تھا، یا اختیار والے حاکم کی طرف سے رکاوٹ تھی، یا منتقل ہونے کو دوسرا مکان نہ تھا، یا دوسرے مکان کو تالا پڑا ہوا تھا جس کو کھولنے پر قادر نہ ہوا تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ فوراً منتقل ہونے میں یہ وقت بھی شمار ہوگا، اور عذر کی وجہ سے اس وقفہ کو کالعدم قرار

دیا جائے گا اھ، اور اگر وہاں سے دیوار توڑ کر فوراً نکلنے پر قدرت ہو تو بھی قسم نہ ٹوٹے گی، کیونکہ نکلنے کیلئے معروف طریقے پر نکلنا معتبر ہے، جیسا کہ ظہیریہ میں ہے، (ردمحتار، کتاب الایمان، داراحیاء التراث العربی بیروت)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے غلام نافع سے خبر دیتے تھے کہ جو بھی کھجور کا درخت پیوند لگانے کے بعد بیچا جائے اور بیچتے وقت پھلوں کا کوئی ذکر نہ ہوا ہو تو پھل اسی کے ہوں گے جس نے پیوند لگایا ہے۔ غلام اور کھیت کا بھی یہی حال ہے۔ نافع نے ان تینوں چیزوں کا نام لیا تھا۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۰۳)

یعنی اگر ایک غلام بیچا جائے اور اس کے پاس مال ہو تو وہ مال بائع ہی کا ہوگا۔ اسی طرح لونڈی اگر بکے تو اس کا بچہ جو پیدا ہو چکا ہو وہ بائع ہی کا ہوگا۔ پیٹ کا بچہ مشتری کا ہوگا لیکن اگر خریدار پہلے ہی ان پھلوں یا لونڈی غلام سے متعلق چیزوں کے لینے کی شرط پر سودا کرے اور وہ مالک اس پر راضی بھی ہو جائے تو پھر وہ پھل یا لونڈی غلاموں کی وہ جملہ اشیاء اسی خریدار کی ہوں گی۔ شریعت کا منشاء یہ ہے کہ لین دین کے معاملات میں فریقین کا باہمی طور پر جملہ تفصیلات طے کر لینا اور دونوں طرف سے ان کا منظور کر لینا ضروری ہے تاکہ آگے چل کر کوئی جھگڑا فساد پیدا نہ ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کسی نے کھجور کے ایسے درخت بیچے ہوں جن کو پیوندی کیا جا چکا تھا تو اس کا پھل بیچنے والے ہی کا رہتا ہے۔ البتہ اگر خریدنے والے نے شرط لگا دی ہو۔ (کہ پھل سمیت سودا ہو رہا ہے تو پھل بھی خریدار کی ملکیت میں آجائیں گے) (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۰۴)

حدیث میں لفظ غلام بھی آیا ہے۔ جس کا مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص اپنا غلام بیچے تو اس وقت جتنا مال غلام کے پاس ہے وہ اصل مالک ہی کا سمجھا جائے گا اور خریدنے والے کو صرف خالی غلام ملے گا۔ ہاں اگر خریدار یہ شرط کر لے کہ میں غلام کو اس کے جملہ املاک سمیت خریدتا ہوں تو پھر جملہ املاک خریدار کے ہوں گے۔ یہی حال پیوندی باغ کا ہے۔ یہ آپس کی معاملہ داری پر موقوف ہے۔ ارض مزروعہ کی بیع کے لیے بھی یہی اصول ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں و هذا كله عند اطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة فان شرطها المشترى بان قال اشتريت النخل بثمرتها كانت للمشترى و ان شرطها البائع لنفسه قبل التابير كانت له یعنی یہ معاملہ خریدار پر موقوف ہے اگر اس نے پھلوں سمیت کی شرط پر سودا کیا ہے تو پھل اسے ملیں گے اور اگر بائع نے اپنے لیے ان پھلوں کی شرط لگا دی ہے تو بائع کا حق ہوگا۔ (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

اس حدیث سے پھلوں کا پیوندی بنانا بھی جائز ثابت ہوا جس میں ماہرین فن نر درختوں کی شاخ کاٹ کر مادہ درخت کی شاخ کے ساتھ باندھ دیتے ہیں اور قدرت خداوندی سے وہ ہر دو شاخیں مل جاتی ہیں۔ پھر وہ پیوندی درخت بکثرت پھل دینے لگ جاتا ہے۔ آج کل اس فن نے بہت کافی ترقی کی ہے اور اب تجربات جدیدہ نے نہ صرف درختوں بلکہ غلہ جات تک کے پودوں میں اس عمل سے کامیابی حاصل کی ہے حتی کہ اعضائے حیوانات پر یہ تجربات کئے جا رہے ہیں۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ

یہ باب کھانے پینے کی قسم کے بیان میں ہے

باب یمین اکل وشرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے سکنہ یعنی رہائش سے متعلق باب قسم بیان کیا ہے کیونکہ انسان پہلے اس کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد انسان کھانے پینے کا محتاج ہوتا ہے لہذا باب سکنہ میں قسم اٹھانے کے بعد کھانے پینے کی اشیاء میں قسم اٹھانے کو بیان کیا ہے۔

اس باب میں ایسی قسم کا بیان ہے جو کھانے پینے کی اشیاء کے بارے میں اٹھائی جائے گی اور یہاں ان اشیاء سے ان کی قیمت مراد ہے کیونکہ یہاں سبب کے ذکر سے ارادہ مسبب ہے اور یہی مجاز شائع ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۲، بیروت)

ایک دن حضرت علی مرتضی کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم کے سامنے ایک شخص نے کہا کہ فلاں شخص نے خواب میں دوسرے شخص کی ماں سے زنا کیا ہے، تو حضرت امیر المومنین کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم نے فرمایا کہ اس شخص کو دھوپ میں کھڑا کر کے اس کے سایہ پر کوڑے مارو غرض یہ ہے کہ ایسی باتیں علم کے مدعی لوگوں سے بعید ہیں، کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جزا کے پائے جانے کے لئے شرط کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، جبکہ سوال میں کھانے کی شرط کو ذکر کیا گیا ہے تو کھانا شرط ہوگا نہ کہ تصور شرط ہوگا، کھانے کے محض تصور کر لینے سے کھانا متحقق نہیں ہوتا، یہ بات ہر عقلمند بچہ بھی جانتا ہے اور ایسا ہونا بداہۃً عقل کے خلاف ہے کہ کوئی کھانے کا تصور کرے تو حقیقی کھانا ہو جائے گا۔ اگر ایسا ہی ہو تو پھر دنیا سے فقر و فاقہ ختم ہو جائے، اور رزق میں تفاوت کی یہ حکمت معاذ اللہ ختم ہو جائے جس کو اللہ تعالی نے یوں بیان فرمایا، اگر اللہ تعالی سب کیلئے رزق کو کشادہ کر دے تو لوگ زمین میں بغاوت کر دیں لیکن وہ بقدر مشیت رزق اتارتا ہے۔

کھانے کی قسم کا فقہی مفہوم

قسم کھائی کہ یہ کھانا کھائیگا تو اس میں دو صورتیں ہیں کوئی وقت مقرر کر دیا ہے یا نہیں اگر وقت نہیں مقرر کیا ہے پھر وہ کھانا کسی اور نے کھا لیا یا ہلاک ہو گیا یا قسم کھانے والا مر گیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر وقت مقرر کر دیا ہے مثلاً آج اسکو کھائے گا اور دن گزرنے سے پہلے قسم کھانے والا مر گیا یا کھانا تلف ہو گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

درخت نے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا) لِأَنَّهُ أَضَافَ الْيَمِينَ إلَى مَا

لَا یُؤْکَلُ فَیَنْصَرِفُ إِلَی مَا یَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ الثَّمَرُ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَیَصْلُحُ مَجَازًا عَنْهُ ، لٰکِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا یَتَغَیَّرَ بِصُنْعِهِ جَدِیدَةً حَتَّی لَا یَحْنَثَ بِالنَّبِیذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے حلف اٹھایا کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا۔ پس یہ قسم اس کے پھل سے متعلق ہوگی۔ کیونکہ اس نے غیر ماکول چیز کی طرف قسم کی اضافت کی ہے۔ لہذا قسم اسی چیز کی طرف لوٹنے والی ہوگی جو درخت سے نکلے گی اور وہ پھل ہے۔ کیونکہ درخت کا پھل سبب ہے پس درخت کا پھل مجازی طور پر مراد لیا جائے گا۔ البتہ شرط یہ ہے کہ پھل کی کسی جدید ترتیب سے تبدیل نہ کیا گیا ہو۔ لہذا وہ شخص نبیذ، سرکہ اور پکائی ہوئی تاڑی سے حانث نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے آم وغیرہ کسی درخت کی نسبت کہا کہ اس میں سے کچھ نہ کھاؤں گا تو اس کے پھل کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کہ خود درخت کھانے کی چیز نہیں لہذا اس سے مراد اس کا پھل کھانا ہے۔ اسی طرح پھل کو نچوڑ کر جو نکلا وہ کھایا جب بھی قسم ٹوٹ گئی اور اگر پھل کو نچوڑ کر اسکی کوئی چیز بنالی گئی ہو جیسے انگور سے سرکہ بناتے ہیں تو اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صورت مذکورہ میں تکلّف کر کے کسی نے اس درخت کا کچھ حصہ چھال وغیرہ کھالیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگر چہ یہ نیت بھی ہو کہ درخت کا کوئی جز نہ کھاؤں گا اور اگر وہ درخت ایسا ہو جس میں پھل ہوتا ہی نہ ہو یا ہوتا ہے مگر کھایا نہ جاتا ہو تو اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائیگی کہ اسکے کھانے سے مُراد اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانا ہے۔

(درمختار، کتاب الایمان)

علامہ فخرالدین عثمان بن علی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کوئی شخص غلطی سے قسم کھا بیٹھا مثلاً کہنا چاہتا تھا کہ پانی لاؤ یا پانی پیوں گا اور زبان سے نکل گیا کہ خدا کی قسم پانی نہیں پیوں گا یا یہ قسم کھانا نہ چاہتا تھا دوسرے نے قسم کھانے پر مجبور کیا تو وہی حکم ہے جو قصداً اور بلا مجبور کیے قسم کھانے کا ہے یعنی توڑے گا تو کفارہ دینا ہوگا قسم توڑنا اختیار سے ہو یا دوسرے کے مجبور کرنے سے قصداً ہو یا بھول چوک سے ہر صورت میں کفارہ ہے بلکہ اگر بیہوشی یا جنون میں قسم توڑنا ہوا جب بھی کفارہ واجب ہے جب کہ ہوش میں قسم کھائی ہو اور اگر بے ہوشی یا جنون میں قسم کھائی تو قسم نہیں کہ عاقل ہونا شرط ہے اور یہ عاقل نہیں۔

(تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۴۲۳)

گدرائی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِنْ حَلَفَ لَا یَأْکُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَأَکَلَهُ لَمْ یَحْنَثْ . وَکَذَا إِذَا حَلَفَ لَا یَأْکُلُ مِنْ هَذَا الرُّطَبِ أَوْ مِنْ هَذَا اللَّبَنِ فَصَارَ تَمْرًا أَوْ صَارَ اللَّبَنُ شِیرَازًا لَمْ یَحْنَثْ)

لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرُّطُوبَةِ دَاعِیَةٌ إِلَی الْیَمِینِ ، وَکَذَا کَوْنُهُ لَبَنًا فَیَتَقَیَّدُ بِهِ ، وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْکُولٌ فَلَا یَنْصَرِفُ الْیَمِینُ إِلَی مَا یُتَّخَذُ مِنْهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا یُکَلِّمُ هَذَا الصَّبِیَّ أَوْ هَذَا الشَّابَّ فَکَلَّمَهُ بَعْدَمَا شَاخَ لِأَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْکَلَامِ مَنْهِیٌّ عَنْهُ فَلَمْ یُعْتَبَرْ الدَّاعِی دَاعِیًا فِی الشَّرْعِ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گدرائی کھجور سے نہ کھائے گا۔ پھر وہ کھجور رطب والی ہوگئی اور اس نے اس سے کھالیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس رطب اور اس لبن سے نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد وہ رطب کھجور تمر بن گئی یا وہ دودھ ملائی والا بن کر پک گیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ کھجور کی صفت بسورت و رطوبت قسم کی طرف لے جانے والی ہے اور دودھ ہونے کا بھی حکم ہے پس یمین لبن کے ساتھ مقید ہو جائے گی۔ کیونکہ دودھ بھی کھایا جاتا ہے لہذا قسم اس جانب سے پھرنے والی نہ ہوگی جو چیز دودھ سے بنائی جاتی ہے۔ البتہ یہ صورت اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ اس بچے یا اس جوان سے بات نہیں کرے گا۔ اس کے بعد اس نے اس کے بوڑھا ہو جانے کے بعد اس سے کلام کیا (تو قسم توڑنے والا ہوگا) کیونکہ کسی مسلمان کو ترک کلام کے سبب چھوڑنا منع ہے۔ پس شریعت میں اس داعی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاعدہ کا محل وہ ہے جہاں قسم کا سبب بننے والی صفت کو قسم میں ذکر کیا گیا ہو اگر چہ وہ معرفہ کے طور پر مذکور ہو خواہ معرفہ اشارہ سے بنایا گیا ہو کیونکہ اشارہ حاضر چیز کی طرف ہوتا ہے باوجودیکہ حاضرین میں صفت کا ذکر لغو قرار پاتا ہے، اسی لئے اگر قسم کھائی کہ میں اس بچے سے بات نہ کروں گا تو اگر اس سے جوانی میں بات کی تو تب بھی حانث ہوگا، تاہم وصف اگر قسم کا داعی ہوگا تو اس کے اعتبار کا بھی داعی ہوگا، جیسا کہ یہ بسر اور یہ رطب وغیرہ میں اور یہ دودھ، وغیرہ میں یہ صفات قسم کا داعی ہونے کے ساتھ قسم میں بھی معتبر ہیں، اگر ایسا نہ ہو تو پھر وصف داعی بھی ہو تو غیر معتبر ہونے کی صورت میں اس کی بقاء قسم کی بقاء کے لئے مدار نہیں بن سکتی کیونکہ قسمیں الفاظ پر مبنی ہوتی ہیں اغراض پر مبنی نہیں ہوتیں۔

فرمایا حال کی تخصیص کرنے کی صورت یوں ہے کہ ایک شخص کھڑا ہو تو کوئی اس کے بارے میں قسم کھائے کہ میں اس سے بات نہ کروں گا اور قسم میں اس کے کھڑے ہونے کی نیت کرے تو یہ نیت لغو ہوگی بخلاف جب یوں کہے کہ میں اس کھڑے شخص سے بات نہ کروں گا تو اس صورت میں قسم میں کھڑے ہونے کی نیت کا اعتبار عنداللہ ہو سکتا ہے اس سے واضح ہوا کہ دیانۃً یعنی عنداللہ، میں وصف داعی اور غیر داعی دونوں یکساں ہیں اس لئے نیتِ تخصیص ضروری ہے لیکن وصف کو ذکر کئے بغیر محض نیت کرنا دیانت میں بھی کارآمد نہیں ہے تو قضاءً کیسے کارآمد ہو سکتی ہے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

حمل کا گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ فَأَكَلَ بَعْدَمَا صَارَ كَبْشًا حَنِثَ) لِأَنَّ صِفَةَ الصِّغَرِ فِي هَذَا لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إلَى الْيَمِينِ فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ أَكْثَرُ امْتِنَاعًا عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ .

ترجمہ

اور جب کسی قسم اٹھائی کہ وہ اس حمل کا گوشت نہ کھائے گا۔اس کے بعد اس نے اس کے مینڈھے ہونے کے بعد اس کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ صفت صغر اس قسم کی داعیہ نہیں ہے۔کیونکہ بچے کے گوشت سے رکنے والا مینڈھے کے گوشت سے زیادہ رکنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس بچھیا کا گوشت نہیں کھائیگا پھر جب وہ جوان ہوگئی اُس وقت اُس کا گوشت کھایا توقسم ٹوٹ گئی۔(درمختار، کتاب الایمان)

قسم کھانے والا کہ گوشت نہ کھائے گا مچھلی کھانے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ حقیقۃً وشرعاً گوشت اس پر بھی صادق ہے۔

قال اللہ تعالیٰ لتاكلوا منه لحما طريا ۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم دریا سے تازہ گوشت کھاؤ۔

نصف پکی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ .(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا فَأَكَلَ مُذَنِّبًا حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ) يَعْنِي بِالْبُسْرِ الْمُذَنِّبِ وَلَا فِي الْبُسْرِ بِالرُّطَبِ الْمُذَنِّبِ لِأَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى رُطَبًا وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى بُسْرًا فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ .

وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ مَا يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ قَلِيلُ بُسْرٍ ، وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ عَلَى عَكْسِهِ فَيَكُونُ آكِلُهُ آكِلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ ، وَكُلٌّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ فَيَتْبَعُ الْقَلِيلُ فِيهِ الْكَثِيرَ .

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رُطَبًا فَاشْتَرَى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّ الشِّرَاءَ

يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ وَالْمَغْلُوبَ تَابِعٌ (وَلَوْ كَانَتْ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ) لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادِفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُودًا وَصَارَ كَمَا إذَا حَلَفَ لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ وَأَكَلَهَا يَحْنَثُ فِي الْأَكْلِ دُونَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ آدھ پکی کھجور نہ کھائے گا اس کے بعد اس نے پکی ہوئی کھجور کھالی تو وہ حانث نہ ہوگا۔کیونکہ رطب بسر نہیں ہے۔اور جس نے قسم اٹھائی کہ وہ رطب یا بسر نہ کھائے گا یا اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نہ تو رطب کھائے گا اور نہ بسر کھائے گا اس کے بعد اس نے مذنب یعنی دم کی جانب سے پکی ہوئی کھجور کھائی تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔

صاحبین کے نزدیک وہ رطب کی صورت میں حانث نہ ہوگا اور جب اس نے بسر مذنب نہ کھانے کی قسم اٹھائی اور رطب مذنب کی قسم اٹھانے کی حالت میں بسر کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ رطب مذنب کو بھی رطب کہا جاتا ہے اور بسر مذنب کو بسر کہا جاتا ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس شراء کی قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک رطب مذنب ایسی کھجور کو کہتے ہیں جس کی ذم تھوڑی سی گدری ہو جائے اور بسر اس کے برعکس کو کہتے ہیں پس رطب مذنب اور بسر مذنب کو کھانے والا بسر اور رطب کو کھانے والا ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کا مقصود کھانا ہے البتہ شراء میں اس طرح نہیں ہوتا کیونکہ شراء مکمل گچھے سے ملنے والا ہے پس اس میں قلیل کثیر کے تابع ہوگا۔

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ رطب کو نہیں خریدے گا اس کے بعد اس نے گدری کھجوروں کا خوشہ خرید لیا ہے جس میں رطب کھجوریں بھی ہیں تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ خریداری مکمل خوشے کی ہوا کرتی ہے اور مغلوب چیز ہمیشہ تابع ہوا کرتی ہے اور اگر ان کے کھانے کے قسم تھی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ کھانے میں تھوڑا تھوڑا بھی رطب سے ملنے والا ہے اور بسر و رطب میں سے ہر ایک سے مقصود ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ جو نہیں خریدے گا یا وہ جو نہیں کھائے گا پھر اس نے گیہوں کو خریدا جس میں جو کے کچھ دانے بھی تھے۔اور انہیں کھالیا تو وہ کھانے کی صورت میں حانث ہو جائے گا اور خریدے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔

شرح

نصف پکی کھجور کا اطلاق پکی ہوئی کھجور پر نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں فرق واضح ہے اور یہ فرق طبی نقصان وفوائد سے بھی واضح ہے

گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَا يَحْنَثُ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّهُ يُسَمَّى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَّةٌ لِأَنَّ اللَّحْمَ مُنْشَؤُهُ مِنْ الدَّمِ وَلَا دَمَ فِيهِ لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ (وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ أَوْ لَحْمَ إنْسَانٍ يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقِيٌّ إلَّا أَنَّهُ حَرَامٌ .وَالْيَمِينُ قَدْ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ مِنْ الْحَرَامِ (وَكَذَا إذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كَرِشًا) لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً فَإِنَّ نُمُوَّهُ مِنْ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ .وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ لَحْمًا .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ مچھلی کے گوشت کو قرآن میں لحم کہا گیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مچھلی کے گوشت کو مجازی طور پر گوشت کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مچھلی میں خون نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور جب انسان نے خنزیر یا کسی انسان کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہ حقیقی طور پر گوشت ہے۔ البتہ یہ حرام ہے۔ اور حرام سے منع کرنے کیلئے بھی قسم منعقد ہوجاتی ہے اور اسی طرح جب کسی قسم اٹھانے والے نے کلیجی یا اوجھڑی کھائی تو بھی وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ ان میں سے بھی ہر ایک حقیقی طور پر گوشت ہے۔ کیونکہ اس کا بڑھنا خون سے ہے۔ اور اس کا استعمال بھی گوشت کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ہمارے عرف میں وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ ہمارے عرف میں اس کو گوشت نہیں شمار کیا جاتا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائیگا تو مچھلی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری اور پرند وغیرہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اگر اون کا گوشت کھایا تو ٹوٹ جائے گی، خواہ شوربے دار ہو یا بُھنا ہوا یا کوفتہ اور کچا گوشت یا صرف شوربا کھایا تو نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح کلیجی، تلی، پھیپڑا، دِل، گُردہ، اوجھڑی، دُنبہ کی چکی کے کھانے سے بھی نہیں ٹوٹے گی کہ ان چیزوں کو عرف میں گوشت نہیں کہتے اور اگر کسی جگہ ان چیزوں کا بھی گوشت میں شمار ہو تو وہاں ان کیکھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ بیل کا گوشت نہیں کھائیگا تو گائے کے گوشت سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور گائے کے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو بیل کا گوشت کھانے سے ٹوٹ جائیگی کہ بیل کے گوشت کو بھی لوگ گائے کا گوشت کہتے ہیں اور

بھینس کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بھینس کے گوشت کی قسم کھائی تو گائے بیل کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بڑا گوشت کہا تو ان سب کو شامل ہے اور بکری کا گوشت کہا تو بکرے کے گوشت سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی کہ دونوں کو بکری کا گوشت کہتے ہیں۔ اسی طرح بھیڑ کا گوشت کہا تو مینڈھے کو بھی شامل ہے اور دُنبہ ان میں داخل نہیں، اگرچہ دُنبہ اسی کی ایک قسم ہے اور چھوٹا گوشت ان سب کو شامل ہے۔ قسم کھائی کہ چربی نہین کھائیگا تو پیٹ میں اور آنتوں پر جو چربی لپٹی رہتی ہے اس کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی پیٹھ کی چربی جو گوشت کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے اس کے کھانے سے یا دُنبہ کی چکی کھانے سے نہیں ٹوٹے گی۔ (درمختار، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا اور کسی خاص گوشت کی نیت ہے تو اس کے سوا دوسرا گوشت کھانے سے قسم نہین ٹوٹے گی۔ اسی طرح قسم کھائی کہ کھانا نہیں کھائیگا اور خاص کھانا مراد لیا تو دوسرا کھانا کھانے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔ قسم کھائی کہ تِل نہیں کھائے گا تو تل کے تیل کھانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور گیہوں نہ کھانے کی قسم کھائی تو بُھنے ہوئے گیہوں کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور گیہوں کی روٹی یا آٹا یا ستو یا کچے گیہوں کھانے سے قسم نہ ٹوٹے گی مگر جبکہ اس کی یہ نیت ہو کہ گیہوں کی روٹی نہیں کھائیگا تو روٹی کھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

چربی نہ کھانے یا نہ خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا لَمْ يَحْنَثْ إلَّا فِي شَحْمِ الْبَطْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا :يَحْنَثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا) وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ لِوُجُودِ خَاصِّيَّةِ الشَّحْمِ فِيهِ وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَاهُ أَنَّهُ يَنْشَأُ مِنْ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ وَتَحْصُلُ بِهِ قُوَّتُهُ وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِأَكْلِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ ، وَلَا يَحْنَثُ بِبَيْعِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى بَيْعِ الشَّحْمِ ، وَقِيلَ هَذَا بِالْعَرَبِيَّةِ ، فَأَمَّا اسْمُ بِيه بِالْفَارِسِيَّةِ لَا يَقَعُ عَلَى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ .(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ شَحْمًا فَاشْتَرَى أَلْيَةً أَوْ أَكَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ نَوْعٌ ثَالِثٌ حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلَ اسْتِعْمَالَ اللُّحُومِ وَالشُّحُومِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ چربی نہ کھائے گا یا وہ چربی نہ خریدے گا۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ صرف پیٹ کی چربی سے حانث ہوجائے گا۔

صاحبین کے نزدیک کے پیٹھ کی چربی سے تو حانث ہوہی جائے گا کیونکہ پیٹھ کی چربی موٹا گوشت ہوتی ہے۔ اور اس میں چربی

کا وصف پایا جاتا ہے۔اور وہ آگ سے پگھل جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹھ کی چربی اصل میں گوشت ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرسکتے کہ وہ خون سے پیدا ہونے والی ہے اور گوشت کی استعمال ہونے والی ہے۔اور اس سے گوشت کی طرف طاقت حاصل کی جاتی ہے۔اسی دلیل کے پیش نظر گوشت کی قسم کھانے والا پیٹھ کی چربی کھانے سے حانث ہوجائے گا۔

البتہ چربی بیچنے کی قسم پر پیٹھ کی چربی بیچنے سے حانث نہ ہوگا۔اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف عربی زبان میں ہے جبکہ فارسی کا لفظ ''پیہ'' کسی طرح بھی پیٹھ کی چربی پر واقع نہیں ہوتا۔

اور جب کسی قسم اٹھائی کہ وہ گوشت یا چربی نہیں کھائے گا یا نہیں خریدے گا اس کے بعد اس نے دنبے کی چکتی کو خرید لیا اسے کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا۔کیونکہ یہ ''الیہ'' تیسری قسم ہے لہذا اس کو گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں جائے گا۔

شرح

قسم کھائی کہ اس بچھیا کا گوشت نہیں کھائیگا پھر جب وہ جوان ہوگئی اُس وقت اُس کا گوشت کھایا تو قسم ٹوٹ گئی۔قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائیگا تو مچھلی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اونٹ، گائے، بھینس، بھیڑ، بکری اور پرند وغیرہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اگر اون کا گوشت کھایا تو ٹوٹ جائے گی، خواہ شوربے دار ہو یا بُھنا ہوا یا کوفتہ اور کچا گوشت یا صرف شوربا کھایا تو نہیں ٹوٹی۔اسی طرح کلیجی، تلی، پھیپڑا، دِل، گردہ، اوجھڑی، دُنبہ کی چکی کے کھانے سے بھی نہیں ٹوٹے گی کہ ان چیزوں کو عرف میں گوشت نہیں کہتے اور اگر کسی جگہ ان چیزوں کا بھی گوشت میں شمار ہو تو وہاں ان کیکھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔(ردمختار، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ بیل کا گوشت نہیں کھائیگا تو گائے کے گوشت سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور گائے کے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو بیل کا گوشت کھانے سے ٹوٹ جائیگی کہ بیل کے گوشت کو بھی لوگ گائے کا گوشت کہتے ہیں اور بھینس کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بھینس کے گوشت کی قسم کھائی تو گائے بیل کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بڑا گوشت کہا تو ان سب کو شامل ہے اور بکری کا گوشت کہا تو بکرے کے گوشت سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی کہ دونوں کو بکری کا گوشت کہتے ہیں۔اسی طرح بھیڑ کا گوشت کہا تو مینڈھے کو بھی شامل ہے اور دُنبہ ان میں داخل نہیں، اگرچہ دُنبہ اسی کی ایک قسم ہے اور چھوٹا گوشت ان سب کو شامل ہے۔قسم کھائی کہ چربی نہیں کھائیگا تو پیٹ میں اور آنتوں پر جو چربی لپٹی رہتی ہے اس کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی پیٹھ کی چربی جو گوشت کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے اس کے کھانے سے یا دُنبہ کی چکی کھانے سے نہیں ٹوٹے گی۔قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا اور کسی خاص گوشت کی نیت ہے تو اس کے سوا دوسرا گوشت کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔اسی طرح قسم کھائی کہ کھانا نہیں کھائیگا اور خاص کھانا مراد لیا تو دوسرا کھانا کھانے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔(درمختار، کتاب الایمان)

گندم سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْضِمَهَا ، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا

لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا : إنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ أَيْضًا) لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لَهُ حَقِيقَةً مُسْتَعْمَلَةً فَإِنَّهَا تُقْلَى وَتُغْلَى وَتُؤْكَلُ قَضْمًا وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ .

وَلَوْ قَضَمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِعُمُومِ الْمَجَازِ ، كَمَا إذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ . وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گندم سے نہ کھائے گا تو وہ حانث نہ ہوگا حتی کہ وہ اس کو چبا کر کھائے۔اور اگر اس نے اس گندم کی روٹی کھائی تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔

صاحبین نے فرمایا: کہ وہ گندم کی روٹی کھانے سے حانث ہوجائے گا۔کیونکہ عرف کے مطابق روٹی کھانے سے گندم کھانے کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ گندم کھانا یہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے کیونکہ گندم کو ابالا اور بھونا جاتا ہے اور پھر چبا کر کھایا جاتا ہے۔اور آپ علیہ الرحمہ کے نزدیک اصل کے مطابق یعنی حقیقت مجاز متعارف پر حاکم ہوا کرتی ہے۔

صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے سبب وہ حانث ہوجائے گا اور یہی صحیح ہے۔جس طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہ رکھے گا اور صاحب کتاب یعنی قدوری میں اسی کی جانب اشارہ ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہوجائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ یہ گیہوں نہیں کھائے گا پھر انھیں بویا، اب جو پیدا ہوئے ان کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی کہ یہ وہ گیہوں نہیں ہیں۔قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائیگا تو پراٹھے، پوریاں، سنبوسے، بسکٹ، شیر مال، کلچے، گلگلے، نان پاؤ کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی کہ ان کو روٹی نہیں کہتے اور تنوری روٹی یا چپاتی یا موٹی روٹی یا بیلن سے بنائی ہوئی روٹی کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔(ردمختار، کتاب الایمان)

آٹے سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ حَنِثَ) لِأَنَّ عَيْنَهُ غَيْرُ مَأْكُولٍ فَانْصَرَفَ إلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ (وَلَوْ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ) هُوَ الصَّحِيحُ لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا .

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خُبْزًا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ أَكْلَهُ خُبْزًا) وَذَلِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُعْتَادُ فِي غَالِبِ الْبُلْدَانِ (وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا إلَّا إذَا نَوَاهُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ (وَكَذَا لَوْ أَكَلَ خُبْزَ الْأُرْزِ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ حَتَّى لَوْ كَانَ بِطَبَرِسْتَانَ أَوْ فِي بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذَلِكَ يَحْنَثُ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس آٹے سے نہ کھائے گا اور اس نے اس کی روٹی کھالی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کا عین غیر ماکول ہے لہذا قسم کو اس جانب پھیرا جائے جو آٹے سے بنتی ہے وہ روٹی ہے۔ اور اگر اس نے اسی حالت میں آٹا پھانک لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور صحیح روایت یہی ہے کیونکہ آٹے میں مجازی معنی مراد لینا معین ہوچکا ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ روٹی نہ کھائے گا تو اب اس کی قسم اس روٹی سے متعلق ہوجائے گی۔ جس کو اہل بلد بطور عادت کھاتے ہیں۔ اور وہ گندم اور جو کی روٹی ہے کیونکہ عرف کے مطابق شہروں میں انہی دو اشیاء سے روٹی کھائی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے چار مغز یا بادام والی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کو مطلق طور پر روٹی نہیں کہا جاتا۔ ہاں البتہ جب قسم اٹھانے والے نے اس کی نیت کی ہو۔ کیونکہ اس کی بات میں اس بات کا احتمال ہے اور اسی طرح جب اس نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اہل عراق کے نزدیک چاول کی روٹی کھانے کا عرف نہیں ہے یہاں تک کہ اگر قسم کھانے والا طبرستان یا کسی ایسے شہر میں ہو جن کا کھانا چاول کی روٹی ہو تو وہ حانث ہوجائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ یہ آٹا نہیں کھائیگا اور اس کی روٹی یا اور کوئی بنی ہوئی چیز کھائی تو قسم ٹوٹ گئی اور خود آٹا ہی پھانک لیا تو نہیں۔ قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائیگا تو اس جگہ جس چیز کی روٹی لوگ کھاتے ہیں اس کی روٹی سے قسم ٹوٹے گی مثلاً پاکستان میں گیہوں، جو، جوار، باجرا، مکئی کی روٹی پکائی جاتی ہے تو چاول کی روٹی سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور جہاں چاول کی روٹی لوگ کھاتے ہوں وہاں کے کسی شخص نے قسم کھائی تو چاول کی روٹی کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔
(بحرالرائق، کتاب الایمان)

بھنی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُونَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوَى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنْ اللَّحْمِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْمِيمَ مُتَعَذِّرٌ فَيُصْرَفُ إلَى خَاصٍّ هُوَ مُتَعَارَفٌ وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوخُ بِالْمَاءِ إلَّا إذَا نَوَى غَيْرَ ذَلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْ مَرَقِهِ يَحْنَثُ لِمَا فِيهِ مِنْ أَجْزَاءِ اللَّحْمِ وَلِأَنَّهُ يُسَمَّى طَبِيخًا .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز نہ کھائے گا تو اس سے مراد گوشت ہوگا جبکہ اس کا اطلاق گاجر اور بینگن پر نہ ہوگا کیونکہ شواء کے علی الطلاق ہونے کے سبب اس سے مراد بھنا ہوا گوشت ہوگا۔ ہاں جب حالف نے بھنے ہوئے انڈے کی نیت کی ہو کیونکہ شواء کا حقیقی معنی یہی ہے۔ اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ پکی ہوئی چیز نہ کھائے گا تو اس کی یہ قسم پکے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی۔ جبکہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے استحسان یہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر ہر پکے ہوئے کو قسم کا شامل ہونا ناممکن ہے لہذا قسم کو ایسے پکے ہوئے کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ جو معروف ہو اور وہ پانی میں پکا ہوا گوشت ہے ہاں جب حالف اس کے سوا کی نیت کرلے۔ کیونکہ اس میں زیادہ سختی ہے اور جب اس نے پکے ہوئے گوشت کا شوربہ کھالیا تو بھی وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ شوربے میں گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں کیونکہ وہ اس میں پکایا جاتا ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں اس مسئلہ کی تفریع کو بیان کیا ہے کہ جب بھنی ہوئی چیز سے مراد گوشت ہے اس کی ایک دلیل عرف عام ہے کہ عرف میں جو بھن کر کھائی جاتی ہے وہ مراد ہوگی۔ اور دوسری دلیل استحسان کے طور پر بیان کی ہے۔ کہ معروف بھنا ہوا گوشت ہی کھایا جاتا ہے۔ لہذا اگر اس نے پکا ہوا شوربہ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔

سبزیاں نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّءُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ) وَيُقَالُ يُكْنَسُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَأْسًا فَهُوَ عَلَى رُءُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً ، وَهَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ كَانَ الْعُرْفُ فِي زَمَنِهِ فِيهِمَا وَفِي زَمَنِهِمَا فِي الْغَنَمِ خَاصَّةً وَفِي زَمَانِنَا يُفْتَى عَلَى حَسَبِ الْعَادَةِ كَمَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْمُخْتَصَرِ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سبزیاں نہیں کھائے گا۔تو اس کی قسم سر اور مغز وغیرہ محمول ہو جائے گی جس کو چھابیوں میں ڈال شہروں میں بیچا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے ''یکنس'' جامع صغیر میں اس کا معنی داخل ہونے کے بھی ہیں۔اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ قسم کھائے اور بکری کے سروں پر محمول ہوگی جبکہ صاحبین کے نزدیک صرف بکری کے سر سے متعلق ہوگی۔اور اس میں زمانے کا اختلاف ہے۔کیونکہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے زمانے میں دونوں کا عرف تھا اور صاحبین کے زمانے میں صرف بکری کی سری کا عرف تھا اور ہمارے زمانے میں عرف کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا جس طرح مختصر قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر لفظ عام ہو تو عرف کے ذریعہ اس کی تخصیص کی جاسکتی ہے جیسا کہ جب کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ سری نہ کھاؤں گا، تو قسم میں اگرچہ سری عام اور مطلق مذکور ہے لیکن عرف میں وہی سری مراد ہوتی ہے جس کو بھونا جاسکے اور بازار میں فروخت کیا جائے اس لئے عرف میں سری سے مراد چڑیا وغیرہ کی سری مراد نہ ہوگی، تو یہاں عرف نے سری میں تخصیص کر دی تو جب مطلق سری ذکر کی جائے گی تو عرفاً خاص ہی مراد ہوگی اس کے برخلاف ایسی زیادتی جو لفظوں سے مذکور نہ ہو عرف کی وجہ سے وہ زیادتی پیدا نہیں ہو سکتی جیسے کوئی شخص اجنبی عورت کو کہے کہ "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے" تو یہاں اگر وہ یہ مراد لے کہ گھر میں داخل ہوتے وقت میری منکوحہ ہو تو طلاق ہے، تو منکوحہ ہونا قسم کے الفاظ سے زائد چیز ہے، جس کو مراد نہیں لیا جاسکتا، اگرچہ عرف میں طلاق کے لئے منکوحہ ہونا ضروری ہے مگر عرف کلام میں غیر مذکور لفظ کو زائد نہیں کر سکتا اس لئے اجنبی عورت کے لئے یہ قسم لغو قرار پائے گی،(درمختار، کتاب الایمان، ج ۳،ص ۷۰، بیروت)

پھل نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً فَأَكَلَ عِنَبًا أَوْ رُمَّانًا أَوْ رُطَبًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ ، وَإِنْ أَكَلَ تُفَّاحًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ مِشْمِشًا حَنِثَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : حَنِثَ فِي الْعِنَبِ وَالرُّطَبِ وَالرُّمَّانِ أَيْضًا) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يُتَفَكَّهُ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ : أَيْ يُتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ ، وَالرُّطَبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ التَّفَكُّهُ بِهِ مُعْتَادًا حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التُّفَّاحِ وَأَخَوَاتِهِ فَيَحْنَثُ بِهَا وَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْقِثَّاءِ

وَالْخِيَارِ لِأَنَّهُمَا مِنْ الْبُقُولِ بَيْعًا وَأَكْلًا فَلَا يَحْنَثُ بِهِمَا .

وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ فَهُمَا يَقُولَانِ إنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُودٌ فِيهَا فَإِنَّهَا أَعَزُّ الْفَوَاكِهِ وَالتَّنَعُّمُ بِهَا يَفُوقُ التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : إنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا يُتَغَذَّى بِهَا وَيُتَدَاوَى بِهَا فَأَوْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنْ التَّوَابِلِ أَوْ مِنْ الْأَقْوَاتِ

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ پھل نہ کھائے گا اس کے بعد اس نے انگور یا انار یا رطب یا ککڑی یا کھیرا کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے خربوزہ یا سیب یا کشمش کھائی تو وہ حانث ہو جائے گا۔یہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے مطابق ہے۔

صاحبین کے مطابق انگور، رطب اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا اور اسکی اصل یہ ہے پھل اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد لطف حاصل کیا جائے۔اور اس کو نعمت کے طور معمول سے زیادہ کھالیا جائے اور اس چیز سے لطف اندوز ہونے کیلئے معمول کے بعد اس میں رطب و یابس دونوں برابر ہیں ہاں وہ خشک خربوزہ کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا اور یہی حکم تفاح اور اس کی امثلہ میں بھی موجود ہے۔پس ان کے کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا۔جبکہ یہ معنی کھیرے اور ککڑی میں نہیں پایا جاتا کیونکہ یہ دونوں کھانے کے اعتبار سے اور فروخت کے اعتبار سے سبزی ہیں پس ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔البتہ انگور، رطب اور انار تو ان کے بارے میں صاحبین فرماتے ہیں کہ لطف اندوز ہونے کا معنی موجود ہے کیونکہ یہ سب سے عمدہ پھل ہیں اور ان سے لطف لینا ان کے سوا میں لطف لینے سے بہت ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ چیز غذا اور دواء دونوں مقاصد کیلئے استعمال ہوتی ہے پس ضرورت بقاء کے سبب ان کے استعمال میں پھل کی کمی ہوئی ہے اسی لئے ان میں سے خشک اشیاء بھی مصالحے کے طور یا غذا کے طور استعمال ہوتی ہیں۔

شرح

آم وغیرہ کسی درخت کی نسبت کہا کہ اس میں سے کچھ نہ کھاؤں گا تو اس کے پھل کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کہ خود درخت کھانے کی چیز نہیں لہٰذا اس سے مراد اس کا پھل کھانا ہے۔اسی طرح پھل کو نچوڑ کر جو نکلا وہ کھایا جب بھی قسم ٹوٹ گئی اور اگر پھل کو نچوڑ کر اسکی کوئی چیز بنالی گئی ہو جیسے انگور سے سرکہ بناتے ہیں تو اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صورت مذکورہ میں تکلّف کر کے کسی نے اس درخت کا کچھ حصہ چھال وغیرہ کھالیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ یہ نیت بھی ہو کہ درخت کا کوئی جز نہ کھاؤں گا اور اگر وہ درخت ایسا ہو جس میں پھل ہوتا ہی نہ ہو یا ہوتا ہے مگر کھایا نہ جاتا ہو تو اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائیگی کہ اسکے کھانے سے مُراد اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانا ہے۔قسم کھائی کہ اس آم کے درخت کی کیری نہ کھاؤنگا اور پکے ہوئے

کھائے یا قسم کھائی کہ اس درخت کے انگور نہ کھاؤں گا اور منقے کھائے یا دودھ نہ پیوں گا اور دہی کھایا تو قسم نہیں ٹوٹی۔

سالن نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَىْءٍ اُصْطُبِغَ بِهِ فَهُوَ إِدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ وَالْمِلْحُ إِدَامٌ ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِى حَنِيفَةَ وَأَبِى يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إِدَامٌ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِى يُوسُفَ لِأَنَّ الْإِدَامَ مِنَ الْمُوَادَمَةِ وَهِىَ الْمُوَافَقَةُ وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ كَاللَّحْمِ وَالْبِيضِ وَنَحْوِهِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا ، وَالتَّبَعِيَّةُ فِى الِاخْتِلَاطِ حَقِيقَةٌ لِيَكُونَ قَائِمًا بِهِ ، وَفِى أَلَّا يُؤْكَلَ عَلَى الِانْفِرَادِ حُكْمًا ، وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِى الِامْتِزَاجِ أَيْضًا ، وَالْخَلُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَائِعَاتِ لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهُ بَلْ يُشْرَبُ ، وَالْمِلْحُ لَا يُؤْكَلُ بِانْفِرَادِهِ عَادَةً وَلِأَنَّهُ يَذُوبُ فَيَكُونُ تَبَعًا ، بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ وَحْدَهُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْدِيدِ ، وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيخُ لَيْسَا بِإِدَامٍ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا تو اس سے ہر وہ چیز جس کو سالن لگایا جائے وہ بھی سالن کے حکم میں ہو گی۔ البتہ بھنی ہوئی چیز سالن نہ ہوگی اور نمک سالن ہے اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: سالن سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عام طور پر روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ اور ایک روایت حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح بیان کی گئی ہے کیونکہ ادام کا لفظ مداومت سے مشتق ہے۔ جس کا معنی موافقت ہے لہٰذا جو چیز بھی روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ اس کے موافق ہوگی جس طرح گوشت اور انڈا وغیرہ ہیں۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ادام اس چیز کو کہتے ہیں جو طبیعت کے طور پر کھائی جاتی ہو جبکہ ملانے میں بطور حقیقت وہ تابع ہے تا کہ اسی کے ساتھ ادام پایا جائے اور دوسرا تابع ہونا حکمی طور پر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تھوڑا بہت ملائے بغیر اکیلا نہ کھایا جائے جبکہ پوری موافقت مکمل مل جانے میں ہے اور سرکہ وغیرہ بھی مائعات میں سے ہے۔ جس کو اکیلا نہیں کھایا جاتا بلکہ اس کو پیا جاتا ہے اور اسی طرح نمک بھی عرف میں اکیلا نہیں کھایا جاتا کیونکہ وہ پگھل جاتا ہے پس وہ تابع ہوگا، اس گوشت اور انڈے کے کیونکہ یہ تنہا کھا لیے جاتے ہیں مگر یہ کہ حالف اس کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ اکیلے کھائے جاتے ہیں۔ البتہ انگور اور تربوز یہ سالن نہیں ہیں اور صحیح روایت بھی یہی

ہے۔

شرح

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سالن عموماً ہندوستان میں گوشت کو کہتے ہیں جس سے روٹی کھائی جائے اور بعض جگہ میں نے دال کو بھی سالن کہتے سنا اور عربی زبان میں تو سرکہ کو بھی ادام (سالن) کہتے ہیں۔ آلو، رتالو، اروی، ترئی، بھنڈی، ساگ، کدو، شلجم، گوبھی اور دیگر سبزیوں کو ترکاری کہتے ہیں جن کو گوشت میں ڈالتے ہیں یا تنہا پکاتے ہیں اور بعض گاؤں میں جہاں ہندو کثرت سے رہتے ہیں گوشت کو بھی لوگ ترکاری بولتے ہیں۔ قسم کھائی کہ کھانا نہیں کھائیگا اور کوئی ایسی چیز کھائی جسے عرف میں کھانا نہیں کہتے ہیں مثلاً دودھ پی لیا یا مٹھائی کھالی تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (بہار شریعت، کتاب الایمان)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ نمک نہیں کھائیگا اور ایسی چیز کھائی جس میں نمک پڑا ہوا ہے تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ نمک کا مزہ محسوس ہوتا ہو اور روٹی وغیرہ کو نمک لگا کر کھایا تو قسم ٹوٹ جائیگی ہاں اگر اس کے کلام سے یہ سمجھا جاتا ہو کہ نمکین کھانا مراد ہے تو پہلی صورت میں بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ قسم کھائی کہ مرچ نہیں کھائیگا اور گوشت وغیرہ کوئی ایسی چیز کھائی جس میں مرچ ہے اور مرچ کا مزہ محسوس ہوتا ہے تو قسم ٹوٹ گئی، اس کی ضرورت نہیں کہ مرچ کھائے تو قسم ٹوٹے۔

(درمختار، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائیگا تو مچھلی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری اور پرند وغیرہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اگر اون کا گوشت کھایا تو ٹوٹ جائے گی، خواہ شوربے دار ہو یا بُھنا ہوا یا کوفتہ اور کچا گوشت یا صرف شوربا کھایا تو نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح کلیجی تلی، پھیپڑا، دِل، گردہ، اوجھڑی، دُنبہ کی چکی کے کھانے سے بھی نہیں ٹوٹے گی کہ ان چیزوں کو عرف میں گوشت نہیں کہتے اور اگر کسی جگہ ان چیزوں کا بھی گوشت میں شمار ہو تو وہاں ان کے کھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔

(درمختار، کتاب الایمان)

غداء نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِذَا حَلَفَ لَا يَتَغَدَّى فَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إلَى نِصْفِ اللَّيْلِ) لِأَنَّ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً وَلِهَذَا تُسَمَّى الظُّهْرُ إحْدَى صَلَاتَىِ الْعِشَاءِ فِى الْحَدِيثِ (وَالسُّحُورُ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ إلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ السَّحَرِ وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ .

ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعَشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ عَادَةً وَتُعْتَبَرُ عَادَةُ أَهْلِ كُلِّ بَلْدَةٍ فِى حَقِّهِمْ ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ غداء نہ کرے گا پس غداء طلوع فجر سے لے کر ظہر تک ہوا کرتا ہے اور عشاء وہ کھانا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے لیکر آدھی رات تک ہوتا ہے کیونکہ زوال کے بعد والے وقت کو عشاء کہتے ہیں۔ کیونکہ حدیث میں ظہر کی نماز کو عشاء کی دونمازوں میں سے یکا کہا گیا ہے جبکہ سحور آدھی رات سے لیکر طلوع فجر تک کو کہتے ہیں کیونکہ یہ سحر سے ماخوذ ہے اور جو کھانا سحر کے قریب ہو اس کو سحور کہتے ہیں اور اس کے بعد غداء اور عشاء اس کھانے کو کہتے ہیں جن سے عرف کے مطابق پیٹ بھرنا ہوتا ہے اور ہر شہر والوں کیلئے ان کے عرف کا اعتبار ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آدھا سیر ہونے سے زیادہ کھائے۔

ہر اہل بلد میں ان کے عرف کا اعتبار

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ مسئلہ میں اس مسئلہ کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ ہر شہر والوں کیلئے ان کے کھانے پینے رواج کے مطابق قسم کا اعتبار کیا جائے گا اور جو چیز عرف میں معتبر ہوگی اس کا اعتبار کر لیا جائے گا اور جس کو عرف ترک کرنے والا ہے اس کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

کھانے پینے یا پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ إنْ لَبِسْت أَوْ أَكَلْت أَوْ شَرِبْت فَعَبْدِي حُرٌّ ، وَقَالَ عَنَيْت شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ لَمْ يُدَنْ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ) لِأَنَّ النِّيَّةَ إنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ وَالثَّوْبُ وَمَا يُضَاهِيهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ تَنْصِيصًا وَالْمُقْتَضَى لَا عُمُومَ لَهُ فَلَغَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ (وَإِنْ قَالَ إنْ لَبِسْت ثَوْبًا أَوْ أَكَلْت طَعَامًا أَوْ شَرِبْت شَرَابًا لَمْ يُدَنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ فَعَمِلَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے کہا کہ اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پی لوں تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کے بعد کہے کہ اس سے مراد فلاں فلاں میری اشیاء ہیں۔ اور فلاں فلاں اشیاء مراد نہ تھیں۔ تو بطور قضاء و دیانت دونوں طرح اس کی تصدیق کر دی جائے گی کیونکہ لفظوں میں اس کی نیت درست ہے اور ثوب میں اگرچہ صراحت کے مذکور نہیں ہے اور تقاضے میں عموم نہیں ہوا کرتا پس اس میں خاص ہونے کی نیت کرنا بیکار ہے۔ اور جب اس نے کہا کہ "" تو صرف فیصلے کے اعتبار سے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا کیونکہ ثوب اور طعام دونوں محل نکرہ میں واقع ہیں لہذا عام ہوں گے اور ان میں تخصیص کی نیت مؤثر ہوگی لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لہذا بطور قضاء اس شخص کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب آقا نے آزادی کو کسی شرط پر معلق کیا مثلاً اگر تو فلاں کام کرے تو آزاد ہے اور وہ شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہے جبکہ شرط پائی جانے کے وقت اسکی ملک میں ہو اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جو فی الحال موجود ہے مثلاً اگر میں تیرا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے تو فوراً آزاد ہو جائے گا۔ لونڈی حاملہ تھی اسے آزاد کیا تو اس کے شکم میں جو بچہ ہے وہ بھی آزاد ہے اور اگر صرف پیٹ کے بچہ کو آزاد کیا تو وہی آزاد ہوگا لونڈی آزاد نہ ہوگی، مگر جب تک بچہ پیدا نہ ہولے لونڈی کو بیچ نہیں سکتا۔ (درمختار، کتاب عتق، ج ۵، ص ۴۰۰، بیروت)

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی مشروط آزادی کا بیان

حضرت سفینہ کہتے ہیں کہ (ابتداءً) میں حضرت ام سلمہ کی ملکیت میں تھا (ایک دن) انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ "میں تمہیں آزاد کرنا چاہتی ہوں، لیکن یہ شرط عائد کرتی ہوں کہ تم جب تک زندہ رہو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتے رہو گے "میں نے عرض کیا (کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت تو میرے لئے سعادت وخوش بختی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اگر آپ یہ شرط عائد نہ کرتیں تب بھی میں اپنے جیتے جی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہ ہوتا "چنانچہ حضرت ام سلمہ نے مجھے آزاد کر دیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی شرط مجھ پر عائد کر دی۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 583)

حضرت سفینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزد کردہ غلام تھے، لیکن بعض حضرات یہ فرماتے تھے کہ یہ حضرت ام سلمہ کے غلام تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں، پھر حضرت ام سلمہ نے ان کو مذکورہ بالا شرط کے ساتھ آزاد کر دیا تھا سفینہ کا اصل نام مہران یا رومان اور یا رباح تھا انکی کنیت ابوعبدالرحمن یا ابوالبختری تھی، سفینہ ان کا لقب تھا اور اسی نام کے ساتھ زیادہ مشہور تھے، اس لقب کا پس منظر یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کی خدمت کیا کرتے تھے جب غزوات میں جاتے تو لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پر لاد کر ادھر ادھر پہنچاتے تھے۔

"سفینہ " کشتی کو کہتے ہیں جس طرح کشتی بار برداری کے کام آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کے بوجھ ڈھوتے تھے، اسی اعتبار سے ان کا لقب "سفینہ "ہو گیا۔ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سفینہ اسلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ قافلہ سے بچھڑ گئے اور جنگل میں راستہ بھول گئے، وہ راستہ کی تلاش میں سرگرداں تھے کہ اتنے میں قریب کی جھاڑیوں سے ایک شیر نمودار ہوا اور ان کے سامنے آ گیا، انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا کہ ابوالحارث ! میں سفینہ ہوں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام ہے! یہ سنتے ہی شیر دم ہلانے لگا اور پھر ان کے آگے ہولیا اور ان کو منزل مقصود تک پہنچا دیا۔

دریائے دجلہ سے نہ پینے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ لَمْ يَحْنَثْ) حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا :إذَا شَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ مُتَعَارَفُ الْمَفْهُومِ . وَلَهُ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ وَحَقِيقَتُهُ فِي الْكَرْعِ وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ ، وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ إجْمَاعًا فَمُنِعَتْ الْمَصِيرَ إلَى الْمَجَازِ وَإِنْ كَانَ مُتَعَارَفًا . (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ حَنِثَ) لِأَنَّهُ بَعْدَ الِاغْتِرَافِ بَقِيَ مَنْسُوبًا إلَيْهِ وَهُوَ الشَّرْطُ فَصَارَ كَمَا إذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يَأْخُذُ مِنْ دِجْلَةَ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ سے نہ پئے گا اس کے بعد اس نے برتن لیا اور اس میں سے پانی پیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ اس سے منہ لگا کر پئے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے برتن لیکر دریائے دجلہ سے پیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ عرف میں یہی معروف اور مفہوم رکھتا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک کلمہ ''من'' تبعیض کیلئے آتا ہے اور اس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے۔ اور یہاں حقیقت مراد ہے کیونکہ منہ لگا پینے سے بہ اتفاق وہ حانث ہو جائے گا۔ لہذا حقیقت سے مجاز کی طرف جانا منع ہے اگرچہ مجاز متعارف ہے اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ کے پانی سے نہ پئے گا اس کے بعد وہ برتن لیکر اس سے پی لیا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ چلو میں پانی کے بعد بھی وہ دجلہ کی طرف منسوب ہے اور شرط بھی یہی ہے لہذا یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح کسی حالف نے کسی ایسی نہر کا پانی لیا ہے جو دجلہ سے نکل آنے والی ہے۔

من تبعیضیہ کا بیان

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

۲۴۹

جب ان لوگوں نے طالوت کی بادشاہت تسلیم کر لی اور وہ انہیں لے کر جہاد کو چلے، حضرت سدی کے قول کے مطابق ان کی تعداد اسی ہزار تھی، راستے میں طالوت نے کہا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک نہر کے ساتھ آزمانے والا ہے، حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق یہ نہر اردن اور فلسطین کے درمیان تھی اس کا نام نہر الشریعہ تھا، طالوت نے انہیں ہوشیار کر دیا کہ کوئی اس نہر کا پانی نہ پئے، اگر پی لے گا تو میرے ساتھ نہ چلے، ایک آدھ گھونٹ اگر کسی نے پی لی تو کچھ حرج نہیں، لیکن جب وہاں پہنچے پیاس کی شدت تھی، نہر پر جھک پڑے اور خوب پیٹ بھر کر پانی پی لیا مگر کچھ لوگ ایسے پختہ ایمان والے بھی تھے کہ جنہوں نے نہ پیا ایک چلو پی لیا، بقول ابن عباس کے ایک چلو پینے والوں کی تو پیاس بھی بجھ گئی اور وہ جہاد میں بھی شامل رہے لیکن پوری پیاس پینے والوں کی نہ تو پیاس بجھی نہ وہ قابل جہاد رہے،

سدی فرماتے ہیں اسی ہزار میں سے چھہتر ہزار نے پانی پی لیا صرف چار ہزار آدمی حقیقی فرمانبردار نکلے۔ حضرت براء بن عازب فرماتے ہیں کہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ بدر کی لڑائی والے دن ہماری تعداد اتنی ہی تھی جتنی تعداد حضرت طالوت بادشاہ کے اس فرمانبردار لشکر کی تھی، جو آپ کے ساتھ نہر سے پار ہوا تھا یعنی تین سو تیرہ یہاں سے پار ہوتے ہی نافرمانوں کے چھکے چھوٹ گئے اور نہایت بزدلانہ پن سے انہوں نے جہاد سے انکار کر دیا اور دشمنوں کی زیادتی نے ان کے حوصلے توڑ دیئے، صاف جواب دے بیٹھے کہ آج تو ہم جالوت کے لشکر سے لڑنے کی طاقت اپنے میں نہیں پاتے، گو سرفروش مجاہد علماء کرام نے انہیں ہر طرح ہمت بندھوائی، وعظ کہے، فرمایا کہ قلت و کثرت پر فتح موقوف نہیں صبر اور نیک نیتی پر ضرور اللہ کی امداد ہوتی ہے۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ مٹھی بھر لوگوں نے بڑی بڑی جماعتوں کو نیچا دکھا دیا ہے، تم صبر کرو، طبیعت میں استقلال اور عزم رکھو، اللہ کے وعدوں پر نظریں رکھو، اس صبر کے بدلے اللہ تمہارا ساتھ دے گا لیکن تاہم ان کے سرد دل نہ گرمائے اور ان کی بزدلی دور نہ ہوئی۔

پانی پینے سے طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(مَنْ قَالَ إنْ لَمْ أَشْرَبْ الْمَاءَ الَّذِي فِي هَذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَلَيْسَ فِي الْكُوزِ مَاءٌ لَمْ يَحْنَثْ ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُهْرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يَحْنَثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ) يَعْنِي إذَا مَضَى الْيَوْمُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا كَانَ الْيَمِينُ بِاَللَّهِ تَعَالَى .

وَأَصْلُهُ أَنَّ مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ الْيَمِينِ وَبَقَائِهِ تَصَوُّرَ الْبِرِّ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْيَمِينَ إنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّ لِيُمْكِنَ إيجَابُهُ .

وَلَهُ أَنَّهُ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ عَلَى وَجْهٍ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخُلْفِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ .

قُلْنَا :لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخُلْفِ وَلِهَذَا لَا يَنْعَقِدُ الْغَمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ (وَلَوْ كَانَتْ الْيَمِينُ مُطْلَقَةً ؛ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَحْنَثُ فِي الْحَالِ ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) فَأَبُو يُوسُفَ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُوَقَّتِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ التَّوْقِيتَ لِلتَّوْسِعَةِ فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ إلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَلَا يَحْنَثُ قَبْلَهُ ، وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرِغَ وَقَدْ عَجَزَ فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ وَهُمَا فَرَّقَا بَيْنَهُمَا .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرِغَ ، فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ بِفَوَاتِ مَا عُقِدَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ كَمَا إذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ ؛ أَمَّا فِي الْمُوَقَّتِ فَيَجِبُ الْبِرُّ فِي الْجُزْءِ الْأَخِيرِ مِنْ الْوَقْتِ وَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ تَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ لِعَدَمِ التَّصَوُّرِ فَلَا يَجِبُ الْبِرُّ فِيهِ فَتَبْطُلُ الْيَمِينُ كَمَا إذَا عَقَدَهُ ابْتِدَاءً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ میں آج وہ پانی نہ پیئوں گا جو اس پیالے میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اور اس پیالے میں پانی ہی نہ ہو تو وہ حالف حانث نہ ہوگا مگر جب اس پیالے میں پانی تھا اور رات آنے سے قبل ہی اس کو گرا دیا گیا ہے تو وہ حالف حانث نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا یعنی جب دن گزر جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب قسم اللہ کی ہو۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک قسم کے انعقاد اور اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا خیال ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ قسم کا انعقاد پوری کرنے کیلئے ہوتا ہے پس قسم پوری کرنے کا تصور لازمی ہوا تا کہ قسم واجب کرنا ممکن ہو جائے۔ اور آپ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد قسم کی بات کرنا ممکن ہے اور وہ اس حالت میں ہو جو طریقہ نیکی کا موجب ہوتا کہ نیکی کے خلیفہ میں اسکا اثر ظاہر ہو اور نیکی کا خلیفہ کفارہ ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اصل بر کا تصور ضروری ہے تا کہ خلیفہ کے حق میں وہ منعقد ہو سکے اسی وجہ سے یمین غموس کفارے کا موجب بن کر منعقد نہیں ہوا کرتی۔

اور جب قسم مطلق ہو تو پہلی صورت میں طرفین کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث

ہو جائے گا۔ جبکہ دوسری صورت میں وہ سب کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ توقیت وسعت کیلئے ہوتی ہے۔ پس فعل آخری وقت میں ہی واجب ہوگا اور حالف اس سے قبل حانث نہ ہوگا اور قسم مطلق میں اس کو فارغ ہوتے ہی پورا کرنا واجب ہے۔ جبکہ حالف عاجز ہے لہذا وہ فوری طور پر حانث ہو جائے گا۔

طرفین نے بھی مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ مطلق قسم سے فارغ ہوتے ہی اس کو پورا کرنا ضروری ہے البتہ جب محلوف علیہ کے فوت ہونے کے سبب قسم پوری کرنا فوت ہو جائے تو حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور جب حالف فوت ہو جائے تو پانی باقی ہے۔ اور موت میں وقت کے آخیری حصے میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے اور جزء آخیر کے وقت قسم پوری کرنے کا تصور ختم ہونے کے سبب نیکی کا محل باقی نہ رہا لہذا اسکو پورا کرنا واجب نہ ہوگا اور وہ قسم باطل ہو جائے گی جس طرح حالت ابتداء میں اس نے قسم کا انعقاد کیا تھا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کوزہ کا پانی آج پیوں گا اور کوزہ میں پانی نہیں ہے یا تھا مگر رات کے آنے سے پہلے اس میں کا پانی گر گیا یا اس نے گرا دیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ پہلی صورت میں قسم صحیح نہ ہوئی اور دوسری میں صحیح تو ہوئی مگر باقی نہ رہی۔ اسی طرح اگر کہا میں اس کوزہ کا پانی پیوں گا اور اس میں پانی اس وقت نہیں ہے تو نہیں ٹوٹی مگر جبکہ یہ معلوم ہے کہ پانی نہیں ہے اور پھر قسم کھائی تو گنہگار ہوا، اگرچہ کفارہ لازم نہیں اور اگر پانی تھا اور گر گیا یا گرا دیا تو قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ لازم۔ عورت سے کہا اگر تو نے کل نماز نہ پڑھی تو تجھ کو طلاق ہے اور صبح کو عورت کو حیض آ گیا تو طلاق نہ ہوئی۔ اسی طرح عورت سے کہا کہ جو روپیہ تو نے میری جیب سے لیا ہے اگر اس میں نہ رکھے گی تو طلاق ہے اور دیکھا تو روپیہ جیب ہی میں موجود ہے طلاق نہ ہوئی۔ (بحر الرائق، کتاب الایمان)

آسمان پر چڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا انْعَقَدَتْ يَمِينُهُ وَحَنِثَ عَقِيبَهَا) وَقَالَ زُفَرُ :لَا تَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ عَادَةً فَأَشْبَهَ الْمُسْتَحِيلَ حَقِيقَةً فَلَا يَنْعَقِدُ .

وَلَنَا أَنَّ الْبِرَّ مُتَصَوَّرٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ الصُّعُودَ إلَى السَّمَاءِ مُمْكِنٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُونَ السَّمَاءَ وَكَذَا تَحَوُّلُ الْحَجَرِ ذَهَبًا بِتَحْوِيلِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا يَنْعَقِدُ الْيَمِينُ مُوجِبًا لِخُلْفِهِ ثُمَّ يَحْنَثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً .

كَمَا إذَا مَاتَ الْحَالِفُ فَإِنَّهُ يَحْنَثُ مَعَ احْتِمَالِ إعَادَةِ الْحَيَاةِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ ،

لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِی فِی الْكُوزِ وَقْتَ الْحَلِفِ وَلَا مَاءَ فِيهِ لَا يُتَصَوَّرُ فَلَمْ يَنْعَقِدْ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ آسمان پر ضرور چڑھے گا یا وہ اس پتھر کو سونے میں بدل دے گا تو قسم منعقد ہو جائے گی اور قسم کے بعد حالف حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی کیونکہ یہ حکم عرف میں محال ہے لہذا یہاں حقیقت محال ہونے کے مشابہ ہو جائے گی پس قسم منعقد نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت کے اعتبار قسم پوری ہونا متصور ہے کیونکہ آسمان پر چڑھنا حقیقت کے اعتبار سے ممکن ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ فرشتے آسمان پر چڑھتے ہیں اور اللہ کے حکم سے پتھر بھی سونے میں بدل سکتا ہے۔ اور جب اس کا تصور ہے تو قسم اپنے خلیفہ میں موجب بن کر منعقد ہو جائے گی۔ پھر عادت ثابت ہونے والے عجز کے پیش نظر وہ حکم سے حالف ہو جائے گا جس طرح اگر حالف فوت ہو جائے تو دوبارہ زندہ ہونے کے احتمال کے سبب وہ بھی حانث ہو جائے گا۔ بہ خلاف مذکورہ مسئلہ کے کیونکہ حلف کے وقت پیالے میں موجود پانی کا پی لینا (جب اس میں پانی نہ ہو) متصور نہیں ہے پس وہاں قسم منعقد نہ ہوگی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قسم اس وقت صحیح ہوگی کہ جس چیز کی قسم کھائی ہو وہ زمانہ آئندہ میں پائی جا سکے یعنی عقلاً ممکن ہو اگرچہ عادۃً محال ہو مثلاً یہ قسم کھائی کہ میں آسمان پر چڑھوں گا یا اس مٹی کو سونا کردوں گا تو قسم ہوگئی اور اُسی وقت ٹوٹ بھی گئی۔ اسی طرح قسم کے باقی رہنے کی بھی یہ شرط ہے کہ وہ کام اب بھی ممکن ہو، لہٰذا اگر اب ممکن نہ رہا تو قسم جاتی رہی مثلاً قسم کھائی کہ میں تمھارا روپیہ کل ادا کرونگا اور کل کے آنے سے پہلے ہی مرگیا تو اگرچہ قسم صحیح ہوگئی تھی مگر اب قسم نہ رہی کہ وہ رہا ہی نہیں، اس قاعدہ کے جاننے کے بعد اب یہ دیکھیے کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس کوزہ کا پانی آج پیوں گا اور کوزہ میں پانی نہیں ہے یا تھا مگر رات کے آنے سے پہلے اس میں کا پانی گر گیا یا اس نے گرادیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ پہلی صورت میں قسم صحیح نہ ہوئی اور دوسری میں صحیح تو ہوئی مگر باقی نہ رہی۔ اسی طرح اگر کہا میں اس کوزہ کا پانی پیوں گا اور اس میں پانی اس وقت نہیں ہے تو نہیں ٹوٹی مگر جبکہ یہ معلوم ہے کہ پانی نہیں ہے اور پھر قسم کھائی تو گنہگار ہوا، اگرچہ کفارہ لازم نہیں اور اگر پانی تھا اور گر گیا یا گرادیا تو قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ لازم۔

(بحرالرائق، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِی الْكَلَامِ

﴿یہ باب کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

باب کلام میں قسم اٹھانے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قسم کے بیان میں سکنہ، دخول، خروج، کھانے، پینے کے معانی والی قسموں سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس جامع فعل کو شروع کیا ہے جس سے کئی ابواب نکلتے ہیں اور وہ کلام ہے کیونکہ کلام سے، عتق، طلاق، بیع، شراء اور حج میں قسم، نماز میں قسم، روزے میں قسم اٹھانے کی انواع ہیں۔ پس مصنف علیہ الرحمہ نے جنس کو نوع پر مقدم ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۰، بیروت)

قسموں کا دارومدار الفاظ پر ہونے کا فقہی مفہوم

فقہ حنفی کا مشہور قاعدہ ہے: الأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَلْفَاظِ لَا عَلَى الأَغْرَاضِ اس سے قسم، منّت اور تعلیقات (شرط وغیرہ پر متعلق باتوں) کے بے شمار مسائل مستنبط ہوتے ہیں؛ لیکن اس قاعدے میں مذکور دونوں قید (الألفاظ اور الأغراض) کے ظاہر سے، یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ اَیمان کی بنیاد صرف الفاظ پر ہے، نیت کا اس میں کوئی دخل نہیں؛ حالاں کہ ایسا نہیں۔

چوں کہ لفظ کے لغوی، اصطلاحی اور عرفی معنی ہوتے ہیں؛ اس لیے ائمہ اربعہ کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی گفتگو میں یمین (قسم، تعلیق) استعمال کرتا ہے تو اس سے کونسا معنی مراد ہوگا؛ چناں چہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ کا لغوی معنی مراد ہوگا، امام مالک کا کہنا ہے کہ قرآنِ کریم نے جو معنی مراد لیا وہ معنی مراد ہوگا، امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایمان کا مدار نیت پر ہے۔ (فتح القدیر، باب الیمین فی الدخول والسکنی)

حنفیہ کے مسلک میں تفصیل ہے: نہ محض الفاظ پر مدار ہے اور نہ ہی محض نیت پر؛ بل کہ ان کے نزدیک ایمان کی بنیاد (اگر کوئی نیت نہیں ہے) حالف کے عرف پر ہے، اگر کوئی نیت ہو تو اس کی نیت کا اعتبار ہے بہ شرطے کہ لفظ کے اندر اس کی گنجائش ہو، شارح اشباہ علامہ حموی فرماتے ہیں: وَفِی الْفَتْحِ: الْأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْعُرْفِ اذا لَمْ تَكُنْ نِيَّةٌ فان كَانَتْ نِيَّةٌ وَاللَّفْظُ يَحْتَمِلُه، اِنْعَقَدَتِ الْيَمِينُ بِاِعْتِبَارِهَا (نول کشور) اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے باب کا مشہور قاعدہ الأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَلْفَاظِ لَا عَلَى الأَغْرَاضِ اپنے عموم پر نہیں ہے۔ اس قاعدے کی تفصیلی وضاحت درج ذیل ہے۔

اس میں الألفاظ سے مراد الفاظِ عرفیہ ہیں؛ چناں چہ علامہ شامی نے اس قاعدے کی شرح کرتے ہوئے لکھا قوله الْأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَلْفَاظِ أَيِ الْأَلْفَاظِ الْعُرْفِيَّةِ اس قید (علی الالفاظ) کا مقصد امام شافعی اور امام مالک کے مسلک سے احتراز ہے: اس لیے کہ یہ حضرات لغوی معنی مراد لیتے ہیں یا جو معنی قرآن نے مراد لیا، وہ معنی مراد لیتے ہیں اور دوسری قید یعنی لَا عَلَى

الأغراض سے امام احمد بن حنبل کے مسلک سے احتراز ہے؛ اس لیے کہ وہ محض نیت کو مدار مانتے ہیں، ان قیدوں کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ایمان کا مدار صرف الفاظ پر ہے، نیت اور مقصد کا اس میں کوئی دخل نہیں؛ علامہ ابن نجیم نے تو البحر الرائق میں اس قاعدے پر بحث کرتے ہوئے یہ تصریح کی ہے کہ قیاس کا تقاضا اگر چہ مبنی بر الفاظ ہونا ہی ہے؛ لیکن استحسان یہ ہے کہ ایمان کا مدار اغراض اور نیت پر ہے فَالْحَاصِلُ أَنَّ بِنَاءَ الْحُكْمِ عَلَى الأَلْفَاظِ هُوَ الْقِيَاسُ وَالإِسْتِحْسَانُ بِنَاؤُهُ عَلَى الأَغْرَاضِ .

(البحر الرائق / باب الیمین فی الدخول والخروج)

الغرض مذکورہ قاعدہ سے متعلق فقہی عبارات نیز ایمان، نذور اور تعلیق کے مباحث پر نظر ڈالنے سے درج ذیل باتیں مستفاد ہوتی ہیں:

() اگر حالف کی نیت نہیں ہے تو الفاظِ یمین سے اس کا عرفی معنی مراد ہوگا اور عرفی معنی کی تعیین قرائن سے کی جائے گی، قرائن درج ذیل امور ہو سکتے ہیں:

(الف) متکلم کی حالت مثلاً اصولِ بزدوی میں ہے وَمِثَالُه مَنْ دُعِيَ الَىٰ غَدَاءٍ فَحَلَفَ لا يَتَغَدّىٰ، انَّه يَتَعَلَّقُ بِهِ لِمَا فِيْ غَرْضِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ بِنَاءِ الْجَوَابِ عَلَيْهِ (اُصول البزدوی: بیروت) یعنی اگر کسی شخص کو دوپہر کا کھانا کھانے کے لیے بلایا جائے اور وہ قسم کھالے کہ واللہ میں کھانا نہیں کھاؤں گا، تو اس سے مراد دوپہر کا کھانا ہی ہے؛ لہٰذا اگر اس کے علاوہ دوسرا کھانا کھاتا ہے تو اس سے حانث نہ ہوگا، یہاں دلالت من قِبَل المتکلم کی وجہ سے لفظ کے عام معنی کے بجائے متکلم کی غرض کا اعتبار کیا گیا۔

(ب) متکلم جس ماحول میں کلام کر رہا ہے وہ ماحول اور عرف بھی تعیین معنی کے لیے قرینہ بنے گا، جیسے لفظ آزاد کر دیا یہ بعض علاقوں میں کثرت سے طلاق کے لیے استعمال ہوتا ہے؛ اس لیے جب ان علاقوں میں کوئی شخص یہ لفظ استعمال کرتے ہوئے اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا تو اس سے طلاق ہی مراد ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کرے گی تو تجھ پر تین طلاق، پھر چند دنوں کے بعد شوہر نے تذکرہ کرنے کی اجازت دے دی اور عورت نے تذکرہ کر بھی دیا تو عورت پر طلاق نہیں پڑے گی؛ اس لیے کہ عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ جب تک اخفا کی ضرورت ہے اس وقت تک اگر کسی سے تذکرہ کیا تو یہ حکم ہے، اس کے بعد اگر وہ عورت کسی سے تذکرہ کر دے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی (امداد الاحکام / ط زکریا) اس کی تائید فتاویٰ عالمگیری کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے: رَجُلٌ خَرَجَ مَعَ الْوَالِي وَحَلَفَ بِالطَّلَاقِ أنْ لا يَرْجِعَ الّا باذْنِه وَسَقَطَ مِنْهُ شَيْءٌ وَرَجَعَ لِذٰلِكَ لا تُطَلَّقُ (الفتاویٰ الهندیّة، ، الفصل الثالث فی تعلیق الطلاق) یعنی ایک شخص نے جہاد کے لیے نکلتے وقت یہ کہا کہ اگر وہ بلا اجازتِ امیر لوٹے تو اس کی بیوی پر طلاق، پھر اس کی کوئی چیز گر گئی جسے لینے کے لیے لوٹا تو اس کی بیوی پر طلاق نہ پڑے گی۔

(۱) دوسری بات یہ مستفاد ہوتی ہے کہ اگر متکلم اپنے کلام میں کوئی خاص لفظ استعمال کرتا ہے تو ضروری نہیں ہے عین کا مدار

بھی اسی خاص لفظ پر ہو؛ بل کہ قرائن سے عام معنی بھی مراد لیا جا سکتا ہے مثلاً شامی میں ہے وَلَوْ قَالَ لَأَضْرِبَنَّكَ بِالسِّيَاطِ حَتّٰى أَقْتُلَكَ فَهٰذَا عَلَى الضَّرْبِ الْوَجِيْعِ (شامی / بیروت) یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں تجھے کوڑے سے پٹائی کروں گا تا آں کہ تجھے مار ڈالوں، تو اس سے مراد تکلیف دہ مار پیٹ ہے، خصوصیت کے ساتھ قتل (جان سے مار ڈالنا) مراد نہیں ہے، یہاں خاص لفظ استعمال کیے جانے کے باوجود علامہ شامی کی تصریح کے مطابق خاص معنی مراد نہیں؛ بل کہ معنی عام مراد ہے۔

(۲) اگر حالف الفاظِ یمین سے کسی ایسے معنی کا ارادہ کرے جو ظاہر لفظ کے خلاف ہے؛ لیکن لفظ کے اندر اس کی گنجائش ہے تو وہی منوی معنی مراد ہوگا۔

عالم گیری کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظِ یمین کی مراد کی تعیین کے بارے میں طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو یوسف غرض (مقصد) کا اعتبار کرتے ہیں؛ جب کہ طرفین عمومِ لفظ کا؛ چناں چہ عالم گیری میں ہے وَلَوْ قَالَ لَهَا اگر تو با کسے حرام کنی فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثًا، فَأَبَانَها فجامَعَها فِيْ الْعِدَّةِ طُلِّقَتْ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّهَا يَعْتَبِرَانِ عُمُوْمَ اللَّفْظِ وَأَبُوْيُوْسُفَ -رَحِمَهُ اللّٰهُ- يَعْتَبِرُ الْغَرَضَ فَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِه لا تُطَلَّقُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى)

(از مولوی اسد اللہ)

کسی سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ نَائِمٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ وَوَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ .

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ شَرْطٌ أَنْ يُوقِظَهُ ، وَعَلَيْهِ عَامَّةُ مَشَايِخِنَا ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ .

ترجمہ

اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہ کرے گا اس کے بعد اس نے اسی حالت میں اسی سے کلام کیا کہ اگر فلاں بیدار ہوتا تو وہ سن لیتا مگر فلاں سویا ہوا تھا تو حالف حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے فلاں سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کی گفتگو فلاں کے کانوں تک پہنچ چکی ہے مگر سونے کے سبب وہ بات کو سمجھ نہ سکا لہٰذا اس یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حالف نہ پکارا کہ وہ ایسے مقام پر ہے کہ اس کو سن رہا ہے۔ البتہ اپنی غفلت کے سبب اس کو سمجھ نہ سکا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط بیان کی ہے کہ حالف فلاں شخص کو بیدار کر دے اور اسی پر ہمارے مشائخ فقہاء ہیں۔ کیونکہ جب فلاں شخص بیدار نہیں ہوا ہے تو اس سے بات کرنا اس طرح ہو جائے گا جس طرح حالف نے

اس کو دور بلایا ہو اور وہ کسی ایسے مقام پر ہو جہاں سے اس کی آواز نہ سن سکے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا، اور خاص نیت نہ کی، تو نماز پڑھنے میں قرأت کرنے تسبیح وتہلیل کرنے پر قسم نہ ٹوٹے گی۔ اور ابولیث فقیہ نے فرمایا اگر کسی نے فارسی زبان میں قسم کھائی کہ بات نہ کروں گا، تو خارج از نماز قرأت کرنے اور تسبیح پڑھنے پر بھی قسم نہ ٹوٹے گی کیونکہ اس عمل والے کو عرف میں قاری اور تسبیح پڑھنے والا کہا جاتا ہے کلام کرنے والا نہیں کہا جاتا، اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ کافی میں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

جھوٹی قسم کھانے والے کے بارے میں وعید کا بیان

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی چیز پر مقید ہو کر (یعنی حاکم کی مجلس میں) قسم کھائے اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو کہ اس کا مقصد قسم کھا کر کسی مسلمان شخص کا مال حاصل کرنا ہو تو وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوگا۔ "چنانچہ اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی (اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا یَنْظُرُ اِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَلَا یُزَكِّیْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ)3 ۔ آل عمران 77 :) ۔ "(بخاری) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 885

پوری آیت اور اس کا ترجمہ یہ ہے۔

(اِنَّ الَّذِیْنَ یَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَیْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِیْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا یَنْظُرُ اِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَلَا یُزَكِّیْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ) ۔ (3 ۔ آل عمران (77)

"یقیناً جو لوگ معاوضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے (انہوں نے) کیا ہے اور (بمقابلہ اپنی قسموں کے، ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں (وہاں کی نعمت کا) نہیں ملے گا اور قیامت کے روز اللہ تعالیٰ نہ ان سے (لطف کا) کلام فرمائیں گے اور نہ ان کی طرف (نظر محبت سے دیکھیں گے۔ اور نہ (ان کے گناہوں کو معاف کر کے) ان کو پاک کریں گے۔ اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا۔ "

حدیث کی عبارت من حلف علی یمین "صبر" کے لغوی معنی ہیں "حبس، روکنا، لزوم" اور "یمین صبر" سے مراد یہ ہے کہ حاکم عدالت میں کسی شخص پر قسم کھانا لازم ہے گویا علی یمین صبر میں "علی" حرف با کے معنی میں ہے اور اس سے مراد محلوف علیہ ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ "یمین صبر" یہ ہے کہ کسی چیز پر قسم کھانے والا اس مقصد سے دیدہ ودانستہ غلط بیانی کرتا ہے کہ ایک مسلمان کا مال تلف کردے یا اس کو ہڑپ کرلے، چنانچہ (وھو فیھا فاجر) اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو، کے الفاظ سے اس مفہوم کی ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امامہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی (جھوٹی) قسم کے ذریعہ کسی مسلمان شخص کا حق غصب کیا بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا اور اس پر بہشت کو حرام کردیا۔ "ایک شخص نے (یہ سن کر) آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم سے عرض کیا اگرچہ وہ حق کوئی معمولی ہی چیز ہو۔ "آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا (ہاں) اگرچہ پیلو کے درخت کا ایک ٹکڑا (یعنی مسواک) ہی کیوں نہ ہو۔ "(مسلم)

اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا "اس جملہ کی دو تاویلیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ حکم اس شخص پر محمول ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کا حق غصب کرنا حلال جانے اور اسی عقیدہ پر اس کی موت ہو جائے دوسری تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اگرچہ دوزخ کی آگ کا یقیناً سزاوار ہوگا لیکن یہ بھی غیر بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کو معاف کردے !اسی طرح" بہشت کو اس پر حرام کردیا۔ " کی تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اول وہلہ میں نجات یافتہ لوگوں کے ساتھ جنت میں داخل ہونے سے محروم قرار دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ جس طرح جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے حق کو ہڑپ کرنے والے کے بارے میں مذکورہ وعید ہے اسی طرح وہ شخص بھی اس وعید میں شامل ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی ذمی کا حق مارے۔

جھوٹی قسم کھانے والوں سے متعلق احادیث

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ جھوٹی قسم کھانے والے یعنی جو اہل کتاب اللہ کے عہد کا پاس نہیں کرتے نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں نہ آپ کی صفتوں کا ذکر لوگوں سے کرتے ہیں نہ آپ کے متعلق بیان کرتے ہیں اور اسی طرح جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں اور ان بدکاریوں سے وہ اس ذلیل اور فانی دنیا کا فائدہ حاصل کرتے ہیں ان کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں نہ ان سے اللہ تعالیٰ کوئی پیار محبت کی بات کرے گا نہ ان پر رحمت کی نظر ڈالے گا نہ انہیں ان کے گناہوں سے پاک صاف کرے گا بلکہ انہیں جہنم میں داخل کرنے کا حکم دے گا اور وہاں وہ دردناک سزائیں بھگتتے رہیں گے، اس آیت کے متعلق بہت سی حدیثیں بھی ہیں جن میں سے کچھ یہاں بھی ہم بیان کرتے ہیں۔

(۱) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جن سے تو نہ اللہ جل شانہ کلام کرے گا اور نہ ان کی طرف قیامت کے دن نظر رحمت سے دیکھے گا، اور نہ انہیں پاک کرے گا، حضرت ابوذر نے یہ سن کر کہا یہ کون لوگ ہیں یا رسول اللہ یہ تو بڑے گھاٹے اور نقصان میں پڑے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہی فرمایا پھر جواب دیا کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانے والا، جھوٹی قسم سے اپنا سودا بیچنے والا، دے کر احسان جتانے والا، مسلم وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے۔

(۲) مسند احمد میں ہے ابو احمس فرماتے ہیں میں حضرت ابوذر سے ملا اور ان سے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بیان فرماتے ہیں تو فرمایا سنو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ تو بول نہیں سکتا جبکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ہو تو کہئے وہ حدیث کیا ہے؟ جواب دیا یہ کہ تین قسم کے لوگوں کو اللہ ذوالکرم دوست رکھتا ہے اور تین قسم کے لوگوں کو دشمن تو فرمانے لگے ہاں یہ حدیث میں نے بیان کی ہے اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی بھی ہے میں نے پوچھا

کس کس کو دوست رکھتا ہے فرمایا ایک تو وہ جو مردانگی سے دشمنان اللہ سبحانہ کے مقابلے میں میدان جہاد میں کھڑا ہو جائے یا تو اپنا سینہ چھلنی کروا لے یا فتح کر کے لوٹے، دوسرا وہ شخص جو کسی قافلے کے ساتھ سفر میں ہے بہت رات گئے تک قافلہ چلتا رہا جب تھک کر چور ہو گئے پڑاؤ ڈالا تو سب سو گئے اور یہ جاگتا رہا اور نماز میں مشغول رہا یہاں تک کہ کوچ کے وقت سب کو جگا دیا۔ تیسرا وہ شخص جس کا پڑوسی اسے ایذاء پہنچاتا ہو اور وہ اس پر صبر وضبط کرے یہاں تک کہ موت یا سفر ان دونوں میں جدائی کرے، میں نے کہا اور وہ تین کون ہیں جن سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہے فرمایا بہت قسمیں کھانے والا تاجر، اور تکبر کرنے والا فقیر اور وہ بخیل جس نے کبھی احسان ہو گیا ہو تو جتانے بیٹھے، یہ حدیث اس سند سے غریب ہے۔

(۳) مسند احمد میں ہے کندہ قبیلے کے ایک شخص امروالقیس بن عامر کا جھگڑا ایک حضرمی شخص سے زمین کے بارے میں تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ حضرمی اپنا ثبوت پیش کرے اس کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا تو آپ نے فرمایا اب کندی قسم کھالے تو حضرمی کہنے لگا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس کی قسم پر ہی فیصلہ ٹھہرا تو رب کعبہ کی قسم یہ میری زمین لے جائے گا آپ نے فرمایا جو شخص جھوٹی قسم سے کسی کا مال اپنا کرلے گا تو جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملے گا اللہ اس سے ناخوش ہوگا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی تو امروالقیس نے کہا یارسول اللہ اگر تو کوئی چھوڑ دے تو اسے اجر کیا ملے گا؟ آپ نے فرمایا جنت تو کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ رہئے کہ میں نے وہ ساری زمین اس کے نام چھوڑی، یہ حدیث نسائی میں بھی ہے۔

(۴) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جو شخص جھوٹی قسم کھائے تا کہ اس سے کسی مسلمان کا مال چھین لے تو اللہ جل جلالہ سے جب ملے گا تو اللہ عزوجل اس پر سخت غضبناک ہوگا، حضرت اشعث فرماتے ہیں اللہ کی قسم میرے ہی بارے میں یہ ہے ایک یہودی اور میری شرکت میں ایک زمین تھی اس نے میرے حصہ کی زمین کا انکار کر دیا میں اسے خدمت نبوی میں لایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تیرے پاس کچھ ثبوت ہے میں نے کہا نہیں آپ نے یہودی سے فرمایا تو قسم کھالے میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو قسم کھالے گا اور میرا مال لے جائے گا پس اللہ عزوجل نے یہ آیت نازل فرمائی، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی مرد مسلم کا مال بغیر حق کے لے لے وہ اللہ ذوالجلال سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوگا، وہیں حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آ گئے آئے اور فرمانے لگے ابو عبدالرحمٰن آپ کونسی حدیث بیان کرتے ہیں؟ ہم نے دوہرادی تو فرمایا یہ حدیث میرے ہی بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے، میرا اپنے چچا کے لڑکے سے ایک کنوئیں کے بارے میں جھگڑا تھا جو اس کے قبضے میں تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب ہم اپنا مقدمہ لے گئے تو آپ نے فرمایا تو اپنی دلیل اور ثبوت لا کہ یہ کنواں تیرا ہے ورنہ اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا میں نے کہا یا حضرت میرے پاس تو کوئی دلیل نہیں اور اگر اس قسم پر معاملہ رہا تو یہ تو

میرا کنواں لے جائے گا میرا مقابل تو فاجر شخص ہے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بھی بیان فرمائی اور اس آیت کی بھی تلاوت کی۔

(۶) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ایسے بھی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا، پوچھا گیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کون ہیں؟ فرمایا اپنے ماں باپ سے بیزار ہونے والے اور ان سے بیر غبتی کرنے والی لڑکی اور اپنی اولاد سے بیزار اور الگ ہونے والا باپ اور وہ شخص کہ جس پر کسی قوم کا احسان ہے وہ اس سے انکار کر جائے اور آنکھیں پھیر لے اور ان سے یکسوئی کرے۔

(۷) ابن ابی حاتم میں ہے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنا سودا بازار میں رکھا اور قسم کھائی کہ وہ اتنا بھاؤ دیا جاتا تھا تا کہ کوئی مسلمان اس میں پھنس جائے، پس یہ آیت نازل ہوئی، صحیح بخاری میں بھی یہ روایت مروی ہے۔

(۸) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین شخصوں سے جناب باری تقدس و تعالیٰ قیامت والے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کے لئے دکھ درد کے عذاب ہیں ایک وہ جس کے پاس بچا ہوا پانی ہے پھر وہ کسی مسافر کو نہیں دیتا دوسرا وہ جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھا کر اپنا مال فروخت کرتا ہے تیسرا وہ بادشاہ مسلمان سے بیعت کرتا ہے اس کے بعد اگر وہ اسے مال دے تو پوری کرتا ہے اگر نہیں دیتا تو نہیں کرتا ہے یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی میں بھی ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، آل عمران، ۷۷)

قسم کو اجازت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ إلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ حَتَّى كَلَّمَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنْ الْأَذَانِ الَّذِي هُوَ الْإِعْلَامُ ، أَوْ مِنْ الْوُقُوعِ فِي الْأُذُنِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بِالسَّمَاعِ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَحْنَثُ لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ ، وَأَنَّهُ يَتِمُّ بِالْآذِنِ كَالرِّضَا . قُلْنَا : الرِّضَا مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْإِذْنُ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں شخص سے اس کی اجازت کے بغیر کلام نہ کرے گا۔ اس کے بعد اس نے اجازت دیدی اور حالف کو اجازت کا پتہ نہ چلا حتیٰ کہ اس نے فلاں سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن "اذان سے مشتق ہے اور اس کا معنی خبر دینا ہے یا پھر یہ کان میں آواز پڑنے سے مشتق ہے اور یہ دونوں اشیاء سماع کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اجازت مباح قرار دینے کے حکم میں ہے اور اجازت

دینے سے یہ حکم مکمل ہو جاتا ہے جبکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ رضامندی کا تعلق اعمال قلب کے ساتھ ہے لہذا اجازت کا یہ حال نہ ہوگا جس طرح پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ زید سے بات نہ کروں گا جب تک فلاں شخص اجازت نہ دے اور اس نے اجازت دی مگر اسے خبر نہیں اور کلام کرلیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر اجازت دینے سے پہلے وہ شخص مر گیا تو قسم باطل ہوگئی یعنی اب کلام کرنے سے نہیں ٹوٹے گی کہ قسم ہی نہ رہی۔ اور اگر یوں کہا تھا کہ بغیر فلاں کی مرضی کے کلام نہ کروں گا اور اس کی مرضی تھی مگر اسے معلوم نہ تھا اور کلام کرلیا تو نہیں ٹوٹی۔ (درمختار، کتاب الایمان، ج ۵، ص ۶۲۴)

مہینہ بھر کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِينِ حَلَفَ) لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّهْرَ لَتَأَبَّدَ الْيَمِينُ فَذَكَرَ الشَّهْرَ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ فَبَقِيَ الَّذِي يَلِي يَمِينَهُ دَاخِلًا عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ وَاَللَّهِ لَأَصُومَنَّ شَهْرًا لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّهْرَ لَمْ تَتَأَبَّدْ الْيَمِينُ فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيرِ الصَّوْمِ بِهِ وَأَنَّهُ مُنَكَّرٌ فَالتَّعْيِينُ إلَيْهِ

ترجمہ

فرمایا: اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ مہینہ بھر کلام نہ کرے گا تو مہینے کی ابتداء قسم اٹھانے کے وقت سے ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ مہینے کا ذکر نہ کرتا تو قسم مؤبد ہوتی جبکہ مہینے کا ذکر اس کے سوا کو خارج کرنے کیلئے ہے۔ لہذا جو زمانہ اس کی قسم سے ملا ہوا ہے وہ قسم اٹھانے والے کی حالت کی دلالت عملی پر داخل قسم ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب حالف نے کہا ہو بہ خدا! میں مہینہ بھر روزہ رکھوں گا۔ کیونکہ اگر وہ مہینے کا ذکر نہ کرتا تو قسم بھی مؤبد نہ ہوتی۔ پس مہینے کا ذکر کرنے کے سبب روزے کا اندازہ کرنے کیلئے ہے۔ کیونکہ وہ معین نہیں ہے لہذا حالف کو تعیین کا حق حاصل ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے ایک سال کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے ایک سال یعنی بارہ مہینے تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر کہا کہ ایک مہینہ کلام نہ کریگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے ایک مہینہ یعنی تیس دن مراد ہیں۔ اور اگر دن میں قسم کھائی کہ ایک دن کلام نہ کرونگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک کلام سے قسم ٹوٹے گی۔ اور اگر رات میں قسم کھائی کہ ایک رات کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے دوسرے دن کے بعد والی رات کے اسی وقت تک مراد ہے لہذا درمیان کا دن بھی شامل ہے۔ اور اگر رات میں کہا کہ قسم خدا

کی فلاں سے ایک دن کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

اور اگر دن میں کہا کہ فلاں شخص سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ایک مہینہ یا ایک دن کے روزہ یا اعتکاف کی قسم کھائی تو اسے اختیار ہے جب چاہے ایک مہینہ یا ایک دن کا روزہ یا اعتکاف کرلے۔ اور اگر کہا اس سال کلام نہ کرونگا تو سال پورا ہونے میں جتنے دن باقی ہیں وہ لیے جائیں گے یعنی اس وقت سے ختم ذی الحجہ تک۔ اسی طرح اگر کہا کہ اس مہینہ میں کلام نہ کرونگا تو جتنے دن اس مہینے میں باقی ہیں وہ لیے جائینگے اور اگر یوں کہا کہ آج دن میں کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک اور اگر رات میں کہا کہ آج رات میں کلام نہ کروں گا تو رات کا جتنا حصہ باقی ہے وہ مراد لیا جائے اور اگر کہا آج اور کل اور پرسوں کلام نہ کروں گا تو درمیان کی راتیں بھی داخل ہیں یعنی رات میں کلام کرنے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر کہا کہ نہ آج کلام کرونگا اور نہ کل اور نہ پرسوں تو راتوں میں کلام کرسکتا ہے کہ یہ ایک قسم نہیں ہے بلکہ تین قسمیں ہیں کہ تینوں دِنوں کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

قسم کھائی کہ زید سے کلام نہ کریگا اور زید سو رہا تھا، اس نے پکارا اگر پکارنے سے جاگ گیا تو قسم ٹوٹ گئی اور بیدار نہ ہوا تو نہیں اور اگر جاگ رہا تھا اور اس نے پکارا اگر اتنی آواز تھی کہ سُن سکے اگرچہ بہرے ہونے یا کام میں مشغول ہونے یا شور کی وجہ سے نہ سنا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر دور تھا اور اتنی آواز سے پکارا کہ سُن نہیں سکتا تو نہیں ٹوٹی۔ اور اگر زید کسی مجمع میں تھا اس نے اس مجمع کو سلام کیا تو قسم ٹوٹ گئی ہاں اگر نیت یہ ہو کہ زید کے سوا اوروں کو سلام کرتا ہے تو نہیں ٹوٹی۔ اور نماز کا سلام کلام نہیں ہے، لہٰذا اس سے قسم نہیں ٹوٹے گی خواہ زید دہنی طرف ہو یا بائیں طرف۔ اسی طرح اگر زید امام تھا اور یہ مقتدی، اس نے اس کی غلطی پر سبحان اللہ کہا یا لقمہ دیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر یہ نماز میں نہ تھا اور لقمہ دیا یا اس کی غلطی پر سبحان اللہ کہا تو قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ زید سے بات نہ کروں گا اور کسی کام کو اس سے کہنا ہے اس نے کسی دوسرے کو مخاطب کر کے کہا اور مقصود زید کو سنانا ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر عورت سے کہا کہ تُو نے اگر میری شکایت اپنے بھائی سے کی تو تجھ کو طلاق ہے، عورت کا بھائی آیا اور اس کے سامنے عورت نے بچہ سے اپنے شوہر کی شکایت کی اور مقصود بھائی کو سنانا ہے تو طلاق نہ ہوئی۔ قسم کھائی کہ میں تجھ سے ابتداء کلام نہ کرونگا اور راستے میں دونوں کی ملاقات ہوئی دونوں نے ایک ساتھ سلام کیا تو قسم نہیں ٹوٹی بلکہ جاتی رہی کہ اب ابتداء کلام کرنے میں حرج نہیں۔ اسی طرح اگر عورت سے کہا اگر میں تجھ سے ابتداء کلام کروں تو تجھ کو طلاق ہے اور عورت نے بھی قسم کھائی کہ میں تجھ سے کلام کی پہل نہ کروں گی تو مرد کو چاہیے کہ عورت سے کلام کرے کہ اس کی قسم کے بعد جب عورت نے قسم کھائی تو اب مرد کا کلام کرنا ابتداء نہ ہوگا۔

(بحرالرائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۵۷)

کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے والے کا قرآن پڑھنا

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ لَا يَحْنَثُ . وَإِنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ صَلَاتِهِ حَنِثَ

) وَعَلَى هٰذَا التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ ، وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنَثُ فِيهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ كَلَامٌ حَقِيقَةً .

وَلَنَا أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " إِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ) وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا بَلْ قَارِئًا وَمُسَبِّحًا .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بات نہیں کرے گا اس کے بعد اس نے نماز میں قرآن شریف پڑھا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے نماز کے علاوہ قرآن شریف کو پڑھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اسی حکم کے مطابق سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور قیاس کے مطابق دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ یہ حقیقت میں کلام ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں قرآن شریف کو پڑھنا عرف وشرع کے اعتبار سے کلام نہیں ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہماری نماز میں لوگوں کے کلام کو اٹھانے کی گنجائش نہیں ہے۔ اور ایک قول کے مطابق ہمارے نزدیک غیر نماز میں بھی تلاوت قرآن سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو متکلم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کو قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی بندے نے قسم کھائی کہ کلام نہ کریگا تو قرآن مجید پڑھنے یا سُبْحٰنَ اللہِ کہنے یا اور کوئی وظیفہ پڑھنے یا کتاب پڑھنے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اگر قسم کھائی کہ قرآن مجید نہ پڑھے گا تو نماز میں یا بیرون نماز پڑھنے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر اس صورت میں بسم اللہ پڑھی اور نیت میں وہ بِسْمِ اللہِ ہے جو سورہ نمل کی جز ہے تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ (درمختار، کتاب الایمان)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ قرآن کی فلاں سورت نہ پڑھے گا اور اسے اول سے آخر تک دیکھتا گیا اور جو کچھ لکھا ہے اسے سمجھا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کتاب نہ پڑھے گا اور اسی طرح کیا تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ٹوٹ جائے گی اور ہمارے یہاں کے عرف سے یہی مناسب۔ (ردمحتار، کتاب الایمان)

نماز خالص عبادت کا نام ہے اس میں تلاوت قرآن اذکار نماز کے علاوہ کسی قسم کی گفتگو مطلق جائز نہیں۔ سنن نسائی میں حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ان صلوتنا ھذہ لا یصلح فیھا شیء من کلام الناس انما ھو التسبیح والتکبیر و تلاوۃ القران ۔

ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام میں سے کسی چیز کی گنجائش نہیں رہتی یہ تو محض تسبیح تکبیر اور قرآن کریم کی تلاوت سے عبارت ہے۔ (سنن نسائی کتاب السھو باب الکلام فی الصلوۃ حدیث نمبر 1226 :)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ کلام نہ کریگا تو قرآن مجید پڑھنے یا سُبْحٰنَ اللہِ کہنے یا اور کوئی وظیفہ پڑھنے یا کتاب پڑھنے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اور اگر قسم کھائی کہ قرآن مجید نہ پڑھے گا تو نماز میں یا بیرون نماز پڑھنے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر اس صورت میں بسم اللہ پڑھی اور نیت میں وہ بِسْمِ اللہِ ہے جو سورہ نمل کی جز ہے تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ قسم کھائی کہ قرآن کی فلاں سورت نہ پڑھے گا اور اسے اول سے آخر تک دیکھتا گیا اور جو کچھ لکھا ہے اسے سمجھا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کتاب نہ پڑھے گا اور اسی طرح کیا تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ٹوٹ جائے گی اور ہمارے یہاں کے عرف سے یہی مناسب۔ قسم کھائی کہ زید سے کلام نہ کریگا جب تک فلاں جگہ پر ہے تو وہاں سے چلے جانے کے بعد قسم ختم ہوگئی، لہٰذا اگر پھر واپس آیا اور کلام کیا تو کچھ حرج نہیں کہ قسم اب باقی نہ رہی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۶۰)

وقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمٰن سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم ۔ رواہ البخاری ۔

اور حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا: دو کلمے زبان پر خفیف، ترازوں میں بھاری، اللہ تعالیٰ کے ہاں محبوب ہیں سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم، اس کو بخاری نے روایت کیا۔

یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں اگر قسم کھائی زید سے کلام نہ کروں گا اور زید نماز جماعت میں اس کے برابر کھڑا تھا سلام پھیرتے وقت اس کی طرف منہ کر کے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہا حانث نہ ہوا اگرچہ اس سلام میں نیت حاضرین کا قطعاً حکم ہے اسی طرح اگر جس کی نسبت قسم کھائی تھی وہ امام ہوا اور نماز میں بھولا اس نے بتایا قرأت میں لقمہ دیا حانث نہ ہوگا حالانکہ یہ قطعاً اس سے خطاب ہے اور خاص بقصد خطاب صادر، ہندیہ میں ہے کسی نے قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا، اور خاص نیت نہ کی، تو نماز پڑھنے میں قرأت کرنے، تسبیح وتہلیل کرنے پر قسم نہ ٹوٹے گی۔ اور ابو اللیث فقیہ نے فرمایا اگر کسی نے فارسی زبان میں قسم کھائی کہ بات نہ کروں گا، تو خارج از نماز قرأت کرنے اور تسبیح پڑھنے پر بھی قسم نہ ٹوٹے گی کیونکہ اس عمل والے کو عرف میں قاری اور تسبیح پڑھنے والا کہا جاتا ہے کلام کرنے والا نہیں کہا جاتا، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ کافی میں ہے۔

اذا حلف لایکلم فلانا فاقتدی الحالف بالمحلوف علیہ فسھا المحلوف علیہ فسبح لہ الحالف لم یحنث کذافی المحیط ۔

اگر قسم کھائی کہ وہ فلاں سے بات نہ کرے گا، تو اس کی اقتداء میں نماز پڑھتے ہوئے وہ بھول جائے تو قسم کھانے والے نے اسے سبحان اللہ کہہ کر لقمہ دیا تو حانث نہ ہوگا، یعنی قسم نہ ٹوٹے گی جیسا کہ محیط میں ہے۔

اسی طرح جب نماز سے سلام پھیرے اور وہ فلاں اس کے پہلو میں ہو، جیسے کہ عتابیہ میں ہے۔ جس کے متعلق قسم کھائی اگر وہ امام ہو اور قسم کھانے والا مقتدی ہو تو امام کو لقمہ دینے پر وہ حانث نہ ہوگا، (الفتاوی الهندية ،الباب السادس فی اليمين علی الكلام، نورانی کتب خانہ پشاور)

طلاق زوجہ کو کلام یوم سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) لِأَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ إذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ) وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ (وَإِنْ عَنَى النَّهَارَ خَاصَّةً دِينَ فِي الْقَضَاءِ) لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ أَيْضًا . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَدِينُ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ .

ترجمہ

اور اس نے کہا کہ جس دن میں فلاں سے گفتگو کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہوگا کیونکہ لفظ یوم جب فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس دن کافروں سے پیٹھ پھیرے گا۔ اور کلام ممتد نہیں ہوتا۔ اور جب حالف نے صرف دن کی نیت کی تو بطور قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ کیونکہ یہ لفظ اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قضاء میں بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عرف کے خلاف ہے۔

شرح

لفظ یوم جب فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ (تمہیں آج اور کل کے بعد اختیار ہے) تو اس حکم میں رات شامل نہیں ہوگی۔ اگر بیوی نے دن کا اختیار مسترد کر دیا' تو اس دن کا اختیار ختم ہو جائے گا' البتہ پرسوں کا اختیار عورت کے پاس رہے گا' کیونکہ شوہر نے دو ایسے اوقات کی صراحت کی ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس کا وقت موجود ہے جس میں الامر بالید (کی صورت) شامل نہیں ہے۔ جب لفظ "یوم" کو انفرادی طور پر ذکر کیا جائے' تو اس میں رات شامل نہیں ہوتی ہے' کیونکہ الامر الیوم اور الامر بعد الغد دونوں الگ الگ معاملے ہیں۔ لہٰذا ایک کے مسترد کرنے سے دوسرا مسترد شمار نہیں ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: تفویض کی یہ دونوں صورتیں حقیقت کے اعتبار سے ایک ہی "الامر بالید" ہیں۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے کوئی شخص صریح طلاق میں یہ کہے: "تم کو آج طلاق ہے اور پرسوں طلاق ہے" تو اس صورت میں آپ بھی یہ تسلیم کریں گے: اسی دن طلاق واقع ہوگی دو الگ' الگ اوقات میں واقع نہیں ہوگی۔ ہم جواب میں یہ

کہتے ہیں: طلاق میں وقت مقرر کرنے کا احتمال نہیں ہوتا' لیکن الامر بالید میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ آج کا اختیار الگ ہو' اور پرسوں کا اختیار الگ ہو' لہٰذا دوسرے وقت میں نئے سرے سے الامر بالید کا مفہوم پایا جائے گا۔ (ہدایہ اولین، کتاب طلاق)

قسم کو رات پر محمول کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَيْلَةَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ كَالنَّهَارِ لِلْبَيَاضِ خَاصَّةً ، وَمَا جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ فِي مُطْلَقِ الْوَقْتِ (وَلَوْ قَالَ إنْ كَلَّمْت فُلَانًا إلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ إلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فُلَانٌ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنِثَ ، وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ غَايَةٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْغَايَةِ وَمُنْتَهِيَةٌ بَعْدَهَا فَلَا يَحْنَثُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِينِ (وَإِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتْ الْيَمِينُ) خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرُ الْوُجُودِ فَسَقَطَتْ الْيَمِينُ . وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ ، فَعِنْدَ سُقُوطِ الْغَايَةِ تَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ وہ جس رات میں فلاں سے کلام کرے تو اس کا یہ قول صرف رات کے ساتھ خاص ہوگا۔ کیونکہ حقیقت میں رات شب کی تاریکی کا نام ہے۔ جس طرح نہار کا لفظ سفیدی کے ساتھ خاص ہے۔ جبکہ لیل کا لفظ مطلق وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اور جب اس نے کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا لیکن جب فلاں آجائے یا اس نے اس طرح کہا حتیٰ کہ وہ آجائے یا اس نے کہا کہ فلاں اجازت دیدے یا اس نے حتیٰ کہ فلاں اجازت دیدے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اور پھر حالف نے فلاں کی اجازت اور اس کے آنے سے قبل ہی بات کر ڈالی تو وہ حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے آنے اور اجازت کے بعد کلام کیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ قدوم اور اجازت یہ غایت ہے اور غایت سے قبل یمین باقی ہے اور غایت کے بعد یمین ختم ہو جاتی ہے۔ پس قسم کے ختم ہو جانے کے بعد وہ کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر فلاں فوت ہو جائے تو قسم ساقط ہو جائے گی۔

حضرت ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ حالف کیلئے ایسے کلام کی ممانعت تھی جو اذن وقدوم پر مکمل ہو جاتا ہے لیکن فلاں کی موت کے بعد اس کے وجود تصور بھی باقی نہ رہا لہٰذا یمین ساقط ہو جائے گی۔ البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بر کا تصور شرط نہیں ہے تو اسقاط غایت کے سبب قسم مؤبد بن جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور اگر کسی بندے نے دن میں قسم کھائی کہ ایک دن کلام نہ کرونگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک کلام سے قسم ٹوٹے گی۔ اور اگر رات میں قسم کھائی کہ ایک رات کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے دوسرے دن کے بعد والی رات کے اسی وقت تک مراد ہے لہذا درمیان کا دن بھی شامل ہے۔ اور اگر رات میں کہا کہ قسم خدا کی فلاں سے ایک دن کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

اور اگر دن میں کہا کہ فلاں شخص سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ایک مہینہ یا ایک دن کے روزہ یا اعتکاف کی قسم کھائی تو اسے اختیار ہے جب چاہے ایک مہینہ یا ایک دن کا روزہ یا اعتکاف کرلے۔ اور اگر کہا اس سال کلام نہ کرونگا تو سال پورا ہونے میں جتنے دن باقی ہیں وہ لیے جائیں گے یعنی اس وقت سے ختم ذی الحجہ تک۔ اسی طرح اگر کہا کہ اس مہینہ میں کلام نہ کرونگا تو جتنے دن اس مہینے میں باقی ہیں وہ لیے جائینگے اور اگر یوں کہا کہ آج دن میں کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک اور اگر رات میں کہا کہ آج رات میں کلام نہ کروں گا تو رات کا جتنا حصہ باقی ہے وہ مراد لیا جائے اور اگر کہا آج اور کل اور پرسوں کلام نہ کروں گا تو درمیان کی راتیں بھی داخل ہیں یعنی رات میں کلام کرنے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر کہا کہ نہ آج کلام کرونگا اور نہ کل اور نہ پرسوں تو راتوں میں کلام کرسکتا ہے کہ یہ ایک قسم نہیں ہے بلکہ تین قسمیں ہیں کہ تین دِنوں کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (بحر الرائق، کتاب الایمان)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا اگر فلاں سے اس کی اجازت یا اس کی آمد کے بغیر بات کروں تو یہ ہوجائے، اس کے بعد وہ فلاں فوت ہوجائے تو قسم ختم ہوجائے گی کیونکہ اس سے کلام کی ممانعت کا اختتام اس کی اجازت یا آمد پر موقوف تھا جبکہ اس کی موت سے اجازت اور آمد کا تصور ختم ہوگیا، کیونکہ جب قسم کسی چیز سے مشروط ہو تو اس شرط کا متصور ہونا اس قسم کی بقاء کے لئے امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضروری ہے چونکہ یہ قسم اس فلاں کی اجازت یا آمد سے مشروط ہے تو اس شرط کے وجود سے قسم پوری ہوسکے گی تو جب شرط کے وجود کے بغیر کلام کرنے پر حانث ہونے کا احتمال ختم ہوگیا تو قسم پورا ہونے کا احتمال بھی ختم ہوگیا لہذا یہ قسم باطل ہوجائے گی۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس فلاں کی موت سے شرط کے وجود کا احتمال ختم ہوجانا ناقابلِ تسلیم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ اس کو دوبارہ زندہ کردے اور وہ زندہ ہوکر اجازت دے یا آجائے، تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دوبارہ زندہ ہونے کی حیات اس حیات کا غیر ہے جس حیات سے اجازت یا آمد کی قسم کھائی تھی اور قسم والی یہ حیات وہ ہے جو قسم کے وقت تھی، کیونکہ حیات ایک ایسا عارضہ ہے جس کو بعینہ واپس لانا ممکن نہیں اگرچہ روح واپس ہوجائے کہ روح اور حیات آپس میں ایک دوسرے کے مغایر ہیں کیونکہ حیات، روح والی چیز کی روح کا لازم ہے نہ کہ وہ روح ہے۔ (فتح القدیر کتاب الایمان)

فلاں کے غلام سے کلام کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ وَلَمْ يَنْوِ عَبْدًا بِعَيْنِهِ أَوْ امْرَأَةَ فُلَانٍ أَوْ صَدِيقَ فُلَانٍ فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ فَكَلَّمَهُمْ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى فِعْلٍ وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ مُضَافٍ إلَى فُلَانٍ ، إمَّا إضَافَةُ مِلْكٍ أَوْ إضَافَةُ نِسْبَةٍ وَلَمْ يُوجَدْ فَلَا يَحْنَثُ ، قَالَ هَذَا فِي إضَافَةِ الْمِلْكِ بِالِاتِّفَاقِ . وَفِي إضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْنَثُ كَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ .

قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُودَانِ بِالْهِجْرَانِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ كَمَا فِي الْإِشَارَةِ .

وَوَجْهُ مَا ذُكِرَ هَاهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ لِأَجْلِ الْمُضَافِ إلَيْهِ وَلِهَذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ فَلَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْإِضَافَةِ بِالشَّكِّ (وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ بِأَنْ قَالَ عَبْدُ فُلَانٍ هَذَا أَوْ امْرَأَةُ فُلَانٍ بِعَيْنِهَا أَوْ صَدِيقُ فُلَانٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ فِي الْعَبْدِ وَحَنِثَ فِي الْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَحْنَثُ فِي الْعَبْدِ أَيْضًا) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ)

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے غلام سے کلام نہ کرے گا۔ اور اس نے کسی معین غلام کی نیت نہ کی ہو اور اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے کلام نہ کرے گا پھر اس فلاں نے اپنا غلام بیچ دیا یا اس کی بیوی اس سے بائنہ ہوگئی یا اس نے اپنے دوست سے دشمنی کرلی اور حالف نے ان سے کلام کرلیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنی قسم کو ایسے کلام پر منعقد کیا ہے جس کسی ایسے محل میں واقع ہوگا جو فلاں کی طرف مضاف ہوگا خواہ اس ملکیت کی اضافت ہو یا نسبت کی ہو۔ حالانکہ دونوں اضافتوں میں کوئی ایک اضافت بھی نہیں پائی جاتی لہذا وہ حانث نہ ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ملکیت کی صورت میں اضافت کے ہونے کا حکم متفق علیہ ہے اور جب اضافت نسبت کی طرف ہو تو اس صورت میں امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی حانث ہوجائے گا۔ جس طرح بیوی اور دوست ہے کیونکہ ان سے کلام کرنے کی صورت میں حانث ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے زیادت میں اس کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ نسبت تعارف کرانے کیلئے ہوتی ہے کیونکہ عورت اور دوست دونوں سے ترک کلام کا تصور موجود ہے پس نسبت کا ہمیشہ باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ اور حکم ان میں سے ہر ایک کی ذات سے متعلق ہوگا۔ جس طرح اشارے میں ہوتا ہے اور جو مسئلہ اس مقام پر بیان کیا گیا ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے حالف کا مقصد یہ ہو ان دونوں کو فلاں کی جانب منسوب ہونے کے سبب چھوڑ دیں۔ اسی سبب کے پیش نظر اس نے محلوف علیہ کو معین نہیں کیا ہے پس زوال اضافت کے سبب شک کی بناء پر حالف حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی قسم کسی معین غلام پر ہے یا اس نے اس طرح کہا کہ فلاں کا یہ غلام یا فلاں کی فلانیہ بیوی یا فلاں کا فلاں دوست تو وہ غلام میں حانث نہ ہوگا اور عورت اور دوست میں حانث ہوجائے گا۔ یہ شیخین کا مؤقف ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ غلام میں بھی حانث ہوجائے گا اور امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر فلاں نے وہ گھر بیچ دیا اس کے بعد حالف اس میں داخل ہوا تو یہ مسئلہ اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے غلام یا اس کے دوست یا اس کی عورت سے کلام نہ کرونگا اور اس نے غلام کو بیچ ڈالا یا اور کسی طرح اس کی ملک سے نکل گیا اور دوست سے عداوت ہوگئی اور عورت کو طلاق دیدی تو اب کلام کرنے سے قسم نہیں ٹوٹے گی غلام میں چاہے یوں کہا کہ فلاں کے اس غلام سے یا فلاں کے غلام سے دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر قسم کے وقت وہ اس کا غلام تھا اور کلام کرنے کے وقت بھی ہے یا قسم کے وقت یہ اسکا غلام نہ تھا اور اب ہے دونوں صورتوں میں ٹوٹ جائے گی۔ درمختار، کتاب الایمان)

علامہ محمد آمین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے کہا فلاں کی اس عورت سے یا فلاں کی فلاں عورت سے یا فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کے فلاں دوست سے کلام نہ کروں گا اور طلاق یا عداوت کے بعد کلام کیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر نہ اشارہ ہو نہ معین کیا ہو اور اس نے اب کسی عورت سے نکاح کیا یا کسی سے دوستی کی تو کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائیگی۔

(ردمحتار، کتاب الایمان)

اضافت کا تعارف کیلئے ہونے کا بیان

وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ وَالْإِشَارَةَ أَبْلَغُ مِنْهَا فِيهِ لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشَّرِكَةِ ، بِخِلَافِ الْإِضَافَةِ فَاعْتُبِرَتْ الْإِشَارَةُ وَلُغِيَتْ الْإِضَافَةُ وَصَارَ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ . وَلَهُمَا أَنَّ الدَّاعِيَ إلَى الْيَمِينِ مَعْنًى فِي الْمُضَافِ إلَيْهِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا

تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا ، وَكَذَا الْعَبْدُ لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ بَلْ لِمَعْنًى فِي مُلَّاكِهَا فَتَتَقَيَّدُ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ إضَافَةَ نِسْبَةٍ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ فَكَانَتْ الْإِضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ وَالدَّاعِي الْمَعْنَى فِي الْمُضَافِ إلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ ، بِخِلَافِ ، مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ

حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ اضافت تعارف کرانے کیلئے ہوتی ہے اور مشار الیہ اضافت سے زیادہ بلاغت والا ہے کیونکہ اشارہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے۔ بہ خلاف اضافت کے پس اشارے کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور اضافت بیکار ہوجائے گی۔ تو غلام دوست اور عورت کی طرح ہوجائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مضاف الیہ میں کوئی ایسا حکم ہے کہ قسم کی جانب داعی ہے۔ کیونکہ یہ ایسے اعیان نہیں ہیں کہ ان کو چھوڑ دیا جائے گا یا ان سے دشمنی کی جائے بلکہ بھی کم مرتبے کے سبب ہے اور وہ بہ ذات خود معادات اور ہجر کے قابل نہیں ہے۔ اور ان سب میں ہجران وعداوت کسی ایسے سبب کے پیش نظر ہوتی ہے جو ان کے مالکوں میں ہوتا ہے پس قسم قیام ملک کی حالت سے مقید ہوگی۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اضافت کسی نسبت کی بنیاد پر ہو جس طرح دوست اور عورت ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے عداوت ان کی ذات سے ہوتی ہے۔ پس ان میں نسبت تعارف کیلئے ہوگی۔ جبکہ مضاف الیہ میں قسم کی طرف جانا کسی بھی سبب سے ظاہر نہیں ہے پس اس کو حالف نے متعین نہیں کیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جو پہلے بیان کر دی گئی ہے۔

شرح

شیخین کی دلیل کو صاحب ہدایہ نے ترجیح دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ ذات نسبت سے قوی ہوا کرتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اضافت تعارف یا کسی طرح ذات کے تعلق کو اجاگر کرنے کا سبب ضرور ہے لیکن اس کی قوت ذات کے برابر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ اس کی نسبت یا اس کی اضافت کو ذات سے بڑھا دیا جائے۔ لہذا اجحت قوت میں وہی مضبوط جس کو شیخین نے بیان کیا ہے اور یہ فقہی باریک بینیوں میں سے ایک مسئلہ ہے۔

چادر والے سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لَا تَحْتَمِلُ إلَّا التَّعْرِيفَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادَى لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَشَارَ إلَيْهِ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا حَنِثَ) لِأَنَّ

الْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ إِذْ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ چادر والے سے کلام نہ کرے گا۔ اس کے بعد اس نے چادر فروخت کردی اور اس کے بعد حالف نے اس سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ میں صرف تعارف کا احتمال ہے کیونکہ انسان سے کسی ایسے سبب سے دشمنی نہیں کی جاسکتی جو سبب اس کی چادر میں ہوتا ہے تو یہ اس طرح ہوجائے گا جس طرح حالف نے چادر والے کی طرف اشارہ کیا۔ اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس جوان سے کلام نہ کرے گا پھر اس کے بعد اس نے اس کے بوڑھا ہونے کے بعد بات (کی) تو حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ حکم مشار الیہ سے متعلق ہوا۔ پس حاضر میں صفت لغو ہوجائے گی کیونکہ یہ صفت قسم کی طرف لے جانے والی بھی نہیں ہے۔ جس طرح کہ اس سے پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس کپڑے والے سے کلام نہ کریگا اس نے کپڑے بیچ ڈالے پھر اس نے کلام کیا تو قسم ٹوٹ گئی اور جس نے کپڑے خریدے اس سے کلام کیا تو نہیں۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کے پاس نہیں پھٹکوں گا تو یہ وہی حکم رکھتا ہے جیسے یہ کہا کہ میں اس سے کلام نہ کروں گا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

فصل یمین کلام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ ونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

ایک لمحے یا زمانے کلام نہ کرنے کی قسم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ حِينًا أَوْ زَمَانًا أَوْ الْحِينَ أَوْ الزَّمَانَ فَهُوَ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ) لِأَنَّ الْحِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيلُ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ) وَقَدْ يُرَادُ بِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ) وَهَذَا هُوَ الْوَسَطُ فَيَنْصَرِفُ إلَيْهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ لِوُجُودِ الِامْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً ، وَالْمُؤَبَّدُ لَا يُقْصَدُ غَالِبًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَدِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَتَأَبَّدُ فَيَتَعَيَّنُ مَا ذَكَرْنَا .

وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ ، يُقَالُ مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنًى وَهَذَا إذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ ، أَمَّا إذَا نَوَى شَيْئًا فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ (وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ) وَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، أَمَّا الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْأَبَدُ عُرْفًا .

لَهُمَا أَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ وَالزَّمَانِ يُقَالُ مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ بِمَعْنًى وَأَبُو حَنِيفَةَ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ لِأَنَّ اللُّغَاتِ لَا تُدْرَكُ قِيَاسًا وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفْ

اسْتِمْرَارُهُ لِاخْتِلَافٍ فِي الِاسْتِعْمَالِ

ترجمہ

فرمایا: اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ایک حین یا ایک زمانے تک یا ایک حین یا زمانے تک فلاں سے کلام نہ کرے گا تو اس کی یہ قسم چھ ماہ پر محیط ہوگی کیونکہ لفظ حین سے کبھی تھوڑا زمانہ مراد ہوتا ہے۔ اور کبھی اس سے چالیس سال مراد ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ" اور کبھی اس سے چھ ماہ مراد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ" اور یہی درمیانہ وقت ہے لہذا حین کو اس کی جانب لوٹایا جائے گا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ تھوڑے سے وقت میں انکار کرنا مقصود نہیں ہوتا کیونکہ تھوڑی دیر کلام نہ کرنے کی عادت ہوتی ہے اور اس سے مؤبد یعنی چالیس سال کا ارادہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ابد کے درجے میں ہے۔ پس جو مدت ہم بیان کر چکے ہیں وہ معین ہے البتہ زمانے میں حین کی طرح استعمال کیا جاتا ہے جیسے "" اور "منذ حین" دونوں کا معنی ایک ہی ہے اور اس کو چھ ماہ پر محمول کرنا اس صورت میں ہے کہ اگر حالف کی کوئی نیت نہ ہو مگر جب اس نے کسی مدت کی نیت کی ہے تو اس کی قسم نیت کے مطابق ہوگی کیونکہ حالف نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔

صاحبین کے نزدیک دہر کی بھی اتنی ہی مدت ہے (چھ ماہ) جبکہ امام صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ دہر کی مدت کیا ہے اور یہ اختلاف "دہرا" نکرہ میں ہے اور صحیح اسی طرح ہے۔

جب یہ معرف بہ الف ولام ہو تو اس سے بہ اتفاق عرف ہمیشگی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے دہر احین اور زمان کی طرح استعمال ہونے والا ہے پس منذ حین اور منذ دہر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کے معنی کا اندازہ کرنے میں توقف کیا ہے کیونکہ قیاس سے لغات معلوم نہیں ہوا کرتیں اور رہا عرف تو اس میں اس کی کوئی مدت معروف نہیں ہے پس اس کے استعمال میں اختلاف ہے۔

شرح

مُذْ ومُنْذُ:

یہ مدت بیان کرنے کیلئے آتے ہیں۔ جیسے مَارَأَيْتُهُ، مُذْ وَمُنْذُ سَنَةٍ (میں نے اسے ایک سال سے نہیں دیکھا)

یہ شجرہ ہر زمانہ میں حکم پروردگار سے پھل دیتا رہتا ہے اور خدا لوگوں کے لئے مثالیں بیان کرتا ہے کہ شاید اسی طرح ہوش میں آ جائیں۔

1 کلمہ طیبہ ایسا پاک درخت ہے کہ جس کی جڑ مضبوط اور تنا بلند اور یہ درخت پھل دیتے وقت پورا پورا پھل دیتا ہے۔

مثلاً كلمة طيّبة كشجرة طيّبة اصلها ثابت وفرعها في السّماء _ تو تی اکلها کلّ حين احتمال ہے کہ "تو تی اکلها کلّ حين "مشبہ بہ کا دوام ہو اور موضوع کی مناسبت سے اس سے مراد وہ وقت ہے کہ جب درخت پھل دیتا ہے۔

2 حق پر مبنی اعتقادات اذن پروردگار سے دائمی طور پر ثمر بخش ہوتے ہیں اور کسی خاص زمانے میں محدود نہیں ہوتے۔

مثلاً كلمة طيّبة ...تو تی اکلها کلّ حين باذن ربّها

احتمال ہے کہ "تو تی اکلها کلّ حين "مشبہ بہ کا دوام ہو اور جو موضوع کی مناسبت سے ہمیشہ ثمر بخش ہوتا ہوتا ہے اور کسی وقت سے مخصوص نہیں۔

3 حق پر مبنی اعتقادات بہت زیادہ ثمر بخش ہوتے ہیں اور وہ سب کے سب مفید ہیں_ مثلاً كلمة طيّبة ...تو تی اکلها کلّ حين

"فواکہ "اور "ثمرات "کے بجائے، مشبہ (کلمہ طیبہ) کی توصیف کے لئے، مضاف "اکل" (کھانے کی چیزوں) کو جمع لانا کہ جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، ہوسکتا ہے مذکورہ نکتے کی جانب اشارہ ہو۔

نوٹ

لفظ متاع الی حین میں حین سے قیامت مراد ہے، عرب لوگ ایک گھڑی سے لے کر بے انتہا مدت تک کو حین کہتے ہیں۔

مطلق ایام سے تین دنوں کی مراد کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ أَيَّامًا فَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ ذُكِرَ مُنَكَّرًا فَيَتَنَاوَلُ أَقَلَّ الْجَمْعِ وَهُوَ الثَّلَاثُ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :عَلَى أَيَّامِ الْأُسْبُوعِ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الشُّهُورَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَهُ .وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا ، لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَيْهَا .

وَلَهُ أَنَّهُ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ فَيَنْصَرِفُ إلَى أَقْصَى مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَذَلِكَ عَشَرَةٌ (وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجُمَعِ وَالسِّنِينَ) وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إلَى الْعُمُرِ لِأَنَّهُ لَا مَعْهُودَ دُونَهُ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ چند دنوں تک کلام نہ کرے گا تو اس قسم کو تین دنوں پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ایام اسم جمع ہے جس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے پس یہ کم از کم جمع کو شامل ہوگا اور وہ تین ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ لا یکلمہ الایام' تو حضرت امام صاحب علیہ کے نزدیک الرحمہ اس کی قسم دس دنوں پر محمول ہوگی۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک ہفتے تک باقی رہے گی۔ اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ یا یکلمہ الشھور "تو امام اعظم علیہ الرحمہ

کے نزدیک یہ قسم دس ماہ پر مشتمل ہوگی جبکہ صاحبین کے نزدیک بارہ ماہ تک باقی رہے گی۔ کیونکہ الف لام معہود کیلئے آتا ہے اور معہود وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ ماہ کا دارومدار اسی پر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جمع معرف بہ الف ولام ہے پس جمع کے ذکر سے اس کا انتہائی عدد مراد ہوگا اور یہ اسی کی جانب راجع ہوگی اور وہ دس ہے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک "الجمع" اور "السنین" کا بھی اسی طرح حکم ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی قسم تمام عمر کیلئے ہوگی کیونکہ اس سے تھوڑا تو معہود ہی نہیں ہے۔

شرح

جمع اور اسم جمع میں فرق یہ کہ جمع کے لیے مفرد ہونا ضروری ہے مِنْ لَفْظِه ہو یا مِنْ غَيْرِ لَفْظِه ، جبکہ اسم جمع وہ ہے جو جمع کا معنی تو دے مگر اس کا کوئی مفرد نہ ہو۔ جیسے: قَوْمٌ، رَهْطٌ۔ وغیرہ۔

مقتضی عام ہونے پر نکرہ بھی عام ہوتا ہے۔ جیسے: (وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰهَا)

مفرد اور جمع کا عام ہونا : مفرد اسم، الف لام سے مزین ہو تو وہ بھی عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ مثلاً :(إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ) ۔اور (وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ)

مفرد عام ہو اور مضاف ہو مثلاً :((وَهٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ) ۔اس سے مراد وہ تمام کتب ہیں جن میں ان کے اعمال درج ہیں۔

جمع اگر الف لام سے آراستہ ہو تو اس کا عام ہونا جیسے :(وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ) یا (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّيْنَ مِيْثَاقَهُمْ) یا یہ ارشاد (إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ) ۔

اسی طرح جمع مضاف ہو تو وہ بھی عموم کا فائدہ دیتی ہے جیسے :(كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ) ۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے ایک سال کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے ایک سال یعنی بارہ مہینے تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر کہا کہ ایک مہینہ کلام نہ کریگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے ایک مہینہ یعنی تیس دن مراد ہیں۔ اور اگر دن میں قسم کھائی کہ ایک دن کلام نہ کرونگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک کلام سے قسم ٹوٹے گی۔ اور اگر رات میں قسم کھائی کہ ایک رات کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے دوسرے دن کے بعد والی رات کے اسی وقت تک مراد ہے لہٰذا درمیان کا دن بھی شامل ہے۔ اور اگر رات میں کہا کہ قسم خدا کی فلاں سے ایک دن کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

اور اگر دن میں کہا کہ فلاں شخص سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ایک مہینہ یا ایک دن کے روزہ یا اعتکاف کی قسم کھائی تو اسے اختیار ہے جب چاہے ایک مہینہ یا ایک دن کا روزہ یا اعتکاف کرلے۔ اور اگر کہا اس سال کلام نہ کرونگا تو سال پورا ہونے میں جتنے دن باقی ہیں وہ لیے جائیں گے یعنی اس وقت سے ختم ذی

الحجہ تک۔ اسی طرح اگر کہا کہ اس مہینہ میں کلام نہ کرونگا تو جتنے دن اس مہینے میں باقی ہیں وہ لیے جائینگے اور اگر یوں کہا کہ آج دن میں کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک اور اگر رات میں کہا کہ آج رات میں کلام نہ کروں گا تو رات کا جتنا حصہ باقی ہے وہ مراد لیا جائے اور اگر کہا آج اور کل اور پرسوں کلام نہ کروں گا تو درمیان کی راتیں بھی داخل ہیں یعنی رات میں کلام کرنے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر کہا کہ نہ آج کلام کرونگا اور نہ کل اور نہ پرسوں تو راتوں میں کلام کرسکتا ہے کہ یہ ایک قسم نہیں ہے بلکہ تین قسمیں ہیں کہ تین دِنوں کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۶۱)

غلام کی آزادی کو خدمت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إِنْ خَدَمْتَنِي أَيَّامًا كَثِيرَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَالْأَيَّامُ الْكَثِيرَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَيَّامِ ، وَقَالَا :سَبْعَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّ مَا زَادَ عَلَيْهَا تَكْرَارٌ .وَقِيلَ لَوْ كَانَ الْيَمِينُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إِلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ يُذْكَرُ فِيهَا بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ .

ترجمہ

اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم نے بہت دنوں تک میری خدمت کی تو تم آزاد ہو۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایام کی کثرت سے دس دن مراد ہیں کیونکہ وہ اکثر مقدار ہے جس کو ایام کا لفظ شامل ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس سے سات دن مراد ہوں گے۔ کیونکہ زیادہ ایام سبعہ سے زیادہ تکرار ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قسم فارسی زبان میں ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی سات دنوں کی طرف لوٹنے والی ہے کیونکہ فارسی میں لفظ "روز" مفرد ہی ذکر کیا جاتا ہے یہ جمع کے طور پر مذکور نہیں ہوا کرتا۔

شرح

ایام سے مراد یہ جمع ہے اور نحوی بحث کے مطابق جس طرح جمع قلت وکثرت کا بیان کیا گیا ہے اسی طرح جمع کو محمول کیا جائے گا یعنی اگر وہ جمع قلت ہے تو اسکا اعتبار کیا جائے گا اور اگر وہ کثرت ہے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ معنی کے اعتبار سے جمع کی دو قسمیں ہیں :۔ جمع قلت۔ جمع کثرت.

جمع قلت کی تعریف

وہ جمع جو تین سے لیکر دس تک افراد پر دلالت کرے۔ جیسے: أَقْوَالٌ، أَنْفُسٌ وغیرہ ۔ جمع قلت کے اوزان: اس کے مندرجہ ذیل چھ اوزان ہیں۔ یعنی ان اوزان میں سے کسی وزن پر آنے والی جمع "جمع قلت" کہلائے گی۔

(۱) أَفْعَالٌ ۔جیسے أَقْلَامٌ ۔(۲) فِعْلَةٌ ۔جیسے غِلْمَةٌ ۔(۳) أَفْعُلٌ ۔جیسے أَنْفُسٌ ۔(۴) أَفْعِلَةٌ ۔جیسے

:أَلْسِنَةٌ ۔(۵) مُفْعِلُوْنَ ۔ جیسے :مُسْلِمُوْنَ ۔(۶) مُفْعِلَاتٌ ۔ جیسے :مُسْلِمَاتٌ ۔

جمع کثرت کی تعریف

وہ جمع جودس سے اوپر لامحدود افراد پر دلالت کرے۔ جیسے :عُلَمَاءُ ، طَلَبَةٌ وغیرہ ۔ جمع کثرت کے اوزان: اس کے کثیر اوزان ہیں چند مشہور اوزان درج ذیل ہیں۔

فِعَالٌ ۔ جیسے: عِبَادٌ ۔ فُعَلَاءُ ۔ جیسے: عُلَمَاءُ ۔ أَفْعِلَاءُ ۔ جیسے: أَنْبِيَاءُ ۔ فُعُلٌ جیسے: رُسُلٌ ۔ فُعُوْلٌ جیسے: نُجُوْمٌ ۔ فُعَّالٌ جیسے: خُدَّامٌ ۔ فَعْلٰی جیسے: مَرْضٰی ۔ فَعَلَةٌ ۔ جیسے: طَلَبَةٌ ۔ فِعَلٌ ۔ جیسے: فِرَقٌ ۔ • فِعْلَانٌ ۔ جیسے: غِلْمَانٌ ۔

تنبیہ: جمع کثرت کے بعض صیغے ایسے ہیں کہ ان کی مزید جمع مکسر نہیں بن سکتی۔ جیسے:

سِوَارٌ کی جمع أَسْوِرَةٌ اور أَسْوِرَةٌ کی جمع أَسَاوِرُ ہے۔ اب آگے مزید اس کی جمع مکسر نہیں بن سکتی۔ ایسی جمع کو "جمع منتہی الجموع" کہتے ہیں۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ

﴿یہ باب آزادی اور طلاق میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

عتق وطلاق کے باب کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یمین سے متعلق مختلف ابواب کو ذکر کرنے کے بعد آزادی اور طلاق میں قسم کھانے سے متعلق اس باب کو شروع کیا ہے کیونکہ یمین عرف میں آزادی اور طلاق سے متعلق ہے لہذا یہ بھی اس کتاب میں ایک منفرد نوع ہے پس اسکو ایک الگ باب میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا وقوع بھی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ کہ لوگ طلاق دینے میں قسم کھانے میں تاخیر نہیں کرتے بلکہ بعض اوقات جلد بازی کرتے ہیں اور طلاق میں طرح طرح کی قسمیں کھا جاتے ہیں۔

طلاق زوجہ کو بچے کی ولادت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا طَلُقَتْ ، وَكَذٰلِكَ إذَا قَالَ لِأَمَتِهِ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ) لِأَنَّ الْمَوْجُودَ مَوْلُودٌ فَيَكُونُ وَلَدًا حَقِيقَةً وَيُسَمَّى بِهِ فِي الْعُرْفِ ، وَيُعْتَبَرُ وَلَدًا فِي الشَّرْعِ حَتّٰى تَنْقَضِيَ بِهِ الْعِدَّةُ ، وَالدَّمُ بَعْدَهُ نِفَاسٌ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ فَتَحَقَّقَ الشَّرْطُ وَهُوَ وِلَادَةُ الْوَلَدِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے پھر اس نے مردہ بچہ جنا تو اس کو طلاق ہو جائے گی اور اسی طرح جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو بچہ جنے گی تو تو آزاد ہے کیونکہ پیدا ہونے والا بچہ حقیقت میں مولود ہے پس وہ حقیقت میں ولد ہوگا اور عرف میں اس کو ولد کہا جائے گا اور شریعت میں بھی اس کو ولد ہی قرار دیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور اس کے بعد آنے والا خون نفاس کا خون نہ ہوگا اور اسکی ماں آقا کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ شرط ثابت ہو چکی اور بچے کی ولادت ہو چکی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ پچھلی عورت جو میرے نکاح میں آئے اسے طلاق ہے اور دو یا زیادہ نکاح کیے تو جس سے آخر میں نکاح ہوا نکاح ہوتے ہی اسے طلاق پڑ جائیگی مگر اس کا علم اس وقت ہوگا جب وہ شخص مرے کیونکہ جب تک زندہ ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ پچھلی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد اور نکاح کر لے۔ لہٰذا اُس کے مرنے

کے بعد جب معلوم ہوا کہ یہ پچھلی ہے تو نصف مُہر بوجہ طلاق پائے گی۔ اور اگر وطی ہوئی ہے تو پورا مہر بھی لے گی۔ اور اس کی عدت حیض سے شمار ہوگی۔ اور عدت میں سوگ نہ کریگی اور شوہر کی میراث نہ پائے گی۔ اور اگر اس صورت مذکورہ میں اس نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر دوسری سے کیا پھر پہلی کو طلاق دیدی پھر اس سے نکاح کیا تو اگرچہ اس سے ایک بار نکاح آخر میں کیا ہے مگر اس کو طلاق نہ ہوگی بلکہ دوسری کو ہوگی کہ جب اس سے پہلے ایک بار نکاح کیا تو یہ پہلی ہو چکی اسے پچھلی نہیں کہہ سکتے، اگرچہ دوبارہ نکاح اس سے آخر میں ہوا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب اس نے یہ کہا کہ اگر میں گھر میں جاؤں تو میری عورت کو طلاق ہے پھر قسم کھائی کہ عورت کو طلاق نہیں دیگا اسکے بعد گھر میں گیا تو عورت کو طلاق ہوگئی مگر قسم نہیں ٹوٹی اور اگر پہلے طلاق نہ دینے کی قسم کھائی پھر یہ کہا کہ اگر گھر میں جاؤں تو عورت کو طلاق ہے اور گھر میں گیا تو قسم بھی ٹوٹی اور طلاق بھی ہوگئی۔ کسی شخص کو اپنی عورت کو طلاق دینے کا وکیل بنایا پھر یہ قسم کھائی کہ عورت کو طلاق نہیں دیگا، اب اس قسم کے بعد وکیل نے اس کی عورت کو طلاق دی تو قسم ٹوٹ گئی۔ اسی طرح اگر عورت سے کہا تو اگر چاہے تو تجھے طلاق ہے، اس کے بعد قسم کھائی کہ طلاق نہ دے گا، قسم کھانے کے بعد عورت نے کہا میں نے طلاق چاہی تو طلاق بھی ہوگئی اور قسم بھی ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ نکاح نہ کریگا اور دوسرے کو اپنے نکاح کا وکیل کیا تو قسم ٹوٹ جائے گی اگرچہ یہ کہے کہ میرا مقصد یہ تھا کہ اپنی زبان سے ایجاب وقبول نہ کروں گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

آزادی کو لڑکا جننے سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :لَا يُعْتَقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ بِوِلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فَتَنْحَلُّ الْيَمِينُ لَا إلَى جَزَاءٍ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ وَهِيَ الْجَزَاءُ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ لِأَنَّهُ قَصَدَ إثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جَزَاءً وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ وَلَا تَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إذَا وَلَدْت وَلَدًا حَيًّا ، بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ اگر تو نے لڑکے کو جنم دیا تو وہ لڑکا آزاد ہے۔ پھر اس نے مردہ لڑکے کو جنم دیا اور اس کے بعد دوسرے لڑکے کو جنم دیا تو امام صاحب کے نزدیک زندہ لڑکا صرف آزاد ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ مردہ لڑکے کے پیدا ہونے کے سبب شرط ثابت ہو چکی ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا قسم بغیر جزاء کے واقع ہوگی کیونکہ مردہ لڑکا

آزادی کا اہل ہی نہیں ہے حالانکہ آزادی جزاء ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اسم ولد وصف حیات کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حالف نے جزاء کے سبب اس کی آزادی کا ارادہ کیا ہے اور حریت وہ قوت حکمیہ ہے جس تسلط غیر کو ختم کرنے کیلئے ظاہر ہوتی ہے جبکہ مردہ میں یہ قوت ثابت نہیں ہے لہذا اسم ولد وصف حیات کے ساتھ متصف ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی حالف نے کہا کہ اگر تو نے زندہ لڑکے کو جنم دیا تو وہ آزاد ہے بہ خلاف طلاق اور ام ولد کی آزادی کی جزاء کے کیونکہ ان کی جزاء قید کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ جو کچھ تیرے شکم میں ہے اگر لڑکا ہے تو تجھ کو ایک طلاق اور لڑکی ہے تو دو، اور لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوئے تو کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر کہا کہ بوری میں جو کچھ ہے اگر گیہوں ہیں تو تجھے طلاق یا آٹا ہے تو تجھے طلاق، اور بوری میں گیہوں اور آٹا دونوں ہیں تو کچھ نہیں اور یوں کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہے تو ایک طلاق اور لڑکی تو دو اور دونوں ہوئے تو تین طلاقیں ہوئیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نیعورت سے کہا اگر تیرے بچہ پیدا ہو تو تجھ کو طلاق، اب عورت کہتی ہے میرے بچہ پیدا ہوا اور شوہر تکذیب کرتا ہے اور حمل ظاہر نہ تھا نہ شوہر نے حمل کا اقرار کیا تھا تو صرف جنائی کی شہادت پر حکم طلاق نہ دینگے۔ اور اگر یہ کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو طلاق ہے اور مُردہ بچہ پیدا ہوا طلاق ہوگئی اور کچا بچہ جنی اور بعض اعضا بن چکے تھے جب بھی طلاق ہوگئی ورنہ نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تو بچہ جنے تو تجھ کو طلاق، پھر کہا اگر تو اُسے لڑکا جنے تو دو طلاقیں، اور لڑکا ہوا تو تین واقع ہوگئیں۔ اور اگر یوں کہا کہ تو اگر بچہ جنے تو تجھ کو دو طلاقیں، پھر کہا وہ بچہ کہ تیرے شکم میں ہے لڑکا ہو تو تجھ کو طلاق، اور لڑکا ہوا تو ایک ہی طلاق ہوگی اور بچہ پیدا ہوتے ہی عدت بھی گزر جائے گی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر تو جنے تو تجھے طلاق ہے اور مردہ یا کچا بچہ پیدا ہوا تو طلاق ہوگئی، ہاں اگر ایسا کچا بچہ پیدا ہوا جس کے اعضا نہ بنے ہوں تو طلاق نہ ہوئی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

غلام کی آزادی کو خریدنے سے معلق کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ (فَإِنْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَمْ يُعْتَقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ) لِانْعِدَامِ التَّفَرُّدِ فِي الْأَوَّلَيْنِ وَالسَّبْقِ فِي الثَّالِثِ فَانْعَدَمَتْ الْأَوَّلِيَّةُ (وَإِنْ قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيه وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ الثَّالِثُ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّفَرُّدُ فِي حَالَةِ الشِّرَاءِ لِأَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي

هَذَا الْوَصْفِ (وَإِنْ قَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيه فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ الْآخَرَ اسْمٌ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ وَلَا سَابِقَ لَهُ فَلَا يَكُونُ لَاحِقًا (وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْآخَرُ) لِأَنَّهُ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَاتَّصَفَ بِالْآخِرِيَّةِ (وَيُعْتَقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَقَالَا : يُعْتَقُ يَوْمَ مَاتَ) حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ الثُّلُثِ لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ فَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْآخِرِيَّةِ فَمِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَعْلِيقُ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ بِهِ ، وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرَيَانِ الْإِرْثِ وَعَدَمِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا وہ پہلا غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اول اس شخص کو کہتے ہیں جو پہلے آنے والا ہو۔ مگر جب اس شخص نے ایک ساتھ دو غلام خریدے اس کے بعد تیسرا غلام خریدا تو ان میں سے کوئی غلام بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے دونوں میں مفرد ہونا نہیں پایا گیا اور تیسرے میں پہلے ہونا مفقود ہے۔ لہذا اس میں اولیت معدوم ہوگئی۔ اور اگر اس نے اس طرح کہا کہ وہ پہلا غلام جس کو میں تنہا خریدوں تو وہ آزاد ہے تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں خریدنے کی حالت میں مفرد ہونا مراد ہے۔ کیونکہ لغت میں وحدہ حال کیلئے آتا ہے جبکہ تیسرا غلام اس وصف میں آنے والا ہے۔ اور جب اس نے کہا کہ وہ آخری غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے اس نے ایک غلام خریدا اور شخص خود فوت ہو گیا تو اس کا وہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ لفظ آخر کا استعمال فرد لاحق کیلئے ہوتا ہے۔ اور یہاں اس غلام سے پہلے آنے والا کوئی غلام ہی نہیں ہے۔ پس یہ غلام لاحق نہ ہوگا اور جب آقا نے ایک غلام خریدا اس کے بعد دوسرا غلام خریدا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں پر دوسرا فرد لاحق ہے پس یہ وصف آخر ہونے سے متصف ہونے والا ہے۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک جس دن وہ غلام خریدا ہے اسی دن آزاد ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ اسکی آزادی پورے مال میں معتبر ہوگی۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ جس دن آقا فوت ہوا ہے اس دن آزاد ہوگا۔ اور اس کی آزادی تہائی مال سے اعتبار کی جائے گی۔ کیونکہ اسکے حق میں آخریت کا وصف تب ثابت ہوگا جب اس کے بعد کوئی غلام نہ خریدا جائے۔ اور غلام کی عدم خرید آقا کی

موت سے ثابت ہوئی ہے۔ لہذا شرط آزادی بھی آقا کی موت کے وقت ثابت ہوگی اور آزادی کا انحصار اسی پر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موت یہ بتانے والی ہے کہ یہ اس کا خریدا ہوا آخری غلام ہے۔ اور وصف آخر سے متصف ہونے یہ خریدنے کے وقت سے ثابت ہے۔ پس آزادی وقت خرید کی طرف منسوب کی جائے گی۔ اسی اختلاف کی بنیاد پر وصف آخریت کے ساتھ طلاق ثلاثہ کو معلق کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ میراث کے جاری ہونے یا نہ ہونے میں بھی ظاہر ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کہا کہ پہلا غلام کہ خریدوں آزاد ہے تو اس کے کہنے کے بعد جس کو پہلے خریدے گا آزاد ہو جائیگا اور دو غلام ایک ساتھ خریدے تو کوئی آزاد نہ ہوگا کہ ان میں سے کوئی پہلا نہیں۔ اور اگر کہا کہ پہلا غلام جس کا میں مالک ہوں گا آزاد ہے اور ڈیڑھ غلام کا مالک ہوا تو جو پورا ہے آزاد ہے اور آدھا کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر کپڑے کی نسبت کہا کہ پہلا تھان جو خریدوں صدقہ ہے اور ڈیڑھ تھان ایک ساتھ خریدا تو ایک پورے کو تصدق کرے۔ اگر کہا کہ پچھلا غلام جس کو میں خریدوں آزاد ہے اور اسکے بعد چند غلام خریدے تو سب میں پچھلا آزاد ہے۔ (درمختار، کتاب الایمان)

آزادی کو خوشخبری سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِوِلَادَةِ فُلَانَةَ فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقِينَ عَتَقَ الْأَوَّلُ) لِأَنَّ الْبِشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ يُغَيِّرُ بَشَرَةَ الْوَجْهِ ، وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ ، وَهَذَا إنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنْ الْأَوَّلِ (وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا) لِأَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنْ الْكُلِّ .

ترجمہ

اور جس نے کہا کہ ہر وہ غلام جس نے مجھے فلاں کے ہاں ولادت کی خوشخبری دی تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس کو تین غلاموں نے الگ الگ خوشخبری دی تو پہلا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ خوشخبری وہ خبر ہے جو چہرے کا رنگ بدل ڈالے البتہ معاشرے میں اس خبر کا خوش کرنے کا ہونا شرط ہے۔ جبکہ یہ بات صرف پہلے غلام سے ثابت ہوئی ہے۔ اور جب تینوں نے ایک ساتھ خوشخبری دی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ اب خوشخبری تینوں سے ثابت ہوئی ہے۔

شرح

شیخ شمس الدین تمرتاشی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ جو میرا غلام فلاں بات کی خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے اور متفرق طور پر کئی غلاموں نے آ کر خبر دی تو پہلے جس نے خبر دی ہے وہ آزاد ہوگا کہ خوشخبری سنانے کے یہ معنی ہیں کہ خوشی کی خبر دینا جس کو وہ نہ جانتا ہو تو دوسرے اور تیسرے نے جو خبر دی یہ جاننے کے بعد ہے، لہذا آزاد نہ ہونگے اور جھوٹی خبر دی تو کوئی

آزاد نہ ہوگا کہ جھوٹی خبر کو خوشخبری نہیں کہتے اور اگر سب نے ایک ساتھ خبر دی تو سب آزاد ہو جائینگے۔

(تنویر الابصار، کتاب الایمان)

حذف کے قرینے کا بیان

امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ مجاز کی ایک معروف قسم ہے۔ بعض علماء نے اس کے مجاز ہونے کا انکار کیا ہے کیونکہ مجاز کی تعریف ہے کہ کسی لفظ کو اس کے موضوع لہ معنی (یعنی جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہے) کے علاوہ کسی اور معنی میں استعمال کرنا جبکہ حذف میں ایسا نہیں ہوتا۔

علامہ ابن عطیہ نے کہا ہے کہ مضاف کا حذف عین مجاز ہے جبکہ ہر ایک حذف مجاز نہیں ہوتا۔

اسی طرح فراء کا کہنا ہے کہ حذف کی چار اقسام ہیں: پہلی قسم یہ کہ جس پر لفظ اور اس کے معنی کی صحت 'من حیث الاسناد' موقوف ہو مثلاً: (وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ) (یوسف:۸۲) میں 'اہل' محذوف ہے کیونکہ 'قَرْيَة' کی طرف سوال کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہے' بلکہ یہاں پر سوال کی نسبت محذوف 'اہل' کی طرف ہوگی۔ حذف کی صرف اسی قسم کو ابن عطیہ مجاز کہتے ہیں۔

امام زنجانی نے لکھا ہے کہ حذف اس وقت مجاز ہوگا جب کہ اس سے کوئی حکم بدل گیا ہو' ورنہ اگر کسی جگہ حذف سے حکم تبدیل نہ ہو تو یہ حذف مجاز نہ ہوگا۔

امام قزوینی نے لکھا ہے جب حذف کی وجہ سے کلمہ کا اعراب تبدیل ہو جائے تو وہ مجاز ہوگا اور اگر حذف سے کلمہ کا اعراب تبدیل نہ ہو تو وہ مجاز نہ ہوگا۔ (الاتقان فی علوم القرآن، بتصرف)

غلام کی آزادی کو خرید سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ إنْ اشْتَرَيْت فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ لَمْ يَجْزِ) لِأَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِيَ الْيَمِينُ ، فَأَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهُ (وَإِنْ اشْتَرَى أَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ أَجْزَأَهُ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

لَهُمَا أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ ، فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ وَهَذَا لِأَنَّ الشِّرَاءَ إثْبَاتُ الْمِلْكِ وَالْإِعْتَاقَ إزَالَتُهُ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ .

وَلَنَا أَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إعْتَاقٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ) جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ إعْتَاقًا لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ غَيْرُهُ وَصَارَ نَظِيرُ قَوْلِهِ سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ (وَلَوْ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِهِ) وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ

يَقُولَ لِأَمَةٍ قَدْ اسْتَوْلَدَهَا بِالنِّكَاحِ :إنْ اشْتَرَيْتُك فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَإِنَّهَا تَعْتِقُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَلَا يَجْزِيهِ عَنْ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالِاسْتِيلَادِ فَلَا تَنْضَافُ إلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِقِنَّةٍ إنْ اشْتَرَيْتُك فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي حَيْثُ يَجْزِيهِ عَنْهَا إذَا اشْتَرَاهَا لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِجِهَةٍ أُخْرَى فَلَمْ تَخْتَلَّ الْإِضَافَةُ إلَى الْيَمِينِ وَقَدْ قَارَنَتْهُ النِّيَّةُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس کو اسی حالت میں خرید لیا اور وہ اس سے قسم کے کفارے کی نیت کیے ہوئے ہے تو اس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ کیونکہ نیت کیلئے شرط ہے کہ وہ آزادی کی علت ساتھ متصل ہو۔ اور خریداری کا معاملہ تو وہ آزادی کیلئے شرط ہے۔

اور جب کسی نے اپنے باپ کو قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے خریدا تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ خرید آزادی کی شرط ہے البتہ علت کا حکم تو وہ قرابت ہے اور یہ اس وجہ سے ہے خرید اثبات ملکیت ہے جبکہ آزادی ملکیت کا ازالہ ہے اور اثبات وازالہ میں فرق واضح ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قریبی آدمی کو خریدنا آزادی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی بیٹا اپنے باپ کو اس سے بہتر اور کوئی بدلہ نہیں دے سکتا البتہ یہ کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اس کو خرید کر آزاد کردے۔ یہاں محض خریدنے کو آزادی قرار دیا گیا ہے کیونکہ خریدنے کے علاوہ اس میں دوسری کوئی شرط نہیں پائی جارہی لہذا یہ عربی میں "سقاہ فاراہ" اس کو پانی پلا کر سیراب کردیا ہے کی مثال ہوجائے گی۔

اور جب کسی شخص نے اپنی ام ولد کا کفارے کی نیت سے خریدا تو جائز نہیں ہے اور مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی ایسی باندی سے جس کو اس نے نکاح کے ذریعے ام ولد بنایا ہوا ور پھر وہ کہے کہ اگر میں تجھے خریدوں تو میرے لئے قسم کے کفارے سے آزاد ہے۔ اس کے بعد اس نے دوبارہ وہی باندی خریدی تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں شرط پائی جارہی ہے لیکن کفارے سے کافی نہ ہوگی کیونکہ اس کی آزادی ام ولد بنانے سے ثابت ہوئی ہے۔ پس اسکو قسم کی طرف تمام اجانب سے منسوب نہیں کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس نے کسی خاص باندی سے کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو کفارہ قسم میں تو آزاد ہے۔ تو وہ کفارے میں آزاد ہوجائے گی۔ جیسے ہی آدمی اس کو خریدے گا۔ کیونکہ اس کیلئے کوئی دوسری جانب حریت کو ثابت کرنے والی نہیں ہے۔ پس آزادی کو قسم کی طرف منسوب کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی کیونکہ نیت کفارہ خریدنے سے ملی ہوئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر شخص نے کہا کہ پہلا غلام کہ خریدوں آزاد ہے تو اس کے کہنے کے بعد جس کو پہلے حریدے گا آزاد ہو جائیگا اور دو غلام ایک ساتھ خریدے تو کوئی آزاد نہ ہوگا کہ ان میں سے کوئی پہلا نہیں۔ اور اگر کہا کہ پہلا غلام جس کا میں مالک ہوں گا آزاد ہے اور ڈیڑھ غلام کا مالک ہوا تو جو پورا ہے آزاد ہے اور آدھا کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر کپڑے کی نسبت کہا کہ پہلا تھان جو خریدوں صدقہ ہے اور ڈیڑھ تھان ایک ساتھ خریدا تو ایک پورے کو تصدق کرے۔ اگر کہا کہ پچھلا غلام جس کو میں خریدوں آزاد ہے اور اسکے بعد چند غلام خریدے تو سب میں پچھلا آزاد ہے۔ اور اس کا پچھلا ہونا اس وقت معلوم ہوگا جب یہ شخص مرے اس واسطے کہ جب تک زندہ ہے کسی کو پچھلا نہیں کہہ سکتے۔ اور یہ اب سے آزاد نہ ہوگا بلکہ جس وقت اس نے خریدا ہے اسی وقت سے آزاد قرار دیا جائیگا لہٰذا اگر صحت میں خریدا جب تو بالکل آزاد ہے اور مرض الموت میں خریدا تو تہائی مال سے آزاد ہوگا۔ اور اگر اس کہنے کے بعد صرف ایک ہی غلام خریدا ہے تو آزاد نہ ہوگا کہ یہ پچھلا تو جب ہوگا جب اس سے پہلے اور بھی خریدا ہوتا۔ (درمختار، کتاب الایمان)

باندی کی آزادی کو جماع سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ) (قَالَ إِنْ تَسَرَّيْت جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ) فَتَسَرَّى جَارِيَةً كَانَتْ فِي مِلْكِهِ عَتَقَتْ لِأَنَّ الْيَمِينَ انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ وَهَذَا لِأَنَّ الْجَارِيَةَ مُنَكَّرَةٌ فِي هَذَا الشَّرْطِ فَتَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍ عَلَى الِانْفِرَادِ (وَإِنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تُعْتَقْ) خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ يَقُولُ : التَّسَرِّي لَا يَصِحُّ إلَّا فِي الْمِلْكِ فَكَانَ ذِكْرُهُ ذِكْرَ الْمِلْكِ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إنْ طَلَّقْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ يَصِيرُ التَّزَوُّجُ مَذْكُورًا .

وَلَنَا أَنَّ الْمِلْكَ يَصِيرُ مَذْكُورًا ضَرُورَةَ صِحَّةِ التَّسَرِّي وَهُوَ شَرْطٌ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ وَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْجَزَاءِ وَهُوَ الْحُرِّيَّةُ ، وَفِي مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ إنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُونَ الْجَزَاءِ ، حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا إنْ طَلَّقْتُك فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَهَا وَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا تَطْلُقُ ثَلَاثًا فَهَذِهِ وِزَانُ مَسْأَلَتِنَا .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں اپنی باندی سے جماع کروں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے ایسی باندی سے جماع کیا جو اس کی ملکیت میں ہے تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی کیونکہ قسم اس باندی کے حق میں پائی گئی ہے اور اس لئے کہ وہ آقا کی ملکیت سے ملی

ہوئی ہے اور اس یہ حکم اس دلیل کے سبب بھی ہے کہ اس شرط میں باندی نکرہ ہے پس ایک ایک کر کے ہر باندی کو شامل ہوگا اور جب اس نے باندی کو خرید کر اس سے جماع کیا تو اس قسم سے وہ باندی آزاد نہ ہوگی۔

امام زفر علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک تسری ملکیت میں صحیح ہے لہذا تسری کا ذکر ملکیت ہی کا ذکر ہے لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دوں میرا غلام آزاد ہے۔ اس قول کے مطابق نکاح کرنا مذکور ہو جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ تسری کے صحیح ہونے کیلئے بطور ضرورت ملکیت مذکور ہوگی اور شرط بھی یہی چیز ہے پس ضرورت کے مطابق ملکیت مقدر ہوگی۔ لہذا اجزاء کے حق میں اس کا اظہار نہ ہوگا جبکہ طلاق والے مسئلہ میں ملکیت صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوگی۔ اور یہ جزاء کے حق میں ظاہر نہ ہوگی یہاں تک کہ جب اس نے کسی اجنبی عورت سے کہا کہ جب میں تجھے طلاق دوں تو تو مطلقہ ثلاثہ ہے اس کے بعد اس نے اس عورت سے نکاح کیا اور اس کو طلاق دی تو مطلقہ ثلاثہ نہ ہوگی یہی مسئلہ ہمارے مسئلے کی مثال ہے۔

وجود شرط وجود جزاء کو مستلزم ہے

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر نے طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کیا ہے' لہٰذا شرط کے پائے جانے کے ساتھ' جزاء بھی پائے جائے گی' کیونکہ یہ تصرف یمین ہے' یعنی تصرف کو شرط کے ساتھ مشروط کرنا ہے' لہٰذا اگر شرط کے موجود ہونے کے وقت ملکیت پائی جا رہی ہو' تو یہ تصرف درست شمار ہوتا ہے' اسی لئے یہاں یہ بات ضروری نہیں ہوگی: جس وقت شوہر نے اس چیز کو شرط قرار دیا تھا' اس وقت وہ طلاق کا مالک تھا یا نہیں تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے: جس وقت شرط پائی گئی ہے' اس وقت یقینی طور پر شوہر کو اس چیز کی ملکیت حاصل تھی کہ وہ عورت کو طلاق دے سکتا تھا۔ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کا اثر یہی ہونا چاہیے کہ اگر اس تصرف میں رکاوٹ ہو' تو اس صورت میں یہ تصرف کرنے والے شخص تک محدود رہے گا۔ امام شافعی نے اپنے مؤقف کی تائید میں جو حدیث پیش کی تھی' احناف یہ کہتے ہیں: اس سے مراد یہ ہے: جب تک نکاح موجود نہ ہو طلاق منجز (یعنی فوری زمانہ حال میں طلاق دینا) واقع نہیں ہو سکتی ہے۔ حدیث میں اس سے یہی مفہوم مراد ہے' یہ مفہوم سلف سے بھی منقول ہے' جن میں امام شعبی، امام زہری اور دیگر اہل علم شامل ہیں۔

آزادی میں لفظ کل کے احاطے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ تُعْتَقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ) لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ ، إذْ الْمِلْكُ ثَابِتٌ فِيهِمْ رَقَبَةً وَيَدًا (وَلَا يُعْتَقُ مُكَاتَبُوهُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَهُمْ) لِأَنَّ الْمِلْكَ غَيْرُ ثَابِتٍ يَدًا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ وَطْءُ الْمُكَاتَبَةِ ، بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ فَاخْتَلَّتْ الْإِضَافَةُ فَلَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے امہات اولاد، مدبر اور تمام غلام آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان تمام میں علی الاطلاق اضافت پائی جا رہی ہے کیونکہ ان میں رقبہ اور قبضہ دونوں کے اعتبار سے ملکیت ثابت ہے ہاں اس کے مکاتب آزاد نہ ہوں گے ہاں جب آقا ان کی نیت کرے کیونکہ قبضہ کے اعتبار سے مکاتب کی ملکیت ثابت نہیں ہے کیونکہ وہ مکاتب کی کمائی کا مالک نہ ہے اور مکاتبہ اس لئے نہیں کہ اس سے اس کیلئے وطی کرنا حلال نہیں ہے جبکہ ام ولد اور مدبرہ میں ایسا نہیں ہے۔ اور مکاتب میں خلل ڈالنے والی چیز اضافت ہے لہذا اس کیلئے نیت کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔

لفظ ''کل'' کے الحاق شرط کا بیان

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: مذکورہ بالا الفاظ میں سے لفظ ''کل'' اپنی حقیقت کے اعتبار سے شرط کے لئے استعمال نہیں ہوتا' کیونکہ اس کے بعد ہمیشہ اسم استعمال ہوتا ہے' جبکہ شرط کے لئے حرف شرط کے بعد فعل آیا کرتا ہے' اور شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ جزاء متعلق ہو' اور جزاء کا تعلق فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: جب یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے شرط کے لئے استعمال ہوتا نہیں ہے' تو پھر آپ نے اسے یہاں کیوں ذکر کیا ہے۔ مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے یہ بات بیان کرتے ہیں: اس کو شرط کے ساتھ اس لئے لاحق کیا گیا ہے' کیونکہ فعل کا اسی اسم کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جو اس لفظ کے بعد آ رہا ہوتا ہے۔ جیسے آپ یہ کہیں۔ ''ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہوگا''۔

بیویوں کو مطلقہ کہنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلُقَتْ الْأَخِيرَةُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ) لِأَنَّ كَلِمَةَ أَوْ لِإِثْبَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ وَقَدْ أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ (وَكَذَا إذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا عَتَقَ الْأَخِيرُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأَوَّلَيْنِ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیویوں سے کہا یہ یہ مطلقہ یا یہ اور یہ تو آخر والی مطلقہ ہو جائے گی۔ اور پہلی دونوں میں اس کیلئے اختیار ہوگا کیونکہ کلمہ ''او'' مذکورین میں سے کسی ایک کے اثبات کیلئے ہے۔ اور حالف نے اس کو اپنی پہلی دونوں بیویوں کے درمیان میں داخل کیا ہے۔ اور اس کے بعد مطلقہ پر تیسری کا عطف ڈالا ہے۔ کیونکہ عطف حکم کی مشارکت کیلئے ہوتا ہے۔ پس وہ اپنے محل

کے ساتھ خاص ہوگا۔ یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے اس طرح کہا احدا کما طالق وھذہ' اور اسی جب کسی نے اپنے غلاموں سے کہا کہ یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ تو آخری غلام آزاد ہو جائے گا جبکہ پہلے دونوں میں اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

عطف بہ حرف کا بیان

عطف بالحروف وہ تابع ہے کہ اس کی طرف وہی کچھ منسوب ہوتا ہے جس کی نسبت اس کے متبوع کی طرف ہوتی ہے اور اس نسبت سے یہ دونوں مقصود ہوتے ہیں، اسے عطفِ نسق بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو

وضاحت: اس مثال میں عَمْرٌو معطوف بالحرف ہے۔ قَامَ فعل کی نسبت زَيْدٌ اور عَمْرٌو دونوں کی طرف کی گئی ہے اور اس نسبت سے یہ دونوں ہی مقصود ہیں۔

معطوف کی تعریف

معطوف وہ تابع ہے جو حرف عطف کے بعد واقع ہو اور تابع و متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ ہوں۔ تابع کو معطوف اور متبوع کو معطوف علیہ کہتے ہیں، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَعَمْرٌو۔ میں زَیْدٌ معطوف علیہ اور عَمْرٌو معطوف ہے۔

نوٹ:

تابع اور متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ تو ہونگے لیکن ضروری نہیں کہ دونوں کی طرف نسبت کی نوعیت بھی ایک ہو جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ لَا عَمْرٌو، یہاں زَیْدٌ کی طرف آنے کی اور عَمْرٌو کی طرف نہ آنے کی نسبت کی گئی ہے۔ اور یہاں یہ مقصود بھی تھا کہ زَیْدٌ کی طرف آنے کی نسبت کی جائے اور عَمْرٌو سے اسکی نفی کی جائے لہذا یہ دونوں مقصود بالنسبۃ ہوئے اگرچہ نسبت کی نوعیت مختلف ہے۔

حرف عطف دس ہیں: ۔ واؤ ۔ فاء ۔ ثم ۔ حتیٰ ۔ او ۔ اما ۔ ام ۔ لا ۔ بل ۔ لکن۔

معطوف کے چند ضروری قواعد

☆۔ اسم کا عطف اسم پر، فعل کا فعل، حرف کا حرف، مفرد کا مفرد، جملے کا جملے، نیز عامل کا عامل، اور معمول کا معمول پر ہوتا ہے۔

☆ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر اور فعلیہ کا فعلیہ پر مناسب ہوتا ہے لیکن برعکس بھی جائز ہے۔ جیسے جَاءَ زَيْدٌ وَعَلِيٌّ ذَهَبَ۔

☆ اسم ظاہر کا عطف اسم ظاہر یا اسم ضمیر پر اور اسم ضمیر کا عطف اسم ضمیر یا اسم ظاہر پر جائز ہے۔ جیسے جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو، جَاءَ زَيْدٌ وَأَنْتَ، مَاجَاءَ نِيْ إِلَّا أَنْتَ وَعَلِيٌّ اور أَنَا وَأَنْتَ صَدِيقَانِ۔

☆بسا اوقات جملے کے شروع میں واقع ہونے والی واؤ عطف کی غرض سے نہیں آتی بلکہ استیناف کیلئے آتی ہے۔ جیسے وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا اس وقت ایسے واؤ مستانفہ اور جملے کو جملہ مستانفہ کہتے ہیں۔

☆ضمیر مرفوع متصل بارز یا مستتر پر عطف کرنا ہو تو پہلے ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ اسکی تاکید لانا ضروری ہے۔ جیسے نَجَوْتُمْ اَنْتُمْ وَ مَنْ مَّعَكُمْ (تم نے اور تمہارے ساتھیوں نے نجات پائی (اُسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ۔

☆ضمیر مجرور پر عطف کرنا ہو تو عموما حرف جر کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ جیسے مَرَرْتُ بِهٖ وَبِزَيْدٍ اور بعض اوقات اعادہ نہیں کیا جاتا، جیسے قرآن پاک میں وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ آیا ہے۔

فائدہ: بعض عبارتوں میں عطف کی یہ نشانیاں ہوتی ہیں۔ عط عط یا عف عف۔

عطف بیان کی تعریف

وہ تابع ہے جو صفت تو نہ ہو لیکن صفت کی طرح اپنے متبوع کو واضح کرے یہ اپنے متبوع سے زیادہ مشہور ہوتا ہے۔ جیسے اَقْسَمَ بِاللّٰهِ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ ۔ اس مثال میں عمر تابع ہے جس نے متبوع ابوحفص کو واضح کیا۔ اور قَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ اَبُوْ هُرَيْرَةَ، تابع کو عطف بیان اور متبوع کو مبیَّن کہتے ہیں۔

عطف بیان کے چند ضروری قواعد

☆اگر کنیت اور علم ایک ساتھ آجائیں تو ان میں سے مشہور کو عطف بیان بنائیں جیسے مذکورہ بالا مثالوں میں پہلی میں عُمَرُ اور دوسری میں اَبُوْ هُرَيْرَةَ عطف بیان ہیں۔

☆اگر متبوع معرفہ ہو تو عطف بیان اسکی وضاحت کرتا ہے جیسے مذکورہ مثالیں اور نکرہ ہو تو اسکی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسے وَيُسْقٰى مِنْ مَّاءٍ صَدِيْدٍ۔ اس مثال میں صدید عطف بیان نے ماء متبوع کی تخصیص کی۔

☆عطف بیان تخصیص اور ازالہ وہم کیلئے بھی آتا ہے جیسے اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اور اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ،رَبِّ مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ ۔

طَعَامُ مَسٰكِيْنَ نے کفارہ کی اقسام میں طعام کو خاص کردیا ہے اور لفظ رَبِّ مُوْسٰى وَهَارُوْنَ نے فرعون پر ایمان لانے اور اسکے دعوائے ربوبیت کا ازالہ کیا ہے۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یہ باب خرید وفروخت اور تزویج وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

باب بیع وشراء کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے غیر ذالک سے مراد طلاق، عتاق اور ضرب مراد لیا ہے کیونکہ ان چیزوں کا تصرف قسم کے کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ ان کے کثرت وقوع کے سبب ان کو مابعد سے مقدم ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الھدایہ، ج ۷، ص ۹۰، بیروت)

خرید وفروخت میں قسم کا اطلاق عرف میں عام ہے بلکہ ہمارے لاہور اور پاکستان کے دوسرے شہروں میں ابھی کئی بازاروں میں قسم کھانے کا رواج عام ہے بلکہ گاہک کو ڈیل کرنے کے مختلف طریقے بنائے ہیں جن سے کلام کبھی صراحت کے ساتھ قسم کے الفاظ اور کبھی کنایہ کے ساتھ حلف ویقین دہانی کرانے کیلئے طرز کلام استعمال کیا جاتا ہے۔

خرید وفروخت نہ کرنے کی قسم کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْعَقْدَ وُجِدَ لَهُ مِنَ الْعَاقِدِ حَتّٰى كَانَتِ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ ، وَلِهٰذَا لَوْ كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْحَالِفُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ فَلَمْ يُوجَدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنَ الْآمِرِ ، وَإِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ذٰلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا أَوْ يَكُونَ الْحَالِفُ ذَا سُلْطَانٍ لَا يَتَوَلَّى الْعَقْدَ بِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَمَّا يَعْتَادُهُ

ترجمہ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نہ بیع کرے گا نہ خریدے گا اور نہ اجرت پر دے گا پھر اس نے ایسے بندے کو وکیل بنایا جس نے یہ تمام کام سرانجام دیدیئے۔ تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں عقد عاقد کی جانب سے پایا جارہا ہے حتیٰ کہ عقد کے حقوق عاقد سے متعلق ہیں۔ لہذا اگر حالف عاقد ہوتا تو وہ حانث ہوجاتا پس جو اس میں شرط تھی وہ نہیں پائی گئی اور عقد کا آمر کی طرف پایا جانا تھا لہذا آمر کیلئے عقد کا حکم تو ثابت ہوچکا ہے ہاں البتہ جب اس نے اسکی نیت کی ہو کیونکہ اس میں مشقت ہے یا حالف دبدبے والا ہو اور بذات خود عقد نہ کرتا ہو کیونکہ اس نے خود ایسے کام سے روکا ہے جس کو نہ کرنا اس کی عادت ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض عقد اس قسم کے ہیں کہ ان کے حقوق اسکی طرف رجوع کرتے ہیں جس سے عقد صادر ہوا اور اس میں وکیل کو اسکی حاجت نہیں کہ یہ کہے میں فلاں کی طرف سے یہ عقد کرتا ہوں جیسے خریدنا، بیچنا، کرایہ پر دینا کرایہ پر لینا۔ اور بعض فعل ایسے ہیں جن میں وکیل کو موکل کی طرف نسبت کرنے کی حاجت ہوتی ہے جیسے مقدمہ لڑانا کہ وکیل کو کہنا پڑیگا کہ یہ دعویٰ میں اپنے فلاں موکل کی طرف سے کرتا ہوں اور بعض فعل ایسے ہوتے ہیں جن میں اصل فائدہ اسی کو ہوتا ہے جو اس فعل کا محل ہے یعنی جس پر وہ فعل واقع ہے جیسے اولاد کو مارنا۔ ان تینوں قسموں میں اگر خود کرے تو قسم ٹوٹے گی اور اس کے حکم سے دوسرے نے کیا تو نہیں مثلاً قسم کھائی کہ یہ چیز میں نہیں خریدوں گا اور دوسرے سے خریدوائی یا قسم کھائی کہ گھوڑا کرایہ پر نہیں دونگا اور دوسرے سے یہ کام لیا یا دعویٰ نہ کرونگا اور وکیل سے دعوےٰ کرایا یا اپنے لڑکے کو نہیں مارونگا اور دوسرے سے مارنے کو کہا تو ان سب صورتوں میں قسم نہیں ٹوٹی۔ اور جو عقد اس قسم کے ہیں کہ ان کے حقوق اسکے لیے نہیں جس سے وہ عقد صادر ہوں کہ یہ شخص محض متوسط ہوتا ہے بلکہ حقوق انھکے لیے ہوں جس نے حکم دیا ہے اور جو مؤکل ہے جیسے نکاح، غلام آزاد کرنا، ہبہ، صدقہ، وصیت، قرض لینا، امانت رکھنا، عاریت دینا، عاریت لینا، یا جو فعل ایسے ہوں کہ ان کا نفع اور مصلحت حکم کرنے والے کے لیے ہے جیسے غلام کو مارنا، ذبح کرنا، دَین کا تقاضا، دَین کا قبضہ کرنا، کپڑا پہننا، کپڑا سلوانا، مکان بنوانا تو ان سب میں خواہ خود کرلے یا دوسرے سے کرائے بہر حال قسم ٹوٹ جائیگی مثلاً قسم کھائی کہ نکاح نہیں کریگا اور کسی کو اپنے نکاح کا وکیل کردیا اس وکیل نے نکاح کردیا یا ہبہ وصدقہ و وصیت اور قرض لینے کے لیے دوسرے کو وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام انجام دیے یا قسم کھائی کہ کپڑا نہیں پہنے گا اور دوسرے سے کہا اس نے پہنا دیا یا قسم کھائی کہ کپڑے نہیں سلوائے گا اس کے حکم سے دوسرے نے سلوائے یا مکان نہیں بنائیگا اور اسکے حکم سے دوسرے نے بنایا تو قسم ٹوٹ گئی۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب الایمان)

شادی نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي هَذَا سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ وَلِهَذَا لَا يُضِيفُهُ إلَى نَفْسِهِ بَلْ إلَى الْآمِرِ ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إلَى الْآمِرِ لَا إلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ عَنَيْت أَنْ لَا أَتَكَلَّمَ بِهِ لَمْ يَدِينَ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً) وَسَنُشِيرُ إلَى الْمَعْنَى فِي الْفَرْقِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ شادی نہ کرے گا یا طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا پھر اس نے اس کا وکیل بنایا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس حوالے سے وکیل ترجمان وسفیر ہے اسی سبب سے وہ عقد کو اپنی جانب مضاف کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ

وہ اس کو آمر کی طرف منسوب کرتا ہے اور عقد کے حقوق آمر کی طرف لوٹنے والے ہیں وکیل کی طرف نہ ہوں گے۔ اور جب حالف نے کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ ان کاموں میں خود کلام نہ کروں گا تو صرف قضاء کے اعتبار سے اس کی تصدیق کرلی جائے۔ اور ہم ان شاءاللہ ان کا فرق بیان کریں گے۔

قاعدہ، وکالت ان چیزوں میں جائز ہے

وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہوسکتا ہے۔ (الفروق)

اس کی وضاحت یہ ہے۔ کہ کئی عبادات یا معاملات میں ایسے بھی احکام ہیں جہاں اصل آدمی کے سوا اگر اس کا وکیل اختیار کو اصل آدمی کی طرف سے عطا کردہ طاقت کے مطابق استعمال کرے، تو شریعت کے مطابق اس کیلئے جائز ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ ولا یضار کاتب ولا شهید (الخ)

کسی کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ جس سے کتابت کرارہے ہیں اس کو اپنی دستاویزات کا گواہ اور وکیل بنارہے ہیں لہذا اُسے تکلیف نہ پہنچائی جائے۔

جس طرح کسی کو دولہا کی طرف سے وکیل بنایا جاتا ہے اور وہ دولہا کی جگہ پر اقرار نکاح کرتا ہے تاہم اس کا اختیار صرف اقرار تک ہوتا ہے نہ کہ پورے دولہا کے احکام اسے سپرد کیئے جاتے ہیں۔

قاعدہ، ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص سے پورا نہ ہو

ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہوسکے، اس میں وکالت جائز نہیں۔ (الفروق) اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نماز میں کسی شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس طرح تو اصل مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے کہ نماز کا مقصد بندگی اور کمال خشوع وخضوع کا اظہار کیا جائے، لیکن وکیل کے خشوع وخضوع سے موکل میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح قسم کھانے کا معاملہ ہے کیونکہ قسم کھانے کا اصل منشاء ومقصد یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے دعوے کی صداقت کا اظہار کرے لیکن دوسرے شخص کی قسم کھانے سے پہلے شخص کی صداقت کا ثبوت نہیں مل سکتا۔

اسی طرح اشد ضرورت کے بغیر شہادت کیلئے بھی کسی دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا، البتہ بعض خاص حالات و واقعات اور ضرورت کے موقع پر بعض علماء اس کیلئے بھی وکیل بنانے کے قائل ہیں اور اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ گواہ کی صداقت کا اعتبار نہیں ہوسکتا، گناہ اور معصیت کی بھی وکالت نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ شریعت ہمیں گناہوں سے روکتی ہے۔ اور جبکہ ان میں وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر انہیں ثابت کیا جائے۔ جو اس کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔ (الفروق)

انتباہ:

چوری، زنا اور کئی حدود وقصاص کے بہت زیادہ مسائل ہیں جہاں کسی کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور نہ ہی حدود کا نفاذ وکیل کی وجہ

سے اصل پر جاری کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں چیز نہیں خریدے گا یا نہیں بیچے گا اور نیت یہ ہے کہ نہ خود اپنے ہاتھ سے خریدے بیچے گا نہ دوسرے سے یہ کام لے گا اور دوسرے سے خریدوائی یا بیچوائی تو قسم ٹوٹ گئی کہ ایسی نیت کر کے اس نے خود اپنے اوپر سختی کر لی۔ اسی طرح اگر ایسی نیت تو نہیں ہے مگر یہ قسم کھانے والا اُن لوگوں میں ہے کہ ایسی چیز اپنے ہاتھ سے خریدتے بیچتے نہیں ہیں تو اب بھی دوسرے سے خریدوانے بیچوانے سے قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر وہ شخص کبھی خود خریدتا اور کبھی دوسرے سے خریدواتا ہے تو اگر اکثر خود خریدتا ہے تو وکیل کے خریدنے سے نہیں ٹوٹے گی اور اگر اکثر خریدواتا ہے تو ٹوٹ جائیگی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ فلاں چیز نہیں خریدے گا یا نہیں بیچے گا اور دوسرے کی طرف سے خریدی یا بیچی تو قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ نہیں خریدے گا یا نہیں بیچے گا اور بیع فاسد کے ساتھ خریدی یا بیچی تو قسم ٹوٹ گئی اگر چہ قبضہ نہ ہوا ہو۔ اسی طرح اگر بائع یا مشتری نے اختیار واپسی کا اپنے لیے رکھا ہو جب بھی قسم ٹوٹ گئی۔

ترک شادی پر وعید کا بیان

حضرت انسؓ کہتے ہیں، تین آدمی حضور ﷺ کی عبادت کا حال معلوم کرنے کے لیے آپ کی بیویوں کے پاس معلوم کرنے گئے، جب انہیں بتایا گیا تو انہوں نے آپ ﷺ کی عبادت کی مقدار کو کم جانا، کہنے لگے نبی ﷺ سے ہمارا کیا مقابلہ؟ ان سے نہ تو پہلے گناہ ہوئے نہ بعد میں ہوں گے۔ (اور ہم لوگ معصوم نہیں ہیں، پس ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنی چاہیے) چنانچہ ان میں ایک نے اپنے لیے یہ طے کیا کہ وہ ہمیشہ پوری رات نوافل میں گزارے گا، دوسرے نے کہا میں ہمیشہ بلا ناغہ نفلی روزے رکھوں گا اور تیسرے صاحب نے کہا میں زندگی بھر عورتوں سے الگ تھلگ رہوں گا۔ کبھی شادی نہ کروں گا، جب آپ ﷺ کو ان کے ان جو گیانہ خیالات کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ ان کے پاس گئے اور فرمایا کہ تم ہی لوگ ہو جنہوں نے اس طرح کا ارادہ کیا ہے؟ دیکھو میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور اس کی نافرمانی سے بچنے والا ہوں لیکن دیکھو میں روزے بھی رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا، نوافل بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، اور دیکھو میں بیویاں بھی رکھتا ہوں سو تمہارے لیے خیریت میرے طریقہ کی پیروی میں ہے اور جس کی نگاہ میں میری سنت کی وقعت نہیں، جو میری سنت سے بے رخی برتتے وہ میرے گروہ میں سے نہیں، اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔ (مسلم)

غلام کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(لَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ أَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَه فَأَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ) لِأَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وِلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهِ وَذَبْحِ شَاتِه فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ ثُمَّ مَنْفَعَتُهُ رَاجِعَةٌ إلَى

الْآمِرِ فَيَجْعَلُ هُوَ مُبَاشِرًا إذْ لَا حُقُوقَ لَهُ تَرْجِعُ إلَى الْمَأْمُورِ (وَلَوْ قَالَ عَنَيْت أَنْ لَا أَتَوَلَّى ذَلِكَ بِنَفْسِي دِينَ فِي الْقَضَاءِ) بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ إلَّا تَكَلُّمًا بِكَلَامٍ يُفْضِي إلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا ، وَالْأَمْرُ بِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا ، فَإِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِّ فَيَدِينُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً ، أَمَّا الذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فَفِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ ، وَالنِّسْبَةُ إلَى الْآمِرِ بِالتَّسْبِيبِ مَجَازٌ ، فَإِذَا نَوَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ نَوَى الْحَقِيقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام نہ مارے گا اور وہ اپنی بکری کو ذبح نہ کرے گا اس کے بعد اس نے کسی دوسرے شخص کو یہی کام کرنے کا حکم دیا اور اس نے یہ کام کر دیئے تو حالف حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ حالف اپنے غلام اور اپنی بکری کا مالک ہے اور اس کو غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے کی ولایت حاصل ہے پس اس کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی دوسرے بندے کا اس کا مالک بنا دے اور فقہ کا قاعدہ ہے۔ ''جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے کا نفع خود آمر و حالف کی طرف لوٹنے والا ہے پس حالف کو ہی عاقد و مباشر قرار دیں گے اور جب حالف ہی مباشر ہوگا (تو لازمی امر ہے کہ وہی حانث ہوگا) کیونکہ ان کاموں کے حقوق مأمور کی طرف لوٹنے والے نہیں ہیں۔ اور جب حالف نے یہ کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ میں بہ ذات خود یہ کام نہ کروں گا تو بطور قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ البتہ طلاق وعتاق کے مسائل میں ایسا نہیں ہے جو بیان کر دیئے گئے ہیں۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے طلاق صرف بولنے کا نام ہے جو بیوی پر وقوع طلاق کا سبب ہے اور طلاق کا حکم دینا کلام کی طرح ہے اور لفظ قسم ان دونوں کو شامل ہے مگر جب حالف نے خود اس سے بولنے کی نیت کی۔ تو اس نے عام میں خاص کی نیت کی ہے۔ تو بطور دیانت اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن بطور قضاء اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ جبکہ مارنا اور ذبح کرنا یہ حسی فعل ہے۔ جو اپنے اثر سے جان لیا جاتا ہے۔ اور آمر کے سبب ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ان کی نسبت مجازی طور پر ہوتی ہے۔ اور جب حالف نے خود اس کام کی نیت کی ہے تو اس یہ اسطرح ہوا جیسے اس نے حقیقت کی نیت کی ہے تو اب بطور دیانت وقضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔

جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ، اس کی وضاحت یہ ہے کہ ملکیت ذات اختیار کلی دینے والی ہے البتہ شرعی احکام کی رعایت کے مطابق اجازت واختیار ہے۔

بیٹے کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ) فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إلَيْهِ وَهُوَ التَّأَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ فَلَمْ يَنْسِبْ فِعْلَهُ إلَى الْآمِرِ ، بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الِائْتِمَارِ بِأَمْرِهِ عَائِدَةٌ إلَى الْآمِرِ فَيُضَافُ الْفِعْلُ إلَيْهِ (وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ إنْ بِعْت لَك هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَدَسَّ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ فِي ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْبَيْعِ فَيَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَفْعَلَهُ بِأَمْرِهِ إذْ الْبَيْعُ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ وَلَمْ تُوجَدْ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ إنْ بِعْت ثَوْبًا لَك حَيْثُ يَحْنَثُ إذَا بَاعَ ثَوْبًا مَمْلُوكًا لَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ بِأَمْرِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ عَلِمَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ، لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْعَيْنِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إلَيْهِ فَيَقْتَضِي الِاخْتِصَاصَ بِهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مَمْلُوكًا لَهُ ، وَنَظِيرُهُ الصِّيَاغَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَكُلُّ مَا تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ ، بِخِلَافِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَضَرْبِ الْغُلَامِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحُكْمُ فِيهِ فِي الْوَجْهَيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے لڑکے کو نہ مارے گا پھر اس نے کسی دوسرے کا مارنے کا حکم دیا اور مأمور نے اس کو مارا تو حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا کیونکہ بچے کو مارنے کی منفعت بچے ہی کی طرف لوٹنے والی ہے اور وہ اس کو ادب سکھانا اور سمجھانا ہے پس اب مأمور کا عمل آمر کی طرف منسوب نہ ہوگا البتہ جب غلام کو مارنے کا حکم دیں تو یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کا فائدہ آمر کے حکم کو بجالانا ہے پس یہاں آمر کا آڈر مأمور کی منسوب ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کہا کہ جب میں یہ تمہارے لئے کپڑا فروخت کروں تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اس کے بعد محلوف علیہ نے حالف کے کپڑوں میں ایک کپڑا چھپا دیا اور حالف نے اس کو بیچ دیا جبکہ اس کو چھپانے کا پتہ ہی نہیں ہے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حرف لام بیع داخل ہوا ہے اور بیع کو محلوف علیہ پر ساتھ خاص کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حالف محلوف علیہ کے حکم سے یہ کام کرے کیونکہ میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ اور وہ یہاں نہیں پائی گئی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے کہا کہ میں نے تمہارا کپڑا فروخت کیا تو (میری بیوی کو طلاق ہے) تو جب محلوف علیہ کی ملکیت والا کپڑا فروخت کرے گا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ اس کے حکم سے کرے یا اس کے حکم کے بغیر کرے اور خواہ اس کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ حرف لام

عین پر داخل ہوا ہے اور وہی عین یعنی کپڑا حرف لام کے قریب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کپڑا محلوف علیہ کا مملوک ہو اور اس کی مثال زرگری اور درزی ہے اور ہر وہ چیز جس میں نیابت جاری ہو۔ البتہ کھانے پینے اور غلام کو مارنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی میں بھی نیابت کا احتمال ہی نہیں ہے پس دونوں صورتوں میں اس کا حکم ایک سا ہوگا۔

وکالت کے جواز کے مواقع کا بیان

وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ (الفروق) اس کی وضاحت یہ ہے۔ کہ کئی عبادات یا معاملات میں ایسے بھی احکام ہیں جہاں اصل آدمی کے سوا اگر اس کا وکیل اختیار کو اصل آدمی کی طرف سے عطا کردہ طاقت کے مطابق استعمال کرے، تو شریعت کے مطابق اس کیلئے جائز ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے ۔**ولا یضار کاتب ولا شھید (الخ)**

کسی کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ جس سے کتابت کرا رہے ہیں اس کو اپنی دستاویزات کا گواہ اور وکیل بنا رہے ہیں لہذا اُسے تکلیف نہ پہنچائی جائے۔

جس طرح کسی کو دولہا کی طرف سے وکیل بنایا جاتا ہے اور وہ دولہا کی جگہ پر اقرار نکاح کرتا ہے تاہم اس کا اختیار صرف اقرار تک ہوتا ہے نہ کہ پورے دولہا کے احکام اسے سپرد کئے جاتے ہیں۔

قاعدہ:

ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہو سکے، اس میں وکالت جائز نہیں۔ (الفروق)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نماز میں کسی شخص کو وکیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس طرح تو اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کہ نماز کا مقصد بندگی اور کمال خشوع وخضوع کا اظہار کیا جائے، لیکن وکیل کے خشوع وخضوع سے موکل میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح قسم کھانے کا معاملہ ہے کیونکہ قسم کھانے کا اصل منشاء ومقصد یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے دعوے کی صداقت کا اظہار کرے لیکن دوسرے شخص کی قسم کھانے سے پہلے شخص کی صداقت کا ثبوت نہیں مل سکتا۔

اسی طرح اشد ضرورت کے بغیر شہادت کیلئے بھی کسی دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنایا جا سکتا، البتہ بعض خاص حالات وواقعات اور ضرورت کے موقع پر بعض علماء اس کیلئے بھی وکیل بنانے کے قائل ہیں اور اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ گواہ کی صداقت کا اعتبار نہیں ہو سکتا ، گناہ اور معصیت کی بھی وکالت نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ شریعت ہمیں گناہوں سے روکتی ہے۔ اور جبکہ ان میں وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر انہیں ثابت کیا جائے۔ جو اس کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔ (الفروق)

انتباہ:

چوری، زنا اور کئی حدود وقصاص کے بہت زیادہ مسائل ہیں جہاں کسی کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور نہ ہی حدود کا نفاذ وکیل کی وجہ سے اصل پر جاری کیا جاسکتا ہے۔

غلام کی آزادی کو فروخت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ هٰذَا الْعَبْدُ حُرٌّ إنْ بِعْتُه فَبَاعَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ) لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالْمِلْكُ فِيهِ قَائِمٌ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ (وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ الْمُشْتَرِي إنْ اشْتَرَيْته فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ) أَيْضًا لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الشِّرَاءُ وَالْمِلْكُ قَائِمٌ فِيهِ ، وَهٰذَا عَلَى أَصْلِهِمَا ظَاهِرٌ ، وَكَذَا عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّ هٰذَا الْعِتْقَ بِتَعْلِيقِهِ وَالْمُعَلَّقُ كَالْمُنْجَزِ ، وَلَوْ نَجَّزَ الْعِتْقَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ سَابِقًا عَلَيْهِ فَكَذَا هٰذَا

(وَمَنْ قَالَ إنْ لَمْ أَبِعْ هٰذَا الْعَبْدَ أَوْ هٰذِهِ الْأَمَةَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَأَعْتَقَ أَوْ دَبَّرَ طَلُقَتْ امْرَأَتُهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ عَدَمُ الْبَيْعِ لِفَوَاتِ مَحَلِّيَّةِ الْبَيْعِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس کو بیچوں اس کے بعد اس نے خیار شرط کے ساتھ اس کو فروخت کر دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ شرط بیع ہے اور غلام میں ابھی تک حالف کی ملکیت باقی ہے پس جزاء بھی ثابت ہوگی اور اسی طرح جب کسی مشتری نے کہا کہ جب میں اس کو خریدوں تو یہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس کو خیار شرط کے ساتھ خریدا۔ تب وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ شرط بیع ہے۔ اور اس میں مشتری کی ملکیت موجود ہے۔

صاحبین کی دلیل ملکیت کی بقاء ہے جبکہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے دلیل پر بھی وہ باقی ہے کیونکہ یہ معلق آزاد ہے اور معلق آزادی منجز کی طرح ہوتی ہے اور جب مشتری کو منجز کر دیتا ہے تو آزادی سے سے پہلے اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے پس یہ بھی ایسے ہی ہو جائے گا۔ اور جس شخص نے کہا کہ میں نے یہ غلام یا باندی فروخت نہ کی تو میری بیوی کو طلاق ہے اس کے بعد اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا اور باندی کو مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ شرط بیع ہے۔ اور بیع کا محل فوت ہو چکا ہے۔ (لہذا حکم ثابت ہو جائے گا)

شرح

قسم کھائی کہ بیچنے کے لیے غلہ نہ خریدے گا اور گھر کے خرچ کے لیے خریدا پھر کسی وجہ سے بیچ ڈالا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ

مکان نہیں بیچے گا اور اسے عورت کے مہر میں دیا اس میں دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ مکان ہی مہر ہو کہ نکاح میں یہ کہا ہو کہ بعوض اس مکان کے تیرے نکاح میں دی جب تو نہیں ٹوٹی اور اگر روپے کا مہر بندھا تھا مثلاً اتنے سو یا اتنے ہزار روپے دین مہر کے عوض تیرے نکاح میں دی اور روپے کے عوض اس نے مکان دیدیا تو قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ فلاں سے نہیں خریدے گا اور اس سے بیع سلم کے ذریعہ سے کوئی چیز خریدی تو قسم ٹوٹ گئی قسم کھائی کہ کپڑا نہیں خریدے گا اور کملی یا ٹاٹ یا بچھونا یا ٹوپی یا قالین خریدا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم کھائی کہ نیا کپڑا نہیں خریدے گا تو استعمالی کپڑا، بے دُھلا ہوا بھی خریدنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ (بحر)

قسم کھائی کہ نہیں بیچے گا اور کسی شخص نے بے اس کے حکم کے بیچ دی اور اس نے اس کو جائز کر دیا تو قسم نہیں ٹوٹی ہاں اگر وہ قسم کھانے والا ایسا ہے کہ خود اپنے ہاتھ سے ایسی چیز نہیں بیچتا ہے تو ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ یہ جانور بیچ ڈالے گا اور وہ چوری ہو گیا تو جب تک اس کے مرنے کا یقین نہ ہو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ کسی چیز کا بھاؤ کیا بائع نے کہا میں بارہ روپے سے کم میں نہیں دونگا اس نے کہا اگر میں بارہ روپیہ میں لوں تو میری عورت کو طلاق ہے پھر وہی چیز تیرہ میں یا بارہ روپے اور کوئی کپڑا وغیرہ روپے پر اضافہ کر کے خریدی یعنی بارہ سے زیادہ دیے تو طلاق ہو گئی اور اگر گیارہ روپے اور ان کے ساتھ کچھ کپڑا وغیرہ دیا تو نہیں۔ (عالمگیری)

مگر بعض کپڑے اس زمانہ میں ایسے ہیں کہ ان کے دُھلنے کی نوبت نہیں آتی وہ اگر اتنے استعمالی ہیں کہ انھیں پرانا کہتے ہوں تو پرانے ہیں۔

بیوی کی طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَتْ الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا تَزَوَّجْت عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ ثَلَاثًا طَلُقَتْ هٰذِهِ الَّتِي حَلَّفَتْهُ فِي الْقَضَاءِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا لَا تَطْلُقُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ جَوَابًا فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ غَرَضَهُ إرْضَاؤُهَا وَهُوَ بِطَلَاقِ غَيْرِهَا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ عُمُومُ الْكَلَامِ وَقَدْ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا ، وَقَدْ يَكُونُ غَرَضُهُ إيحَاشَهَا حِينَ اعْتَرَضَتْ عَلَيْهِ فِيمَا أَحَلَّهُ الشَّرْعُ وَمَعَ التَّرَدُّدِ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا ، وَإِنْ نَوَى غَيْرَهَا يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ تَخْصِيصُ الْعَامِّ .

ترجمہ

جب بیوی خاوند کو کہے تو نے مجھ پر دوسری بیوی کر رکھی ہے تو خاوند اس کو جواب میں یوں کہے کہ جو بھی میری بیوی ہے اس کو تین طلاقیں۔ تو اس قسم دلانے والی بیوی کو بھی طلاق ہو جائیگی۔ اور جب زوجہ نے قسم لیکر پوچھا حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ بیوی مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ خاوند کا مقصد بیوی کو راضی کرنا ہے۔ جبکہ رضا طلاق کے سوا سے حاصل ہوگی نہ طلاق سے ثابت ہوتی ہے۔ لہذا خاوند کا قول وصف غیر کے ساتھ مقید ہوگا۔

قضاءً یہی حکم ہوگا کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قسم کے الفاظ کا عموم ہے جبکہ ایسے موقعہ پر خاوند کی غرض بھی یہ ہوسکتی ہے کہ وہ بیوی کو اس کے اعتراض پر سزا دینا چاہتا ہے کہ اس نے شرعاً حلال کام پر اعتراض کیوں کیا ہے تو کلام کے عموم اور سزا دینے کی غرض کے احتمال کے باوجود کسی اور بیوی کی نیت کے احتمال کی وجہ سے یہ قسم دلالتِ حال سے مقید نہ بن سکے گی، ہاں اگر دوسری بیوی کی نیت کرے تو اگرچہ وہ دیانۃً معتبر قرار دی جائیگی لیکن قضاءً معتبر نہ ہوگی کیونکہ یہ عموم میں تخصیص ہے جبکہ دلالتِ حال تخصیص نہیں کرسکتی۔

شرح

اس مقصد کے لئے یہ مثال کافی ہے تاہم وضاحت اور فائدہ کو زائد بنانے کے لئے اس پر مزید چند مثالیں پیش کرتا ہوں کہ محض احتمال کی صورت میں دلالتِ حال معتبر نہیں ہوتا، ہدایہ کی مثال کے بعد دوسری مثال یہ ہے کہ، جو پہلے گزرا کہ بیوی یا غلام باہر جانے کو تیار ہو تو اس موقعہ پر بیوی کو طلاق یا غلام کو آزادی کی علی الاطلاق قسم کھانا جو اجازت سے مشروط نہ ہو تو یہ قسم عام اور مطلق ہوگی اور ملک یا نکاح کی موجودگی سے مشروط نہ ہوگی، کیونکہ یہاں پر اگرچہ دلالتِ حال کی وجہ سے اس قسم کے مقید ہونے کا احتمال ہے لیکن یہ احتمال معتبر نہ ہوگا کیونکہ الفاظ میں عموم ہے،

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ قسم کھانے والے کا مقصد ہمیشہ کیلئے بیوی یا غلام کو باہر جانے سے روکنا ہو، کیونکہ ان کے پاس اس کا ایک ایسا راز ہے جو ان کے باہر جانے سے افشاء ہوجائے گا اور خفت اٹھانا پڑے گی یا بیوی کو ہمیشہ کیلئے باہر نکلنے سے روکنا مقصود ہو اگرچہ وہ نکاح سے باہر اور جدا بھی ہوجائے کیونکہ غیرت مند لوگ اپنی مطلقہ کی عورت کی کوچہ گردی پر بھی غیرت اور عار محسوس کرتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ یہ فلاں کی بیوی ہے اگرچہ اس کی بیوی سابقہ زمانے کے لحاظ سے کہتے ہوں بلکہ غیرت مند اپنی مباشرت شدہ عورت کو فراق اور طلاق کے بعد بھی دوسرے کی مباشرت میں دیکھنا پسند نہیں کرتے، اس لئے طلاق مغلظہ کے بعد بھی وہ اس کو اپنی نگرانی میں رکھتے ہوئے اس کے تمام اخراجات کی کفالت کرتے ہیں پھر اس مضمون کی تصدیق میں نے حدیث میں پائی ہے،

مصنف عبدالرزاق میں فرماتے ہیں ہمیں معمر نے زہری سے خبر دی ہے انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے سوال کیا اور عرض کی ایک شخص ایک بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو پائے تو قتل کردے، تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ کیا تم اپنے آقا کی بات کو نہیں سنتے کہ وہ کیا فرما رہا ہے تو اس پر دیگر اصحاب نے عرض کی یارسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اس شخص کو ملامت نہ فرمائیں کیونکہ یہ غیور شخص ہے خدا کی قسم یہ صرف باکرہ عورت سے نکاح کرتا ہے اور اس کی طلاق دی ہوئی عورت کو دوسرا کوئی بھی ہم میں سے نکاح نہیں کرسکتا۔ تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قتل کی اجازت نہیں دیتا ماسوائے (قاضی کے ہاں اس کے خلاف) گواہ پیش کرنے کے، (مصنف عبدالرزاق، حدیث ۱۷۹۱۷)

وہ سائل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، اور اسی غیرت کی وجہ سے ایک ہی دفعہ تین طلاقیں دینا گناہ قرار دیا گیا ہے کہ شرعاً مبغوض چیز کو شرعی حاجت سے زائد استعمال کرنے پر حلالہ کی شرط کو سزا کے طور پر مقرر کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے حلالہ میں دوسرے شخص سے صرف نکاح کو کافی نہ قرار دیا گیا بلکہ جب تک ایک دوسرے کے مزے کو نہ چکھ لیں حلالہ مکمل نہیں ہوسکتا، یہ اس لئے تاکہ غیرتمند لوگ تین طلاقیں دینے سے باز رہیں اور خواہ مخواہ دوسرے شخص کے مجامعت کو اپنے گلے میں نہ ڈالیں، والعیاذ باللہ، اس کے برخلاف اگر قسم کو اجازت سے مشروط کیا ہو تو پھر اجازت کی ولایت ختم ہوجانے یعنی نکاح ختم ہوجانے پر قسم ساقط ہوجائیگی () وہ جو گزرا کہ خاوند نے بیوی سے کہا کہ تیری اجازت کے بغیر دوسری عورت کو بیوی نہ بناؤں گا، تو یہ قسم موجودہ بیوی سے نکاح کی حالت سے مختص نہ ہوگی (بلکہ اس بیوی سے نکاح ختم ہونے کے بعد بھی اس کی اجازت ضروری ہوگی)

اس قسم کا مقصد بیوی کو پریشانی سے بچانا ہے ___ کیونکہ بیوی کی پریشانی صرف نکاح کی حالت سے مختص نہیں کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ فرقت کے وقت بھی عورتیں سابقہ خاوند کی دوسری شادی سے غمگین ہوتی ہیں، اپنا وقت یاد کرکے اپنے بجائے دوسری کو رہتی دیکھ کر رنج پاتی ہیں، ___ (غرضیکہ چونکہ بیوی کی پریشانی دوسری عورت کی وجہ سے صرف حالتِ نکاح سے مختص نہیں بلکہ جدائی کے بعد بھی اس چیز پر وہ پریشان ہوتی ہے لہذا اس پریشانی سے بچانا حالتِ نکاح کے بعد بھی ہوسکتا ہے لہذا یہ قسم بیوی سے فراق کے بعد قائم رہے گی) اس کے برخلاف اگر خاوند قسم کھائے کہ تو میری اجازت کے بغیر باہر نہ جائے گی تو یہ قسم حالتِ نکاح سے مقید ہوگی جیسا کہ اس کی وجہ پہلے ہم بیان کرچکے ہیں۔

(۱) بیوی کو غیر شخص سے بے تکلف باتیں کرتے ہوئے پائے تو اس وقت قسم کھائے کہ اس کے بعد اگر تو نے بیگانے مرد سے بات کی نکاح کی رسی تیرے گلے سے نکل جائے گی یعنی تجھے طلاق ہوگی، جبکہ گھر میں نوکر چاکر ہیں جو خاوند کی اجازت سے گھر میں آتے جاتے ہیں جن کو بیوی گھر کے کاموں کے متعلق ہدایات دیتی ہے یوں ہی بیوی کے چچا یا پھوپھی زاد یا خالہ زاد یا خاوند کے بھائی خاوند کی اجازت سے گھر آتے ہیں یا اسی گھر میں رہتے ہیں اور بیوی اپنے خاوند کی رضامندی سے ان تمام حضرات سے بات کرتی رہتی ہے، اس دلالتِ حال کے باوجود یہ لوگ اس قسم سے مستثنیٰ نہیں ہوں گے بلکہ بیوی قسم کے بعد گھر کے نوکر یا ان مذکورہ قریبیوں سے بات کرے گی تو اس کو طلاق ہوجائے گی۔ (فتاویٰ رضویہ، جلد ۱۳، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

﴿یہ باب نماز، حج اور روزے میں قسم کے بیان میں ہے﴾

نماز، حج اور روزے کی قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو لباس کے باب سے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس کا تعلق عبادات سے ہے اور سابقہ ابواب یمین سے مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان کا وقوع کثرت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس میں تین طرح کے مسائل کا بیان ہے۔ ایک نوع یہ ہے کہ جس قسم سے تمام فقہاء کے نزدیک حج وعمرہ لازم ہو جاتے ہیں اور دوسری نوع یہ ہے کہ جس سے کوئی چیز بھی لازم نہیں آتی اور تیسری نوع کے مطابق اختلافی مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۱۲۰، بیروت)

پیدل حج کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا عَلَيَّ الْمَشْيُ إلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إلَى الْكَعْبَةِ فَعَلَيْهِ حِجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْأَصْلِ ، مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا إيجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ عَلَيَّ زِيَارَةُ الْبَيْتِ مَاشِيًا فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا ، وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَرَاقَ دَمًا ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ (وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوْ الذَّهَابُ إلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْتِزَامَ الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ (وَلَوْ قَالَ : عَلَيَّ الْمَشْيُ إلَى الْحَرَمِ أَوْ إلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ إلَى الْحَرَمِ حِجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ) وَلَوْ قَالَ إلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ .

لَهُمَا أَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ ، وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ ، بِخِلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِأَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ .

وَلَهُ أَنَّ الْتِزَامَ الْإِحْرَامِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمْكِنُ إيجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ اللَّفْظِ فَامْتَنَعَ أَصْلًا

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص کعبہ میں ہو یا کسی اور مقام پر ہو اور اس نے یہ کہا کہ مجھ پر بیت اللہ تک یا کعبہ شریف تک پیدل چلنا واجب ہے۔ تو اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے اور جب وہ چاہے تو وہ سوار ہو جائے اور دم دے جبکہ قیاس کے مطابق اس پر چلنا کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز کو لازم کیا ہے جو قربت واجبہ میں سے نہیں ہے اور نہ مقصود بہ ذات ہے اور ہمارا مذہب حضرت المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرہ کرنے کا وجوب لوگوں میں معروف ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے جیسے اس نے کہا کہ مجھ پر پیدل بیت اللہ کی زیارت کرنا واجب ہے تو اس پر پیدل ہی واجب ہوگا اور اگر وہ چاہے تو سوار ہو کر کرے اور دم دے اور اس کو ہم کتاب المناسک میں بیان کر چکے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے کہ مجھ پر بیت اللہ کیلئے نکلنا یا جانا واجب ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرے کا لزوم معروف نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر صفا اور مروہ تک چلنا واجب ہے تو اس پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا اور یہ حکم امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا کہ اس کے قول ''علی المشی الی الحرم'' کہنے میں اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے ''الی المسجد الحرام'' کہا تو بھی اسی اختلاف پر ہوگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حرم بیت اللہ کو شامل ہے کیونکہ وہ دونوں ملے ہوئے ہیں البتہ مسجد حرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے پس حرم کا ذکر بیت اللہ کے ذکر کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف صفا اور مروہ کے کیونکہ وہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس جملے سے احرام باندھنے کا لزوم معروف نہیں ہے اور لفظ کے معنی حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے احرام کو واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہے لہذا یہ یقیناً منع ہو جائے گا۔

شرح

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ (ایک دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ اچانک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ایک شخص پر پڑی جو کھڑا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں دریافت فرمایا (اس کا نام کیا ہے اور یہ اس وقت کیوں کھڑا ہے؟) تو لوگوں نے بتایا کہ اس کا نام ابواسرائیل ہے اور اس نے یہ نذر مانی ہے کہ کھڑا رہے گا، نہ بیٹھے گا، نہ سائے میں آئے گا اور نہ (بالکل) بولے گا اور (ہمیشہ) روزے رکھے گا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ سن کر) فرمایا کہ اس سے کہو، بولے، سایہ میں آئے، بیٹھے اور اپنا روزہ پورا کرے۔ "(بخاری مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 604)

اس شخص نے جن باتوں کی نذر مانی تھی ان میں سے جس بات پر عمل کرنا اس کے لئے ممکن تھا اس کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا

اور جن باتوں پر عمل کرنا کسی وجہ سے ممکن نہ تھا ان کو پورا نہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم دیا کہ وہ روزے کو پورا کرے یعنی اپنی نذر کے مطابق ہمیشہ روزے رکھا کرے، کیونکہ اطاعات وعبادات کی نذر کو پورا کرنا لازم ہے اور ہمیشہ روزے رکھنا اس شخص کے لئے ایک بہتر عمل ہے جو اس پر قادر ہو، لیکن واضح رہے کہ اس صورت میں وہ پانچ روزے مستثنیٰ ہوتے ہیں جو شرعاً وعرفاً ممنوع ہیں اور اگر وہ ان پانچ روزوں کی بھی نیت کرے گا تو ان روزوں کو توڑنا اس پر واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک روزہ توڑنے کا کفارہ اس پر واجب ہوگا۔

جن باتوں پر عمل کرنا ممکن نہ تھا ان میں سے ایک تو "بولنا" تھا جو شرعی طور پر یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص بالکل ہی نہ بولے کیونکہ بعض مواقع پر "بولنا" "واجب ہے"۔ جیسے نماز میں قرات، سلام کا جواب دینا اور اس کو ترک کرنا گناہ ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بولنے کا حکم دیا، اسی طرح بالکل نہ بیٹھنا اور سایہ میں نہ آنا انسان کے بس سے باہر ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیٹھنے اور سایہ میں آنے کا حکم دیا۔

اور حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بیت اللہ کے سفر کے دوران) ایک بوڑھے کو دیکھا جو (ضعف اور کمزوری کی وجہ سے) اپنے دو بیٹوں کے درمیان (ان کے کاندھے پر ہاتھ رکھے) راستہ چل رہا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ "اسے کیا ہوا؟" صحابہ نے عرض کیا کہ اس شخص نے (بیت اللہ کو) پیادہ پا جانے کی منت مان رکھی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس طرح اپنے آپ کو عذاب (تکلیف) میں ڈالنے کی خدا کو پرواہ نہیں ہے" پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو سواری پر چلنے کا حکم دیا۔ (بخاری و مسلم) اور مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بوڑھے سے فرمایا کہ "بڑے میاں! سواری پر چلو کیونکہ اللہ تعالیٰ تم سے اور (تمہیں تکلیف میں ڈالنے والی) تمہاری اس منت سے بے نیاز ہے۔''

چونکہ وہ شخص اپنے بڑھاپے اور ضعف کی وجہ سے پیادہ پا چلنے سے عاجز و معذور تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سواری پر چلنے کا حکم فرمایا۔

حضرت امام شافعی نے اس حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسی منت کی صورت میں سواری پر چلنے کی وجہ سے منت ماننے والے پر (بطور کفارہ) کوئی چیز واجب نہیں ہوتی لیکن امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر جانور (یعنی بکری یا اس کے مثل) ذبح کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس طرح ایک چیز کو اپنے اوپر لازم کر لینے کے بعد اس کو پورا کرنے سے قاصر رہنا ہے، حضرت امام شافعی کا دوسرا قول بھی یہی ہے۔

مظہر فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ نظر مانے کہ میں پیادہ پا بیت اللہ جاؤں گا تو اس کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں چنانچہ حضرت امام شافعی تو یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص بیت اللہ کا سفر پیادہ پا طے کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو وہ پیادہ پا جائے اور اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بطور کفارہ جانور ذبح کرے اور سواری پر سفر طے کرے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ

شخص خواہ پیادہ پا چلنے پر قادر ہو یا نہ قادر ہو، بہر صورت سواری کے ذریعہ سفر کرے اور جانور ذبح کرے۔

حنفی علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ "میں پیادہ پا بیت اللہ جانا اپنے اوپر لازم کرتا ہوں" تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہوتا ہے، اب وہ اپنی نیت کے مطابق ان دونوں میں سے جس کو چاہے پورا کرے۔ (یعنی اگر اس نے یہ کہتے وقت حج کی نیت کی تھی تو حج کرے اور اگر عمرہ کی نیت کی تھی تو عمرہ کرے) اور اگر یوں کہے کہ "میں پیادہ پا حرم جانا یا پیادہ پا مسجد حرام جانا اپنے اوپر لازم کرتا ہوں۔" تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا مگر صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک اس پر حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر یوں کہے کہ "میں بیت اللہ جانا اپنے اوپر لازم کرتا ہوں" تو اس صورت میں متفقہ طور پر مسئلہ یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا یعنی اس پر حج یا عمرہ واجب نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص پیادہ پا حج کو جانے کی نذر مانے تو اس پر واجب ہے۔ کہ وہ گھر سے پیادہ پا روانہ ہو اور جب تک کہ طواف زیارت سے فارغ نہ ہو جائے کوئی سواری استعمال نہ کرے اور اگر پیادہ پا عمرے کو جانے کی نذر مانی ہو تو جب تک کہ سر نہ منڈا لے سواری پر نہ چڑھے۔ اور اگر نذر ماننے والے نے کسی عذر کی وجہ سے یا بلا عذر پورا راستہ یا آدھے سے زیادہ سواری پر طے کیا تو جانور ذبح کرنا اس پر واجب ہوگا اور اگر آدھے راستہ سے کم سواری کا استعمال کیا تو اس کے بقدر ایک بکری کی قیمت میں سے صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

پیدل حج کرنے والے کیلئے جب مشقت ہو تو اباحت سواری:

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا جو اپنے دو بیٹوں کا سہارا لئے چل رہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ان صاحب کا کیا حال ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ انہوں نے کعبہ کو پیدل چلنے کی منت مانی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنے کو تکلیف میں ڈالیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سوار ہونے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے سوار ہونے کا حکم دیا کہ اس کو پیدل چلنے کی طاقت نہ تھی۔ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا میری بہن نے منت مانی تھی کہ بیت اللہ تک وہ پیدل جائیں گی، پھر انہوں نے مجھ سے کہا کہ تم اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی پوچھ لو چنانچہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پیدل چلیں اور سوار بھی ہو جائیں۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنی بہن کے متعلق دریافت کیا جنھوں نے یہ نذر مانی تھی کہ وہ ننگے سر ننگے پاؤں پیدل حج کا سفر کریں گی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان کو یہ حکم کرو کہ وہ اپنا سر ڈھانپیں اور سوار ہوں اور تین روزے رکھ لیں۔

عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نذر ماننے کی ممانعت شروع کی تو فرمایا نذر ماننے سے

(تقدیر کی) کوئی چیز بدلی نہیں جاسکتی ہاں یہ فائدہ ضرور ہے کہ اس بہانے بخیل کا مال صرف ہو جاتا ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر کرے تو اس کو چاہیے کہ اطاعت کرے اور جو شخص گناہ کی نذر مانے تو وہ گناہ نہ کرے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گناہ میں نذر کا پورا کرنا جائز نہیں اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں۔ کہ میں نے احمد بن شبویہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ ابن مبارک نے فرمایا اس حدیث میں یعنی ابوسلمہ والی حدیث میں۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ابوسلمہ نے زہری سے نہیں سنا۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس حدیث کو ہمارے سامنے کر دیا۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کے نزدیک اس حدیث کا خراب ہو جانا صحیح ہے؟ اور کہا کہ ابن ابی اویس کے علاوہ کسی اور نے بھی اسے روایت کیا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا۔ ہاں ایوب بن سلیمان بن بلال نے اسے روایت کیا ہے۔

حج نہ کرنے کی قسم پر غلام کو آزاد کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ ، وَقَالَ : حَجَجْتُ وَشَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ لَمْ يُعْتَقْ عَبْدُهُ) ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُعْتَقُ لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ وَهُوَ التَّضْحِيَةُ ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ انْتِفَاءُ الْحَجِّ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ .

وَلَهُمَا أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا إثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ لِأَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهَا فَصَارَ كَمَا إذَا شَهِدُوا أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ الْعَامَ .

غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ هَذَا النَّفْيَ مِمَّا يُحِيطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهِ وَلَكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا بہ خدا! اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد اس نے کہا کہ میں نے حج کر لیا ہے اور دیگر لوگوں نے بھی گواہی دیدی کہ حالف نے اس سال کوفہ میں قربانی دی ہے تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور یہ شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اسکا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ شہادت ایک معلوم حکم ہے یعنی قربانی واقع ہوئی ہے

اور اس کے لوازمات میں سے حج کا نہ ہونا ہے لہذا شرط پائی جائے گی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت نفی پر قائم ہے لہذا اس کا مقصود حج کی نفی ہے نہ قربانی کو ثابت کرنا ہے کیونکہ قربانی کے اثبات کوئی معنی نہیں رکھتا لہذا یہ اس طرح ہو جائے گا کہ چند لوگوں نے گواہی دی کہ اس نے حج نہیں کیا اور زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ یہ نفی اس طرح ہو جائے گی جس طرح گواہی کا علم محیط ہو جائے گا لیکن آسانی کے سبب ایک نفی اور دوسری نفی میں فرق نہ کیا جائے گا۔

روزہ نہ رکھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ فَنَوَى الصَّوْمَ وَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ حَنِثَ) لِوُجُودِ الشَّرْطِ إذْ الصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْمُفْطِرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُومُ يَوْمًا أَوْ صَوْمًا فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا وَذَلِكَ بِإِنْهَائِهِ إلَى آخِرِ الْيَوْمِ ، وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ روزہ نہ رکھے گا اس کے بعد اس نے روزے کی نیت کر لی اور تھوڑی دیر تک روزہ رہا اس کے بعد اسی دن میں افطار کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ تقرب کی نیت سے مفطر صیام سے بچنے کا نام روزہ ہے اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایک دن روزہ نہ رکھے گا یا ایک روزہ نہ رکھے گا اس کے بعد اس نے تھوڑی دیر کیلئے روزہ رکھا اور پھر اس نے افطار کر لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس سے مراد مکمل روزہ ہے جو شرعی طور پر معتبر ہے اور دن کے آخر تک روزے کا پورا ہونا ہے اور روزے کی مدت کو پورا کرنے کیلئے یوم کا لفظ صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

نماز نہ پڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي فَقَامَ وَقَرَأَ وَرَكَعَ لَمْ يَحْنَثْ ، وَإِنْ سَجَدَ مَعَ ذَلِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنِثَ)

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ بِالِافْتِتَاحِ اعْتِبَارًا بِالشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنْ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ ، فَمَا لَمْ يَأْتِ بِجَمِيعِهَا لَا يُسَمَّى صَلَاةً ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي (وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّلَاةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ لِلنَّهْيِ عَنْ الْبُتَيْرَاءِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہ پڑھے گا اس کے بعد وہ کھڑا ہوا اور اس نے قرأت کی اور رکوع کیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اگر اس نے اس کے ساتھ سجدہ کیا پھر نیت توڑی تو وہ حانث ہو جائے گا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ روزے پر قیاس کرتے ہوئے نماز شروع کرتے ہی وہ حانث ہو جائے گا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نماز مختلف ارکین کے مجموعے کا نام ہے پس جب تک پورے ارکان کے ساتھ نماز ادا نہ کرے گا اسکو نماز نہ کہا جائے گا۔ جبکہ روزے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ایک ہی رکن کا نام ہے اور رکنا ہے اور یہ امساک دوسرے اجزاء میں مکرر ہوتا رہتا ہے۔ اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ کوئی نماز نہ پڑھے گا تو جب تک دو رکعت نہ پڑھے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس جملے سے اس طرح کی نماز مراد ہے اور نماز کی مقدار کم از کم بھی دو رکعت ہے کیونکہ ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے نماز نہ پڑھنے یا روزہ نہ رکھنے یا حج نہ کرنے کی قسم کھائی اور فاسد ادا کیا تو قسم نہیں ٹوٹی جبکہ شروع ہی سے فاسد ہو مثلاً بغیر طہارت نماز پڑھی یا طلوع فجر کے بعد کھانا کھایا اور روزہ کی نیت کی۔ اور اگر شروع صحت کے ساتھ کیا بعد کو فاسد کر دیا مثلاً ایک رکعت نماز پڑھ کر توڑ دی یا روزہ رکھ کر توڑ دیا اگرچہ نیت کرنے کے تھوڑے ہی بعد توڑ دیا تو قسم ٹوٹ گئی۔ نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی اور قیام وقراءت ورکوع کرکے توڑ دی تو قسم نہیں ٹوٹی اور سجدہ کرکے توڑی تو ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ ظہر کی نماز نہ پڑھے گا تو جب تک قعدہ اخیرہ میں التحیات نہ پڑھ لے قسم نہ ٹوٹے گی یعنی اس سے قبل فاسد کرنے میں قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ کسی کی امامت نہ کریگا اور تنہا شروع کر دی پھر لوگوں نے اس کی اقتدا کر لی مگر اس نے امامت کی نیت نہ کی تو مقتدیوں کی نماز ہو جائیگی اگرچہ جمعہ کی نماز ہو اور اس کی قسم نہ ٹوٹی۔ اسی طرح اگر جنازہ یا سجدہ تلاوت میں لوگوں نے اسکی اقتدا کی جب بھی قسم نہ ٹوٹی اور اگر قسم کے یہ لفظ ہوں کہ نماز میں امامت نہ کرونگا تو نماز جنازہ میں امامت کی نیت سے بھی نہیں ٹوٹے گی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں کے پیچھے نماز نہیں پڑھے گا اور اس کی اقتدا کی مگر پیچھے کھڑا نہ ہوا بلکہ برابر دہنے یا بائیں کھڑے ہو کر نماز پڑھی یا قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ نماز نہ پڑھے گا اور اس کی اقتدا کی اگرچہ ساتھ نہ کھڑا ہوا بلکہ پیچھے کھڑا ہوا قسم ٹوٹ گئی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ نماز وقت گزار کر نہ پڑھے گا اور سو گیا یہاں تک کہ وقت ختم ہو گیا اگر وقت آنے سے پہلے سویا اور وقت جانے کے بعد آنکھ کھلی تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور وقت ہو جانے کے بعد سویا تو ٹوٹ گئی۔

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ فلاں نماز جماعت سے پڑھے گا اور آدھی سے کم جماعت

سے ملی یعنی چار یا تین رکعت والی میں ایک رکعت جماعت سے پائی یا قعدہ میں شریک ہوا تو قسم ٹوٹ گئی اگرچہ جماعت کا ثواب پائے گا۔ (شرح وقایہ، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا، اگر تو نماز چھوڑے گی تو تجھ کو طلاق اور نماز قضا ہو گئی مگر پڑھ لی تو طلاق نہ ہوئی کہ عرف میں نماز چھوڑنا اسے کہتے ہیں کہ بالکل نہ پڑھے اگرچہ شرعاً قصداً قضا کر دینے کو بھی چھوڑنا کہتے ہیں۔ قسم کھائی کہ اس مسجد میں نماز نہ پڑھے گا اور مسجد بڑھائی گئی اس نے اس حصہ میں نماز پڑھی جو اب زیادہ کیا گیا ہے تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم میں یہ کہا فلاں محلہ کی مسجد یا فلاں شخص کی مسجد میں نماز نہ پڑھیگا اور مسجد میں کچھ اضافہ ہوا اس نے اس جگہ پڑھی جب بھی ٹوٹ گئی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

باب الیمین فی لبس الثیاب و الحلی و غیرہ ذالک

﴿یہ باب کپڑے اور زیورات وغیرہ پہننے کی قسم کے بیان میں ہے﴾

باب الباس ثوب وزیورات کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے صوم وحج کے قسم کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد زیورات اور کپڑوں کو پہننے سے متعلق قسم کے بیان کو شروع کیا ہے کیونکہ یہ عام معمول کی اشیاء ہیں لہذا کم اہمیت کے سبب ان کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے اور عبادات واحکام سے متعلق قسم کے بیان کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کا معاملہ معاملات سے بھی اخلاقیات کی طرف جانے والا ہے۔

بیوی کے کاتے ہوئے سوت پہننے سے قسم کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : إنْ لَبِسْتِ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ فَاشْتَرَى قُطْنًا فَغَزَلَتْهُ وَنَسَجَتْهُ فَلَبِسَهُ فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُهْدِيَ حَتَّى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ مَلَكَهُ يَوْمَ حَلَفَ) وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهِ بِمَكَّةَ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إلَيْهَا . لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ إنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ أَوْ مُضَافًا إلَى سَبَبِ الْمِلْكِ وَلَمْ يُوجَدْ لِأَنَّ اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْأَةِ لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ .

وَلَهُ أَنَّ غَزْلَ الْمَرْأَةِ عَادَةً يَكُونُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ وَذَلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ ، وَلِهَذَا يَحْنَثُ إذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ لِأَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُورًا .

ترجمہ

اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنوں تو وہ ہدی ہے۔ اس کے بعد اس نے روئی خریدی اور اسکی بیوی نے اس کا سوت کر کپڑا بنا دیا اور حالف نے وہ کپڑا پہن لیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ کپڑا ہدی ہے۔

صاحبین کے نزدیک شوہر پر ہدی کرنا واجب نہیں ہے حتیٰ کہ بیوی اس سوت سے کپڑا کاتے جس دن خاوند قسم کا مالک ہو۔ کیونکہ ہدی کا معنی یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں صدقہ کیا جائے اور ہدی اس کو کہتے ہیں جو مکہ معظمہ میں بطور صدقہ بھیجی گئی ہو۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نذر یا ملکیت میں صحیح ہوتی ہے یا پھر ملکیت کے سبب کی مضاف ہو کر صحیح ہوا کرتی ہے اور یہاں ان دونوں

میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے کیونکہ پہننا اور عورت کا سوت کاتنا یہ دونوں خاوند کے اسباب ملکیت میں سے نہیں ہیں۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر عورت خاوند ہی کی روئی سے سوت کاتنے والی ہے اور اس کی یہی حد ہے اور یہی خاوند کا مالک ہونے کا سبب ہے لہذا اگر عورت نذر کے وقت شوہر کی مملوکہ روئی سے سوت کات لے تو شوہر حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قطن کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اپنی عورت کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا نہ پہنے گا اور عورت نے سوت کاتا اور وہ بُن کر کپڑا طیار ہوا اگر وہ روئی جس کا سوت بنا ہے قسم کھاتے وقت شوہر کی تھی تو پہننے سے قسم ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا نہ پہنے گا اور کچھ اس کا کاتا ہے اور کچھ دوسرے کا دونوں کو ملا کر کپڑا بُنوایا تو قسم نہ ٹوٹی اور اگر کل سوت اسی کا کاتا ہوا ہے دوسرے کے کاتے ہوئے ڈورے سے کپڑا سیا گیا ہے تو قسم ٹوٹ گئی۔ انگرکھا، اچکن، شیروانی تینوں میں فرق ہے لہذا اگر قسم کھائی کہ شیروانی نہ پہنے گا تو انگرکھا پہننے سے قسم نہ ٹوٹی۔ اسی طرح قمیص اور کُرتے میں بھی فرق ہے لہذا ایک کی قسم کھائی اور دوسرا پہنا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ عربی میں قمیص کُرتے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح پتلون اور پاجامہ میں بھی فرق ہے اگرچہ انگریزی میں پتلون پاجامہ ہی کو کہتے ہیں۔ اسی طرح بوٹ نہ پہننے کی قسم کھائی اور ہندوستانی جوتا پہنا قسم نہ ٹوٹی کہ اس کو بوٹ نہیں کہتے۔ قسم کھائی کہ کپڑا نہیں پہنے گا یا نہیں خریدے گا تو مراد اتنا کپڑا ہے جس سے ستر چھپا سکیں اور اُس کو پہن کر نماز جائز ہو سکے اس سے کم مثلاً ٹوپی پہننے میں نہیں ٹوٹے گی اور اگر عمامہ باندھا اور وہ اتنا ہے کہ ستر اُس سے چھپ سکے تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ اسی طرح ٹاٹ یا دری یا قالین پہن لینے یا خریدنے سے قسم نہ ٹوٹے گی اور پوستین سے ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر قسم کھائی کہ کُرتا نہ پہنے گا اور اس صورت میں کُرتے کو تہبند کی طرح باندھ لیا یا چادر کی طرح اوڑھ لیا تو نہیں ٹوٹی اور اگر کہا کہ یہ کُرتا نہیں پہنے گا تو کسی طرح پہنے قسم ٹوٹ جائیگی۔ (بحر الرائق، کتاب الایمان)

زیور نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حُلِيًّا فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُلِيٍّ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ وَالتَّخَتُّمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخَتْمِ (وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ) لِأَنَّهُ حُلِيٌّ وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ .(وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرِ مُرَصَّعٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ حُلِيٌّ حَقِيقَةً حَتَّى سُمِّيَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ .وَلَهُ أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّى بِهِ عُرْفًا إلَّا مُرَصَّعًا ، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ .وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ ، وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الِانْفِرَادِ مُعْتَادٌ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ زیور نہ پہنے گا اس کے بعد اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ عرفی اور شرعی طور پر زیور نہیں ہے کیونکہ مردوں کیلئے اس کا استعمال جائز ہے اور مہر کے مقصد کیلئے اس کو پہننا جائز ہے اور اگر اس نے سونے کی انگوٹھی پہنی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ زیور ہے اور مردوں کیلئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے اور جب حالف نے جڑے ہوئے موتی کا ہار پہن لیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ حقیقت میں زیور ہے کیونکہ قرآن میں اسکو زیور کہا گیا ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں بغیر جڑے موتیوں کا ہار زیور نہیں سمجھا جاتا اور قسموں کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زمانے اور عہد کا اختلاف ہے لہٰذا اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ صرف موتیوں کو بطور زیور پہننا معروف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ زیور نہیں پہنے گا تو چاندی سونے کے ہر قسم کے گہنے اور موتیوں یا جواہر کے ہار اور سونے کی انگوٹھی پہننے سے قسم ٹوٹ جائیگی اور چاندی کی انگوٹھی سے نہیں جبکہ ایک نگ کی ہو اور کئی نگ کی ہو تو اس سے بھی ٹوٹ جائیگی۔ اسی طرح اگر اُس پر سونے کا ملمع ہو تو ٹوٹ جائیگی۔ (درمختار، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قسم کھائی کہ سونا چاندی نہیں خریدونگا اور ان کے برتن یا زیور خریدے تو قسم ٹوٹ گئی اور روپیہ یا اشرفی خریدی تو نہیں کہ ان کے خریدنے کو عرف میں سونا چاندی خریدنا نہیں کہتے۔ اسی طرح قسم کھائی کہ تانبا نہیں خریدیگا اور پیسے مول لیے تو نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ جَو نہ خریدے گا اور گیہوں خریدے ان میں کچھ دانے جَو کے بھی ہیں تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر اینٹ، تختہ، کڑی وغیرہ کے نہ خریدنے کی قسم کھائی اور مکان خریدا، جس میں یہ سب چیزیں ہیں تو نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ گوشت نہیں خریدیگا اور زندہ بکری خریدی یا قسم کھائی کہ دودھ نہیں خریدیگا اور بکری وغیرہ کوئی جانور خریدا جس کے تھن میں دودھ ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

بستر پر نہ سونے کی قسم کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قِرَامٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ تَبَعُ الْفِرَاشِ فَيُعَدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ (وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بستر پر نہ سوئے گا۔ اس کے بعد وہ ایسے بستر پر سو گیا جس پر چادر پڑی ہوئی تھی تو وہ حانث

ہو جائے گا کیونکہ چادر اس فراش کے تابع ہے پس اس کو فراش پر سویا ہوا سمجھا جائے گا اور اگر اس بستر پر کوئی دوسرا بستر ڈال دیا گیا ہے اور پھر حالف اس پر جا کر سو گیا ہے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ کسی چیز کی مثل اس کے تابع نہیں ہوتی پس پہلے سے نسبت ختم ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس بچھونے پر نہیں سوئے گا اور اس پر دوسرا بچھونا اور بچھا دیا اور اس پر سویا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صرف چادر بچھائی تو ٹوٹ گئی۔ اس چٹائی پر نہ سونے کی قسم کھائی تھی اس پر دوسری چٹائی بچھا کر سویا تو نہیں ٹوٹی اور اگر یوں کہا تھا کہ بچھونے پر نہیں سوئے گا تو اگرچہ اس پر دوسرا بچھونا بچھا دیا ہو، ٹوٹ جائے گی، (بحرالرائق، کتاب الایمان)

زمین پر نہ بیٹھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى جَالِسًا عَلَى الْأَرْضِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ لِبَاسُهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ حَائِلًا (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بِسَاطٌ أَوْ حَصِيرٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ ، وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الْعَادَةِ كَذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيرًا آخَرَ لِأَنَّهُ مِثْلُ الْأَوَّلِ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْهُ .

ترجمہ

اور اگر اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ زمین پر نہ بیٹھے گا اس کے بعد وہ ٹاٹ یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو زمین پر بیٹھنا نہیں کہہ سکتے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس حالف اور زمین کے درمیان لباس حائل ہو کیونکہ لباس اس کے تابع ہے پس اس کو حائل نہ سمجھا جائے گا اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ تخت پر نہ بیٹھے گا اس کے بعد وہ ایسے تخت پر بیٹھ گیا جس پر ٹاٹ یا چٹائی پڑی ہوئی تھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کو تخت پر بیٹھا ہوا سمجھا جائے گا اور تخت پر بیٹھنے کا یہی طریقہ ہے بہ خلاف اس کے کہ جب تخت پر کوئی دوسرا تخت ڈال دیں کیونکہ اب یہ پہلے ہی کی طرح ہو جائے گا اور پہلے تخت سے تعلق ختم ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھے گا اور زمین پر کوئی چیز بچھا کر بیٹھا مثلاً تختہ یا چمڑا یا بچھونا یا چٹائی تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر بغیر بچھائے ہوئے بیٹھ گیا اگرچہ کپڑا پہنے ہوئے ہے جس کی وجہ سے اس کا بدن زمین سے نہ لگا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر کپڑے اوتار کر خود اس کپڑے پر بیٹھا تو نہیں ٹوٹی کہ اسے زمین پر بیٹھنا نہ کہیں گے اور اگر گھاس پر بیٹھا تو نہیں

ٹوٹی جبکہ زیادہ ہو۔(بحرالرائق، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ اس تخت پر نہیں بیٹھے گا اور اُس پر دوسرا تخت بچھالیا تو نہیں ٹوٹی اور بچھونا یا بوریا بچھا کر بیٹھا تو ٹوٹ گئی۔ہاں اگر یوں کہا کہ اس تخت کے تختوں پر نہ بیٹھے گا تو اس پر بچھا کر بیٹھنے سے نہیں ٹوٹے گی۔قسم کھائی کہ زمین پر نہیں چلے گا تو جوتے یا موزے پہن کر یا پتھر پر چلنے سے ٹوٹ جائیگی اور بچھونے پر چلنے سے نہیں۔قسم کھائی کہ فلاں کے کپڑے یا بچھونے پر نہیں سوئے گا اور بدن کا زیادہ حصہ اس پر کر کے سو گیا ٹوٹ گئی۔(درمختار، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِه

﴿یہ باب قتل وضرب وغیرہ میں قسم کے بیان میں ہے﴾

باب قتل وضرب کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے الباس ثوب وغیرہ کے باب کے بعد باب یمین ضرب وقتل کا بیان کیا ہے اس کا ایک سبب تاخر یہ ہے کہ اس قسم کی یمین کا وقوع بہت کم ہوتا ہے اور دوسرا سبب یہ ہے اس قسم کی یمین کو عرف بھی پسند نہیں کرتا لہذا قلت وقوع کے سبب اور نادریت کے سبب اس باب کو موخر کیا گیا ہے۔

مارنے سے متعلق قسم کا فقہی بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جو فعل ایسا ہے کہ اس میں مردہ وزندہ دونوں شریک ہیں یعنی دونوں کے ساتھ متعلق ہوسکتا ہے تو اس میں زندگی وموت دونوں حالتوں میں قسم کا اعتبار ہے جیسے نہلانا کہ زندہ کو بھی نہلا سکتے ہیں اور مردہ کو بھی۔اور جو فعل ایسا ہے کہ زندگی کے ساتھ خاص ہے اس میں خاص زندگی کی حالت کا اعتبار ہوگا مرنے کے بعد کرنے سے قسم ٹوٹ جائیگی یعنی جبکہ اس فعل کے کرنے کی قسم کھائی۔اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی اور مرنے کے بعد وہ فعل کیا تو نہیں ٹوٹے گی۔جیسے وہ فعل جس سے لذت یا رنج یا خوشی ہوتی ہے کہ ظاہر میں یہ زندگی کے ساتھ خاص ہیں اگرچہ شرعاً مردہ بھی بعض چیزوں سے لذت پاتا ہے اور اسے بھی رنج وخوشی ہوتی ہے مگر ظاہر بیں نگاہیں اس کے ادراک سے قاصر ہیں اور قسم کا مدار حقیقت شرعیہ پر نہیں بلکہ عرف پر ہے لہٰذا ایسے افعال میں خاص زندگی کی حالت معتبر ہے۔اس قاعدہ کے متعلق بعض مثالیں سنو: مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کو نہیں نہلائے گا یا نہیں اوڑھائے گا یا کپڑا نہیں پہنائے گا اور مرنے کے بعد اسے غسل دیا یا اس کا جنازہ اُٹھایا یا اسے کفن پہنایا تو قسم ٹوٹ گئی کہ یہ فعل اس کی زندگی کے ساتھ خاص نہ تھے۔اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو مارونگا یا اس سے کلام کرونگا یا اس کی ملاقات کو جاؤں گا یا اسے پیار کرونگا اور یہ افعال اُس کے مرنے کے بعد کیے یعنی اُسے مارا یا اُس سے کلام کیا یا اُس کے جنازہ یا قبر پر گیا یا اُسے پیار کیا تو قسم ٹوٹ گئی کہ اب وہ ان افعال کا محل نہ رہا۔ قسم کھائی کہ اپنی عورت کو نہیں مارے گا اور اس کے بال پکڑ کر کھینچے یا اس کا گلا گھونٹ دیا یا دانت سے کاٹ لیا یا چٹکی لی اگر یہ افعال غصہ میں ہوئے تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر ہنسی ہنسی میں ایسا ہوا تو نہیں۔اسی طرح اگر دل لگی میں مرد کا سر عورت کے سر سے لگا اور عورت کا سر ٹوٹ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔(بحرالرائق کتاب الایمان)

غلام کی آزادی کو مارنے سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ إنْ ضَرَبْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ فَمَاتَ فَضَرَبَهُ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ) لِأَنَّ الضَّرْبَ

اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ ، وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ ، وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ تُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ ، وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِنْ الْمَيِّتِ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ ، وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إلَى اللُّبْسِ (وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُولُ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْكَلَامِ الْإِفْهَامُ وَالْمَوْتُ يُنَافِيهِ ، وَالْمُرَادُ مِنْ الدُّخُولِ عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهُ لَا هُوَ ،(وَلَوْ قَالَ :إنْ غَسَّلْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ فَغَسَّلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنَثُ) لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمَيِّتِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں تم کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس کی یہ قسم زندگی سے متعلق ہوگی کیونکہ ضرب اس تکلیف والے عمل کا نام ہے جو جسم کو لگے جبکہ میت کے حق میں تکلیف ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے۔اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس میں زندگی کا اعتبار کیا گیا ہے اور کپڑا پہنانے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ مطلق طور پر کسوہ سے مراد مالک بنانا ہے اور کفارے والا کپڑا بھی اسی سے ہے اور کفارے میں کپڑا دینا میت کے حق میں ثابت نہیں ہوتا البتہ جب حالف اس سے پردہ پوشی کرنے کا ارادہ کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے فارسی میں لبس کی طرف لوٹنے والا ہوگا اور کلام کرنے اور داخل ہونے کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ کلام سے سمجھانا مقصود ہے جبکہ موت اس کے خلاف ہے اور کسی پر داخل ہونے سے اس کا دیدار مقصود ہے اور موت کے بعد اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے اس شخص کی زیارت نہیں کی جاتی۔

اور جب حالف نے کہا کہ اگر میں تجھے غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد حالف نے محلوف علیہ کی موت کے بعد اس کو غسل دیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ غسل کا معنی پانی بہانا اور پانی بہانے کا مطلب ہے پاک کرنا اور میت میں یہ معنی ثابت نہ ہوگا

شرح

امام محمد نے امام ابو یوسف سے اور انہوں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو کہا اگر میں تجھے ماروں تو میرا غلام آزاد ہے، دوسرے کے فوت ہونے کے بعد اس نے اسے مارا (تو قسم نہ ٹوٹے گی) یوں ہی لباس، کلام یا دخولِ دار کی قسم کھائی ہو تو وہ بھی فوت ہونے کے بعد کارروائی پر نہ ٹوٹے گی کہ ان قسموں کا تعلق زندہ سے ہوتا ہے۔

(جامع الصغیر ،باب الیمین فی القتل و الضرب ،مطبع یوسفی لکھنو)

وجہ اس کی یہ ہے کہ بنائے یمین عرف پر ہے اور عرف میں اس سے کلام بعد الموت مقصود و مفہوم نہیں ہوتا، نہ بعد موت کلام و سلام کو یہ کہتے ہیں کہ زائر میت سے باتیں کر رہا ہے اگرچہ وحقیقۃً وشرعاً کلام وسلام ہے جیسے قسم کھانے والا کہ گوشت نہ کھائے گا مچھلی

کھانے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ حقیقۃً وشرعاً گوشت اس پر بھی صادق، قال اللہ تعالیٰ لتاکلوا منه لحما طریا ۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا : تم دریا سے تازہ گوشت کھاؤ۔لہذا اگر قسم کھائی کہ کلام نہ کرے گا اور قرآن پڑھا، تسبیح وتہلیل کی، حانث نہ ہوگا، حالانکہ حقیقۃً و شرعاً یہ بھی کلام ہے۔

کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ خَنَقَهَا أَوْ عَضَّهَا حَنِثَ) لِأَنَّهُ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ وَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِيلَامُ ، (وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ) لِأَنَّهُ يُسَمَّى مُمَازَحَةً لَا ضَرْبًا

(وَمَنْ قَالَ :إنْ لَمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَفُلَانٌ مَيِّتٌ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ حَنِثَ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ يُحْدِثُهَا اللَّهُ فِيهِ وَهُوَ مُتَصَوَّرٌ فَيَنْعَقِدُ ثُمَّ يَحْنَثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيِّ (فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَانَتْ فِيهِ وَلَا تُتَصَوَّرُ فَيَصِيرُ قِيَاسُ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ عَلَى الِاخْتِلَافِ ، وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ وَهُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیوی نہ مارے گا اس کے بعد اس نے اس کے سر کے بال کھینچ لیے یا اس کا گلہ دبایا یا اس کو دانت سے دبایا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ کام تکلیف دینے والا ہے اور ان تمام میں درد پایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ مذاق کی حالت میں حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو دل لگی کہا جائے گا مارنا نہیں کہا جائے گا۔اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی مطلقہ ہے اور وہ فلاں یعنی محلوف علیہ مردہ ہے اور حالف کو اس کا علم بھی ہے تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ حالف نے اپنی قسم کو ایسی زندگی پر منعقد کیا ہے جو اللہ تعالیٰ اس مردے میں پیدا کرے گا پس قسم منعقد ہو جائے گی۔اس کے بعد حالف فوری طور پر حانث ہو جائے گا کیونکہ عرف میں اس سے عجز ثابت ہے جو محلوف علیہ میں ہے حالانکہ وہ متصور نہیں ہے لہذا یہ بھی پیالے والے مختلف فیہ مسئلے پر قیاس کیا جائے گا اور اس مسئلہ میں علم کی عدم تفصیل کے سبب صحیح یہی ہے۔

شرح

اگر کسی نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً کہا میں والدین سے بات نہ کروں گا یا فلاں کو قتل کروں گا، تو اس پر لازم ہے کہ وہ حنث کرے (یعنی قسم توڑ دے) اور کفارہ دے دے کیونکہ یہ کفارہ اس گناہ کے مقابلہ میں کم تر ہے۔(درمختار، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِي تَقَاضِي الدَّرَاهِمِ

﴿یہ باب قسم میں تقاضہ دراہم کے بیان میں ہے﴾

تقاضہ دراہم میں قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب میں دراہم کو ذکر کیا ہے کیونکہ ان کا تعلق وسائل سے ہوتا ہے معاملات میں مقاصد کے ساتھ نہیں ہوتا۔ لہذا وسائل کے سبب ان کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے اور دراہم کو مذکر کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ ان کا کثرت استعمال ہی مذکر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس باب کا نام تقاضی رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں اس کتاب میں تمام مسائل ہی تقاضی پر مبنی ہیں جن کی صراحت ہر مسئلہ کے بیان کے موقع پر کر دی گئی ہے۔ اور اس باب میں اصل قرض کو ادا کرنے کا بیان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۱۹۵، بیروت)

قرض ادا کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ إلَى قَرِيبٍ فَهُوَ عَلَى مَا دُونَ الشَّهْرِ ، وَإِنْ قَالَ إلَى بَعِيدٍ فَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ الشَّهْرِ) لِأَنَّ مَا دُونَهُ يُعَدُّ قَرِيبًا ، وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيدًا ، وَلِهَذَا يُقَالُ عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ مَا لَقِيتُك مُنْذُ شَهْرٍ

(وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُيُوفًا أَوْ نَبَهْرَجَةً أَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَثْ الْحَالِفُ) لِأَنَّ الزِّيَافَةَ عَيْبٌ وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ الْجِنْسَ ، وَلِهَذَا لَوْ تَجُوزُ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا ، فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ وَقَبْضُ الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيحٌ وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ (وَإِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً حَنِثَ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ حَتَّى لَا يَجُوزَ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ (وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرَّ فِي يَمِينِهِ) لِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيقُهُ الْمُقَاصَّةُ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ فَكَأَنَّهُ شَرَطَ الْقَبْضَ لِيَتَقَرَّرَ بِهِ (وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ) يَعْنِي الدَّيْنَ (لَمْ يَبَرَّ) لِعَدَمِ الْمُقَاصَّةِ لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ ، وَالْهِبَةُ إسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کردوں گا تو اس سے مراد ایک ماہ کم مدت ہوگی اور جب اس نے الی بعید کہا ہے تو اس سے مراد ایک ماہ سے زیادہ مدت ہوگی کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت قریب کیلئے شمار کی جاتی ہے اور ایک ماہ یا اس سے زائد مدت بعید کیلئے شمار کی جاتی ہے۔ اس دلیل کے سبب کچھ عرصہ بعد کیلئے "مالقیت منذ شہر" بولا جاتا ہے۔ اور جس نے یہ قسم کھائی کہ میں آج فلاں کا قرض اتاروں گا اور اس نے ادا کردیا پھر اس فلاں کو اس میں سے کچھ کھوٹے یا ردی دراہم ملے کسی حقدار کے دراہم ملے تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب جنس کو ختم کرنے والا نہیں ہے کیونکہ لینے والا چشم پوشی سے کام لے رہا ہے تو وہ وصول کرنے والا ہو جائے گا لہذا قسم پوری ہونے کی شرط پائی گئی ہے۔

البتہ مستحقہ دراہم پہ قبضہ کرنا درست ہوگا کیونکہ مستحقہ مستحق کو واپس دینے سے پوری ہونے والی قسم مسترد نہ ہو سکے گی۔ اور جب حالف نے ان دراہم کو رصاص یا ستوقہ پایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں دراہم کی جنس سے نہ ہوئے حتیٰ کہ بیع صرف وسلم میں ان کو چشم پوشی کے ساتھ لینا جائز نہیں ہے اور جب حالف نے قرض خواہ سے قرض کے بدلے میں کوئی غلام فروخت کیا تو اس نے اپنی قسم پوری کردی ہے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ مقاصہ ہے اور محض بیع سے مقاصہ ثابت نہیں ہوتا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے شرط لگائی ہے تا کہ قبضہ بیع سے ثابت ہو جائے۔ اور جب قرض خواہ نے حالف کو اپنا قرض ہبہ کیا تو حالف اپنی قسم کو پورا کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ مقاصہ معدوم ہے اس لئے کہ ادائیگی مقروض کا کام ہے اور ہبہ قرض خواہ کی جانب اسقاط ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قرض خواہ نے قسم کھائی کہ میں تجھے قاضی کے دربار میں پیش کر کے تجھ سے قسم دلاؤں گا تو اس دھمکی پر مقروض نے قرض کا اقرار کرلیا یا اس کو گواہ مل گئے، تو قسم ساقط ہو جائیگی کیونکہ قسم کھانے والے کی یہ قسم مقروض کے انکار کے ساتھ مقید قرار پائے گی اھ، اس پر علامہ شامی نے فرمایا کہ اس وجہ اور علت کا تعلق صرف مقروض کے انکار سے ہے، گواہوں کے دستیاب ہونے کی بات سے نہ ہوگا کیونکہ گواہوں کے دستیابی کے باوجود انکار باقی رہ سکتا ہے، تو گواہوں کی دستیابی پر قسم کے ساقط ہونے کی علت یہ ہوگی کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کے ہاں قسم دلانا ممکن نہ رہے گا، اس میں غور چاہئے۔

(درمختار، کتاب الایمان، ج ۱، ص ۳۰۴، بیروت)

قرض پر قبضہ نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْبِضَ

جَمِيعَهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ وَلَكِنَّهُ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ إِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى كُلِّهِ فَلَا يَحْنَثُ إِلَّا بِهِ (فَإِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِي وَزْنَيْنِ لَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ يَحْنَثْ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِتَفْرِيقٍ) لِأَنَّهُ قَدْ يَتَعَذَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دُفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً فَيَصِيرُ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے قرض پر کچھ کچھ قبضہ نہ کرے گا اس کے بعد اس نے کچھ قرض پر قبضہ کرلیا تو وہ حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ جب وہ تھوڑے تھوڑے قرض پر قبضہ کر کے پورے قرض پر قبضہ کرلے۔ کیونکہ پورے قرض پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ کرنا شرط تھا۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ حالف نے ایسے قرض کی طرف قبضے کو مضاف کیا ہے جو معروف ہے۔ اور وہ اسی طرف مضاف ہے پس یہ حکم پورے قرض کی طرف مضاف ہو جائے گا اور پورے قرض کو متفرق طور پر قبضہ کیے بغیر حالف حانث نہ ہوگا۔

اس کے بعد جب اس نے دو بار وزن کر کے اپنا قرض وصول کیا اور دونوں اوزان میں سے صرف پہلے وزن کے عمل میں مصروف رہا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح متفرق طور پر لینا نہیں پایا گیا کیونکہ عادت کے مطابق ایک بار مکمل قرض پر قبضہ کرنا ناممکن ہے پس تفریق کی یہ مقدار اس سے مستثنیٰ ہو جائے گی۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل سابقہ ابواب میں گزر چکی ہے کہ اضافت کل قرض کی جانب تھی کہ حالف نے بعض کے قبضہ سے حلف سے کنارہ کشی کی اور لہذا وہ حانث ہونے والا نہ ہوگا۔

طلاق زوجہ کو معین تعداد دراہم سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ :إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَلَا يَمْلِكُ إِلَّا خَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْيُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَلِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا (وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ غَيْرَ مِائَةٍ أَوْ سِوَى مِائَةٍ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ أَدَاةُ الِاسْتِثْنَاءِ.

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ اگر میرے پاس سو دراہم کے سوا کچھ بھی دراہم ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اس کے بعد وہ پچاس دراہم کا ہی مالک ٹھہرا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بطور عرف اس سے سو دراہم سے زیادہ کی نفی مقصود ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ سو کا

استثناء سو کے سارے حصوں کا استثناء ہے اور یہ ایسے ہی ہو جائے گا جس طرح اس نے غیر مأة کہا یا سوی مأة کہا ہے کیونکہ تمام حروف استثناء ہیں۔

استثناء کی تعریف

استثناء کا لغوی معنی کسی چیز کو الگ کرنا ہے، جبکہ اصطلاح میں حرف استثناء کے ساتھ کسی کو ماقبل کے حکم سے نکال دینا استثناء کہلاتا ہے۔ جیسے جَاءَ نِيَ الْقَوْمُ اِلَّا زَيْدًا (میرے پاس قوم آئی سوائے زید کے) اس مثال میں زید کو حرف استثناء الا کے ذریعے ماقبل کے حکم سے خارج کیا گیا ہے۔ جس کو خارج کیا جائے اس کو مستثنیٰ اور جس سے خارج کیا جائے اس کو مستثنیٰ منہ اور حرف جس کے ذریعے استثناء کیا جائے اس کو حرف استثناء کہتے ہیں۔ جیسے کہ مذکورہ بالا مثال میں اَلْقَوْمُ مستثنی منہ اور زَيْدًا مستثنیٰ اور اِلَّا حرف استثناء ہے۔

حروف استثناء

حروف استثناء گیارہ ھیں . اِلَّا . غَيْرَ . سِوىٰ . سِوَاءَ . خَلَا . مَاخَلَا . عَدَا . مَا عَدَا . حَاشَا . لَيْسَ . لَا يَكُوْنُ .

مستثنی کی اقسام: مستثنی کی دو قسمیں ھیں .

(۱) . مستثنی متصل . (۲) مستثنی منقطع

مستثنیٰ متصل کی تعریف

مستثنیٰ متصل اسے کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے حکم میں داخل ہو لیکن حرف استثناء کے ذریعے اسے نکال دیا گیا ہو۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا زَيْدًا، زید قوم کے حکم میں داخل تھا لیکن اِلَّا حرف استثناء کے ذریعے اس کو نکال دیا گیا۔

مستثنیٰ منقطع کی تعریف

مستثنیٰ منقطع اسے کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے حکم میں داخل نہ ہو۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا ، اس مثال میں حِمَارًا مستثنیٰ ہے جو کہ مستثنیٰ منہ اَلْقَوْمُ کے حکم میں داخل نہیں۔

جس کلام میں استثناء ہو اسکی دو قسمیں ھیں:

کلام موجب . کلام غیر موجب

کلام موجب

جس میں نفی، نہی یا استفہام نہ پایا جائے۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا زَيْدًا .

کلام غیر موجب

جس میں نفی، نہی یا استفہام ہو۔جیسے مَا جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا ۔

مستثنیٰ کا اعراب

مستثنیٰ کے اعراب کی چار صورتیں ہیں۔منصوب۔منصوب یا ماقبل کے مطابق۔عامل کے مطابق۔مجرور

منصوب: جب مستثنیٰ اِلَّا کے بعد کلام موجب میں واقع ہو، جیسے جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا ۔ جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ سے پہلے اور کلام غیر موجب میں واقع ہو۔جیسے مَاجَاءَ نِیْ اِلَّا زَیْدًا اَحَدٌ ۔جب مستثنیٰ منقطع ہو۔جیسے جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا ۔

جب مستثنیٰ مَاخَلَا، مَاعَدَا، لَیْسَ یا لَا یَکُوْنُ کے بعد واقع ہو۔جیسے جَاءَ الْقَوْمُ مَاخَلَا زَیْدًا۔جب مستثنیٰ خلا اور عَدَا کے بعد واقع ہو تو اکثر علماء کے مذہب پر منصوب ہوگا۔جیسے جَاءَ الْقَوْمُ عَدَا زَیْدًا ۔

مستثنیٰ منصوب یا ماقبل کے مطابق

جب مستثنیٰ کلام غیر موجب میں اِلَّا کے بعد واقع ہو اور مستثنیٰ منہ مذکور اور مقدم ہو تو دو طرح سے پڑھنا درست ہے منصوب اور ماقبل کے مطابق، جیسے مَا اَثْمَرَتِ الْاَشْجَارُ اِلَّا شَجَرَۃً ،شَجَرَۃٌ (درخت پھل نہیں لائے سوائے ایک درخت کے)۔

عامل کے مطابق:

جب مستثنیٰ مفرغ ہو (یعنی مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو) اور کلام غیر موجب میں واقع ہو تو اس صورت میں اس کا اعراب عامل کے مطابق ہوگا۔جیسے مَاجَاءَ نِیْ اِلَّا زَیْدٌ۔

مجرور:

جب مستثنیٰ لفظ غَیْرَ، سِوٰی، سواءَ کے بعد واقع ہو تو مستثنیٰ کو مجرور پڑھیں گے۔اور اکثر نحویوں کے نزدیک حَاشَا کے بعد بھی مجرور پڑھیں گے۔جیسے جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ غَیْرَ زَیْدٍ، جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ سِوٰی زَیْدٍ، جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ سَوَاءَ زَیْدٍ، جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ حَاشَا زَیْدٍ ۔

غیر کے اعراب

لفظ غَیْرَ کا اعراب اِلَّا کے بعد واقع ہونے والے مستثنیٰ کی طرح ہوتا ہے۔جیسے جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ غَیْرَ زَیْدٍ ترکیب:

جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا

جَاءَ۔ فعل،نون وقایہ،ی ضمیر متکلم مفعول بہ ،اَلْقَوْمُ مستثنیٰ منہ ، اِلَّا حرف استثناء، زَیْدًا مستثنیٰ۔ مستثنیٰ

منہ اپنے مستثنیٰ سے ملکر جَاءَ فعل کا فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ۔

ایسا نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَاِذَا حَلَفَ لَا یَفْعَلُ کَذَا تَرَکَہُ اَبَدًا) لِاَنَّہُ نَفَی الْفِعْلَ مُطْلَقًا فَعَمَّ الِامْتِنَاعُ ضَرُوْرَۃَ عُمُوْمِ النَّفْيِ (وَاِنْ حَلَفَ لَیَفْعَلَنَّ کَذَا فَفَعَلَہُ مَرَّۃً وَاحِدَۃً بَرَّ فِی یَمِیْنِہِ) لِاَنَّ الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَیْرُ عَیْنٍ ، اِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْاِثْبَاتِ فَیَبَرُّ بِاَیِّ فِعْلٍ فَعَلَہُ ، وَاِنَّمَا یَحْنَثُ بِوُقُوْعِ الْیَاْسِ عَنْہُ وَذٰلِکَ بِمَوْتِہِ اَوْ بِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ ۔

ترجمہ

اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ وایسا نہ کرے گا تو اس کو ہمیشہ کیلئے چھوڑ دے کیونکہ اس نے مطلق طور پر عام کی نفی کی ہے پس عموم نفی کی ضرورت میں ممانعت بھی عام ہوگی۔اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ضرور اسی طرح کرے گا اور پھر اس نے ایک بار ایسا کرلیا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہے۔کیونکہ جو چیز اس نے لازم کی ہے وہ غیر معین طور پر ایک مرتبہ کرنا ہے کیونکہ یہ مقام اثبات کا مقام ہے۔پس وہ جو بھی کام کرے گا وہ سچا ہوجائے گا۔اور وہ اس کام کے کرنے سے بے امید ہونے کے وقت حانث ہوجائے گا اور اس کی یہ ناامیدی یا موت سے ثابت ہوگی یا پھر محل کے فوت ہوجانے کے سبب ثابت ہوجائے گی۔

عموم نفی کی ضرورت میں ممانعت بھی عام ہوگی۔قاعدہ فقہیہ

قسم قرض اور کفالت کی بقاء سے مقید ہوگی کیونکہ اجازت تب متصور ہوسکتی جبکہ اس کو روکنے کی ولایت حاصل ہو اور یہ ولایت قرض اور کفالت تک ہوتی ہے اور اسی طرح خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو میری اجازت کے بغیر نہ نکلے گی تو یہ قسم اس زوجیت کے وجود سے مقید ہوگی، اس کے برخلاف اگر خاوند یوں کہے کہ میری بیوی گھر سے باہر نہ نکلے گی، تو اس قسم میں اجازت کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے یہ قسم زوجیت کی بقاء سے مقید نہ ہوگی کیونکہ زوجیت کی ضرورت اجازت کی ولایت کے لئے تھی، اور یوں ہی غلام کے بارے میں اجازت سے مقید قسم اور غیر مقید قسم کا حال ہے، اسی قاعدہ کی بناء پر، اگر کسی نے اپنی بیوی کو کہا کہ میں جس عورت سے تیری اجازت کے بغیر نکاح کروں تو اس عورت کو طلاق ہوگی، اس کے بعد اس نے اپنی بیوی کو بائنہ یا مغلظہ طلاق دے دی پھر کسی عورت سے پہلی مطلقہ بیوی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس عورت کو طلاق ہوجائے گی اور یہ قسم بقائے زوجیت پر موقوف نہ ہوگی کیونکہ بیوی کو نکاح سے روکنے یا اجازت دینے کی ولایت نہیں ہوتی (لہذا قسم میں مذکور اجازت کیلئے ولایت اجازت ضروری نہ تھی۔لہذا نکاح ختم ہونے سے اجازت کی شرط ختم ہوگی۔(فتح القدیر، کتاب الایمان)

والی کا جاسوسی کیلئے قسم دینے کا بیان

(وَاِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِی رَجُلًا لِیُعْلِمَنَّہُ بِکُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَھٰذَا عَلٰی حَالِ وِلَایَتِہِ

خَاصَّةً) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ أَوْ شَرِّ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ فَلَا يُفِيدُ فَائِدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سَلْطَنَتِهِ ، وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ إِلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

ترجمہ

جب والی نے ایک شخص کو قسم دی کہ تو مجھے شہر میں کسی فسادی کے داخل ہونے پر اطلاع دے گا۔ تو یہ قسم اس والی کی ولایت کے زمانہ سے مختص ہوگی کیونکہ والی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس اطلاع پر شریر کو سزا دے کر شر کا خاتمہ کرے، لہذا ولایت کے خاتمہ کے بعد اس قسم کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اور وہ زوال موت کے ساتھ ہوگا اور اسی طرح عزل کے ساتھ بھی ہوگا ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قسم کا زمانہ ولایت سے مختص ہونا دلالتِ حال کی وجہ سے ہے اور وہ یہ کہ اس قسم دینے کا مقصد شریر کو سزا دے کر اس کے یا غیر کے شر کو ختم کرنا ہے جبکہ یہ مقصد اس والی کی ولایت سے حاصل ہوسکتا ہے کیونکہ ولایت کی وجہ سے وہ اس مقصد پر قادر ہوتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۴۶۸، بیروت)

اپنا غلام ہدیہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِثْلُهُ . وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ وَلِهَذَا يُقَالُ وُهِبَ وَلَمْ يَقْبَلْ ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذَلِكَ يَتِمُّ بِهِ ، أَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشُمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا أَوْ يَاسَمِينًا لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَا سَاقَ لَهُ وَلَهُمَا سَاقٌ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو اپنا غلام ہبہ کردے گا تو اس نے وہ غلام فلاں کو ہدیہ کردیا لیکن فلاں نے اس کو قبول نہ کیا تو حالف اپنی قسم میں سچا ہوجائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ بیع کی طرح ہبہ بھی تملیک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لہذا یہ متبرع کی طرف سے تام ہوجائے گا اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ایک نے ہبہ کیا لیکن دوسرے نے قبول نہ کیا۔ کیونکہ ہبہ کا مقصد بخشش کا اظہار ہے اور یہ اظہار ہبہ کرنے سے مکمل ہوجائے گا۔ البتہ بیع عقد معاوضہ ہے؟

پس یہ عقد جانبین سے فعل کا تقاضہ کرنے والا ہے۔

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ریحان نہ سونگھے گا اس کے بعد اس نے گلاب یا یاسمین کا پھول سونگھ لیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ریحان اس چیز کا نام ہے جس میں تنہ نہ ہو جبکہ گلاب اور یاسمین میں تنہ ہوتا ہے۔

شرح

ہدیہ میں تملیک شرط نہیں ہوتی کیونکہ تملیک صرف فرائض وواجبات میں شرط ہوتی ہے جس طرح زکوٰۃ کی ادائیگی کا مسئلہ ہے کہ جس میں تملیک کو رکن قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ صدقات نافلہ اور ہدایا میں تملیک شرط نہیں ہوا کرتی پس ہدیہ قبول کرنے والا نہ بھی کرے تب حالف اپنی قسم میں سچا ہے۔

گل بہ نفشہ کو خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا وَلَا نِيَّةَ لَهُ فَهُوَ عَلَى دُهْنِهِ) اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَلِهَذَا يُسَمَّى بَائِعُهُ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ وَالشِّرَاءُ يَنْبَنِي عَلَيْهِ وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ (وَإِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ) لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهُ ، وَفِي الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ گل بہ نفشہ نہ خریدے گا اور اس نے اس کی نیت بھی نہ کی تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی یہ قسم روغن بہ نفشہ سے متعلق ہوجائے گی کیونکہ روغن بہ نفشہ فروخت کرنے والے کو بائع بنفسج کہتے ہیں اور شراء بیع پر ہی مبنی ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ہمارے عرف میں یہ قسم بہ نفشہ کے پتوں سے متعلق ہوگی۔ اور جب کسی نے ورد کی قسم اٹھائی تو قسم کی پتی پر واقع ہوجائے گی کیونکہ ورد کا لفظ پتیوں کیلئے حقیقت ہے اور عرف بھی اسی معنی کو ثابت کرتا ہے اور بہ نفشہ میں عرف اسی فیصلہ کرنے والا ہے۔

شرح

اس میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ پھولوں کی خوشبو جہاں پتوں سے سونگھی جاتی ہے وہاں ان کے عرف کا اعتبار ہوگا اور جہاں ان کی اصل یعنی بیج کی خوشبو اور جہاں پھل سے سونگھی جاتی ہے وہاں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچے اس وقت وہ گھوڑے پر سوار تھے، اور اپنے باپ کی قسم کھا رہے تھے، آپ نے فرمایا خبردار اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے منع فرماتا ہے کہ اپنے باپوں کی قسم کھاؤ جس شخص کو قسم کھانا ہے تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1567)

کتاب الحدود

﴿یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے﴾

کتاب حدود کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔مصنف علیہ الرحمہ جب کتاب الایمان اوران کے کفارے سے فارغ ہوئے ہیں ۔اور کفارہ چونکہ عبادات وعقوبات کے درمیان پھرنے والا ہے ۔(لہذا ماقبل بیان کردہ قسم اوراس کے کفارے کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب الحدود کا بیان شروع کیا ہے کیونکہ اس کی کفارے مطابقت واضح ہے ۔کیونکہ وہ بھی ایک طرح سزا ہے ۔اوراس میں کفارے کا تعین ہے اوراس کے بعد کردہ حدوداللہ میں سزاؤں کا تعین ہے)۔(عنایہ شرح الہدایہ،۷،۱۲۸،بیروت)

کتاب الایمان میں قسم کا کفارہ بھی ایک قسم کے حکم کالازم ہونا ہے اور قسم کے کفارے میں جنایت کے سبب ایک طرح سزا پائی جاتی ہے ۔لہذا اسی کی مناسبت وموافقت کے سبب کتاب الحدود کواس کے ساتھ بیان کیا ہے تاکہ جنایات کبیرہ کے بارے میں بیان کردہ شرعی سزاؤں اور حدود کو بیان کیا جائے ۔

حد کے معانی ومقاصد کا بیان

قَالَ :الْحَدُّ لُغَةً :هُوَ الْمَنْعُ ، وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ .وَفِي الشَّرِيعَةِ :هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى حَتَّى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ .وَالْمَقْصِدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ .

ترجمہ

فرمایا: حد کا لغوی معنی روکنا ہے اسی لئے دربان کا حداد کہا جاتا ہے ۔جبکہ اصطلاح شرع میں حداس سزا کو کہتے ہیں کہ جواللہ تعالی کے حق کیلئے مقرر کی جائے ۔اوراسی دلیل کے پیش نظر قصاص کو حد نہیں کہا جاتا کیونکہ قصاص بندے کا حق ہے ۔اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا کیونکہ اورتعین سزا معدوم ہے ۔اور حد کا مقصد اصلی یہ ہے کہ لوگوں کیلئے تکلیف دہ اشیاء پران کو خبردار کیا جائے ۔جبکہ طہارت اصلیہ مقصد نہیں ہے کیونکہ اس کی مشروعیت کافروں کے حق میں بھی ہے ۔

حد کا فقہی مفہوم

حد کی جمع حدود ہے ۔لغت میں حددو چیزوں کے درمیان فصل کرنیوالی چیز کو کہتے ہیں (محیط المحیط ج 1 ص 358) یا کسی چیز

کے منتہی کو بھی حد کہتے ہیں (تاج العروس ج 2 ص(231)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حد کی تعریف یوں کی گئی ہے :لغت میں حد منع کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں حد وہ سزا ہے جس کی مقدار معین ہے اور جو اللہ تعالی کے حق کے طور پر واجب کی گئی ہے تاکہ لوگوں کو ان جرائم سے باز رکھے ۔تعزیر بھی حد نہیں کیونکہ اسکی مقدار متعین نہیں اور قصاص بھی حد نہیں کیونکہ وہ مقتول کے وارث کا حق ہے ۔(درالمختار، کتاب الحدود،ص 4 ج(166) چنانچہ حد شرعا اس سزا کو کہتے ہیں جو اللہ یا اسکے رسول کی جانب سے مقرر ہو۔

حدود حد کی جمع ہے اور حد کے اصل معنی ہیں ممنوع نیز اس چیز کو بھی حد کہا جاتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو اصطلاح شریعت میں "حدود "ان سزاؤں کو کہتے ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں اور ساتھ ہی متعین ہیں جیسے چوری، زنا، شراب نوشی کی سزائیں ۔لفظ حد کے اصل معنی ممنوع یا حائل اگر پیش نظر ہوں تو واضح ہوگا کہ شرعی سزاؤں کو "حدود "اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ سزائیں بندوں کو گناہوں میں مبتلا ہونے سے روکتی ہیں اوران کا خوف انسان اور جرم کے درمیان حائل رہتا ہے "حدود اللہ "محارم کے معنی میں بھی منقول ہیں جیسے اللہ تعالی نے فرمایا ہے ایت (تلك حدود الله فلا تقربوها) اسی طرح مقادیر شرعی یعنی تین طلاقوں کا مقرر ہونا وغیرہ کے معنی میں بھی منقول ہیں جیسے اللہ تعالی نے فرمایا ہے ایت (تلك حدود الله فلا تعتدوها) لیکن واضح رہے کہ ان دونوں میں بھی "حدود "کا اطلاق اصل معنی "ممنوع "ہی کے اعتبار سے ہے کہ محارم کی قربت (یعنی ان سے نکاح وخلوت) بھی ممنوع ہے اور مقادیر شرعی سے تجاوز کرنا بھی ممنوع ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حد کی اصل یہ ہے کہ جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو کر ان کے اختلاط کو روک دے جیسے دو گھروں کے درمیان حد فاصل۔ زانی وغیرہ کی حد کو حد اس لیے کہا گیا کہ وہ زانی وغیرہ کو اس حرکت سے روک دیتی ہے۔اس کتاب میں زنا اور چوری وغیرہ کی روایات میں جو ایمان کی نفی آئی ہے اس کے بارے میں حافظ صاحب فرماتے ہیں۔ والصحیح الذی قاله المحققون ان معناه لایفعل هذه المعاصی وهو کامل الایمان وانما تاولناه لحدیث ابی ذر من قال لااله الا الله وان زنی و ان سرق الخ یعنی محققین علماء نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ وہ شخص کامل الایمان نہیں رہتا، یہ تاویل حدیث ابوذر کی بنا پر ہے جس میں ہے کہ جس نے لاالہ الا اللہ کہا وہ جنت میں جائے گا اگرچہ زنا یا چوری کرے۔اور حدیث عبادہ میں زنا اور چوری کے بارے میں یوں ہے کہ جو شخص ان گناہوں کو کرے گا اگر دنیا میں اس پر قائم ہوگئی تو وہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گی ورنہ وہ اللہ کی مرضی پر ہے چاہے معاف کردے چاہے اسے عذاب کرے۔(فتح الباری شرح صحیح بخاری، کتاب الحدود)

حد کے دیگر معانی کا بیان

حد کا معنی انتہا۔احاطہ۔ایک چیز کا دوسری چیز سے جدا کرنا۔ایک ملک اور دوسرے ملک کی درمیانی سرحد۔باز رکھنا اور گناہگار کو سزا دینا۔قرآن پاک کی اصطلاح میں وہ احکام امر ونہی جن کے مطابق مسلمانوں کو عمل کرنا چاہیے۔قانون شریعت یا اسلامی

شریعت میں کسی جرم کی وہ سزا جو تبدیل نہ کی جاسکے۔ مثلاً زنا کی پاداش میں سنگساری، شراب پینے کے عوض درے سے مارنا یا چور ہاتھ کاٹ دینا۔ اسلام میں ان جرائم کا ارتکاب انسانی نہیں احکام خداندی کی حدود سے تجاوز کرنا ہے اس لیے مجرم کو سزا بھی خدا کی مقرر کردہ ہی دی جاتی ہے۔ فلسفہ اور منطق کی اصطلاح میں حد کے معنی تعریف کے ہیں۔ تعریفات جرجانی میں حد وہ صفات ہیں جو ایک چیز کو دوسرے سے ممیز کرتی ہیں۔ علم الافلاک میں حد برج کے ساتھ ملحقہ علاقے کے معنی میں آتا ہے۔ علم تصوف میں حد سے مراد انسان اور مخلوق ہے اور اس کے مقابلے میں خدا تعالی کی ذات کو لامحدود کہا جاتا ہے۔

حد قائم کرنے کی برکت کا بیان

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول نے فرمایا حدود اللہ میں سے کسی ایک حد کو نافذ کرنا اللہ کی زمین میں چالیس روز کی بارش سے زیادہ بہتر ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 695)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نقل فرمایا حد قائم کرنا ایک ملک میں بہتر ہے اس ملک والوں کیلئے چالیس رات تک بارش ہونے سے بہتر ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1209)

اسلامی سزاؤں کی حکمتوں کا بیان

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں بعض معاصی کے ارتکاب پر شریعت نے حد مقرر کی ہیں۔ یہ وہی معاصی ہیں جن کے ارتکاب سے زمین پر فساد پھیلتا ہے۔ نظامِ تمدن میں خلل پیدا ہوتا ہے اور مسلم معاشرے کی طمانیت اور سکون قلب رخصت ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وہ معاصی کچھ اس قسم کی ہوتی ہیں کہ دو چار بار ان کا ارتکاب کرنے سے ان کی لت پڑ جاتی ہے۔ اور پھر ان سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس طرح کی معاصی میں محض آخرت کے عذاب کا خوف دلانا اور نصیحت کرنا کافی نہیں ہوتا۔ بلکہ ضروری ہے کہ ایسی عبرتناک سزا مقرر کی جائے کہ اس کا مرتکب ساری زندگی کے لیے معاشرے میں نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے اور سوسائٹی کے دیگر افراد کے لیے سامانِ عبرت بنا رہے۔ اور اسکے انجام کو دیکھ کر بہت کم لوگ اس قسم کے جرم کی جرات کریں۔ اسلام نے لت پڑ جانے والی برائیوں پر سزائیں مقرر کی ہیں جس میں معاشرہ کی خیر رکھی ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ دہلوی۔ ج 2 ص 158)

اسلامی سزاؤں کا نفاذ عین فطرت کے مطابق ہے اور انہیں ظالمانہ کہنے والے انسانی عفت وعصمت کے دشمن ہیں۔

ہمیں اعتراف ہے کہ قرآن کریم اور سنت نبوی میں سخت سزائیں تجویز کی گئی ہیں لیکن جن لوگوں کی نظر ان سزاؤں کی سنگینی پر جاتی ہے انہیں اس پر بھی نظر کرنی چاہیے کہ جس فعل پر یہ سزائیں مقرر کی گئیں ہیں وہ فعل کس قدر گھناؤنا اور کس قدر انسانیت سوز ہے۔ آج وہ لوگ جو اسلامی سزاؤں کو غیر مہذب، وحشیانہ اور ظالمانہ بتلا رہے ہیں اپنی بیوی کو مشتبہ حالت میں غیر مرد کے پاس دیکھ لیں تو یقیناً غیرت سے دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دینے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہ کریں (اگر چہ اس حالت میں دیکھنے کے

باوجود شرعاً از خود سزا دینے یا قتل کرنے کی ممانعت ہے) اس لیے کہ یہ انسانی فطرت ہے، تعجب ہے جب شریعت زانی مرد اور زانی عورت کی وہی سزا تجویز کرتی ہے تو نافہم لوگ ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اس سزا کو غیر مہذب اور وحشیانہ کہنے لگتے ہیں۔ جبکہ اسلام نے سزا کے جاری کرنے میں انتہائی احتیاط برتنے کا حکم دیا ہے اور جرم کے ثابت ہونے پر سخت سے سخت شرائط مقرر کی ہے اور پھر اس جرم کے ارتکاب کے بعد شبہ کی بنیاد پر حد کو ساقط کرنے کا حکم بھی صادر فرمایا ہے۔

تعجب ہے کہ خود تو اپنی بیوی کو مشتبہ حالت میں دیکھ کر قتل کرنے پر تل جائیں اور جب شریعت انتہائی واضح شہادتوں کے بعد وہی فیصلہ کرے تو وہ سزا انہیں وحشیانہ نظر آنے لگے۔

☆ زنا ایک خبیث ترین فعل ہونے کے ساتھ ایک بڑا گھناؤنا جرم ہے جو پوری انسانیت کے لیے تباہی کا باعث ہے۔ خاندانی شرافت اور نسب کے لیے باعث ذلت ہے، لہذا اگر اسلام غیر شادی شدہ زانی مرد اور غیر شادی شدہ زانی عورت کو 100 کوڑے مارنے اور شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت کو سنگسار کرنے کی سزا صادر کرے تو کیا یہ عین فطرت نہیں تا کہ معاشرہ اور پوری انسانیت فساد سے بچ جائے۔

☆ یہی حال چوری کا ہے، فرض کیجئے کہ ایک چور سارے گھر کو لوٹ لیتا ہے، اگر اسی اثناء مالک مکان اسے دیکھ لے اور اسکے ہاتھ میں اسلحہ بھی ہو تو کیا وہ اسے چھوڑ دے گا؟ ظاہر ہے نہیں بلکہ فوراً اس پر گولی چلا دے گا ورنہ کم از کم اسکے پاؤں میں گولی مار کر اسے بیکار کر دے گا۔ یہی جرم ثابت ہونے کے بعد شریعت صرف ہاتھ کاٹنے کی سزا دے تو اسے وحشیانہ سزا قرار دینا کہاں کا انصاف ہے۔

☆ یہی حال حد قذف کا ہے اگر کوئی شخص کسی کی پاکدامن بیٹی پر زنا کی تہمت لگا دے تو ایک غیرت مند آدمی اپنی بیٹی کی عصمت وعفت پر داغ کو قطعاً برداشت نہیں کر سکتا بلکہ ممکن ہے پاک دامن بیٹی کا بدلہ چکانے کے لیے تہمت لگانے والے کا کام تمام کر دے۔ اگر یہی جرم ثابت ہونے کے بعد اسلام تہمت لگانے والے پر 80 دُرے لگانے کا حکم صادر کرتا ہے تو یہ وحشیانہ سزا کیسے ہوئی۔

☆ یہی صورت حال شُربِ خمر کی حد میں ہے جس سے پورے معاشرے میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں انسان جب نشے میں ہوتا ہے تو اول فول بکنے لگتا ہے۔ اول فول بکتے وقت عموماً وہ تہمتیں لگاتا ہے لہذا شراب نوشی کی حد بھی وہی ہونی چاہیے جو حد قذف کی ہے، جب صحابہ کرام اس بات پر متفق ہو گئے تو حضرت عمر نے تمام ممالک محروسہ میں یہ حکم نامہ لکھ کر بھیج دیا کہ شراب نوشی کی حد 80 کوڑے ہیں، اسی روایت کی بنیاد پر امام ابو حنیفہ ، امام مالک ، امام احمد فرماتے ہیں کہ شراب نوشی کی حد 80 کوڑے ہیں اور اسی پر پوری امت کا اجماع ہے۔ (المغنی لابن قدامہ ج 10 ص 326)

اسلامی سزائیں عین فطرت کے مطابق ہیں، جرم کی سختی اور اسکے ضرر کے مقابلہ میں وہ قطعاً سخت نہیں ہیں۔ جو لوگ انسانی حقوق کے نام پر اس فطرت کو بدلنا چاہتے ہیں وہ انسانی فطرت کے خلاف آمادہ جنگ ہیں۔

شہادت واقرار سے ثبوت زنا کا بیان

قَالَ (الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ) وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ ، وَكَذَا الْإِقْرَارُ لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ ، وَالْوُصُولُ إلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذِّرٌ ، فَيُكْتَفَى بِالظَّاهِرِ .

قَالَ (فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنْ الشُّهُودِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ بِالزِّنَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) (وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي قَذَفَ امْرَأَتَهُ ائْتِ بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِك) وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ وَهُوَ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ وَالْإِشَاعَةُ ضِدُّهُ .

ترجمہ

فرمایا: زنا گواہی اور اقرار سے ثابت ہوجاتا ہے۔اور اس کے ثبوت سے مراد یہ ہے کہ وہ امام کے سامنے ہو کیونکہ گواہی دلیل ظاہری ہے۔اور اسی طرح اقرار بھی ہے۔کیونکہ اس میں سچائی غالب طور پر پائی جاتی ہے۔اور خاص طور پر ان چیزوں میں جن کے ثبوت میں نقصان اور ندامت ہو اور یقینی علم تک پہنچ جانا مشکل ہو۔لہذا ظاہر پر اکتفاء کیا جائے گا۔

فرمایا: پس گواہی یہ ہے کہ چار مرد کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔ان پر خاص اپنے میں کے، چار مردوں کی گواہی لو۔اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا: پس اگر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں'' اور جس شخص نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی تھی اس شخص سے آپ ﷺ نے فرمایا: تم چار گواہی پیش کرو جو تمہاری بات کی سچائی کی گواہی دیں۔کیونکہ چار کی شرط لگانے میں پردہ پوشی ثابت ہوتی ہے۔اور اس میں ستر مستحب ہے جبکہ اس کو پھیلانا یہ خلاف ستر ہے۔

شرح

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰى یَتَوَفّٰىهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا .(نساء، ۱۵)

اور تمہاری عورتوں میں جو بدکاری کریں ان پر خاص اپنے میں کے، چار مردوں کی گواہی لو پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو گھر میں بند رکھو، یہاں تک کہ انہیں موت اٹھالے یا اللہ ان کی کچھ راہ نکالے۔(کنزالایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ابتدائے اسلام میں یہ حکم تھا کہ جب عادل گواہوں کی سچی گواہی سے کسی عورت کی سیاہ کاری

ثابت ہوجائے تو اسے گھر سے باہر نہ نکلنے دیا جائے گھر میں ہی قید کر دیا جائے اور جنم قید یعنی موت سے پہلے اسے چھوڑا نہ جائے، اس فیصلہ کے بعد یہ اور بات ہے کہ اللہ ان کے لئے کوئی اور راستہ پیدا کر دے، پھر جب دوسری صورت کی سزا تجویز ہوئی تو وہ منسوخ ہوگئی اور یہ حکم بھی منسوخ ہوا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں جب تک سورۃ نور کی آیت نہیں اتری تھی زنا کار عورت کے لئے یہی حکم رہا پھر اس آیت میں شادی شدہ کو رجم کرنے یعنی پتھر مار مار کر مار ڈالنے اور بیشادی شدہ کو کوڑے مارنے کا حکم اترا،

حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت حسن، حضرت عطاء خرسانی، حضرت ابوصالح، حضرت قتادہ، حضرت زید بن اسلم اور حضرت ضحاک کا بھی یہی قول ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے،

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی اترتی تو آپ پر اس کا بڑا اثر ہوتا اور تکلیف محسوس ہوتی اور چہرے کا رنگ بدل جاتا پس اللہ تعالیٰ نے ایک دن اپنے نبی پر وحی نازل فرمائی کیفیت وحی سے نکلے تو آپ نے فرمایا مجھ سے حکم الہی لو اللہ تعالیٰ نے سیاہ کار عورتوں کے لئے راستہ نکال دیا ہے اگر شادی شدہ عورت یا شادی شدہ مرد سے اس جرم کا ارتکاب ہو تو ایک سو کوڑے اور پتھروں سے مار ڈالنا اور غیر شادی شدہ ہوں تو ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی (مسلم وغیرہ)

ترمذی وغیرہ میں بھی یہ حدیث الفاظ کچھ تبدیلی کے ساتھ سے مروی ہے، امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں، اسی طرح ابوداؤد میں بھی، ابن مردویہ کی غریب حدیث میں کنوارے اور بیاہے ہوئے کے حکم کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ دونوں اگر بوڑھے ہوں تو انہیں رجم کر دیا جائے لیکن یہ حدیث غریب ہے، طبرانی میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سورۃ نساء کے اترنے کے بعد اب روک رکھنے کا یعنی عورتوں کو گھروں میں قاید رکھنے کا حکم نہیں رہا، امام احمد کا مذہب اس حدیث کے مطابق یہی ہے کہ زانی شادی شدہ کو کوڑے بھی لگائے جائیں گے اور رجم بھی کیا جائے گا اور جمہور کہتے ہیں کوڑے نہیں لگیں گے صرف رجم کیا جائے گا اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور غامدیہ عورت کو رجم کیا لیکن کوڑے نہیں مارے، اسی طرح دو یہودیوں کو بھی آپ نے رجم کا حکم دیا اور رجم سے پہلے بھی انہیں کوڑے نہیں لگوائے، پھر جمہور کے اس قول کے مطابق معلوم ہوا کہ انہیں کوڑے لگانے کا حکم منسوخ ہے واللہ اعلم۔

پھر فرمایا اس بیحیائی کے کام کو دو مرد اگر آپس میں کریں انہیں ایذاء پہنچاؤ یعنی برا بھلا کہہ کر شرم وغیرہ دلا کر جوتیاں لگا کر، یہ حکم بھی اسی طرح پر رہا یہاں تک کہ اسے بھی اللہ تعالیٰ نے کوڑے اور رجم سے منسوخ فرمایا، حضرت عکرمہ عطاء حسن عبداللہ بن کثیر فرماتے ہیں اس سے مراد بھی مرد وعورت ہیں، سدی فرماتے ہیں مراد وہ نوجوان مرد ہیں جو شادی شدہ نہ ہوں حضرت مجاہد فرماتے ہیں لواطت کے بارے میں یہ آیت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جسے تم لوطی فعل کرتے دیکھو تو فاعل مفعول دونوں کو قتل کر ڈالو، ہاں اگر یہ دونوں باز آجائیں اپنی بدکاری سے توبہ کریں اپنے اعمال کی اصلاح کرلیں اور ٹھیک ٹھاک ہوجائیں تو اب انکے ساتھ درشت کلامی اور سختی سے پیش نہ آؤ، اس لئے کہ گناہ سے توبہ کر لینے والا مثل گناہ نہ کرنے والے کے ہے۔اللہ تعالیٰ توبہ

قبول کرنے والا اور درگزر کرنے والا ہے، بخاری ومسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر کسی کی لونڈی بدکاری کرے تو اس کا مالک اسے حد لگا دے اور ڈانٹ ڈپٹ نہ کرے، یعنی حد لگ جانے کے بعد پھر اسے عار نہ دلایا کرے کیونکہ حد کفارہ ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۱۵)

زنا کے لیے گواہیوں کا نصاب چار مردوں کی گواہی ہے اور یہ سب عاقل، بالغ اور قابل اعتماد ہونے چاہئیں۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ دو مرد اور چار عورتیں گواہی دے دیں۔ کیونکہ عورت کی گواہی صرف مالی معاملات میں قابل قبول ہے، حدود میں نہیں۔ ایسے چار مسلمان، عاقل، بالغ اور قابل اعتماد اور معتبر آدمیوں کا اس طرح گواہی دینا کہ انہوں نے فلاں عورت کو بچشم خود دیکھا ہے بظاہر بہت مشکل نظر آتا ہے۔ ان کڑی سزاؤں کے ساتھ چار گواہوں کا نصاب مقرر کرنے میں غالباً حکمت الہی یہ ہے کہ اگر کوئی ایک آدھ شخص کسی کو زنا کرتے دیکھ بھی لے تو اس برائی کو ظاہر کرنے یا پھیلانے کی ہرگز کوشش نہ کرے۔ زنا کے گواہ دراصل خود مجرم کی حیثیت سے عدالت کے کٹہرے میں کھڑے ہوتے ہیں اور اگر خدانخواستہ زنا کے گواہوں میں سے کسی ایک کی گواہی بھی نامکمل رہے یا مشکوک ہو جائے تو زانی بچ جائے گا اور گواہوں پر قذف کی حد پڑ جائے گی۔ اس لیے زنا کی گواہی کے لیے جانا اور گواہی دینا بذات خود بڑا خطرناک کام ہے۔

گواہوں سے احوال جاننے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدُوا سَأَلَهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى ؟) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمَزْنِيَّةِ ، وَلِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي ذَلِكَ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرُ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَانِ أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ كَوَطْءِ جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَسْتَقْصِي فِي ذَلِكَ احْتِيَاطًا لِلدَّرْءِ (فَإِذَا بَيَّنُوا ذَلِكَ وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ) وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ ، (قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَتَعْدِيلُ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ نُبَيِّنُهُ فِي الشَّهَادَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

قَالَ فِي الْأَصْلِ : يَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ وَقَدْ حَبَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ ، بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ

ظُهُورِ الْعَدَالَةِ ، وَسَيَأْتِيكَ الْفَرْقُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جب گواہ گواہی دیں گے تو امام ان سے زنا کے بارے میں سوال کرے گا کہ زنا کس کو کہتے ہیں وہ کس طرح ہوتا ہے۔ اور مشہود علیہ نے کہاں زنا کیا ہے اور کب زنا کیا ہے اور اس نے زنا کس کے ساتھ کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ سے زنا کی کیفیت اور مزنیہ عورت کے بارے میں پوچھا تھا کیونکہ اس میں احتیاط واجب ہے۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے زانی نے شرم میں عمل کے سوا سمجھ رکھا ہو یا اس نے دار الحرب میں زنا کیا ہو یا اس نے بہت پرانے زمانے میں کیا یا پھر وہاں کو اشتباہ ہو جس کو زانی اور گواہ سمجھ نہ سکا ہو، جس طرح اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنے والا ہے۔ لہذا ان تمام احوال میں چھان بین کرنی ہوگی تاکہ حد کو دور کرنے کا کوئی سبب پیدا ہو جائے۔

اگر وہ گواہ یہ باتیں بیان کر دیں اور وہ یہ کہہ دیں کہ ہم نے فلاں شخص کو فلاں عورت سے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے جس طرح سرمہ دانی میں سلائی داخل کی جاتی ہے اور قاضی نے گواہوں سے احوال پوچھ لئے اور ان کے ظاہر و باطن میں عدل ثابت ہو گیا تو قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ دے گا اور حدود میں قاضی ظاہری عدالت پر اکتفاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جہاں تک ممکن ہو حدود کو دور کرو۔ البتہ دیگر حقوق میں ایسا نہیں ہے اور یہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ ظاہر و باطن کی تعدیل کو ہم ان شاء اللہ کتاب الشہادات میں بیان کریں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں فرمائے ہیں کہ مشہود علیہ کو امام قید میں رکھے حتیٰ کہ گواہوں کا حال جان لے کیونکہ ان پر جنایت کی تہمت ثابت ہے اور نبی کریم ﷺ نے تہمت کی وجہ سے ایک شخص کو محبوس فرمایا تھا۔ البتہ دیون میں ظہور عدالت سے قبل مقروض کو قید میں نہ رکھا جائے گا اور ان شاء اللہ عنقریب ہم آپ کے سامنے اس کی وجہ فرق بیان کریں گے۔

شرح

حضرت سلیمان بن بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ماعز بن مالک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ پاس آئے اور عرض کی اے اللہ کے رسول! مجھے پاک کریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تیرے لیے ہلاکت ہو واپس جا، اللہ سے معافی مانگ اور اس کی طرف رجوع کر۔ تو وہ تھوڑی دور ہی جا کر لوٹ آئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول! مجھے پاک کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہلاکت ہو تیرے لیے۔ لوٹ جا اللہ سے معافی مانگ اور اس کی طرف رجوع کر۔ وہ تھوڑی دور جا کر لوٹا پھر آ کر عرض کی اے اللہ کے رسول! مجھے پاک کریں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح فرمایا یہاں تک کہ چوتھی دفعہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں تجھے کس بارے میں پاک کروں؟ اس نے عرض کیا زنا سے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کیا یہ دیوانہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر دی گئی کہ وہ دیوانہ نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا اس نے شراب پی ہے؟ تو ایک آدمی نے اٹھ کر اسے سونگھا اور اس سے شراب کی بد بو نہ پائی

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے زنا کیا؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا تو اسے رجم کیا گیا اور لوگ اس کے بارے میں دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ان میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ یہ ہلاک ہو گیا اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا اور دوسرے کہنے والے نے کہا کہ ماعز کی توبہ سے افضل کوئی توبہ نہیں۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا اس نے اپنا ہاتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں رکھ کر عرض کیا مجھے پتھروں سے قتل کر دیں۔ پس صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو دن یا تین دن اسی بات پر ٹھہرے رہے یعنی اختلاف رہا۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اس حال میں کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلام فرمایا اور بیٹھ گئے اور فرمایا ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے بخشش مانگو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اللہ نے ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معاف کر دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ انہوں نے ایسی خالص توبہ کی ہے کہ اگر اس کو امت میں تقسیم کر دیا جاتا تو ان سب کے لیے کافی ہو جاتی۔ پھر ایک عورت جو قبیلہ غامد سے تھی جو کہ ازد کی شاخ ہے آپ کے پاس حاضر ہوئی۔ اس نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ! مجھے پاک کر دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تیرے لیے ہلاکت ہو واپس ہو جا اللہ سے معافی مانگ اور اس کی طرف رجوع کر اس نے عرض کیا کہ میرا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے واپس کرنے ارادہ رکھتے ہیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو واپس کیا آپ نے فرمایا تجھے کیا ہے؟ اس نے عرض کیا جی ہاں آپ نے اس سے فرمایا وضع حمل تک جو تیرے پیٹ میں ہے ایک انصاری آدمی نے اس کی کفالت کی ذمہ داری لی یہاں تک کہ وضع حمل ہو گیا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ غامدیہ نے وضع حمل کر دیا ہے آپ نے فرمایا ہم اس وقت اسے رجم نہیں کریں گے کیونکہ ہم اسکے بچے کو چھوٹا چھوڑیں گے تو اسے دودھ کون پلائے گا؟ انصار میں سے ایک آدمی نے عرض کیا اے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی رضاعت میرے ذمہ ہے پھر اسے رجم کر دیا گیا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1938، حدیث متواتر)

قاضی اہل شہادت احوال زنا معلوم کرے

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گواہ گواہی دے لیں تو قاضی ان سے دریافت کریگا کہ زنا کس کو کہتے ہیں۔ جب گواہ اس کو بتالیں گے اور یہ کہیں کہ ہم نے دیکھا کہ اس کے ساتھ وطی کی جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو اون سے دریافت کریگا کہ کس طرح زنا کیا یعنی اکراہ و مجبوری میں تو نہ ہوا۔ جب یہ بھی بتالیں گے تو پوچھے گا کہ کب کیا کہ زمانہ دراز گزر کر بتایا تو نہ ہوئی۔ پھر پوچھے گا کس عورت کے ساتھ کیا کہ ممکن ہے وہ عورت ایسی ہو جس سے وطی پر حد نہیں۔ پھر پوچھے گا کہ کہاں زنا کیا کہ شاید دارالحرب میں ہوا ہو تو حد نہ ہوگی۔ جب گواہ ان سب سوالوں کا جواب دے لیں گے تو اب اگر ان گواہوں کا عادل ہونا قاضی کو معلوم ہے تو خیر ورنہ ان کی عدالت کی تفتیش کریگا یعنی پوشیدہ و علانیہ اس کو دریافت کریگا۔ پوشیدہ یوں کہ ان کے نام اور پورے پتے لکھ کر وہاں کے لوگوں سے دریافت کریگا اگر وہاں کے معتبر لوگ اس امر کو لکھ دیں کہ یہ عادل ہے اسکی گواہی قابل قبول ہے اسکے

بعد جس نے ایسا لکھا ہے قاضی اسے بلا کر گواہ کے سامنے دریافت کریگا کیا جس شخص کی نسبت تم نے ایسا لکھا یا بیان کیا ہے وہ یہی ہے جب وہ تصدیق کرلے گا تو اب گواہ کی عدالت ثابت ہوگی۔

اب اس کے بعد اُس شخص سے جس کی نسبت زنا کی شہادت گزری قاضی یہ دریافت کریگا کہ تو محصن ہے یا نہیں (احصان کے معنی یہاں پر یہ ہیں کہ آزاد عاقل بالغ ہو جس نے نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو)۔ اگر وہ اپنے محصن ہونے کا اقرار کرے یا اس نے تو انکار کیا مگر گواہوں سے اس کا محصن ہونا ثابت ہوا تو احصان کے معنے دریافت کرینگے یعنی اگر خود اس نے محصن ہونے کا اقرار کیا ہے تو اس سے احصان کے معنی پوچھیں گے اور گواہوں سے احصان ثابت ہوا تو گواہوں سے دریافت کرینگے۔ اگر اس کے صحیح معنے بتا دیے تو رجم کا حکم دیا جائیگا اور اگر اس نے کہا میں محصن نہیں ہوں اور گواہوں سے بھی اس کا احصان ثابت نہ ہوا تو سو ۱۰۰ دُرے مارنے کا قاضی حکم دیگا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

حد اور تعزیر میں فرق

حد اور تعزیر میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حد تو شریعت میں "عقوبت" ہے جو اللہ کا حق قرار دی گئی ہے اسی لئے اس کو حق اللہ کہا جاتا ہے بایں وجہ کہ اس میں کوئی بندہ تصرف نہیں کرسکتا، اور تعزیر کو حق اللہ کہا جاتا ہے بایں وجہ کہ بندہ اس میں تصرف کرسکتا ہے یعنی اگر وہ کوئی مصلحت دیکھے تو قابل تعزیر مجرم کو معاف بھی کرسکتا ہے اور موقع ومحل اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزا میں کمی زیادتی اور تغیر و تبدل بھی کرسکتا ہے، حاصل یہ کہ حد تو اللہ کی طرف سے متعین ہے جس میں کوئی تصرف ممکن نہیں اور تعزیر قاضی یا حکومت کے سپرد ہے اسی عدم تقدیر و تحقیق کی بناپر تعزیر کو حد نہیں کہا جاتا۔

چونکہ "قصاص" بھی بندہ کا حق ہے کہ وہ اپنے اختیار سے مجرم کو معاف کرسکتا ہے اس لئے اس کو بھی "حد" نہیں کہا جاتا۔

اور امام مالک نے امام زہری سے بیان کیا ہے ": یہ طریقہ اور سنت چل رہی ہے کہ حدود اور نکاح اور طلاق میں عورت کی گواہی جائز نہیں، اور جس میں مذکورہ شرط پائی جائے اسے بھی اس پر قیاس کرو.

احناف کہتے ہیں: وہ معاملات جس میں دو مرد گواہ یا پھر ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوتی ہے وہ حدود اور قصاص کے معاملات کے علاوہ باقی معاملات ہیں، چاہے وہ مال ہو یا غیر مال، مثلا نکاح، طلاق، آزادی، وکالت، وصیت اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (اور اپنے میں سے دو مرد گواہ رکھ لو، اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کر لو، تا کہ ایک بھول چوک کو دوسری یاد کرا دے) البقرۃ (282 .)

اور جمہور نے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو صرف مال یا مال کے معنی والے معاملات میں ہی اقتصار کیا ہے، مثلا بیع، اور حوالہ، ضمان، مالی حقوق، مثلا اختیار، اور مدت وغیرہ.

د اور کچھ ایسے معاملات ہیں جس میں صرف عورتوں کی ہی گواہی قبول کی جاتی ہے، اور وہ ولادت اور رضاعت، اور پیدائش کے وقت بچے کا چیخنا، اور وہ چھپے عیوب جن پر اجنبی مرد مطلع نہیں ہوسکتا، اس میں صرف عورت کی گواہی ہی قبول کی جائیگی.

لیکن ان امور کے ثبوت میں گواہوں کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے، کہ ان امور میں کتنی عورتوں کی گواہی ہو تو وہ معاملہ پایا ثبوت تک پہنچے گا، اس میں پانچ قول ہیں.

اور کچھ ایسے معاملات بھی ہیں جس میں صرف ایک گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے، چنانچہ رمضان المبارک کا چاند دیکھنے میں ایک عادل شخص کی گواہی قبول کی جائیگی، اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی یہ حدیث ہے ": لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی اس دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا" اسے ابوداود نے روایت کیا ہے۔ (الموسوعۃ الفقھیۃ (26 /. (229 - 226)

دوسرا معاملہ: زنا کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی گواہی میں شرط یہ ہے کہ : مسلمان اور آزاد اور عادل ہونے کے علاوہ انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور پوری وضاحت اور دقیق وصف کے ساتھ بیان کریں، اس میں مرد اور اجنبی عورت کا ایک جگہ جمع ہونے کو دیکھ کر بیان کرنا کافی نہیں، چاہے انہیں اس نے بے لباس بھی دیکھا ہو، اور اس گواہی کی خصوصیت میں یہ شامل ہے.

ابن رشد رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اور گواہوں سے زنا کا ثبوت: علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ گواہوں سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، اور باقی سارے حقوق کے برخلاف اس میں چار گواہوں کی شرط ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (پھر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں).

اور وہ گواہ عادل ہوں، اور اس گواہی کی شرط یہ ہے کہ انہوں نے مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں دیکھا ہو، اور پھر یہ صراحت کے ساتھ بیان کیا جائے نہ کہ اشارہ کنایہ کے ساتھ (بدایۃ المجتھد (2 /. (439)

اور امام الماوردی کہتے ہیں ": اور زنا میں گواہی کا طریقہ اور وصف یہ ہے کہ : اس میں گواہوں کا یہ کہنا کافی نہیں : ہم نے اسے زنا کرتے دیکھا، بلکہ انہیں وہ وصف بیان کرنا ہوگا جس زنا کا انہوں نیمشاہدہ کیا ہے، اور وہ اس طرح کہیں : ہم نے مرد کا عضو تناسل عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوتے دیکھا جس طرح سرمہ ڈالنے کی سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے.

ایسا تین امور کی بنا پر کیا جائیگا:

اول: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کے اقرار کو ثابت کرنے کے لیے فرمایا: کیا تو نے اس طرح دخول کیا جس طرح کہ سرمہ ڈالنے والی سلائی سرمہ دانی میں داخل ہو جاتی ہے، اور پانی کا ڈول کنوئیں میں؟ تو اس نے کہا : جی ہاں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا" تو یہ چیز اقرار میں بطور ثبوت پوچھی گئی تو پھر گواہی میں بالاولی یہ طریقہ ہوگا.

دوم: جب عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس گواہوں نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ کے خلاف زنا کی گواہی دی اور وہ گواہ: ابو بکرہ، اور نافع، اور نفیع، اور زیاد تھے تو ابو بکرہ اور نافع اور نفیع نے صراحت کے ساتھ بیان کیا، لیکن زیاد کو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے کہا: تمہارے پاس جو کچھ ہے وہ بیان کرو، اور مجھے امید ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی تیری زبان سے صحابی کی ہتک نہیں کریگا. تو زیادہ کہنے لگا : میں نے ایک نفس کو اوپر ہوتے دیکھا، یا دو سرین اوپر دیکھے، اور میں نے اس عورت کی ٹانگیں اس کی گردن پر دیکھیں گویا کہ وہ

دونوں ٹانگیں گدھے کے کان ہوں. اے امیر المومنین میں نے جانتا کہ اس کے پیچھے کیا تھا.

تو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے نعرہ تکبیر بلند کرتے ہوئے اللہ اکبر کہا، اور گواہی ساقط کر دی اور اسے مکمل نہ سمجھا"

سوم: زنا لفظ مشترک ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ آنکھیں زنا کرتی ہیں، اور ان کا زنا دیکھنا ہے، اور ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں، اور ان کا زنا پکڑنا اور چھونا ہے، اور اس سب کی تصدیق یا تکذیب شرمگاہ کرتی ہے "اس لیے زنا کے ثبوت کی گواہی میں اس احتمال کی نفی کے لیے لازم ہے زہ انہوں نے جو کچھ دیکھا ہے وہ بیان کریں، کہ مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل تھی ۔(الحاوی (13 /. (227)

تیسرا معاملہ: زنا کے معاملہ میں اس شدت کے ساتھ گواہی کی تخصیص میں عزت و ناموس کی حفاظت میں مزید احتیاط ہے، تا کہ لوگ طعن اور تہمت لگانا آسان نہ سمجھیں.

اور اس باریکی اور دقیق وصف کے ساتھ گواہی کی شرط ہونے کی بنا پر کسی شخص پر زنا کی حد کا جاری ہونا بہت مشکل ہے، الا یہ کہ وہ خود اعتراف کر لے، اور جس شخص پر اتنی دقیق اور باریکی سے گواہی دیے جانے پر حد جاری ہو تو یہ اس جرات اور شنیع فعل کی دلیل ہے جس کی سزا میں وہ عبرت ناک سزا کا مستحق ٹھرتا ہے.

امام ماوردی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": جس معاملے کی گواہی دی جارہی ہے اس کے سخت ہونے اور شدید ہونے کے اعتبار سے گواہی بھی شدید ہوگی، جب زنا اور لواطت و بدکاری سب سے برے اور فحش کام میں شامل ہوتی ہے. جس سے منع کیا گیا ہے تو اس کے آخر میں گواہی بھی اتنی ہی شدید رکھی گئی، تا کہ حرمت کی بے پردگی نہ ہو، اور اسے ختم کرنے کا باعث بنے۔ (الحاوی (13 /. (226)

ابن تیمیہ کہتے ہیں ": زنا پر گواہی کی وجہ سے کوئی حد نہیں لگائی جاسکتی، اور میرے علم کے مطابق تو گواہی کے ساتھ زنا کی حد لگائی ہی نہیں گئی، بلکہ یہ یا تو اعتراف یا پھر حیلہ کے ساتھ لگائی جاتی ہیں۔ (منھاج السنۃ (6 /. (95)

اقرار سے ثبوت حد کا بیان

قَالَ (وَالْإِقْرَارُ أَنْ يُقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ ، كَمَا أَقَرَّ رَدَّهُ الْقَاضِي) فَاشْتِرَاطُ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ لِأَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَوْ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْحَدِّ .

وَاشْتِرَاطُ الْأَرْبَعِ مَذْهَبُنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَكْتَفِي بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُظْهِرٌ ، وَتَكْرَارُ الْإِقْرَارِ لَا يُفِيدُ زِيَادَةَ الظُّهُورِ بِخِلَافِ زِيَادَةِ الْعَدَدِ فِي الشَّهَادَةِ .

وَلَنَا حَدِيثُ مَاعِزٍ (فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَّرَ الْإِقَامَةَ إِلَى أَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُ مِنْهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ) فَلَوْ ظَهَرَ بِمَا دُونَهَا لَمَا أَخَّرَهَا لِثُبُوتِ الْوُجُوبِ وَلِأَنَّ الشَّهَادَةَ اخْتَصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعَدَدِ ، فَكَذَا الْإِقْرَارُ إِعْظَامًا لِأَمْرِ الزِّنَا وَتَحْقِيقًا لِمَعْنَى السَّتْرِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ أَثَرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ ؛ فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الِاتِّحَادِ فِي الْإِقْرَارِ ، وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ فَيُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ مَجْلِسِهِ دُونَ مَجْلِسِ الْقَاضِي .

وَالِاخْتِلَافُ بِأَنْ يَرُدَّهُ الْقَاضِي كُلَّمَا أَقَرَّ فَيَذْهَبَ حَيْثُ لَا يَرَاهُ ثُمَّ يَجِيءَ فَيُقِرَّ ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اقرار کا طریقہ یہ ہے کہ عاقل و بالغ شخص چار بار چار مجالس میں اپنی ذات پر زنا کا اقرار کرے اور جب بھی وہ اقرار کرے قاضی اس کی تردید کرے۔ اس میں عاقل و بالغ ہونے کی شرط اس لئے بیان کی گئی ہے کیونکہ بچے اور مجنون کے قول کا اعتبار نہیں ہے یا پھر وہ موجب حد ہی نہیں ہے جبکہ چار بار کی شرط ہمارے مذہب کے مطابق ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسرے حقوق پر قیاس کرتے ہوئے ایک بار قرار کرنا کافی ہوگا کیونکہ اقرار سے زنا کا ظاہر ہونا ہے اور اقرار میں تکرار سے ظہور میں کسی قسم کی زیادتی کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ جبکہ شہادت میں عدد کی زیادتی فائدہ دینے والی ہے۔

ہماری دلیل حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس وقت تک حد جاری کرنے کو مؤخر رکھا جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی جانب سے چار مجالس میں چار بار اقرار مکمل نہ ہوا۔ کیونکہ اگر چار مرتبہ سے کم پر اقرار ثابت ہو جاتا تو آپ ﷺ اقامت حد کو مؤخر نہ فرماتے۔ کیونکہ زنا کی حد عدد کی زیادتی کے ساتھ خاص ہے لہذا اقرار بھی زیادتی عدد کے ساتھ خاص ہوا۔ تاکہ زنا کے معاملہ کو زیادہ اہمیت دی جاسکے۔ اور ستر کے حکم کو ثابت کیا جاسکے اور اقرار کی مجالس کا بدلنا ضروری ہے اسی حدیث کے مطابق جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے کیلئے اتحاد مجلس کا دخل ہوتا ہے پس اتحاد مجلس کے سبب وقت اقرار میں شبہ پیدا ہو جائے گا حالانکہ اقرار مقر کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس مقر کی مجلس کو بدلنے کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ قاضی کی مجلس کو بدلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور مجلس کا اختلاف یہ ہے کہ جب مقر اقرار کرے تو قاضی اس کی تردید کرے اس کے بعد مقر اتنا دور

چلا جائے کہ قاضی اس کو نہ دیکھ سکے اور وہ پھر آ کر اقرار کرے اسی طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو ہر بار دور بھیج دیا تھا حتیٰ کہ وہ مدینہ منورہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گئے تھے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح گواہوں کی عدم موجودگی کی صورت میں اگر خود مجرم اقرار کرے تو ایسی صورت میں بھی اسلام نے احترام انسانیت کے پیش نظر اس قدر احتیاط کے پہلو کو مدنظر رکھا ہے کہ زانی اقبالِ جرم کرنے کی صورت میں جب گناہ کا اقرار کرے تو اس کے لیے یہ شرط ہے۔ کہ وہ قاضی کے سامنے چار بار چار مجلسوں میں ہوش کی حالت میں صریح لفظ میں زنا کا اقرار کرے اور تین بار تک قاضی اس کے اقرار کو رد کرے جب چوتھی بار وہ اقرار کرے تو اب قاضی اس سے پانچ سوال کرے کہ زنا کس کو کہتے ہیں، کس کے ساتھ کیا، کب کیا، کہاں کیا اور کس طرح کیا۔ تب جا کر قاضی حد کا نفاذ کرے اور باوجود حد کے نفاذ کے دوران ایسے شخص کے حق میں شریعت نے ایسے اقبالی زانی کو اس قدر اختیار دے رکھا ہے کہ اقرار کر چکنے کے باوجود اب اگر (یہی زانی) انکار کرتا ہے تو حد قائم کرنے سے پہلے یا درمیان حد میں اثنائے حد میں بھاگنے لگا یا کہتا ہے کہ میں نے اقرار ہی نہ کیا تھا تو اسے چھوڑ دیں حد قائم نہ کریں گے اور اگر شہادت سے زنا ثابت ہوا تو رجوع یا انکار یا بھاگنے سے حد موقوف نہ کریں گے اور اگر اپنے محصن (عاقل بالغ شادی شدہ) ہونے کا اقرار کیا تھا پھر اس سے رجوع کر گیا تو رجم (سنگسار) نہ کریں گے۔

(درمختار، کتاب حدود)

ثبوت حد میں اقرار کے حجت ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، زید بن خالد سے روایت کرتے ہیں، ہم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا کہ میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کریں اور مجھے عرض کرنے کی اجازت دیں، آپ نے فرمایا بیان کر اس نے کہا کہ میرا بیٹا اس کے ہاں مزدوری پر تھا اس کی بیوی کے ساتھ میرے بیٹے نے زنا کر لیا، ایک سو بکریاں اور ایک خادم میں نے فدیہ میں دیا پھر میں نے اہل علم سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے عرض کیا کہ میرے بیٹے کو ایک سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لئے جلاوطن کیا جائے گا اور اس کی بیوی کو رجم کیا جائے گا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا، سو بکریاں اور خادم تو تمہیں واپس کئے جاتے ہیں اور تمہارے بیٹے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لئے جلا وطن ہونا پڑے گا، اے شخص تو صبح اس کی بیوی کے پاس جا اگر اس نے اقرار کر لیا تو اس کو رجم کر دو، وہ صبح اس عورت کے پاس گیا تو اس نے اقرار کر لیا تو اسے رجم کیا گیا۔ بخاری کہتے ہیں میں نے سفیان سے کہا کہ کیا زہر نے یہ بیان نہیں کیا کہ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ (کہ انہوں نے کہا میرے بیٹے پر رجم ہے) سفیان نے کہا مجھے اس زہری سے سننے میں شک ہے کبھی میں اس کو کہتا ہوں اور کبھی میں خاموش رہتا ہوں۔ صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1743

ابن عباس سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ ایک زمانہ لوگوں پر ایسا آئے گا کہ ایک کہنے والا کہے گا کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کا حکم نہیں پاتے، چنانچہ وہ ایک فرض کو چھوڑ کر گمراہ ہوں گے جو اللہ نے نازل کیا ہے، خبردار رجم واجب ہے اس پر جس نے زنا کیا اور شادی شدہ ہو بشرطیکہ اس پر گواہی قائم ہو جائے یا حمل ہو جائے یا اقرار ہو، شعبان نے کہا کہ اس طرح میں نے یاد کیا ہے سن لو رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا ہے، اور آپ کے بعد ہم نے بھی سنگسار کیا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1744)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر پر بیٹھے ہوئے فرما رہے تھے۔ بے شک اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کتاب نازل فرمائی اور جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کیا گیا اس میں آیت رجم بھی ہے۔ ہم نے اسے پڑھا، یاد رکھا اور اسے سمجھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (زانی کو) سنگسار کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ہم نے بھی سنگسار کیا۔ پس میں ڈرتا ہوں کہ لوگوں پر زمانہ دراز گزرے گا کہ کہنے والا کہے گا کہ ہم اللہ کی کتاب میں سنگسار کا حکم نہیں پاتے تو وہ ایک فریضہ کو چھوڑنے پر گمراہ ہوں گے جسے اللہ نے نازل کیا ہے حالانکہ جب شادی شدہ مرد، عورت زنا کریں جب ان پر گواہی قائم ہو جائے یا اعتراف کر لیں تو اللہ کی کتاب میں اسے سنگسار کرنا ثابت ہے۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1925، حدیث متواتر)

حاکم مقر کے اقرار کی تردید کرے

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چھوٹے قد والا آدمی لایا گیا۔ اس پر ایک چادر تھی اس حال میں اس نے زنا کیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دو مرتبہ رد فرمایا۔ پھر حکم دیا تو اسے رجم کر دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب ہماری جماعت اللہ کے راستہ میں جہاد کرتی ہے تم میں سے کوئی پیچھے رہ جاتا ہے بکرے کی آواز کی طرح آواز نکالتا ہے اور کسی عورت کو تھوڑا سا دودھ دیتا ہے بے شک اللہ مجھے انمیں سے کسی پر جب قوت د قبضہ دے گا تو میں اسے عبرت بنا دوں گا یا ایسی سزا دوں گا جو دوسروں کے لئے عبرت ہوگی راوی کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں نے سعید بن جبیر سے بیان کی تو انہوں نے کہا کہ آپ نے اسے چار مرتبہ واپس کیا تھا۔ صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1932

ابن جعفر کی شبابہ نے دو مرتبہ کے لوٹانے میں موافقت کی ہے اور ابو عامر کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دو یا تین مرتبہ واپس کیا۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ بنی اسلم میں سے ایک آدمی جسے ماعز بن مالک کہا جاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں برائی کو پہنچا ہوں (زنا کیا ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ پر حد قائم کر دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بار بار رد کیا۔ پھر آپ نے ان کی قوم سے پوچھا تو انہوں نہ کہا ہمیں اس میں کوئی

بیماری معلوم نہیں لیکن اندازاً معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی ہے جس کہ بارے میں اسے گمان ہے کہ سوائے حد قائم کیے کے اس سے نہ نکلے گی۔ راوی کہتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے سنگسار کر دیں اسے بقیع غرقد کی طرف لے چلے نہ ہم نے اسے باندھا اور نہ اس کے لیے گڑھا کھودا۔ ہم نے اسے ہڈیوں ڈھیلوں اور ٹھکریوں سے مارا وہ بھاگا اور ہم بھی اس کے پیچھے دوڑے۔ یہاں تک کہ وہ حرہ کے عرض میں آ گیا اور ہمارے لیے رکا تو ہم نے اسے میدان حرہ کے پتھروں سے مارا۔ یہاں تک کہ اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا۔ پھر شام کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا ہم جب بھی اللہ کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلتے ہیں تو کوئی آدمی ہمارے اہل میں پیچھے رہ جاتا ہے۔ اس کی آواز بکرے کی آواز کی طرح ہوتی ہے مجھ پر یہ ضروری ہے کہ جو بھی آدمی جس نے ایسا عمل کیا ہو اور وہ میرے پاس لایا جائے تو میں اسے عبرتناک سزا دوں۔ راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے لیے نہ مغفرت مانگی اور نہ اسے برا بھلا کہا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1935)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بالجزم یہ کہتے ہیں کہ: میں یہ پسند کرتا ہوں کہ جو کوئی بھی گناہ کر بیٹھے اور اللہ نے اس کا پردہ رکھ لیا تو وہ اپنے آپ کو پردہ میں ہی رہنے دے اور اسے چاک مت کرے، انہوں نے ماعز اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ قصہ سے استدلال کیا ہے۔

اور اس میں یہ بھی ہے کہ " : جو کوئی برائی کر بیٹھے اور وہ اپنے کیے پر نادم ہو تو وہ جلد توبہ کر لے، اور کسی کو بھی اس کے متعلق مت بتائے اور اللہ کے پردہ کو چاک مت کرے، اور اگر اتفاق سے کسی کو اس کی خبر بھی ہو جائے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ برائی کرنے والے کو توبہ کرنے کا حکم دے، اور لوگوں سے اسے چھپائے جیسا کہ ماعز رضی اللہ عنہ کا عمر اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قصہ میں ہے۔ (فتح الباری (12 / . (124)

رجم کی سزا کا فقہی بیان

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید ابن خالد کہتے ہیں ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو آدمی اپنا قضیہ لے کر آئے، ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے دوسرے نے بھی عرض کیا کہ ہاں، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے اور مجھے اجازت دیجئے کہ میں بیان کروں کہ قضیہ کی صورت کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیان کرو اس شخص نے بیان کیا کہ میرا بیٹا اس شخص کے ہاں مزدور تھا اس نے اس کی بیوی اس کی بیوی سے زنا کیا، لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے بیٹے کی سزا سنگساری ہے لیکن میں نے اس کو سنگسار کرنے کے بدلے میں سو بکریاں اور ایک لونڈی دیدی، پھر جب میں نے اس بارے میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ تمہارا بیٹا چونکہ محصن یعنی شادی شدہ نہیں ہے اسی لئے اس کو سزا سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلا وطنی ہے اور اس شخص کی عورت کی سزا سنگساری ہے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قصہ سن کر فرمایا کہ آگاہ ! قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ یعنی قبضہ

قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ ہی کے موافق فیصلہ کرونگا تو سنو کہ تمہاری بکریاں اور تمہاری لونڈی تمہیں واپس مل جائے گی اور اگر خود ملزم کے اقرار یا چار گواہوں کی شہادت سے زنا کا جرم ثابت ہے تو تمہارے بیٹے کو سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی اور ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیس کو فرمایا تم اس شخص کی عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اقرار کرلے تو اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس عورت نے زنا کا اقرار کرلیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا ۔ "(بخاری ومسلم)

کتاب اللہ " سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حکم مراد ہے کیونکہ قرآن کریم میں رجم وسنگساری کا حکم مذکور نہیں ہے، لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ کتاب اللہ سے قرآن کریم ہی مراد ہو اس صورت میں کہا جائے گا کہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ آیت رجم کے الفاظ قرآن کریم سے منسوخ التلاوت نہیں ہوئے تھے ۔ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے گا کے بارے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ ایک سال کی جلاوطنی بھی حد میں داخل ہے یعنی ان کے نزدیک غیر شدہ زنا کار کی حد شرعی سزا یہ ہے کہ اس کو سو کوڑے بھی مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کر دیا جائے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ ایک سال کی جلاوطنی کے حکم کو مصلحت پر محمول فرماتے ہیں ۔اور کہتے ہیں کہ ایک سال کی جلاوطنی حد کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور مصلحت ہے کہ اگر امام وقت اور حکومت کسی سیاسی اور حکومتی مصلحت کے پیش نظر ضروری سمجھے تو ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کیا جا سکتا ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں یہی حکم نافذ جاری تھا مگر جب یہ آیت کریمہ الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (یعنی زانی اور زانیہ کو کوڑے مارے جائیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارے جائیں) نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ فاعترفت فرجمها چنانچہ اس عورت نے اقرار کیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا اس سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حد زنا کے جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے۔

جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے لیکن امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے، یہاں حدیث میں جس "اقرار " کا ذکر کیا گیا ہے اس سے امام اعظم وہی اقرار یعنی چار مرتبہ مراد لیتے ہیں جو اس سلسلہ میں معتبر ومقرر ہے چنانچہ دوسری احادیث سے یہ صراحۃ ثابت ہے کہ چار مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔

چار مجالس پر شہادت کی متدل حدیث

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی تشریف فرما تھے، اس شخص نے آواز دی "یارسول اللہ ﷺ مجھ سے زنا کا ارتکاب ہو گیا ہے " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر اپنا منہ اس کی طرف سے پھیر لیا وہ شخص پھر اس سمت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کے سامنے آ کر کھڑا ہو گیا جدھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منہ پھیرا تھا اور کہا کہ مجھ سے زنا کا ارتکاب ہو گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اپنا منہ اس کی طرف سے پھیر لیا، یہاں تک کہ جب اس نے اس طرح چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے پاس بلایا اور پوچھا

کہ کیا تو دیوانہ ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں ! پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تو محصن ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں یارسول اللہ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اس شخص کو لے جاؤ اور اس کو سنگسار کر دو۔اس حدیث کے ایک راوی ابن شہاب کا بیان ہے کہ جس شخص نے اس حدیث کو حضرت جابر ابن عبداللہ سے سنا تھا، اس نے مجھے بتایا کہ حضرت جابر نے کہا کہ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے بعد اس شخص کو مدینہ میں سنگسار کیا چنانچہ جب ہم نے اس کو پتھر مارنے شروع کئے اور اس کو پتھر لگنے لگے تو وہ بھاگ کھڑا ہوا یہاں تک کہ ہم نے اس کو "حرہ "میں جا کر پکڑا مدینہ کا وہ مضافاتی علاقہ جو کالے پتھروں والا تھا حرہ کہلاتا تھا اور پھر اس کو سنگسار کیا تا آنکہ وہ مر گیا۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 717)

اور امام بخاری کی ایک اور روایت میں جو حضرت جابر سے منقول ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پوچھنے پر کہ کیا تو محصن ہے؟ اس شخص کے جواب "ہاں "کے بعد یہ الفاظ ہیں کہ اس کے بعد آپ نے اس شخص کو سنگسار کئے جانے کا حکم دیا چنانچہ اس کو عیدگاہ میں سنگسار کیا گیا جب اس کو پتھر لگنے لگے تو وہ بھاگ کھڑا ہوا مگر پھر پکڑ لیا گیا اور سنگسار کیا گیا یہاں تک کہ مر گیا اس کے مرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلائی بیان کی یعنی اس کی تعریف وتوصیف کی اور اس کی نماز جنازہ پڑھی یا (وصلی علیہ) کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے دعا کی۔

اور اس نے چار مرتبہ اقرار کیا یعنی اس شخص نے چاروں طرف سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر اپنے جرم کا اقرار کر کے اور گویا ہر دفعہ میں تبدیل مجلس کر کے اس طرح چار مجلسوں میں چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کے سامنے چاروں طرف سے آ کر اقرار کرنے سے یہ استدلال کیا ہے کہ زنا کے ثبوت جرم کے لئے ملزم کا چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا شرط ہے۔

" کیا تو دیوانہ ہے؟ "یعنی کیا تم پر دیوانگی طاری ہے کہ تم اپنے گناہ کا خود افشاء کر رہے ہو اور سنگساری کے ذریعہ خود اپنی ہلاکت کا باعث بن رہے ہو حالانکہ چاہئے تو یہ کہ تم خدا سے توبہ استغفار کرو اور آئندہ کے لئے ہر برائی سے بچنے کا پختہ عہد وعزم کرو ۔نووی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مقصد اس شخص کے حال کی تحقیق تھا کیونکہ عام طور پر کوئی بھی انسان اپنے کسی بھی ایسے جرم وگناہ کے اقرار پر مصر نہیں ہوتا جس کی سزا میں اس کو موت کا منہ دیکھنا پڑے بلکہ وہ اسی میں اپنی راہ نجات دیکھتا ہے کہ اپنے جرم وگناہ پر شرمسار ونادم ہو کر خدا سے توبہ استغفار کرے اور اس کے ذریعہ اپنے گناہ کو ختم کرائے۔

حاصل یہ کہ یہ ارشاد جہاں اس بات کو واضح کرتا ہے کہ ایسے معاملات میں مسلمان کی حالت کی تحقیق وتفتیش میں پوری پوری سعی کرنی چاہئے تاکہ فیصلہ میں کسی قسم کا کوئی اشتباہ نہ رہے وہیں اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ کسی جرم کی سزا میں ایک مسلمان کی جان بچانے کے لئے اس کو جو بھی قانونی فائدہ پہنچایا جا سکتا ہو اس سے صرف نظر نہ کیا جائے، نیز یہ جملہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر کوئی دیوانہ یہ کہے کہ میں نے زنا کیا ہے تو اس کا اقرار کا اعتبار نہیں ہوگا اور نہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔

" کیا تو محصن ہے؟ "امام نووی فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ امام وقت یا قاضی پر لازم ہے کہ وہ ان

چیزوں کے بارے میں تحقیق کرلے جوسزائے رجم (سنگساری) کے نفاذ کے لئے شرط ہیں جیسے محصن ہونا وغیرہ، خواہ زنا کا جرم خود اس کے اقرار سے ثابت ہو چکا ہو یا گواہوں کے ذریعہ ثابت کیا گیا ہو، نیز اس ارشاد سے کنایۃً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایسا شخص اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو اس کو معافی دے کر زنا کی حد ساقط کردی جائے۔ "وہ بھاگ کھڑا ہوا۔"

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کسی مرد کو کسی بھی حد یا تعزیر میں مارا جائے تو کھڑا کرکے مارا جائے لٹا کر نہ مارا جائے اور عورت کو بٹھا کر مارا جائے بلکہ اگر کسی عورت کو رجم کی سزا دی جارہی ہو تو بہتر ہے کہ ایک گڑھا کھود کر اس میں اس کو (سینہ تک) گاڑ کر سنگسار کیا جائے کیونکہ اس میں اس کے ستر (پردہ پوشی) کی زیادہ رعایت ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ کے لئے گڑھا کھدوایا تھا۔

"یہاں تک کہ ہم نے اس کو حرہ میں جا کر پکڑا" اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر سنگسار کیا جانے والا سنگساری کے دوران بھاگ کھڑا ہو تو اس کا پیچھا نہ کیا جائے بشرطیکہ اس کے جرم زنا خود اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو اور اگر اس کا جرم زنا گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا ہو تو پھر اس کا پیچھا کیا جائے اور اس کو سنگسار کیا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے کیونکہ اس کا بھاگنا دراصل اس کے رجوع (جرم سے انکار) کو ظاہر کرتا ہے اور یہ رجوع کارآمد نہیں ہوگا۔

علامہ نووی شافعی کہتے ہیں کہ علماء نے لکھا ہے کہ اس جملہ (فرجم بالمصلی) (چنانچہ اس کو عیدگاہ میں سنگسار کیا گیا) میں مصلی سے مراد وہ جگہ ہے جہاں جنازے کی نماز پڑھی جاتی تھی، چنانچہ ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

بخاری وغیرہ کہتے ہیں کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس جگہ جنازے اور عیدین کی نماز پڑھی جاتی ہو اگر اس کو مسجد قرار نہ دیا گیا ہو تو وہ جگہ مسجد کے حکم میں نہیں ہوتی کیونکہ جنازہ یا عیدین کی نماز پڑھنے کی جگہ کا وہی حکم ہوتا جو مسجد کا ہوتا ہم تو اس جگہ کو خون سے آلودہ ہونے سے بچانے کے لئے اور اس کی تقدیس واحترام کے پیش نظر وہاں زانی کو سنگسار نہ کیا جاتا۔

مساجد میں حدود وتعزیر جاری نہ کی جائیں

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مسجد میں کسی پر کوئی حد جاری کی جائے اور نہ کسی کو کوئی تعزیر دی جائے کیونکہ اس پر تمام علماء کا اجماع واتفاق ہے اور اس کی بنیاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے۔

حدیث (قال جنبوا مساجد صبیانکم و مجانینکم ورفع اصواتکم وشرائکم وبیع واقامة حدودکم وجمروها فی جمعکم وضعوا علی ابوابها المطاهر)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں سے، دیوانوں سے، شور مچانے سے، خرید وفروخت کرنے سے، اور حد قائم کرنے سے بچائے رکھو، اور جمعہ کے دن مسجدوں کو اگر بتی کی دھونی دو نیز مسجدوں کے دروازوں پر طہارت (وضو) کی جگہ بناؤ۔"

چار مرتبہ اقرار کے قیام حد کا بیان

قَالَ (فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ عَنْ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى ، فَإِذَا بَيَّنَ ذَلِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ) لِتَمَامِ الْحُجَّةِ ، وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ السُّؤَالَ فِيهِ عَنْ الزَّمَانِ ، وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُونَ الْإِقْرَارِ .وَقِيلَ لَوْ سَأَلَهُ جَازَ لِجَوَازِ أَنَّهُ زَنَى فِي صِبَاهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مقر چار بار اقرار کرلے تو قاضی مقر سے زنا کے بارے میں سوال کرے کہ زنا کیا ہے کیسے ہوتا ہے اس نے کہاں زنا کیا ہے اور کس کے ساتھ کیا ہے اور جب مقر یہ سب بیان کردے تو اس پر حد لازم ہوجائے گی کیونکہ اس کیلئے دلیل مکمل ہو چکی ہے اور ان چیزوں کے بارے میں سوال کرنے کا حکم ہم شہادت کے تحت بیان کرچکے ہیں اور اقرار میں امام قدوری علیہ الرحمہ وقت زنا سوال کو بیان نہیں کیا ہے حالانکہ گواہی میں اس کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ زمانے میں قدامت مانع شہادت ہے مانع اقرار نہیں ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قاضی مقر سے زمانے کا سوال کرے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اس نے اپنے بچپن میں زنا کیا ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زنا کے ثبوت کا اقرار حد ثابت ہونے کا دوسرا طریقہ ہے کہ قاضی کے سامنے چار بار چار مجلسوں میں ہوش کی حالت میں صاف اور صریح لفظ میں زنا کا اقرار کرے اور تین مرتبہ تک ہر بار قاضی اُس کے اقرار کو رد کردے جب چوتھی بار اس نے اقرار کیا اب وہی پانچ سؤال قاضی اس سے بھی کریگا یعنی زنا کس کو کہتے ہیں اور کس کے ساتھ کیا اور کب کیا اور کہاں کیا اور کس طرح کیا اگر سب سوالوں کا جواب ٹھیک طور پر دیدے تو حد قائم کریں گے۔ اور اگر قاضی کے سوا کسی اور کے سامنے اقرار کیا یا نشہ کی حالت میں کیا یا جس عورت کے ساتھ بتاتا ہے وہ عورت انکار کرتی ہے یا عورت جس مرد کو بتاتی ہے وہ مرد انکار کرتا ہے یا وہ عورت گونگی یا مرد گونگا ہے یا وہ عورت کہتی ہے میرا اس کے ساتھ نکاح ہوا ہے یعنی جس وقت زنا کرنا بتاتا ہے اس وقت میں اس کی زوجہ تھی یا مرد کا عضو تناسل بالکل کٹا ہے یا عورت کا سوراخ بند ہے۔ غرض جس کے ساتھ زنا کا اقرار ہے وہ منکر ہے یا خود اقرار کرنے والے میں صلاحیت نہ ہو یا جس کے ساتھ بتاتا ہے اس سے زنا میں حد نہ ہو تو ان سب صورتوں میں حد نہیں۔

(درمختار، کتاب الحدود)

یہ خطاب حکام کو ہے کہ جس مرد یا عورت سے زنا سرزد ہو اس کی حد یہ ہے کہ اس کے سو کوڑے لگاؤ، یہ حد حُر غیر مُحصن کی ہے کیونکہ حُر محصن کا حکم یہ ہے کہ اس کو رجم کیا جائے جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کو بحکم نبی کریم صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم رَجم کیا گیا اور مُحصَن وہ آزاد مسلمان ہے جو مکلّف ہو اور نکاحِ صحیح کے ساتھ صحبت کر چکا ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ایسے شخص سے زنا ثابت ہو تو رجم کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ایک بات بھی نہ ہو مثلاً حُر نہ ہو یا مسلمان نہ ہو یا عاقل بالغ نہ ہو یا اس نے کبھی اپنی بی بی کے ساتھ صحبت نہ کی ہو یا جس کے ساتھ کی ہو اس کے ساتھ نکاحِ فاسد ہوا ہو تو یہ سب غیر مُحصَن میں داخل ہیں اور ان سب کا حکم کوڑے مارنا ہے۔ مسائل : مرد کو کوڑے لگانے کے وقت کھڑا کیا جائے اور اس کے تمام کپڑے اتار دیئے جائیں سوا تہبند کے اور اس کے تمام بدن پر کوڑے لگائے جائیں سوائے سر چہرے اور شرم گاہ کے، کوڑے اس طرح لگائے جائیں کہ اَلم گوشت تک نہ پہنچے اور کوڑا متوسط درجہ کا ہو اور عورت کو کوڑے لگانے کے وقت کھڑا نہ کیا جائے نہ اس کے کپڑے اتارے جائیں البتہ اگر پوستین یا روئی دار کپڑے پہنے ہوئے ہو تو اتار دیئے جائیں، یہ حکم حُر اور حُرہ کا ہے یعنی آزاد مرد اور عورت کا اور باندی غلام کی حد اس سے نصف یعنی پچاس کوڑے ہیں جیسا کہ سورہ نساء میں مذکور ہو چکا۔ ثبوتِ زنا یا تو چار مردوں کی گواہیوں سے ہوتا ہے یا زنا کرنے والے کے چار مرتبہ اقرار کر لینے سے پھر بھی امام بار بار سوال کرے گا اور دریافت کرے گا کہ زنا سے کیا مراد ہے کہاں کیا، کس سے کیا، کب کیا؟ اگر ان سب کو بیان کر دیا تو زنا ثابت ہو گا ورنہ نہیں اور گواہوں کو صراحۃً اپنا معائنہ بیان کرنا ہو گا بغیر اس کے ثبوت نہ ہو گا۔

(تفسیر احمدی)

اقرار سے رجوع حد کے ساقط ہونے کا بیان

(فَإِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسَطِهِ قُبِلَ رُجُوعُهُ وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ لِأَنَّهُ وَجَبَ الْحَدُّ بِإِقْرَارِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِرُجُوعِهِ وَإِنْكَارِهِ كَمَا إِذَا وَجَبَ بِالشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ .

وَلَنَا أَنَّ الرُّجُوعَ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْإِقْرَارِ وَلَيْسَ أَحَدٌ يُكَذِّبُهُ فِيهِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ فِي الْإِقْرَارِ . بِخِلَافِ مَا فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ الْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ لِوُجُودِ مَنْ يُكَذِّبُهُ ، وَلَا كَذَلِكَ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ الشَّرْعِ .

(وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوعَ فَيَقُولَ لَهُ : لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَّلْتَ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمَاعِزٍ لَعَلَّكَ لَمَسْتَهَا أَوْ قَبَّلْتَهَا) قَالَ فِي الْأَصْلِ : وَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ لَهُ الْإِمَامُ : لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا أَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ ، وَهَذَا قَرِيبٌ مِنْ الْأَوَّلِ فِي الْمَعْنَى .

ترجمہ

اس کے بعد اگر وہ حد قائم ہونے سے پہلے یا دوران حد مقر اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع مانتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد قائم کی جائے گی۔ ابن ابی لیلیٰ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے اقرار کے سبب حد واجب ہو چکی ہے پس رجوع کرنے یا انکار کرنے سے حد ساقط نہ ہو گی جیسے وہ گویا شہادت سے واجب ہوئی ہے اور یہ مسئلہ قصاص اور حد قذف کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنا ایسی خبر ہے جس میں سچائی کا احتمال ہے جس طرح اقرار اور رجوع میں کوئی اس کو جھٹلانے والا بھی تو نہیں ہے پس اقرار میں شبہ ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ جس چیز میں بندے کا حق ہے اس میں ایسا نہیں ہے اور وہ قصاص اور حد قذف ہے کیونکہ ان میں جھٹلانے والا موجود ہے جبکہ جو حد خاص شریعت کا حق ہے اس میں ایسا نہیں ہے۔

امام کیلئے مستحب ہے کہ وہ مقر کو رجوع کی تلقین کرے۔ لہٰذا امام اس سے کہے کہ ہو سکتا ہے تم نے اسکو ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ تم نے اس کو ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ مناسب یہ ہے امام اس سے یہ بھی کہے کہ ہو سکتا ہے تم نے اس سے نکاح کیا ہو یا وطی بہ شبہ کی ہو اور قول اول کے قریب حکم کے اعتبار یہی ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں جب ماعز بن مالک نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور زنا کا اقرار کیا تو آپ نے اس سے فرمایا کہ تو نے شاید چھوا ہو گا، شاید تو نے بوسہ لیا ہو گا، یا دیکھا ہے، اس نے کہا نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے اس سے صحبت کی ہے؟ یعنی بغیر کنایہ کے (صراحۃ) دریافت کیا، روای کا بیان ہے کہ اس کے بعد آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1741)

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ ماعز اسلمی نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ اس نے (یعنی میں نے) زنا کیا ہے، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منہ اس طرف سے پھیر لیا وہ دوسری جانب سے گھوم کر یعنی تبدیل مجلس کر کے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ اس نے زنا کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اس کی طرف منہ پھیر لیا اور وہ بھی پھر دوسری جانب سے گھوم کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ اس نے زنا کیا ہے! آخر کار چوتھی مرتبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سنگساری کا حکم صادر فرمایا، چنانچہ اس کو حرہ میں لایا گیا جو مدینہ کا کالے پتھروں والا مضافاتی علاقہ ہے اور اس کو پتھر مارے جانے لگے جب اسے پتھروں کی چوٹ لگنے لگی تو بھاگ کھڑا ہوا یہاں تک کہ وہ ایک شخص کے پاس سے گذرا جس کے ہاتھ میں اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی اس شخص نے اسی جبڑے کی ہڈی سے اس کو مارا اور دوسرے لوگوں نے بھی دوسری چیزوں سے اس کا مارا تا آنکہ وہ مرگیا۔ جب صحابہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ذکر کیا

کہ وہ پتھروں کو چوٹ کھا کر اور موت کی سختی دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا تھا لیکن ہم نے اس کا پیچھا کر کے سنگسار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا؟۔ "(ترمذی، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 722)

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ذکر سن کر فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا، بہت ممکن تھا کہ وہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتا۔

حدیث (یتوب فیتوب اللہ علیہ) کا مطلب یہ ہے کہ وہ تو اپنے اس برے فعل سے رجوع کرتا (یعنی ندامت وشرمساری کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے اپنے اس گناہ کی معافی چاہتا اور اللہ تعالیٰ قبولیت توبہ کے ساتھ اس پر رجوع کرتا یعنی بنظر رحمت اس کی طرح متوجہ ہوتا اور اس کے گناہ کو معاف کر دیتا۔ ")

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے اپنے ارتکاب زنا کا خود اقرار کرے، اور پھر بعد میں یہ کہے کہ میں نے زنا کا ارتکاب نہیں کیا ہے یا میں جھوٹ بولا ہے یا میں اب اپنے اقرار سے رجوع کرتا ہوں تو اس صورت میں اس سے حد ساقط ہو جائے گی اسی طرح اگر وہ حد قائم ہونے کے درمیان اپنے اقرار سے رجوع کرے تو حد کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے وہ ساقط ہو جائے گا جب کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے حد ساقط نہیں ہوگئی۔

نصابِ شہادت اور ثبوتِ شہادت میں گواہوں کی کیفیت

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسلامی قانون میں جس جرم کی سزا سخت ہے اسکے ثبوت کے لیے شرائط بھی سخت رکھی گئی ہیں۔ اور ان سزاؤں کے اجراء میں انتہائی احتیاط برتنے کا حکم ہے۔ چونکہ زنا کی سزا اسلام میں انتہائی سخت ہے چنانچہ ثبوتِ زنا کے لیے سخت ترین شراط عائد کی گئی ہیں۔ اس لیے صرف معمولی سا شبہ پیدا ہو جانے کی بناء پر حد ساقط ہو جاتی ہے۔ صرف تعزیری سزا بقدر جرم باقی رہ جاتی ہے کیونکہ عام معاملات میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ثبوت کے لیے کافی ہے لیکن اسلام نے حدِ زنا کے ثبوت کے لیے شہادت کا با قاعدہ نصاب مقرر کیا ہے اور حد زنا کے لیے چار مرد گواہوں کی عینی شہادت کی شرط اس قدر ضروری ہے کہ جس میں کوئی التباس نہ ہو۔ چنانچہ فقہائے امت نے قرآن وسنت کی روشنی میں عینی شہادت کے ضمن میں اس قدر سختی کی ہے کہ زنا پر گواہی دینے والے عادل چار ایسے شخص ہوں جو فاعل ومفعول کو اس حالت میں دیکھیں جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ چنانچہ شریعت محمد ﷺ میں زنا کے گواہوں میں گواہی کی کیفیت اور اس کے اظہار کے وقت بھی اس قدر احتیاط ہے کہ اگر چاروں گواہ یکے بعد دیگرے آ کر مجلسِ قضا میں بیٹھیں اور ایک ایک نے اٹھ اٹھ کر قاضی کے سامنے شہادت دی تو گواہی قبول کر دی جائے گی اور اگر دار القضا کے باہر سب مجتمع تھے اور وہاں سے ایک ایک نے آ کر گواہی دی تو گواہی مقبول نہیں ہو گی اور ان گواہوں پر تہمت کی حد لگائی جائے گی۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِہِ

﴿یہ فصل حد کے طریقے اور قائم کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت حد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وجوب حد کے بعد ذکر کیا گیا ہے کیونکہ حد کو قائم کرنا وجوب حد کے بعد ہی ہو سکتا ہے لہذا اقیام حد کا وقوع مؤخر کیا جائے گا۔ اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ یعنی حکم ہمیشہ نص یا کسی علت یا سبب کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج، ص، بیروت)

وجوب حد کے بعد رجم کرنے کا بیان

(وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا وَقَدْ أُحْصِنَ). وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ (وَزِنًا بَعْدَ إحْصَانٍ) وَعَلَى هَذَا إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ .

قَالَ (وَيُخْرِجُهُ إلَى أَرْضٍ فَضَاءٍ وَيَبْتَدِئُ الشُّهُودُ بِرَجْمِهِ ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ) كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَاسَرُ عَلَى الْأَدَاءِ ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ فَكَانَ فِي بُدَاءَتِهِ احْتِيَالٌ لِلدَّرْءِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُشْتَرَطُ بُدَاءَتُهُ اعْتِبَارًا بِالْجَلْدِ .

قُلْنَا : كُلُّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ فَرُبَّمَا يَقَعُ مُهْلِكًا وَالْإِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ ، وَلَا كَذَلِكَ الرَّجْمُ لِأَنَّهُ إتْلَافٌ . (فَإِنْ امْتَنَعَ الشُّهُودُ مِنْ الِابْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوعِ ، وَكَذَا إذَا مَاتُوا أَوْ غَابُوا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ

ترجمہ

اور جب حد واجب ہو جائے اور زانی محصن ہو تو قاضی اس کو پتھر سے رجم کرے۔ حتیٰ کہ وہ فوت ہو جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا تھا۔ کیونکہ وہ شادی شدہ تھے۔ اور ایک مشہور حدیث میں ہے "وزنا بعد الاحصان" یعنی محصن ہونے کے بعد زنا رجم کو واجب کرنے والا ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع اسی پر ہے۔

فرمایا: حکمران زانی کو کھلی زمین میں لے جائے اور گواہ اس کو رجم کرنا شروع کریں اس کے بعد امام رجم کرے۔ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ گواہی کبھی جھوٹی گواہی پر جسارت کر بیٹھتا ہے۔ اور اس کے بعد رجم کی مباشرت کو سخت سمجھ کر شہادت سے رجوع کر لیتا ہے۔ پس اس کے شروع کرنے سے حد دور ہونے کا بہانہ مل سکتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ گواہ کا شروع کرنا شرط نہیں ہے کیونکہ یہ کوڑا مارنے پر قیاس ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہر بندہ اچھی طرح کوڑا نہیں مار سکتا اور کبھی کبھی کوڑا مارنا خطرناک بن جاتا ہے جبکہ ہلاک کرنے واجب نہیں ہے اور رجم کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ رجم میں ہلاک کرنا ہوتا ہے۔

اور اگر گواہ ابتداء کرنے سے رک جائیں تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ان کا رکنا یہ رجوع کی علامت ہے اور اسی طرح جب گواہ فوت ہو جائیں یا غائب ہو جائیں تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ شرط ختم ہو چکی ہے۔

رجم کا فقہی مفہوم

رجم ایک عربی اصطلاح ہے جس کے معنی پتھر پھینکنے stoning)) کے آتے ہیں اور اس اصطلاح سے مراد ایک ایسی سزا کی لی جاتی ہے کہ جس میں زنا کے مرتکب اشخاص کا دھڑ زمین میں گاڑ کر ان پر پتھر برسائے جائیں یہاں تک کے موت واقع ہو جائے۔ رجم کے بارے میں عورت اور مرد کا حکم برابر ہے۔ البتہ عورت کے کپڑے باندھ دیئے جائیں تا کہ وہ بے پردہ نہ ہو۔ قرآن میں زنا کی سزا سو کوڑوں کے بیان کے ساتھ یہ بھی ہدایت ہے یہ اس کاروائی کو مومنوں کی ایک جماعت کے سامنے کیا جائے۔

امام محمد علیہ الرحمہ مؤطا میں لکھتے ہیں کہ خبر دی ہمیں مالکؒ نے کہ ہم سے بیان کیا یحیٰی بن سعید نے کہ انہوں نے سنا سعید بن مسیب کو یہ کہتے ہوئے کہ جب عمر بن خطابؓ منٰی میں سے ابطح میں آئے تو آپؓ نے اپنے اونٹ کو بٹھایا۔ کنکریوں کا ڈھیر لگا کر اپنی چادر اس پر پھیلا دی اور اس پر لیٹ گئے۔ آپؓ نے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف پھیلا کر کہا، اے اللہ، میں بوڑھا ہو گیا ہوں، میری قوت کمزور ہو گئی ہے۔ میری رعیت بہت زیادہ دور پھیل گئی ہے۔ مجھے اپنے پاس اس حال میں بولے کہ میں نے نہ زیادتی کی ہو یا کمی کی ہو۔ پھر آپؓ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ اے لوگو، تم پر سنتیں مسنون ہو چکی ہیں، فرائض مقرر ہو چکے ہیں۔ میں نے تمہیں ایک واضح راستے پر چھوڑا ہے۔ آپؓ نے اپنے ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ مارتے ہوئے کہا اب دائیں بائیں گمراہ نہ ہو جانا۔ پھر کہا خبردار، آیت رجم کے متعلق ہلاکت میں مبتلا نہ ہو جانا کہ تم میں سے کوئی شخص یہ کہے کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کی آیت نہیں پاتے۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے رجم کیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر بن خطابؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں اس میں لکھ دیتا (اشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموھما)۔ ہم نے اس کو پڑھا ہے۔ سعید بن مسیب نے کہا کہ ذوالحجہ کا مہینہ ختم نہیں ہوا تھا کہ عمرؓ شہید کر دیئے گئے۔

(مؤطا امام محمد، حدیث 689)

رجم کرنے کی کیفیت کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ رجم کی صورت یہ ہے کہ اسے میدان میں لیجا کر اس قدر پتھر ماریں کہ مر جائے اور رجم کے لیے لوگ نماز کی طرح صفیں باندھ کر کھڑے ہوں جب ایک صف مار چکے تو یہ ہٹ جائے اب اور لوگ ماریں۔ اگر رجم میں ہر شخص یہ قصد کرے کہ ایسا ماروں کہ مر جائے تو اس میں بھی حرج نہیں۔ ہاں اگر یہ اس کا ذی رحم محرم ہے تو ایسا قصد کرنے کی اجازت نہیں اور اگر ایسے شخص کو جس پر رجم کا حکم ہو چکا ہے کسی نے قتل کر ڈالا یا اس کی آنکھ پھوڑ دی تو اس پر نہ قصاص ہے نہ دیت مگر سزا دینگے کہ اس نے کیوں پیش قدمی کی۔ ہاں اگر حکمِ رجم سے پہلے ایسا کیا تو قصاص یا دیت واجب ہوگی۔ (فتاوٰی ہندیہ، کتاب الحدود)

سزا کی تفصیل

شرعی قانون نے "جرم وسزاء" کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں سزائیں تین طرح کی ہیں۔

(۱) وہ سزائیں جنہیں اللہ تعالٰی نے متعین کر دیا ہے مگر ان کے اجزاء کو خود بندوں پر چھوڑ دیا ہے ان میں کسی خارجی طاقت جیسے حاکم یا حکومت کو دخل انداز ہونے کا حکم نہیں ہے، شریعت نے اس طرح کی سزا کا نام کفارہ رکھا ہے جیسے قسم کی خلاف ورزی یا رمضان میں بلا عذر شرعی روزہ توڑ دینے کا نام کفارہ ہے۔

(۲) وہ سزائیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہیں اور ساتھ ہی متعین ہیں، ان سزاؤں کو جاری کرنے کا اختیار تو حاکم یا حکومت کو ہے مگر ان میں قانون سازی کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، اس طرح کی سزا کو شریعت میں حد کہتے ہیں جیسے چوری، زنا، اور شراب نوشی کی سزائیں۔

(۳) وہ سزائیں جنہیں کتاب وسنت نے متعین تو نہیں کیا ہے مگر جن برے کاموں کی یہ سزائیں ہیں ان کو جرائم کی فہرست میں داخل کیا ہے اور سزا کے تعین کا مسئلہ حاکم یا حکومت کے سپرد کر دیا ہے کہ وہ موقع ومحل اور ضرورت کے مطابق سزا خود متعین کریں گویا اس قسم کی سزاؤں میں حکومت کو قانون سازی کا حق بھی حاصل ہے مگر اس دائرہ کے اندر رہ کر جو شریعت نے متعین کر رکھا ہے اس طرح کی سزا شریعت میں "تعزیر" کہلاتی ہے۔

قتل کی سزا کے اسباب وذرائع کا فقہی بیان

قتل (سزائے موت) اس شخص کو کیا جاتا ہے جس میں درج ذیل اوصاف پائے جائیں:

- 1 مرتد: وہ شخص جو اسلام لانے کے بعد کافر ہو جائے؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جو شخص اپنا دین بدل لے اسے قتل کر دو" صحیح بخاری حدیث نمبر (. 6524

- 2 شادی شدہ زانی: اس کی سزا رجم ہے یعنی اسے موت تک پتھر مارنا. محصن یعنی شادی شدہ وہ شخص ہے جس نے صحیح نکاح

کے ساتھ اپنی بیوی سے جماع کیا ہو، اور وہ دونوں آزاد عاقل اور بالغ ہوں.

چنانچہ جب شادی شدہ مرد یا عورت زنا کرے تو ان دونوں کو موت تک رجم کیا جائیگا؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": مجھ سے لے لو، مجھ سے لے لو، اللہ سبحانہ وتعالی نے ان عورتوں کے لیے راہ نکال دی ہے، کنوارہ کنواری (سے زنا کرے تو) اسے سو کوڑے اور ایک برس تک جلا وطن کیا جائیگا، اور شادی شدہ شادی شدہ عورت (کے ساتھ زنا کرے) تو سو کوڑے اور رجم ہوگا۔ (صحیح مسلم حدیث نمبر (. 1690)

اور اس لیے کہ بخاری اور مسلم نے ابو ہریرہ اور زید بن خالد جہنی رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے وہ دونوں بیان کرتے ہیں کہ ": ایک اعرابی شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کو اللہ کا واسطہ دیتا ہوں کہ آپ میرا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کریں.

تو دوسرا شخص کہنے لگا : وہ پہلے شخص سے زیادہ تیز اور سمجھدار تھا: جی ہاں آپ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے ساتھ کریں، اور مجھے کچھ کہنے کی اجازت دیں. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کہو کیا کہنا چاہتے ہو. وہ شخص کہنے لگا: میرا بیٹا اس کا ملازم تھا (یعنی اس شخص نے میرا بیٹا مزدوری کے لیے رکھا) تو اس نے اس کی بیوی سے زنا کر لیا. اور مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے پر رجم کی سزا ہے، تو میں نے اسے بطور فدیہ سو بکریاں اور ایک لونڈی دی.

جب میں نے اہل علم سے دریافت کیا تو انہوں نے مجھے بتایا میرے بیٹے کو سو کوڑے اور ایک برس جلا وطنی کی سزا ہے، اور اس عورت کو رجم کی سزا ہوگی. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب سے فیصلہ کرونگا؛ لونڈی اور بکریاں واپس ہونگی، اور آپ کے بیٹے کو سو کوڑے اور ایک برس جلا وطنی کی سزا ہے. اے انیس (ایک صحابی کا نام ہے) تم اس عورت کے پاس جاؤ اگر تو وہ اعتراف کرتی ہے تو اسے رجم کر دو.

راوی کہتے ہیں : تو وہ اس عورت کے پاس گئے اور اس نے اعتراف کر لیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا اور عورت کو رجم کر دیا گیا" صحیح بخاری حدیث نمبر (2725) صحیح مسلم حدیث نمبر. (1698)

3 قتل عمد: عمدا قتل کرنے والے شخص کو قصاص میں قتل کیا جائیگا، لیکن اگر مقتول کے ورثاء اور ولی اسے معاف کر دیں، یا پھر دیت لینے پر راضی ہو جائیں تو قاتل کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:

(اے ایمان والو ! تم پر مقتولوں کا قصاص لینا فرض کیا گیا ہے، آزاد آزاد کے بدلے، اور غلام غلام کے بدلے، اور عورت عورت کے بدلے، ہاں جس کسی کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی دے دی جائے اسے بھلائی کی اتباع کرنی چاہیے، اور آسانی کے ساتھ دیت ادا کرنی چاہیے، تمہارے رب کی طرف سے یہ تخفیف اور رحمت ہے، اس کے بعد جو کوئی بھی سرکشی کرے اسے دردناک عذاب ہوگا) البقرۃ (. 178)

اور اس سے اگلی آیت میں فرمان باری تعالی کچھ اس طرح ہے:(عقلمندو ! قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے، اس باعث

تم (قتل ناحق سے) رکو گے)۔ البقرۃ (. 179)

اور اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": جو شخص بھی گواہی دے کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں اس مسلمان شخص کا خون بہانا حلال نہیں، لیکن تین اشیاء کی بنا پر : یا تو وہ شادی شدہ زانی ہو، اور قتل کے بدلے قتل کرنا، اور دین کو ترک کرنے اور جماعت سے علیحدہ ہونے والے شخص کو۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (6484) صحیح مسلم حدیث نمبر (. 1676)

4 ڈاکو اور لٹیرے اور اسے محارب کہا جاتا ہے؛ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے :(جو اللہ تعالی سے اور اس کے رسول سے لڑیں اور زمین میں فساد کرتے پھریں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کر دیے جائیں، یا سولی چڑھا دیے جائیں، یا مخالف جانب سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں، یا انہیں جلا وطن کر دیا جائے یہ تو ہوئی ان کی دنیوی ذلت اور خواری، اور آخرت میں ان کے لیے بڑا بھاری عذاب ہے) المآئدۃ (. 33)

5 جاسوس: وہ شخص جو مسلمانوں کی جاسوسی کر کے ان کے دشمنوں کو خبریں پہنچائے. اس کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی درج ذیل حدیث ہے: حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالی عنہ نے مکہ کے مشرکوں میں کچھ کو خط لکھا جس میں انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ معاملات کی خبر دی، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": اے حاطب یہ کیا ہے؟

تو حاطب رضی اللہ تعالی عنہ نے جواب میں عرض کیا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ میرے بارہ میں جلدی نہ کریں، میں ایسا شخص تھا جو قریش کے ساتھ آ کر ملا تھا، اور ان کے قبیلہ میں شامل نہیں تھا، اور آپ کے ساتھ جو مہاجرین ہیں ان کے مکہ میں رشتے ناطے ہیں، وہ ان کے اہل وعیال اور اموال کی حفاظت کرینگے، میں نے چاہا کہ جب میں نسب میں قریشی نہیں، تو میں ان پر کوئی ایسا احسان کروں جس کی بنا پر وہ میرے رشتہ داروں کی حفاظت کریں. اور میں نے یہ کام کفر اور مرتد ہونے کی بنا پر نہیں کیا، اور نہ ہی اسلام لانے کے بعد کفر پر راضی ہونے کی بنا پر کیا ہے. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اس نے تمہارے ساتھ سچ بولا ہے. عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے عرض کیا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم دیں کہ میں اس منافق کی گردن اتار دوں. رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ جنگ بدر میں شریک ہوا ہے، اور تجھے کیا علم کہ اللہ تعالی نے اہل بدر پر جھانکا اور فرمایا: تم جو چاہو کرو میں نے تمہیں بخش دیا ہے" صحیح بخاری حدیث نمبر (3007) صحیح مسلم حدیث نمبر (. 2494

اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا حاطب رضی اللہ تعالی عنہ کو اس فعل کی بنا پر قتل کا مستحق ٹھہرنے کا اقرار کیا، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو بتایا کہ اس قتل میں ایک چیز مانع ہے اور وہ یہ کہ حاطب رضی اللہ تعالی عنہ جنگ بدر میں شریک تھے.

ابن قیم حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث کے متعلق کہتے ہیں ": مسلمان جاسوس کو قتل نہ کرنے کی رائے رکھنے والوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، مثلا امام شافعی اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ، اور اس حدیث سے اس جاسوس کو قتل کرنے کی

رائے رکھنے والوں نے بھی استدلال کیا ہے مثلاً امام مالک اور امام احمد کے ساتھیوں میں سے ابن عقیل رحمہم اللہ وغیرہ۔

ان کا کہنا ہے : کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی علت بیان کی جو قتل کرنے میں مانع تھی اور وہ حاطب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنگ بدر میں شریک ہونا ہے، اور اگر اسلام قتل میں مانع ہوتا تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے زیادہ مخصوص چیز کے ساتھ علت بیان نہ کرتے، اور وہ جنگ بدر میں شریک ہونا ہے "اھ کچھ کمی وبیشی کے ساتھ۔(زاد المعاد (2 / . (115)

اور ایک دوسری جگہ میں کہتے ہیں ": اور صحیح یہ ہے کہ اس جاسوس کو قتل کرنا حکمران اور امام کی رائے پر منحصر ہے، اگر تو اس کے قتل میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو اسے قتل کیا جائیگا، اور اگر اسے باقی رکھنے میں زیادہ مصلحت رکھتا ہو تو اسے قتل نہیں کیا جائیگا۔
(زاد المعاد (3 / . (422)

مقر کے رجم کا آغاز حکمران کرے گا

(وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا ابْتَدَأَ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ) كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . (وَرَمَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَامِدِيَّةَ بِحَصَاةٍ مِثْلِ الْحِمَّصَةِ وَكَانَتْ قَدْ اعْتَرَفَتْ بِالزِّنَا)

ترجمہ

اور جب زانی مقر ہو تو امام ابتداء کرے گا اس کے بعد لوگ کریں گے۔ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور غامدیہ کو رسول اللہ ﷺ نے چنے کی مقدار کے برابر کنکریاں ماری تھیں۔ اور غامدیہ نے زنا کا اقرار کیا تھا۔

حد نافذ کرنے والے کی اہلیت کا بیان

کسی ایک کے لئے بھی یہ لائق نہیں کہ وہ حکمران کی اجازت کے بغیر ہی حدود نافذ کرے، اگر شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلے کرنے والا حکمران اور سلطان نہ ہو تو عام لوگوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ حدود کا نفاذ کریں، کیونکہ حد نافذ کرنے کیلئے اس کے ثبوت اور اسے نافذ کرنے کے لیے اجتہاد اور شرعی علم کی ضرورت ہوتی ہے، تا کہ اسے علم ہو سکے کہ حد کب ثابت ہوگی اور کب نفی ہوگی اور اس کی شروط کیا ہیں۔

اور عام لوگ اس کا علم ہی نہیں رکھتے ، اور پھر عام لوگ اگر حدود نافذ کرنا شروع کر دیں تو اس پر بہت ہی زیادہ فساد مرتب ہونگے ، اور معاشرے کا امن تباہ ہو کر رہ جائے گا، اس طرح لوگ ایک دوسرے پر زیادتی کرنی شروع کر دیں گے اور ایک دوسرے پر الزام لگا کر حدود نافذ کرنے کی دلیل دیتے ہوئے ایک دوسرے کو ہی قتل کرنا شروع کر دینگے۔

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قتل کا قصاص اولی الامر کے علاوہ کوئی اور نہیں لے سکتا اولی الامر ہی ہیں جن پر قصاص اور حدود کا نفاذ کرنا واجب اور فرض ہے اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سب مومنوں کو قصاص کے ساتھ

مخاطب کیا ہے ، پھر سب مومنوں کے لیے یہ نہیں تیار کیا گیا ہے وہ قصاص پر اکٹھے ہو جائیں ، بلکہ سلطان اور حکمران کو قصاص اور دوسری حدود نافذ کرنے میں ان کے قائم مقام بنایا۔تفسیر القرطبی (2 / 246 - 245)

اور ابن رشد کہتے ہیں: اور اس حد (یعنی شراب نوشی کرنے والے کو کوڑے مارنے) کو نافذ کون کرے گا؟ علماء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ امام وحکمران اس حد کو نافذ کرے گا اور اسی طرح باقی ساری حدود کے نفاذ میں بھی۔ بدایۃ المجتہد لابن رشد (2 / 233)

ابو الزناد اپنے باپ اور وہ ان فقہاء سے بیان کرتے ہیں جن کے اقوال اہل مدینہ تک جا کر ختم ہوتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ : کسی ایک کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ حکمران اور سلطان کے بغیر ہی حدود کا نفاذ کرے، لیکن مالک اپنے غلام اور لونڈی پر حد نافذ کر سکتا ہے۔نیل الاوطار (7 / 296 - 295)

حد رجم کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

اس بیان سے کہ ہم نے اس سورت کو نازل فرمایا ہے اس سورت کی بزرگی اور ضرورت کو ظاہر کرتا ہے، لیکن اس سے یہ مقصود نہیں کہ اور سورتیں ضروری اور بزرگی والی نہیں۔ فرضناها کے معنی مجاہد وقتادہ رحمتہ اللہ علیہ نے یہ بیان کئے ہیں کہ حلال وحرام، امر ونہی اور حدود وغیرہ کا اس میں بیان ہے۔ امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں اسے ہم نے تم پر اور تمہارے بعد والوں پر مقرر کر دیا ہے۔ اس میں صاف صاف، کھلے کھلے، روشن احکام بیان فرمائے ہیں تا کہ تم نصیحت وعبرت حاصل کرو، احکام الٰہی کو یاد رکھو اور پھر ان پر عمل کرو۔ پھر زنا کاری کی شرعی سزا فرمائی۔ زنا کار یا تو کنوارا ہو گا یا شادی شدہ ہو گا یعنی وہ جو حریت بلوغت اور عقل کی حالت میں نکاح شرعی کے ساتھ کسی عورت سے ملا ہو۔

اور جمہور علماء کے نزدیک اسے ایک سال کی جلاوطنی بھی دی جائے گی۔ ہاں امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ یہ جلاوطنی امام کی رائے پر ہے اگر وہ چاہے دے چاہے نہ دے۔ جمہور کی دلیل تو بخاری مسلم کی وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ دو اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، ایک نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرا بیٹا اس کے ہاں ملازم تھا وہ اس کی بیوی سے زنا کر بیٹھا، میں نے اس کے فدیے میں ایک سو بکریاں اور ایک لونڈی دی۔

پھر میں نے علماء سے دریافت کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ میرے بیٹے پر شرعی سزا سو کوڑوں کی ہے اور ایک سال کی جلاوطنی اور اس کی بیوی پر رجم یعنی سنگ ساری ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سنو ! میں تم میں اللہ کی کتاب کا صحیح فیصلہ کرتا ہوں۔ لونڈی اور بکریاں تو تجھے واپس دلوا دی جائیں گی اور تیرے بچے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اے انیس تو اس کی بیوی کا بیان لے۔ یہ حضرت انیس رضی اللہ عنہ قبیلہ اسلم کے ایک شخص تھے۔ اگر وہ اپنی سیاہ کاری کا اقرار کرے تو تو اسے سنگسار کر دینا۔ چنانچہ اس بیوی صاحبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اقرار کیا اور انہیں رجم کر دیا گیا رضی اللہ عنہا۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ کنورے پر سو کوڑوں کے ساتھ ہی سال بھر تک کی جلاوطنی بھی ہے اور اگر شادی شدہ ہے تو وہ رجم کر دیا جائے گا۔

چنانچہ موطا مالک میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک خطبہ میں حمد وثناء کے بعد فرمایا کہ لوگو اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی کتاب نازل فرمائی۔ اس کتاب اللہ میں جرم کرنے کے حکم کی آیت بھی تھی جسے ہم نے تلاوت کی، یاد کیا، اس پر عمل بھی کیا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی رجم ہوا اور ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رجم کیا۔ مجھے ڈر لگتا ہے کہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد کوئی یہ نہ کہنے لگے کہ ہم رجم کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے، ایسا نہ ہو کہ وہ اللہ کے اس فریضے کو جسے اللہ نے اپنی کتاب میں اتارا، چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں۔ کتاب اللہ میں رجم کا حکم مطلق حق ہے۔ اس پر جو زنا کرے اور شادی شدہ ہو خواہ مرد ہو، خواہ عورت ہو۔ جب کہ اس کے زنا پر شرعی دلیل ہو یا حمل ہو یا اقرار ہو۔ یہ حدیث بخاری ومسلم میں اس سے ہی مطول ہے۔ مسند احمد میں ہے کہ آپ نے اپنے خطبے میں فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ رجم یعنی سنگساری کا مسئلہ ہم قرآن میں نہیں پاتے، قرآن میں صرف کوڑے مارنے کا حکم ہے۔ یاد رکھو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رجم کیا اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے، قرآن میں جو نہ تھا، عمر نے لکھ دیا تو میں آیت رجم کو اسی طرح لکھ دیتا، جس طرح نازل ہوئی تھی۔ یہ حدیث نسائی شریف میں بھی ہے۔

مسند احمد میں ہے کہ آپ نے اپنے خطبے میں رجم کا ذکر کیا اور فرمایا رجم ضروری ہے وہ اللہ تعالیٰ کی حدوں میں سے ایک حد ہے، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا۔ اگر لوگوں کے اس کہنے کا کھٹکا نہ ہوتا کہ عمر نے کتاب اللہ میں زیادتی کی جو اس میں نہ تھی تو میں کتاب اللہ کے ایک طرف آیت رجم لکھ دیتا۔ عمر بن خطاب عبداللہ بن عوف اور فلاں اور فلاں کی شہادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی رجم کیا۔ یاد رکھو تمہارے بعد ایسے لوگ آنے والے ہیں جو رجم کو اور شفاعت کو اور عذاب قبر کو جھٹلائیں گے۔ اور اس بات کو بھی کہ کچھ لوگ جہنم سے اس کے بعد نکالے جائیں گے کہ وہ کوئلے ہوں گے۔ مسند احمد میں ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، رجم کے حکم کے انکار کرنے کی ہلاکت سے بچنا۔ امام ترمذی رحمتہ اللہ علیہ بھی اسے لائے ہیں اور اسے صحیح کہا ہے۔ ابو یعلی موصلی میں ہے کہ لوگ مروان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، میں تمہاری تشفی کر دیتا ہوں۔ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی ذکر کیا اور رجم کا بیان کیا۔ کسی نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ رجم کی آیت لکھ لیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اب تو میں اسے لکھ نہیں سکتا۔ یا اسی کے مثل۔ یہ روایت نسائی میں بھی ہے، پس ان سب احادیث سے ثابت ہوا کہ رجم کی آیت پہلے لکھی ہوئی تھی پھر تلاوت میں منسوخ ہوگئی اور حکم باقی رہا۔ واللہ اعلم۔

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی بیوی کے رجم کا حکم دیا، جس نے اپنے ملازم سے بدکاری کرائی تھی۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور ایک غامدیہ عورت کو رجم کرایا۔ ان سب واقعات میں یہ مذکور نہیں کہ رجم سے پہلے آپ نے انہیں کوڑے بھی لگوائے ہوں۔ بلکہ ان سب صحیح اور صاف احادیث میں صرف رجم کا ذکر ہے کسی میں بھی کوڑوں کا بیان نہیں۔ اسی لئے جمہور علماء اسلام کا یہی مذہب ہے۔

ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ، مالک رحمتہ اللہ علیہ، شافعی رحمہم اللہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں پہلے اسے کوڑے مارنے چاہئیں۔ پھر رجم کرنا چاہئے تاکہ قرآن وحدیث دونوں پر عمل ہو جائے جیسے کہ حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ جب آپ کے پاس سراجہ لائی گئی جو شادی شدہ عورت تھی اور زناکاری میں آئی تھی تو آپ نے جمعرات کے دن تو اسے کوڑے لگوائے اور جمعہ کے دن سنگسار کرا دیا۔ اور فرمایا کہ کتاب اللہ پر عمل کر کے میں نے کوڑے پٹوائے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کر کے سنگسار کرایا۔

مسند احمد، سنن اربعہ اور مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میری بات لے لو، لے لو، اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے راستہ نکال دیا۔ کنوارا کنواری کے ساتھ زنا کرلے تو سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی اور شادی شدہ شادی شدہ کے ساتھ کرے تو رجم۔ پھر فرمایا اللہ کے حکم کے ماتحت اس حد کے جاری کرنے میں تمہیں ان پر ترس اور رحم نہ کھانا چاہئے۔ دل کا رحم اور چیز ہے اور وہ تو ضرور ہو گا لیکن حد کے جاری کرنے میں امام کا سزا میں کمی کرنا اور سستی کرنا بری چیز ہے۔ جب امام یعنی سلطان کے پاس کوئی ایسا واقعہ جس میں حد ہو، پہنچ جائے، تو اسے چاہئے کہ حد جاری کرے اور اسے نہ چھوڑے۔ حدیث میں ہے آپس میں حدود سے درگزر کرو، جو بات مجھ تک پہنچی اور اس میں حد ہو تو وہ تو واجب اور ضروری ہو گئی۔ اور حدیث میں ہے کہ حد کا زمین میں قائم ہونا، زمین والوں کیلئے چالیس دن کی بارش سے بہتر ہے۔ یہ بھی قول ہے کہ ترس کھا کر، مار کو نرم نہ کرو بلکہ درمیانہ طور پر کوڑے لگاؤ، یہ بھی نہ ہو کہ ہڈی توڑ دو۔ تہمت لگانے والے کی حد کے جاری کرنے کے وقت اس کے جسم پر کپڑے ہونے چاہئیں۔ ہاں زانی پر حد کے جاری کرنے کے وقت کپڑے نہ ہوں۔ یہ قول حضرت حماد بن ابو سلیمان رحمتہ اللہ کا ہے۔ اسے بیان فرما کر آپ نے یہی جملہ آیت (ولا تاخذکم الخ)، پڑھا تو حضرت سعید بن ابی عروبہ نے پوچھا یہ حکم میں ہے۔ کہا ہاں حکم میں ہے اور کوڑوں میں یعنی حد کے قائم کرنے میں اور سخت چوٹ مارنے میں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی لونڈی نے جب زنا کیا تو آپ نے اس کے پیروں پر اور کمر پر کوڑے مارے تو حضرت نافعہ نے اسی آیت کا یہ جملہ تلاوت کیا کہ اللہ کی حد کے جاری کرنے میں تمہیں ترس نہ آنا چاہئے تو آپ نے فرمایا کیا تیرے نزدیک میں نے اس پر کوئی ترس کھایا ہے؟ سنو اللہ نے اس کے مار ڈالنے کا حکم نہیں دیا نہ یہ فرمایا ہے کہ اس کے سر پر کوڑے مارے جائیں۔ میں نے اسے طاقت سے کوڑے لگائے ہیں اور پوری سزا دی ہے۔ پھر فرمایا اگر تمہیں اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے تو تمہیں اس حکم کی بجا آوری کرنی چاہئے اور زانیوں پر حدیں قائم کرنے میں پہلو تہی نہ کرنی چاہئے۔ اور انہیں ضرب بھی شدید مارنی چاہئے لیکن ہڈی توڑنے والی نہیں تاکہ وہ اپنے اس گناہ سے باز رہیں اور ان کی یہ سزا دوسروں کیلئے بھی عبرت بنے۔ رجم بری چیز نہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بکری کو ذبح کرتا ہوں لیکن میرا دل دکھتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس رحم پر بھی تجھے اجر ملے گا۔ پھر فرماتا ہے ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کا مجمع ہونا چاہئے تاکہ سب کے دل میں ڈر بیٹھ جائے اور زانی کی رسوائی بھی ہو تاکہ اور لوگ اس سے رک جائیں۔ اسے علانیہ سزا دی جائے، مخفی طور پر مار پیٹ کر نہ چھوڑا جائے۔ ایک شخص اور اس سے زیادہ بھی ہو جائیں تو جماعت ہو گئی اور آیت پر عمل ہو گیا اسی کو

لے کر امام محمد کا مذہب ہے کہ ایک شخص بھی طائفہ ہے۔

عطار رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ دو ہونے چاہئیں۔ سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں چار ہوں۔ زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں تین یا تین سے زیادہ۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چار اور اس سے زیادہ کیونکہ زنا میں چار سے کم گواہ نہیں ہیں، چار ہوں یا اس سے زیادہ۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں پانچ ہوں۔ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس۔ قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ایک جماعت ہوتا کہ نصیحت، عبرت اور سزا ہو۔ نصرت بن علقمہ رحمۃ اللہ کے نزدیک جماعت کی موجودگی کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ ان لوگوں کیلئے جن پر حد جاری کی جارہی ہے دعاء مغفرت ورحمت کریں۔

مرجوم کے غسل وجنازے کا بیان

(وَيُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي مَاعِزٍ اصْنَعُوا بِهِ كَمَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ) وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ فَلَا يَسْقُطُ الْغُسْلُ كَالْمَقْتُولِ قِصَاصًا " (وَصَلَّى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا رُجِمَتْ)

ترجمہ

اور مرجوم کو غسل دیا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ماعز کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو جو تم اپنے فوت ہونے والوں کے ساتھ کرتے ہو۔ کیونکہ ان کو ایک حق کے سبب قتل کیا گیا ہے لہذا ان سے غسل ساقط نہ ہوگا لہذا وہ قصاص والے مقتول کی طرح ہو جائے گا۔ اور رجم کے بعد نبی کریم ﷺ نے غامدیہ کی نماز جنازہ پڑھی۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ قبیلہ اسلم کا ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور زنا کا اقرار کیا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منہ کو پھیر لیا یہاں تک کہ اس نے اپنے اوپر چار شہادتیں دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ کیا تو شادی شدہ ہے، اس نے کہا ہاں۔ آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا، تو اسے عیدگاہ میں سنگسار کیا گیا، جب اسے پتھر پڑے تو بھاگا لیکن پکڑا گیا اور رجم کیا گیا، یہاں تک کہ مر گیا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا بھلائی کے ساتھ ذکر فرمایا اور اس پر نماز پڑھی، یونس اور ابن جریج نے زہری فصلیٰ علیہ (اس پر نماز پڑھی) نقل نہیں کیا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1738)

حضرت بریدہ کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ماعز ابن مالک آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! مجھے پاک کر دیجئے یعنی (مجھ سے جو گناہ سرزد ہو گیا ہے اس کی حد جاری کر کے میرے گناہ کی معافی کا سبب بن جائے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تجھ پر افسوس ہے واپس جا یعنی زبان کے ذریعہ استغفار کر اور دل سے توبہ کر راوی کہتے ہیں وہ چلا گیا اور تھوڑی دور جا کر پھر واپس آ گیا اور کہا کہ یا رسول اللہ ! مجھے پاک کر دیجئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی الفاظ فرمائے جو پہلے فرمائے تھے، چار مرتبہ اسی طرح ہوا اور (جب چوتھی بار ماعز نے کہا کہ یا رسول اللہ ! مجھے پاک کر دیجئے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ میں تجھے کس چیز سے اور کس وجہ سے پاک کروں؟ اس نے کہا کہ (حد جاری کر کے) زنا کے گناہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا اس نے شراب پی رکھی ہے؟ (یہ سن کر ایک شخص نے کھڑے ہو کر اس کا منہ سونگھا تا کہ معلوم ہو جائے کہ اس نے شراب پی رکھی ہے یا نہیں) لیکن شراب کی بو نہیں پائی گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر ماعز سے پوچھا کہ کیا (واقعی) تو نے زنا کیا ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں ! اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کئے جانے کا حکم دیا چنانچہ اس کو سنگسار کر دیا گیا دو یا تین روز اسی طرح گذر گئے یعنی مجلس نبوی میں ماعز کی سنگساری کے بارے میں دو تین دن تک کوئی ذکر نہیں ہوا پھر (ایک دن) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو فرمایا کہ تم لوگ ماعز کے درجات کی بلندی کے لئے دعا کرو بلاشبہ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کے ثواب کو پوری امت پر تقسیم کیا جائے تو وہ سب کے لئے کافی ہو جائے، پھر اس کے بعد (ایک دن) ایک عورت جو قبیلہ ازد کے خاندان غامد میں سے تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ مجھے پاک کر دیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھ پر افسوس ہے، واپس جا اور اللہ تعالیٰ سے استغفار توبہ کر۔ اس عورت نے عرض کیا کہ کیا آپ چاہتے ہیں کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز ابن مالک کو پہلی دفعہ واپس کر دیا تھا اسی طرح مجھ کو بھی واپس کر دیں؟

اور درانحالیکہ (میں) وہ عورت (ہوں جو) زنا کے ذریعہ حاملہ ہے لہذا اس اقرار کے بعد میرے انکار کی گنجائش تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ! (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرح سے اپنے تغافل کو ظاہر کرنے اور اس کو اقرار زنا سے رجوع کرنے کا ایک اور موقع دینے کے لئے فرمایا کہ یہ تو کیا کہہ رہی ہے؟ کیا زنا کے ذریعہ حاملہ ہے !) اس عورت نے اس کے باوجود اپنے اقرار پر اصرار کیا اور کہا کہ "ہاں" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا تو اس وقت تک انتظار کر جب تک تو اپنے بچہ کی ولادت سے فارغ نہ ہو جائے۔ راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد ایک انصاری نے اس عورت کی خبر گیری اور کفالت کا اس وقت تک کے لئے ذمہ لے لیا جب تک کہ وہ ولادت سے فارغ نہ ہو جائے اور پھر کچھ عرصہ کے بعد اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ وہ غامدیہ عورت ولادت سے فارغ ہو گئی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم ابھی اس کو سنگسار نہیں کریں گے اور اس کمسن بچے کو اس حالت میں نہیں چھوڑیں گے کہ کوئی اس کو دودھ پلانے والا نہ ہو۔ یعنی اگر ہم نے اس کو ابھی سنگسار کر دیا تو اس کا بچہ جو شیر خوار اور بہت چھوٹا ہے ہلاک ہو جائے گا، کیونکہ اس کی ماں کے بعد اس کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لئے ابھی اس کو سنگسار کرنا مناسب نہیں ہے) ایک اور

انصاری (یہ سن کر) کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! اس بچہ کے دودھ پلانے اور اس کی خبر گیری کا میں ذمہ دار ہوں "راوی کہتے ہیں کہ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو سنگسار کیئے جانے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کی گئی)۔

ایک اور روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ جا جب تک کہ تو ولادت سے فارغ نہ ہو جائے (انتظار کر)۔

پھر جب وہ ولادت سے فارغ ہوگئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا جا اس بچہ کو دودھ پلا تا آنکہ تو اس کا دودھ چھڑائے اور پھر جب اس نے بچہ کا دودھ بھی چھڑا دیا تو اس بچہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئی اس وقت اس کے بچہ کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا، اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے اس بچہ کا دودھ چھڑا دیا ہے یہ اب روٹی کھانے لگا ہے! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بچہ کو ایک مسلمان کے حوالے کیا اور اس عورت کے لئے حکم فرمایا کہ ایک گڑھا کھودا جائے جو اس کے سینہ تک کھودا جائے جب اس کے سینہ تک گڑھا کھود دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور اس کو سنگسار کیا گیا اس کی سنگساری کے دوران جب حضرت خالد ابن ولید نے ایک پتھر اس کے سر پر مارا اور اس کے سر کا خون حضرت خالد کے منہ پر آکر پڑا تو حضرت خالد اس کو برا بھلا کہنے لگے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خالد! اس کی بخشش ہو چکی ہے اس کو برا بھلا مت کہو، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر توبہ (ناروا) ٹیکس لینے والا کرے تو اس کی مغفرت و بخشش ہو جائے۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا چنانچہ پڑھی گئی اور وہ دفن کی گئی۔ "(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 719)

بلاشبہ ماعز نے توبہ کی اس ارشاد کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کی سعادت اور اس کی توبہ کی فضیلت کو ظاہر فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے جو اس مغفرت اور رحمت کو لازم کرتی ہے جس کا دامن مخلوق خدا کی ایک بہت بڑی جماعت پر سایہ فگن ہو سکتا ہے یہاں اقامت حد (حد کی قائم ہونے) کو توبہ اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ جس طرح توبہ کے ذریعہ گناہ دھل جاتے ہیں اسی طرح حد جاری ہونے سے بھی گناہ ختم ہو جاتا ہے۔

جب تک کہ تو اپنے بچہ کی ولادت سے فارغ نہ ہو جائے "ابن مالک" کہتے ہیں کہ اس ارشاد سے یہ معلوم ہوا کہ حاملہ جب تک کہ ولادت سے فارغ نہ ہو جائے اس پر حد قائم نہ کی جائے تا کہ ایک بے گناہ کو جو اس کے پیٹ میں ہے ہلاک کرنا لازم نہ آئے میں نے اس کا دودھ چھڑا دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ زانیہ کو سنگسار کرنے میں اس وقت تک کی مہلت دی جائے جب تک کہ اس کا وہ بچہ جو اس کے زنا کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے اس سے مستغنی نہ ہو جائے بشرطیکہ اس کی پرورش اور دیکھ بھال کرنے والا اور کوئی نہ ہو، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے۔

اگر ایسی توبہ (ناروا) ٹیکس لینے والا کرے اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ غیر شرعی طور پر اور نامناسب طریقوں سے لوگوں سے محصول ٹیکس وصول کرتے ہیں وہ بڑے گناہگار ہیں کیونکہ اس طرح کے محصول و ٹیکس وصول کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کا مال

زور زبردستی سے اور ظلم کر کے چھین لیا جائے۔

حدیث کے آخری جملہ میں لفظ صلی مسلم کے تمام راویوں سے صاد اور لام کے زبر یعنی صیغہ معروف کے ساتھ منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کی نماز جنازہ پڑھی تھی۔

جب کہ طبری کے نزدیک اور ابن ابی شیبہ اور ابوداؤد کی روایت میں یہ لفظ صاد کے پیش اور لام کے زیر یعنی صیغہ مجہول کے ساتھ منقول ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی نماز جنازہ دوسرے لوگوں نے پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں پڑھی چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں تو صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ (لم یصل علیها) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا، اسی وجہ سے ائمہ کے ہاں سنگسار کیئے جانے والے کی نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں اختلافی اقوال ہیں۔

مرجوم کی نماز جنازہ پڑھانے میں مذاہب اربعہ

امام مالک کے ہاں اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے اور حضرت امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ امام وقت اور اہل فضل نہ پڑھیں دوسرے لوگ پڑھ سکتے ہیں لیکن حضرت امام شافعی اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے بلکہ ہر اس شخص کی نماز جنازہ پڑھی جائے جو کلمہ گو اور اہل قبلہ ہو اگر چہ وہ فاسق و فاجر ہو یا اس پر حد قائم کی گئی ہو نیز ایک روایت میں امام احمد سے بھی یہی منقول ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم کے تمام راویوں نے لفظ "صلی" کو صاد اور لام کے زبر یعنی صیغہ معروف کے ساتھ نقل کیا ہے جب کہ طبری کے نزدیک یہ لفظ صاد کے پیش یعنی صیغہ مجہول کے ساتھ ہے نیز ابن ابی شیبہ ابوداؤد اور امام نووی نے بھی اس طرح نقل کیا ہے لہذا اس بارے میں یہ بات کہنی زیادہ مناسب ہے کہ یہ لفظ اصل میں تو صیغہ معروف ہی کے ساتھ ہے البتہ ما قبل کے الفاظ (ثم امر بها) اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس عورت کے جنازہ کو نہلانے کفنانے اور نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ لانے کا حکم دیا، چنانچہ اس کی تائید اس عبارت سے ہوتی ہے جو مسلم کی روایت میں ہے کہ حدیث (امر بها النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرجمت ثم صلی علیها فقال له عمر تصلی علیها یا نبی اللہ وقد زنت) یہ روایت صراحت کے ساتھ یہ ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھی تھی۔

اور ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ حدیث (ثم امرهم یصلوا علیها) (یعنی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے قاضی عیاض نے بھی وضاحت کی ہے کہ اگر چہ مسلم نے اپنی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ماعز ابن مالک کے جنازے کی نماز پڑھنا ذکر نہیں کیا ہے لیکن بخاری نے اس کو ذکر کیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جب مسلم کے اکثر راویوں نے لفظ "صلی" صیغہ معروف کے ساتھ نقل کیا تو یہاں صاحب مشکوۃ نے

اس لفظ کو صیغہ مجہول کے ساتھ کیوں نقل کیا؟ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر چہ اثبات ،نفی پر مقدم ہوتا ہے اس اعتبار سے صاحب مشکوٰۃ کو یہ لفظ صیغہ معروف کے ساتھ کر کے اثبات کو ترجیح دینا چاہئے تھا لیکن جب انہوں نے معتمد صحیح نسخوں میں دیکھا کہ اس بارے میں مختلف روایات ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے جنازے کی نماز پڑھی یا نہیں پڑھی تو انہوں نے لفظ صلی کو صیغہ مجہول کے ساتھ نقل کرنے کو ترجیح دی تا کہ اس صورت میں دونوں ہی احتمال ملحوظ رہیں لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ صورت ابہام سے خالی نہیں ہے اس لئے اس بارے میں اولیٰ اور بہتر یہی ہے کہ جمہور کی متابعت اور نقل مشہور کی موافقت کے پیش نظر اس لفظ کو صیغہ معروف ہی کے ساتھ قبول کیا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی تھی

بہر کیف یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حد، اس گناہ کو ختم کر دیتی ہے۔ جس کی سزا میں اس کا نفاذ اجراء ہوتا ہے مثلاً اگر زید زنا کا مرتکب ہوا اور اس کے اس جرم کی سزا میں اس پر حد جاری کی جائے تو وہ زنا کے گناہ سے بری ہو جائے گا اور آخرت میں اس سے اس زنا پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

ایک بات اور نووی کہتے ہیں کہ (یہاں اس عورت کے بارے میں دو روایتیں نقل کی گئی ہیں اور) بظاہر دوسری روایت پہلی روایت کے مخالف ہے کیونکہ دوسری روایت سے تو صراحۃ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو اس وقت سنگسار کیا گیا جب اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا اور وہ روٹی کھانے لگا تھا لیکن پہلی روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس بچے کی ولادت کے بعد ہی سنگسار کر دیا گیا تھا، لہٰذا دوسری روایت کے صریح مفہوم کے پیش نظر پہلی روایت کی تاویل کرنی ضروری ہوئی تا کہ دونوں روایتوں کا مفہوم یکساں ہو جائے کیونکہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور دونوں ہی روایتیں صحیح ہیں، پس تاویل یہ ہے کہ پہلی روایت میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک انصاری نے کھڑے ہو کر کہا کہ میں اس بچے کو دودھ پلانے کا ذمہ دار ہوں تو انہوں نے یہ بات اس وقت کہی تھی جب کہ اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا، اور دودھ پلانے کا ذمہ دار ہونے سے اس کی مراد یہ تھی کہ میں اس بچہ کی کفالت اور پرورش کی ذمہ داری لیتا ہوں اور اپنے اس مفہوم کو انہوں نے مجازاً دودھ پلانے سے تعبیر کیا

غیر محصن زانی کی سزا کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) إلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ . قَالَ (يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا) لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ كَسَرَ ثَمَرَتَهُ .

وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمُبَرِّحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إلَى الْهَلَاكِ وَخُلُوِّ الثَّانِي عَنْ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ (وَتُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ) مَعْنَاهُ دُونَ الْإِزَارِ لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّجْرِيدِ فِي الْحُدُودِ ، وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إيصَالِ الْأَلَمِ إلَيْهِ .

وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ فِي الضَّرْبِ وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَيَتَوَقَّاهُ (وَيُفَرِّقُ الضَّرْبُ عَلَى أَعْضَائِهِ) لِأَنَّ الْجَمْعَ فِي عُضْوٍ وَاحِدٍ قَدْ يُفْضِي إلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ .

ترجمہ

اور اگر وہ زانی شادی شدہ نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کیلئے سزا سو کوڑے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''زانیہ اور زانی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ البتہ محصن کے حق میں حکم منسوخ ہو چکا ہے اور غیر محصن کے حق میں اسی پر عمل باقی ہے۔ اور حاکم اس کو اس طرح کے کوڑے سے مارنے کا حکم دے گا جس میں گرہ نہ ہو اور درمیانی مار سے مارے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جب حد قائم فرماتے تھے تو اپنے کوڑے کی گرہ کو توڑ دیتے تھے۔ اور درمیانہ وہ ہے جو سخت اور نرم کے درمیان ہو۔ کیونکہ پہلا یعنی سخت ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہے جبکہ دوسرا انزجار یعنی سزا سے خالی ہے۔ مرجوم کے کپڑے اتار دیے جائیں گے لیکن اس کی چادر نہ اتاری جائے گی۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ حدود میں کپڑے اتار دینے کا حکم دیتے تھے۔ کیونکہ مرجوم کو تکلیف دینے میں تجرید زیادہ نفع مند ہے اور اس سزا کا دارومدار ہی نہایت سختی سے مارنے کا ہے اور چادر اتارنے سے کشف عورت ہے پس اس سے احتیاط کی جائے گی۔ اور اس کے مختلف اعضاء پر مارنے کی بہ جائے ایک ہی عضو پر مارنے ہلاکت کا خطرہ ہو جائے گا اور یہ حد زاجر ہے ہلاک کرنے والی نہیں ہے۔

غیر محصن کو درے مارنے کا بیان

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے دن ایک عورت کو سنگسار کیا تو کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کے مطابق سنگسار کیا ہے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1729)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر وہ شخص جس کا زنا ثابت ہوا محصن نہ ہو تو اسے دُرّے مارے جائیں، اگر آزاد ہے تو سو ۱۰۰ دُرّے اور غلام یا باندی ہے تو پچاس ۵۰ اور دُرّہ اس قسم کا ہو جس کے کنارہ پر گرہ نہ ہو نہ اُس کا کنارہ سخت ہو اگر ایسا ہو تو اس کو کوٹ کر ملائم کر لیں اور متوسط طور پر ماریں، نہ آہستہ نہ بہت زور سے۔ نہ دُرّے کو سر سے اُونچا اٹھا کر مارے نہ بدن پر پڑنے کے بعد اسے کھینچے بلکہ اُوپر کو اوٹھالے اور بدن پر ایک ہی جگہ نہ مارے، بلکہ مختلف جگہوں پر مگر چہرہ اور سر اور شرمگاہ پر نہ مارے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دُرّہ مارنے کے وقت مرد کے کپڑے اوتار لیے جائیں مگر تہبند یا پاجامہ نہ

اوتاریں کہ ستر ضرور ہے اور عورت کے کپڑے نہ اوتارے جائیں ہاں پوستین یا روئی بھرا ہوا کپڑا پہنے ہو تو اسے اوتر والیں مگر جبکہ اس کے نیچے کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو تو اسے بھی نہ اوتروائیں اور مرد کو کھڑا کر کے اور عورت کو بٹھا کر دُرّے ماریں۔ زمین پر لٹا کر نہ ماریں اور اگر مرد کھڑا نہ ہو تو اسے ستون سے باندھ کر یا پکڑ کر کوڑے ماریں۔ اور عورت کے لیے اگر گڑھا کھودا جائے تو جائز ہے یعنی جبکہ زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہو اور مرد کے لیے نہ کھودیں۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

محدود علیہ کے سر و چہرے پر مارنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (إِلَّا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي أَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ) وَلِأَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ وَالرَّأْسَ مَجْمَعُ الْحَوَاسِّ ، وَكَذَا الْوَجْهُ وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ أَيْضًا فَلَا يُؤْمَنُ فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ وَذَلِكَ إهْلَاكٌ مَعْنًى فَلَا يُشْرَعُ حَدًّا . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَضْرِبُ الرَّأْسَ أَيْضًا رَجَعَ إلَيْهِ ، وَإِنَّمَا يَضْرِبُ سَوْطًا لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ : اضْرِبُوا الرَّأْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا .

قُلْنَا : تَأْوِيلُهُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِيمَنْ أُبِيحَ قَتْلُهُ . وَيُقَالُ : إنَّهُ وَرَدَ فِي حَرْبِيٍّ كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكَفَرَةِ وَالْإِهْلَاكُ فِيهِ مُسْتَحَقٌّ (وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُودٍ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : يُضْرَبُ الرِّجَالُ فِي الْحُدُودِ قِيَامًا وَالنِّسَاءُ قُعُودًا ، وَلِأَنَّ مَبْنَى إقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيرِ ، وَالْقِيَامُ أَبْلَغُ فِيهِ . ثُمَّ قَوْلُهُ : غَيْرَ مَمْدُودٍ ، فَقَدْ قِيلَ الْمَدُّ أَنْ يُلْقَى عَلَى الْأَرْضِ وَيُمَدَّ كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّ السَّوْطَ فَيَرْفَعَهُ الضَّارِبُ فَوْقَ رَأْسِهِ ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ ، وَذَلِكَ كُلُّهُ لَا يُفْعَلُ لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ .

ترجمہ

فرمایا: زانی کے سر اور اسکے چہرے اور اس کی شرمگاہ پر نہ مارا جائے کیونکہ آپ ﷺ نے جس کو کوڑے مارنے کا حکم دیا تھا اس سے یہ فرمایا: کہ چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارنا کیونکہ شرمگاہ سے قتل ہو سکتا ہے اور سر حواس کا مجموعہ ہے اور چہرہ محاسن کا مجموعہ ہے پس مارنے کے سبب ان میں سے کسی چیز کا فوت ہونا ناممکن ہے اور معنوی ہلاکت ہے اور یہ حد بن کو مشروع نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سر پر بھی مارا جائے گا اور کوڑے سے مارا جائے گا کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس کے سر پر مارو۔ کیونکہ اس میں شیطان ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس بندے کے بارے میں فرمایا تھا جس کا قتل جائز تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قول اس حربی کے بارے میں ہے جو کافروں کو بلانے والا تھا۔ اور اس کو ہلاک کرنا واجب تھا۔

تمام حدود میں زانی کو کھڑے کر کے ہاتھ باندھے بغیر ہی کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مردوں کو کھڑے کر کے حد لگائی جائے اور عورتوں کو بیٹھا کر حد لگائی جائے۔ کیونکہ حد قائم کرنے کا دارومدار شہرت پر ہے۔ اور اس میں قیام فائدے مند ہے۔

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ کا غیر ممدود کہنا محتمل ہے ایک قول یہ ہے کہ مجرم کو زمین پر ڈال دیا جائے گا جس طرح ہمارے دور میں کھینچتے ہیں اسی طرح کھینچا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مارنے والا اپنے کوڑے کو کھینچ کر اپنے سر تک اٹھائے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ کوڑا مارنے کے بعد اسکو کھینچے۔ مگر ان میں سے کوئی کام تو کیا جائے گا کیونکہ یہ زانی کیلئے واجب مار سے زائد ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب کوئی کسی سے جھگڑا کرے تو چہرے (پر مارنے) سے پرہیز کرے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۵۵۹)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مار پیٹ میں چہرے پر مارنے سے پرہیز صرف غلام کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ یہاں چونکہ غلاموں کا بیان ہو رہا تھا اس لیے عنوان میں اسی کا خصوصیت سے ذکر کیا۔ بلکہ چہرے پر مارنے سے پرہیز کا حکم تمام انسانوں بلکہ جانوروں تک کے لیے ہے۔

اسلم کی روایت میں صاف اذا ضرب ہے اور اس حدیث میں گو خادم کو مارنے کی صراحت نہیں ہے مگر امام بخاری نے اس طریق کی طرف اشارہ کیا جس کو انہوں نے ادب المفرد میں نکالا اس میں یوں ہے۔ اذا ضرب خادمہ یعنی جب کوئی تم میں سے اپنے خادم کو مارے۔ حافظ نے کہا یہ عام ہے خواہ کسی حد میں مارے یا تعزیر میں ہر حال میں منہ پر نہ مارنا چاہئے۔ اس کی وجہ مسلم کی روایت میں یوں مذکور ہے۔ کیوں کہ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا، ویسے چہرے پر مارنا ادب اور اخلاق کے بھی سراسر خلاف ہے۔ اگر مارنا ہی ہو تو جسم کے دیگر اعضاء موجود ہیں۔

علماء نے کہا ہے چہرے پر مارنے کی ممانعت اس لیے ہے کہ یہ عضو لطیف ہے جو جملہ محاسن کا مجموعہ ہے اور اکثر ادراک کا وقوع چہرے کے اعضاء ہی سے ہوتا ہے۔ پس اس پر مارنے سے خطرہ ہے کہ اس میں کئی ایک نقائص وعیوب پیدا ہو جائیں، پس یہ علت بہتر ہے جن کی بنا پر چہرے پر مارنا منع کیا گیا ہے۔ لیکن امام مسلم کے نزدیک ایک اور علت ہے۔ انہوں نے اس حدیث کو ابوایوب مراغی کی سند کے ساتھ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ جس میں یہ لفظ زیادہ ہیں کہ اللہ نے آدم کو اس کی صورت پر پیدا کیا ہے اگرچہ ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے مگر اکثر علماء کے نزدیک یہ ضمیر مضروب ہی کی طرف لوٹتی ہے۔ اس لیے کہ پہلے چہرے کے اکرام کا حکم ہو چکا ہے۔ اگر یہ تعلیل مراد نہ لی جائے تو اس جملہ کا ماقبل سے کوئی ربط باقی نہیں رہ جاتا۔ قرطبی نے کہا کہ

بعض نے ضمیر کو اللہ کی طرف لوٹایا ہے۔ دلیل میں بعض طرق کی اس عبارت کو پیش کیا ہے جس میں ذکر ہے کہ اللہ نے آدم کو رحمن کی صورت پر پیدا کیا۔ (فتح الباری شرح بخاری، کتاب العتاق)

غلام پر نصف جاری ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِينَ جَلْدَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ) نَزَلَتْ فِي الْإِمَاءِ ، وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنْقِصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُونُ مُنْقِصًا لِلْعُقُوبَةِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ أَفْحَشُ فَيَكُونُ أَدْعَى إلَى التَّغْلِيظِ

ترجمہ

اور اگر زنا کرنے والا غلام ہو تو اس کو پچاس کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: باندیوں پر آزاد عورتوں کی بہ نسبت نصف سزا ہے۔ یہ آیات باندیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ رقیت نعمت کو تھوڑا کرنے والی ہے۔ پس وہ سزا کو بھی کم کردے گی۔ کیونکہ نعمتوں کی کثرت کے باوجود جنایت کرنے زیادہ برا ہے لہذا یہ جنایت آزاد کے حق میں زیادہ سخت ہو گی۔

باندیوں کی حد میں فقہی تصریحات کا بیان

فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(نساء ۲۵)

جب وہ قید میں آجائیں، پھر برا کام کریں تو اُن پر اس سزا کی آدھی ہے جو آزاد عورتوں پر ہے یہ اس کے لئے جسے تم میں سے زنا کا اندیشہ ہے اور صبر کرنا تمہارے لئے بہتر ہے اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ کنزالایمان)

جمہور کا قول ہے کہ لونڈی کو زنا کی وجہ سے پچاس کوڑے لگائے جائیں گے خواہ وہ مسلمہ ہو یا کافرہ ہو شادی شدہ یا غیر شادی شدہ ہو باوجود یہ کہ آیت کے مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ غیر محصنہ لونڈی پر حد ہی نہ ہو، پس اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، جمہور کا قول ہے کہ بیشک "جو بولا گیا" "مفہوم پر مقدم ہے اس لئے ہم نے ان عام احادیث کو جن میں لونڈیوں کو حد مارنے کا بیان ہے اس آیت کے مفہوم پر مقدم کیا،

صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت علی نے اپنے خطبے میں فرمایا لوگو اپنی لونڈیوں پر حدیں قائم رکھو خواہ وہ محصنہ ہوں یا نہ ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی لونڈی کے زنا پر حد مارنے کو فرمایا چونکہ وہ نفاس میں تھی اس لئے مجھے ڈر لگا کہ کہیں حد کے کوڑے لگنے سے یہ مر نہ جائے چنانچہ میں نے اس وقت اسے حد نہ لگائی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ بیان کیا تو آپ نے فرمایا تم نے اچھا کیا جب تک وہ ٹھیک ٹھاک نہ ہو جائے حد نہ مارنا،

مسند احمد میں ہے کہ آپ نے فرمایا جب یہ نفاس سے فارغ ہو تو اسے پچاس کوڑے لگانا۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے جب تم میں سے کسی کی لونڈی زنا کرے اور زنا ظاہر ہو جائے تو اسے وہ حد مارے اور برا بھلا نہ کہے پھر اگر دوبارہ زنا کرے تو بھی حد لگائے اور ڈانٹ جھڑک نہ کرے، پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے اور ظاہر ہو تو اسے بیچ ڈالے اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے کے بدلے ہی ہو، اور صحیح مسلم میں ہے کہ جب تین بار یہ فعل اس سے سرزد ہو تو چوتھی دفعہ فروخت کر ڈالے، عبداللہ بن عیاش بن ابو ربیعہ مخزومی فرماتے ہیں کہ ہم چند قریش نوجوانوں کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امارت کی لونڈیوں سے کئی ایک پر حد جاری کرنے کو فرمایا ہم نے انہیں زنا کی حد میں پچاس پچاس کوڑے لگائے دوسرا جواب ان کا ہے جو اس بات کی طرف گئے ہیں کہ لونڈی پر احصان بغیر حد نہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ مارنا صرف بطور ادب سکھانے اور باز رکھنے کے ہے،

ابن عباس اسی طرف گئے ہیں طاؤس سعید ابو عبید داؤد ظاہری کا مذہب بھی یہی ہے ان کی بڑی دلیل مفہوم آیت ہے اور یہ شرط ہے مفہوموں میں سے ہے اور اکثر کے نزدیک یہ محض حجت ہے اس لئے ان کے نزدیک ایک عموم پر مقدم ہو سکتا ہے اور ابو ہریرہ اور زید بن خالد کی حدیث جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ جب لونڈی زنا کرے اور وہ محصنہ نہ ہو یعنی اس کا نکاح نہ ہوا ہو تو کیا جائے؟ آپ نے فرمایا اگر وہ زنا کرے تو اسے حد لگاؤ پھر زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ پھر بیچ ڈالو گو ایک رسی کے ٹکڑے کے قیمت پر ہی کیوں نہ بیچنا پڑے،

راوی حدیث ابن شہاب فرماتے ہیں نہیں جانتا کہ تیسری مرتبہ کے بعد یہ فرمایا یا چوتھی مرتبہ کے بعد۔ پس اس حدیث کے مطابق وہ جواب دیتے ہیں کہ دیکھو یہاں کی حد کی مقدار اور کوڑوں کی تعداد بیان نہیں فرمائی جیسے کہ محصنہ کے بارے میں صاف فرما دیا ہے اور جیسے کہ قرآن میں مقرر طور پر فرمایا گیا کہ محصنات کی نسبت نصف حد ان پر ہے، پس آیت و حدیث میں اس طرح تطبیق دینا واجب ہوگئی واللہ اعلم۔ اس سے بھی زیادہ صراحت والی وہ روایت ہے جو سعید بن منصور نے بروایت ابن عباس نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی لونڈی پر حد نہیں جب تک کہ وہ احصان والی نہ ہو جائے یعنی جب تک نکاح والی نہ ہو جائے پس جب خاوند والی بن جائے تو اس پر آدھی حد ہے بہ نسبت اس حد کے جو آزاد نکاح والیوں پر ہے، یہ حدیث ابن خزیمہ میں بھی ہے لیکن وہ فرماتے ہیں اسے مرفوع کہنا خطا ہے یہ موقوف ہے یعنی حضرت ابن عباس کا قول ہے،

بیہقی میں بھی یہ روایت ہے اور آپ کا بھی یہی فیصلہ ہے اور کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عمر والی حدیثیں ایک واقعہ کا فیصلہ ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ والی حدیث دوسرے واقعہ کا فیصلہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ والی حدیث کے بھی کئی جوابات ہیں ایک تو یہ کہ یہ محمول ہے اس لونڈی پر جو شادی شدہ ہو اس طرح ان دونوں احادیث میں تطبیق اور جمع ہو جاتی ہے دوسرے یہ کہ اس حدیث میں لفظ حد کسی راوی کا داخل کیا ہوا ہے اور اس کی دلیل جواب کا فقرہ ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دو صحابیوں کی ہے اور وہ حدیث صرف ایک صحابی کی ہے اور ایک والی پر دو والی مقدم ہے، اور اسی طرح یہ حدیث نسائی میں بھی مروی ہے اور مسلم کی شرط پر اس کی سند ہے کہ حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے جو بدری صحابی تھے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

جب لونڈی زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ پھر جب زنا کرے تو کوڑے مارو پھر جب زنا کرے تو کوڑے لگاؤ پھر جب زنا کرے تو بیچ دو اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے کے بدلے ہی بیچنا پڑے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بعید نہیں کہ کسی راوی نے جلد کو حد خیال کر لیا ہو یا لفظ حد کا اطلاق کر دیا ہو اور اس نے جلد کو حد خیال کر لیا ہو یا لفظ حد کا اطلاق تادیب کے طور پر سزا دینے پر کر دیا ہو جیسے کہ لفظ حد کا اطلاق اس سزا پر بھی کیا گیا ہے جو بیمار زانی کو کھجور کا ایک خوشہ مارا گیا تھا جس میں ایک سو چھوٹی چھوٹی شاخیں تھیں، اور جیسے کہ لفظ حد کا اطلاق اس شخص پر بھی کیا گیا ہے جس نے اپنی بیوی کو اس لونڈی کے ساتھ زنا کیا جسی بیوی نے اس کے لئے حلال کر دیا تھا حالانکہ اسے سو کوڑوں کا لگنا تعزیر کے طور پر صرف ایک سزا ہے جیسے کہ امام احمد وغیرہ سلف کا خیال ہے۔ حد حقیقی صرف یہ ہے کہ کنوارے کو سو کوڑے اور شادی شدہ ہوئے کو رجم واللہ اعلم۔

ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت سعید بن جبیر کا فرمان ہے کہ لونڈی نے جب تک نکاح نہیں کیا اسے زنا پر مارا نہ جائے، اس کی اسناد تو صحیح ہے لیکن معنی دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل مارا ہی نہ جائے نہ حد نہ اور کچھ تو تو یہ قول بالکل غریب ہے، ممکن ہے آیت کے الفاظ پر نظر کر کے یہ فتویٰ دے دیا ہو اور حدیث نہ پہنچی ہو، دوسرے معنی یہ ہیں کہ حد کے طور پر نہ مارا جائے اگر یہ معنی مراد لئے جائیں تو اس کے خلاف نہیں کہ اور کوئی سزا کی جائے، پس یہ قیاس حضرت ابن عباس وغیرہ کے فتوے کے مطابق ہو جائے گا واللہ اعلم۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں دلالت ہے کہ محصنہ لونڈی پر بہ نسبت آزاد عورت کے آدھی حد ہے، لیکن محصنہ ہونے سے پہلے کتاب و سنت کے عموم میں یہ بھی شامل ہے کہ اسے بھی سو کوڑے مارے جائیں جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کا فرمان ہے

(اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)24 ۔النور2:)

یعنی زنا کار عورت زنا کار مرد کو ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو اور جیسے حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میری بات لے لو میری بات سمجھ لو اللہ نے ان کے لئے راستہ نکال لیا اگر دونوں جانب غیر شادی شدہ ہیں تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور اگر دونوں طرف شادی شدہ ہیں تو سو کوڑے اور پتھروں سے رجم کر دینا۔ یہ حدیث صحیح مسلم شریف کی ہے اور اسی طرح کی اور حدیثیں بھی ہیں،

داؤد بن علی ظاہری کا یہی قول ہے لیکن یہ سخت ضعیف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے محصنہ لونڈیوں کو بہ نسبت آزاد کے آدھے کوڑے مارنے کا عذاب بیان فرمایا یعنی پچاس کوڑے تو پھر جب تک وہ محصنہ نہ ہوں اس سے بھی زیادہ سزا کی سزاوار وہ کیسے ہو سکتی ہیں؟ حالانکہ قاعدہ شریعت یہ ہے کہ احصان سے پہلے کم سزا ہے اور احصان کے بعد زیادہ سزا ہے پھر اس کے برعکس کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ دیکھئے شارع علیہ السلام سے آپ کے صحابہ غیر شادی شدہ لونڈی کے زنا کی سزا پوچھتے ہیں اور آپ انہیں جواب دیتے ہیں کہ اسے کوڑے مارو لیکن یہ نہیں فرماتے کہ ایک سو کوڑے لگاؤ پس اگر اس کا حکم وہی ہوتا جو داؤد سمجھتے ہیں تو اسے بیان کر دینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھا اس لئے کہ ان کا یہ سوال تو صرف اسی وجہ سے تھا کہ لونڈی کے شادی شدہ ہو جانے کے بعد اسے کوڑے مارنے کا بیان نہیں ورنہ اس قید کے لگانے کی کیا ضرورت تھی کہ سوال میں کہتے وہ غیر شادی شدہ ہے کیونکہ پھر تو شادی شدہ اور غیر

شادی شدہ میں کوئی فرق ہی نہ رہا اگر یہ آیت اتری ہوئی نہ ہوتی لیکن چونکہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک کا علم تو انہیں ہو چکا تھا اس لئے دوسری کی بابت سوال کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ پر درود پڑھنے کی نسبت پوچھا تو آپ نے اسے بیان فرمایا اور فرمایا سلام تو اسی طرح ہے جس طرح تم خود جانتے ہو، اور ایک روایت میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا فرمان

(يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا)33 ۔الاحزاب56:)

نازل ہوا اور صلوۃ وسلام آپ پر بھیجنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تو صحابہ نے کہا کہ سلام کا طریقہ اور اس کے الفاظ تو ہمیں معلوم ہیں صلوۃ کی کیفیت بیان فرمائے۔ پس ٹھیک اسی طرح یہ سوال ہے مفہوم آیت کا چوتھا جواب ابو ثور کا ہے جو داؤد کے جواب سے زیادہ بودا ہے، وہ فرماتے ہیں جب لونڈیاں شادی شدہ ہو جائیں تو ان کی زنا کاری کی حد ان پر آدھی ہے اس حد کی جو شادی شدہ آزاد عورتوں کی زنا کاری کی حد تو ظاہر ہے کہ آزاد عورتوں کی حد اس صورت میں رجم ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ رجم آدھا نہیں ہو سکتا تو لونڈی کو اس صورت میں رجم کرنا پڑے گا اور شادی سے پہلے اسے پچاس کوڑے لگیں گے، کیونکہ اس حالت میں آزاد عورت پر سو کوڑے ہیں۔ پس دراصل آیت کا مطلب سمجھنے میں اس سے خطا ہوئی اور اس میں جمہور کا بھی خلاف ہے۔

بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کسی مسلمان کا اس میں اختلاف ہی نہیں کہ مملوک پر زنا کی سزا میں رجم ہے ہی نہیں، اس لئے کہ آیت کی دلالت کرتی ہے کہ ان پر محصنات کا نصف عذاب ہے اور محصنات کے لفظ میں جو الف لام ہے وہ عہد کا ہے یعنی وہ محصنات جن کا بیان آیت کے شروع میں ہے (وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ)4 ۔النسآء 25:) میں گزرچکا ہے اور مراد صرف آزاد عورتیں ہیں۔ اس وقت یہاں آزاد عورتوں کا نکاح کے مسئلہ کی بحث نہیں بحث یہ ہے کہ پھر آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے کہ ان پر زنا کاری کی جو سزا تھی اس سے آدھی سزا ان لونڈیوں پر ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اس سزا کا ذکر ہے جو آدھی ہو سکتی ہو اور وہ کوڑے ہیں کہ سو سے آدھے پچاس رہ جائیں گے رجم یعنی سنگسار کرنا ایسی سزا ہے جس کے حصے نہیں ہو سکتے واللہ اعلم،

پھر مسند احمد میں ہے ایک واقعہ ہے جو ابو ثور کے مذہب کی پوری تردید کرتا ہے اس میں ہے کہ صفیہ لونڈی نے ایک غلام سے زنا کاری کی اور اسی زنا سے بچہ ہوا جس کا دعویٰ زانی نے کیا مقدمہ حضرت عثمان کے پاس پہنچا آپ نے حضرت علی کو اس کا تصفیہ سونپا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس میں وہی فیصلہ کروں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، بچہ تو اس کا سمجھا جائے گا جس کی یہ لونڈی ہے اور زانی کو پتھر مارے جائیں گے پھر ان دونوں کو پچاس پچاس کوڑے لگائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد مفہوم سے تنبیہ ہے اعلیٰ کے ساتھ ادنیٰ پر یعنی جب کہ وہ شادی شدہ ہوں تو ان پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھی حد ہے پس ان پر رجم تو سرے سے کسی صورت میں ہے ہی نہیں نہ قبل از نکاح نہ بعد نکاح، دونوں حالتوں میں صرف کوڑے ہیں جس کی دلیل حدیث ہے، صاحب مصباح یہی فرماتے ہیں۔

اور حضرت امام شافعی سے بھی اسی کو ذکر کرتے ہیں، امام بیہقی اپنی کتاب سنن و آثار میں بھی اسے لائے ہیں لیکن یہ قول لفظ

آیت سے بہت دور ہے اس طرح کہ آدھی حد کی دلیل صرف آیت ہے اس کے سوا کچھ نہیں پس اس کے علاوہ میں آدھا ہونا کس طرح سمجھا جائے گا؟ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ ہونے کی حالت میں صرف امام ہی حد قائم کرسکتا ہے اس لونڈی کا مالک اس حال میں اس پر حد جاری نہیں کرسکتا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے ہاں شادی سے پہلے اس کے مالک کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے بلکہ حکم ہے لیکن دونوں صورتوں میں حد آدھی ہی آدھی رہے گی اور یہ بھی دور کی بات ہے اس لئے کہ آیت میں اس کی دلالت بھی نہیں، اگر اگر یہ آیت نہ ہوتی تو ہم نہیں جان سکتے تھے کہ لونڈیوں کے بارے میں آدھی حد ہے اور اس صورت میں انہیں بھی عموم میں داخل کرکے پوری حد یعنی سو کوڑے اور رجم ان پر بھی جاری کرنا واجب ہوجاتا جیسے کہ عام روایتوں سے ثابت ہے،

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ لوگو اپنے ماتحتوں پر حدیں جاری کرو شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ اور وہ عام حدیثیں جو پہلے گزر چکی ہیں جن میں خاوندوں والی اور خاوندوں کے بغیر کوئی تفصیل نہیں، حضرت ابو ہریرہ کی روایت والی حدیث جس سے جمہور نے دلیل) پکڑی ہے یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کوئی زنا کرے اور پھر اس کا زنا ظاہر ہوجائے تو اسے چاہئے کہ اس پر حد جاری کرے اور ڈانٹ ڈپٹ نہ کرے (ملخص)

محصنہ وغیر محصنہ باندیوں کی حد فقہی مذاہب

الغرض لونڈی کی زنا کاری کی حد میں کئی قول ہیں ایک تو یہ کہ جب تک اس کا نکاح نہیں ہوا اسے پچاس کوڑے مارے جائیں گے اور نکاح ہوجانے کے بعد بھی یہی حد رہے گی اور اسے جلاوطن بھی کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں ایک یہ کہ جلاوطنی ہوگی دوسرے یہ کہ نہ ہوگی تیسرے یہ کہ جلاوطنی میں آدھے سال کو ملحوظ رکھا جائے گا یعنی چھ مہینے کا دیس نکالا دیا جائے گا پورے سال کا نہیں، پورا سال آزاد عورتوں کے لئے ہے، یہ تینوں قول امام شافعی کے مذہب میں ہیں،

لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک جلاوطنی تعزیر کے طور پر ہے وہ حد میں سے نہیں امام کی رائے پر موقوف ہے اگر چاہے جلاوطنی دے یا نہ دے مرد وعورت سب اسی حکم میں داخل ہیں ہاں امام مالک کے مذہب میں ہے کہ جلاوطنی صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں پر نہیں اس لئے کہ جلاوطنی صرف اس کی حفاظت کے لئے ہے اور اگر عورت کو جلاوطن کیا گیا تو حفاظت میں سے نکل جائے گی اور مردوں یا عورتوں کے بارے میں دیس نکالے کی حدیث صرف حضرت عبادہ اور حضرت ابو ہریرہ سے ہی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زانی کے بارے میں جس کی شادی نہیں ہوئی تھی حد مارنے اور ایک سال دیس نکالا دینے کا حکم فرمایا تھا (بخاری)

اس سے معنی مراد یہی ہے کہ اس کی حفاظت رہے اور عورت کو وطن سے نکالے جانے میں یہ حفاظت بالکل ہی نہیں ہوسکتی واللہ اعلم۔ دوسرا قول یہ ہے کہ لونڈی کو اس کی زنا کاری پر شادی کے بعد پچاس کوڑے مارے جائیں گے اور ادب دکھانے کے طور پر اسے کچھ مار پیٹ کی جائے گی لیکن اس کی کوئی مقرر گنتی نہیں پہلے گزر چکا ہے کہ شادی سے پہلے اسے مارا نہ جائے گا جیسے حضرت سعید

بن مسیب کا قول ہے لیکن اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ سرے سے کچھ مارنا ہی نہ چاہئے تو یہ محض تاویل ہی ہوگی ورنہ قول ثانی میں اسے داخل کیا جاسکتا ہے جو یہ ہے کہ شادی سے پہلے سو کوڑے اور شادی کے بعد پچاس جیسے کے داؤد کا قول ہے اور یہ تمام اقوال سے بودا قول ہے اور یہ کہ شادی سے پہلے پچاس کوڑے اور شادی کے بعد رجم جیسے کہ ابو ثور کا قول ہے لیکن یہ قول بھی بودا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب۔ پھر فرمان ہے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنا ان شرائط کی موجودگی میں جو بیان ہوئیں ان کے لئے جنہیں زنا میں واقع ہونے کا خطرہ ہو اور تجرد اس پر بہت شاق گزر رہا ہو اور اس کی وجہ سے سخت تکلیف میں ہو تو بیشک اسے پاکدامن لونڈیوں سے نکاح کرلینا جائز ہے گو اس حالت میں بھی اپنے نفس کو روکے رکھنا اور ان سے نکاح نہ کرنا بہت بہتر ہے اس لئے کہ اس سے جو اولاد ہوگی وہ اس کے مالک کے لونڈی غلام ہوگی ہاں اگر خاوند غریب ہو تو اس کی یہ اولاد اس کے آقا کی ملکیت امام شافعی کے قول قدیم کے مطابق نہ ہوگی۔ پھر فرمایا اگر تم صبر کرو تو تمہارے لئے افضل ہے اور اللہ غفور و رحیم ہے،

جمہور علماء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ لونڈی سے نکاح جائز ہے لیکن یہ اس وقت جب آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی طاقت نہ ہو اور نہ ہی رکے رہنے کی طاقت ہو، بلکہ زنا واقع ہوجانے کا خوف ہو۔ کیونکہ اس میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ اولاد غلامی میں جاتی ہے دوسرے ایک طرح ہے کہ آزاد عورت کو چھوڑ کر لونڈیوں کی طرف متوجہ ہونا۔

ہاں جمہور کے مخالف امام ابو حنیفہ اور ان کے ساتھی کہتے ہیں یہ دونوں باتیں شرط نہیں بلکہ جس کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہ ہو اسے لونڈی سے نکاح جائز ہے وہ لونڈی خواہ مومنہ ہو خواہ اہل کتاب میں سے ہو۔ چاہے اسے آزاد عورت سے نکاح کرنے کی طاقت بھی ہو اور اسے بدکاری کا خوف بھی نہ ہو، اس کی بڑی دلیل یہ آیت والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم یعنی آزاد عورتیں ان میں سے جو تم سے پہلے کتاب اللہ دئے گئے۔ پس وہ کہتے ہیں یہ آیت عام ہے جس میں آزاد اور غیر آزاد سب ہی شامل ہیں اور محصنات سے مراد پاکدامن باعصمت عورتیں ہیں لیکن اس کی ظاہری دلالت بھی اسی مسئلہ پر ہے جو جمہور کا مذہب ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۲۵)

جس کو آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت ہو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا امام شافعی وغیرہ کے نزدیک حرام ہے اور امام ابو حنیفہ کے مذہب میں مکروہ تنزیہی ہے ایسے ہی صحت نکاح کے لئے لونڈی کا مسلمان ہونا اکثر علماء کے نزدیک ضروری ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک افضل ہے۔ اگر کتابیہ لونڈی سے نکاح کرلے گا تو وہ بھی امام صاحب کے نزدیک جائز ہوگا۔ ہاں اگر کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا سب کے نزدیک حرام ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

حدود میں مردوں اور عورتوں کے برابر ہونے کا بیان

(وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ) ؛ لِأَنَّ النُّصُوصَ تَشْمَلُهُمَا (غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا يُنْزَعُ مِنْ ثِيَابِهَا إلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) لِأَنَّ فِي تَجْرِيدِهَا كَشْفُ الْعَوْرَةِ وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ

يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْأَلَمِ إلَى الْمَضْرُوبِ وَالسَّتْرُ حَاصِلٌ بِدُونِهِمَا فَيُنْزَعَانِ (وَتُضْرَبُ جَالِسَةً) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا (وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ إلَى ثُنْدُوَتِهَا ، وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ وَإِنْ تَرَكَ لَا يَضُرُّهُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا ، وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ ؛ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ وَيُحْفَرُ إلَى الصَّدْرِ لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا يُحْفَرُ لِلرَّجُلِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا حَفَرَهُ لِمَاعِزٍ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ ، وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ

ترجمہ

اور مرد وعورت حد میں برابر ہیں۔ کیونکہ دونوں کونص شامل ہے۔ البتہ عورت اپنے کپڑوں میں سے پوستین اور بھرے ہوئے کپڑے ہی اتارے گی کیونکہ عورت کے کپڑے اتارنے میں کشف عورت ہوگا جبکہ پوستین اور حشو مارے ہوئے مقام پر تکلیف دینے کے مانع ہے۔ اوران کے بغیر بھی ستر حاصل ہو جاتا ہے پس ان کو نکلوایا جائے گا اور عورت کو بیٹھا کر اس کو حد لگائی جائے گی۔

اسی روایت کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ بیٹھنے میں عورت کیلئے زیادہ ستر ہے۔

اور اگر رجم کیلئے عورت کیلئے گڑھا کھودا جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے غامدیہ عورت کیلئے اس کے سینے تک گڑھا کھودوایا تھا۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کیلئے گڑھا کھودوایا تھا مگر جب گڑھا نہ کھودا گیا تو بھی نقصان نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم نہیں دیا تھا۔ اور عورت اپنے کپڑوں میں باپردہ رہنے والی ہے البتہ گڑھا کھودنا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے سبب ستر زیادہ ہے اور سینے تک گڑھا کھودنا اسی حدیث کے سبب ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ مرد کیلئے گڑھا نہ کھودا جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کیلئے گڑھا نہ کھودا تھا کیونکہ مردوں کیلئے حد قائم کرنے کا دارومدار شہرت پر ہے۔ لہذا باندھنا یا روکنا جائز نہ ہوگا۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر تم میں سے کسی شخص کی لونڈی، زنا کی مرتکب ہو اور اس کا زنا ظاہر ہو جائے (یعنی اس کی زنا کاری ثابت ہو جائے) تو وہ اس پر حد جاری کرے اور اس کو عار نہ دلائے اگر وہ پھر زنا کی مرتکب ہو تو اس پر حد جاری کرے اور اس کو عار نہ دلائے اور اگر وہ تیسری مرتبہ زنا کی مرتکب ہو اور اس کی زنا کاری ثابت ہو جائے تو اب اس کو چاہئے کہ وہ لونڈی کو بیچ ڈالے اگرچہ بالوں کی رسی (یعنی حقیر ترین چیز) ہی کے

بدلے میں کیوں نہ بیچنا پڑے۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 720)

تو !وہ اس پر حد جاری کرے، یعنی اس کو پچاس کوڑے مارے !یہ واضح رہے کہ لونڈی غلام کی حد، آزاد مرد وعورت کی بہ نسبت آدھی حد ہے اور لونڈی غلام کے لئے سنگساری کی سزا مشروع نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مملوک پر خود بخود جاری کرے جب کہ حنفی علماء کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ حکم وہ اس پر حد جاری کرے دراصل سبب پر محمول ہے یعنی اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ آقا اپنی زنا کار لونڈی پر جاری ہونے کا سبب اور واسطہ بنے بایں طور کہ وہ اس لونڈی کو حاکم کے سامنے پیش کر دے تا کہ وہ اس پر حد جاری کرے۔

اور اس کو عار نہ دلائے کا مطلب یہ ہے کہ حد جاری ہو جانے کے بعد اس لونڈی پر لعن طعن نہ کرے اور نہ اس کو حد جاری ہونے کی عار وغیرہ دلائے کیونکہ جب اس نے حد کی صورت میں اپنے گناہ کا کفارہ بھر دیا اور وہ گناہ سے پاک ہوگئی تو اب اس پر لعن طعن کیسا اور اسے عار کیوں دلائی جائے !اور یہ حکم خاص طور پر لونڈی ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ آزاد کا بھی یہی حکم ہے لیکن لونڈیاں چونکہ توبیخ وسرزنش کا محل ہوتی ہیں اس لئے خاص طور پر لونڈی کے بارے میں یہ حکم بیان کیا گیا۔

وہ اس لونڈی کو بیچ ڈالے کا مطلب یہ ہے کہ چاہئے تو حد جاری کرنے کے بعد اس کو بیچے اور چاہے حد جاری کرنے سے پہلے ہی بیچ دے لیکن حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حد جاری کرنے سے پہلے ہی بیچ دینا چاہئے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ فاسق وفاجر اور اہل معاصی کے ساتھ رہن سہن کو ترک کر دینا اور اس طرح کی لونڈی کو بیچ دینا مستحب ہے لیکن علماء ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

امام کے بغیر آقا کے حد جاری نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ إلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ فَصَارَ كَالتَّعْزِيرِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَرْبَعٌ إلَى الْوُلَاةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ) وَلِأَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْهَا إخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنْ الْفَسَادِ ، وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنْ الشَّرْعِ وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ ، بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلِهَذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ ، وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ .

ترجمہ

اور آقا اپنے غلام پر حاکم کی اجازت کے بغیر حد قائم نہ کرے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس کو حد قائم کرنے کا

اختیار حاصل ہے کیونکہ آقا کو غلام پر امام کی طرح ولایت مطلق طور پر حاصل ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ ولایت حاصل ہے کیونکہ آقا کو غلام میں تصرف کا مالک ہے جس کا امام مالک نہیں ہے لہذا یہ تعزیر کی ہو جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ چار چیزیں امام کے سپرد ہیں اور آپ ﷺ نے ان میں سے حدود کو بھی بیان کیا ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حد کا مقصد دنیا سے فساد کو ختم کرنا ہے لہذا بندے کے ساقط کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی۔ پس حد وہی شخص قائم کرے گا جو شریعت کا نائب ہوگا اور وہ امام ہے یا اس کا خلیفہ ہے البتہ تعزیر میں ایسا نہیں ہے کیونکہ تعزیر بندے کا حق ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر بچوں کو سزا دی جاتی ہے حالانکہ بچوں سے شریعت کا حق معاف ہے۔

حد جاری کرنے میں حاکم کے منصب کا بیان

حد قائم کرنا بادشاہ اسلام یا اسکے نائب کا کام ہے یعنی باپ اپنے بیٹے پر یا آقا اپنے غلام پر نہیں قائم کرسکتا۔ اور شرط یہ ہے کہ جس پر قائم ہو اس کی عقل درست ہو اور بدن سلامت ہو لہذا پاگل اور نشہ والے اور مریض اور ضعیف الخلقت پر قائم نہ کرینگے بلکہ پاگل اور نشہ والا جب ہوش میں آئے اور بیمار جب تندرست ہو جائے اس وقت حد قائم کرینگے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

بچوں کی سزا کی فقہی حیثیت کا بیان

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لاترفع عنهم عصاك ادبا واخفهم فی الله (احمد)

اولاد کو دین سکھانے اور دیندار بنانے کے لئے ان پر لاٹھی برساتے رہو اور انہیں اللہ کے معاملے میں ڈراتے رہو۔ لاتفرع لاٹھی پڑتی رہے اٹھاؤ مت ادبا کے معنی ہیں دینی تربیت کے لئے ادب یہ ہے کہ دیندار بنے اپنی اولاد کو اللہ کے بندے بنائیں۔

دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوڑا ایسی جگہ لٹکاؤ کہ گھر والے دیکھتے رہیں (عبدالرزاق طبرانی کبیر سیوطی)

اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس بندے پر رحم فرمائے جس نے اہل وعیال کی دینی تربیت کے لئے اپنے گھر میں کوڑا لٹکایا (ابن عدی منادی سیوطی)

جب بچے گھر میں داخل ہوں تو سب سے پہلے کوڑے پر نظر پڑے گھر میں آتے جاتے کھیلتے کودتے کوڑا نظر آتا رہے یہ رسول اللہ ﷺ کے احکام بتا رہا ہوں۔

اللہ پر ایمان ہے تو احکام الٰہیہ سے غفلت کیوں؟ میں یہ تنبیہ کرتا رہتا ہوں کہ دن میں دو بار ایک بار صبح ایک بار شام سوچا کریں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان ہے یا نہیں۔ ویسے تو سب جلدی سے کہہ دیں گے کہ ہاں ہاں ہمارا تو ایمان بہت پکا ہے ہم تو پکے مومن ہیں مگر اس کی کوئی کسوٹی معیار مقیاس الحرارۃ (تھرمامیٹر) بھی تو ہو۔ اگر اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر پکا ایمان ہے تو پھر انہوں نے جو احکام صادر فرمائے ہیں ان کی طرف توجہ کیوں نہیں جاتی؟ ابھی جو دو حدیثیں بتائی ہیں کیا ان کی طرف توجہ جاتی ہے؟ آج کے مسلمان کا خیال یہ ہے کہ حدیثیں گویا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے لئے تھیں دوسروں کو ان پر عمل کرنے

کی ضرورت نہیں۔

حضرت لقمان علیہ السلام کا ارشاد ہے: والد کی مار اولاد کے لئے ایسی ہے جیسا کہ کھیتی کے لئے پانی (در منثور) آج کل تو لوگ یہی کہتے ہیں کہ نہیں نہیں مارو مت مارو مت اس طرح تو بچہ صحیح نہیں رہے گا بیٹا بیٹا کہتے رہو۔

تربیت میں اعتدال

اصلاح منکرات میں ایک بہت بڑی چیز اپنی اولاد کی اصلاح ہے۔ اس میں بھی اعتدال ہونا چاہئے اعتدال کا اصل ہے حکم شریعت کا اتباع اسی کا نام اعتدال ہے اگر کوئی اپنا اعتدال قائم کرلے کہ یہ ہمارے ہاں اعتدال ہے تو وہ قابل قبول نہیں۔ یہ دیکھنا ہوگا کہ مالک کا حکم کیا ہے اگر کوتاہی کرتا ہے اصلاح نہیں کرتا تو مجرم ہوگا اور اگر اصلاح کرتا ہے اور اس اصلاح میں ایسا جذبہ طاری ہو جاتا ہے ایسا غصہ آجاتا ہے ایسی غیرت وحمیت محسوس ہوتی ہے کہ شرعی حدود کی پابندی نہیں کرتا تو بھی مجرم ٹھہرے گا۔ اس لئے کہ یہ اپنا کام نہیں کام تو مالک کا ہے۔ اپنی عزت کے خلاف کوئی چیز نظر آرہی ہے اپنے مقام کے خلاف نظر آرہی ہے اپنے دینی تصلب اور مضبوطی کے خلاف کوئی چیز نظر آرہی ہے یا یہ بھی خیال آسکتا ہے کہ لوگ کیا کہیں گے کہ اس کی اولاد کیسی ہے اور کیوں ان کی اصلاح نہیں کرتا الغرض یہ باتیں سامنے آجائیں تو سوچنا چاہئے کہ میری عزت کیا چیز ہے؟ اللہ کا حکم سامنے ہونا چاہئے کہ یہاں کیا حکم ہے۔ ہم تو حکم کے بندے ہیں حکم پر عمل کرنے میں عزت رہے یا بے عزتی ہو کچھ بھی فرق نہیں پڑتا۔ صحیح دین یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع رہے یہی مدنظر رہے کہ ان کا حکم کیا ہے۔

اولاد کی تربیت والد کی ذمہ داری

اولاد کی تربیت کے بارے میں پہلے ایک مسئلہ سمجھ لیں جب تک اولاد نابالغ ہے شریعت نے ان پر والد کو حاکم بنا دیا ہے ان کی تربیت اس پر لازم ہے کہ نرمی سختی سے حسب موقع کام لے پٹائی کی ضرورت ہو تو پٹائی کرے کسی ناجائز کام کی اجازت ہرگز نہ دے پورے طور پر ان کی نگرانی کرے شریعت نے اس کے ذمہ لگایا ہے پٹائی کیسی کرنی چاہئے یہ بحث الگ ہے مگر بہرحال تصلب اسے کہتے ہیں کہ شریعت نے والد کو اولاد پر مسلط کر دیا ہے وہ جبراً ان کی اصلاح کرے جب تک اولاد نابالغ ہے۔ جب بالغ ہوگئی تو شریعت نے اس کا اختیار ختم کر دیا اب انہیں مارنا جائز نہیں زبانی تفہیم اور دعاء پر اکتفا کرے۔

صحیح تربیت کا اثر: بچوں کو محبت سے سمجھایا جائے تو وہ بہت جلدی اثر قبول کرتے ہیں

جس صورت میں جسمانی سزا ضروری ہو (کہ اس کے بغیر اصلاح نہ ہو سکے)، تو کوشش ہو کہ کم سے کم سزا سے مقصود حاصل ہو جائے، مثلاً : ابتداءً صرف کان پکڑوائے جائیں وغیرہ، اگر اس سے بھی کام نہ ہو، تو صرف ہاتھ سے ایک یا دو یا زیادہ سے زیادہ تین تھپڑ مارے جائیں، لیکن چہرہ، سر، شرم گاہ اور پیٹ پر مارنے سے احتراز کیا جائے اور یہ تین تھپڑ مختلف مقامات پر ہوں، ایک ہی جگہ پر تین تھپڑ نہ ماریں، مارنے سے نہ دل پر اثر پڑے، نہ ہڈی تک اثر پہنچے، نہ کھال چھلے اور نہ خون نکلے۔

خاتم الفقهاء علامه امين الدين ابن عابدين المعروف شامى قدس سره السامى اس سلسله ميں رقم طراز هيں

لايجوز ضرب ولد الحر بامرابيه اما المعلمه فله ضربه لمصلحة التعليم وقيده الطرلوسى بان يكون بغير آلة جارحة وبان لا يزيد علىٰ ثلاث ضربات ورده الناظم بانه لاوجه له ويحتاج الى نقل واقرة الشارح قال الشربنلالى والنقل فى كتاب الصلوة يضرب الصغير باليد لا بالخشبة ولا يزيد على ثلث ضربات انتهى (ردالمحتار مطبوعہ بیروت(276/5)

احکام الصغارص 16 مطبوعہ بیروت پر موجود ہے کہ نماز نہ پڑھنے والے دس سالہ بچے کو اور شاگرد کو استاد اور باپ چھڑی سے نہ ماریں بلکہ ہاتھ سے ماریں اور تین ضربوں سے زیادہ نہ لگائیں

مراۃ المناجیح میں ہے کہ استاذ مارے جبکہ بعد میں ظاہر ہو کہ بچے کا قصور نہ تھا جو استاذ پر قصاص نہیں لیکن اگر معاذ اللہ بچہ مر گیا تو دیت لازم ہے (مراۃ المناجیح ج5 ص(320-216)

مذکور شامی کی عبارت سے بھی یہ ظاہر کہ ڈنڈے سے سخت مار نہ مارے بلکہ فقط ہاتھ استعمال کرے اور تین سے زائد ضربیں نہ لگائے (شامی جلد خامس ص 376 مطبوعہ بیروت)

الحاصل استاد اپنے شاگرد کو ادب سکھانے کے لئے نیت صالح کے ساتھ سزا تو دے سکتا ہے لیکن چھڑی استعمال نہ کرے بلکہ ہاتھ سے زیادہ سے زیادہ تین ضربیں لگائیں اور وہ بھی منہ پر نہ مارے کہ اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

چنانچہ ارشاد نبوی ہے۔اذا ضرب احد کم فليتق الوجه (مشكوة المصابيح باب التعزير ص (316جب تم میں سے کوئی مارے تو چہرے سے بچے۔اس فرمان عالی میں ہزارہا حکمتیں ہیں ہم نے بعض متقی استادوں کو دیکھا کہ وہ شاگرد کی پیٹھ پر چپت مارتے ہیں منہ پر تھپڑ نہیں مارتے۔(مراۃ المناجیح ج 5 ص(326)

مرد کے احصان کی شرائط کا بیان

قَالَ (وَإِحْصَانُ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ) فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ إِذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا ، وَمَا وَرَاءَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ إِذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ .وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا فَيُنَاطُ بِهِ .

بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ

مُتَعَذِّرٌ ، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمْكِنَةٌ مِنْ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ مُمْكِنٌ مِنْ الْوَطْءِ الْحَلَالِ ، وَالْإِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ ، وَالْإِسْلَامُ يُمَكِّنُهُ مِنْ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ فَيَكُونُ الْكُلُّ مَزْجَرَةً عَنْ الزِّنَا .

وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ أَغْلَظُ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ فِي رِوَايَةٍ لَهُمَا مَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ قَدْ زَنَيَا) قُلْنَا : كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَاةِ ثُمَّ نُسِخَ ، يُؤَيِّدُهُ (قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَشْرَكَ بِاَللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ). وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ إيلَاجٌ فِي الْقُبُلِ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ .

وَشَرْطُ صِفَةِ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا عِنْدَ الدُّخُولِ ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةِ أَوْ الْمَمْلُوكَةِ أَوْ الْمَجْنُونَةِ أَوْ الصَّبِيَّةِ لَا يَكُونُ مُحْصَنًا ، وَكَذَا إذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًا بِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ وَهِيَ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ ؛ لِأَنَّ النِّعْمَةَ بِذَلِكَ لَا تَتَكَامَلُ إذْ الطَّبْعُ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ ، وَقَلَّمَا يَرْغَبُ فِي الصَّبِيَّةِ لِقِلَّةِ رَغْبَتِهَا فِيهِ وَفِي الْمَمْلُوكَةِ حَذَرًا عَنْ رِقِّ الْوَلَدِ وَلَا ائْتِلَافَ مَعَ الِاخْتِلَافِ فِي الدِّينِ .

وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُهُمَا فِي الْكَافِرَةِ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُحْصِنُ الْمُسْلِمَ الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْحُرَّ الْأَمَةُ وَلَا الْحُرَّةَ الْعَبْدُ)

ترجمہ

فرمایا: رجم کیلئے محصن ہونا شرط ہے اور شرط سے مراد یہ ہے کہ وہ مرجوم آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو۔جس نے کسی عورت سے نکاح صحیح کرتے ہوئے دخول کیا ہو۔اور وہ دونوں صفت احصان پر قائم ہوں۔پس عقل اور بلوغت یہ دونوں سزا کی اہلیت میں شرط ہیں۔کیونکہ ان دونوں کے بغیر شریعت کا خطاب ثابت ہی نہ ہوگا۔اور ان دونوں کے سوا جو شرائط ہیں وہ نعمت کو مکمل کرنے کیلئے جنایت کو مکمل کرنے کیلئے ہیں۔کیونکہ نعمت کی کثرت کے وقت نعمتوں کا انکار زیادہ سخت ہے۔اور یہ اشیاء بڑی نعمتوں میں سے ہیں اور ان نعمتوں کے جمع ہونے پر زنا میں جانے کے سبب رجم مشروع ہوا ہے پس ان نعمتوں کے جمع پر حد کا دارومدار ہوگا۔جبکہ شرافت وعلم میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ شریعت کنے ان کے اعتبار کو بیان نہیں کیا ہے اور رائے سے شریعت کو معین کرنا ناممکن ہے۔اسی لئے

آزاد سے نکاح صحیح ممکن ہے۔اور نکاح صحیح پر حلال وطی پر قدرت حاصل ہوگی اور دخول کے سبب اس حلال کام کو کرنے میں آرام حاصل ہوگا اور اسلام مسلمان کو مسلمان عورت سے نکاح کرنے کا حکم دیتا ہے اور حرمت زنا کے اعتقاد کو مضبوط کرنے والا ہے پس یہ تمام احکام مسلمان کو زنا سے روکنے والی ہیں اور اتنی کثرت کے موانع ہونے کے سبب زنا سخت جرم ہے۔

اسلام کی شرط لگانے میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے ہم سے اختلاف کیا ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت ہمارے خلاف ہے۔اور ان فقہاء کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی اور ایک یہودیہ کو زنا کے سبب رجم کرنے کا حکم دیا تھا۔جبکہ ہم اسکا جواب یہ دیں گے کہ یہ حکم تورات کے سبب سے تھا اور بعد میں منسوخ ہوگیا ہے جس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے کہ جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔

اور دخول معتبر ہے جس میں قبل اس طرح داخل کیا جائے وہ ایلاج غسل کو واجب کردے۔امام قدوری علیہ الرحمہ نے دخول کے وقت مرد عورت کیلئے احصان شرط قرار دی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے منکوحہ کافرہ، مملوکہ یا مجنونہ یا صبیہ سے دخول کیا تو وہ محصن نہ ہوگا اور اسی طرح جب شوہر ان صفات میں سے کسی ایک صفت سے متصف ہو۔اور اس کی زوجہ آزاد مسلمان، عاقل اور بالغ ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نعمت مکمل ہوتی ہے کیونکہ طبیعت پاگل عورت سے جماع کرنے سے نفرت کرنے والی ہے۔اور بچی سے عدم رغبت کے سبب خواہش کم ہوگی اور مملوکہ منکوحہ میں بچے کی رقیت سے بچنے کیلئے خواہش کم ہوگی اور اختلاف دین کے سبب باہمی نفرت ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کافرہ میں ہم سے اختلاف کیا ہے لیکن ان کے خلاف حجت وہی حدیث ہے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ مسلمان شخص کو یہودیہ اور نصرانیہ عورت محصن نہیں بناتیں۔اور آزاد عورت کو کوئی غلام محصنہ نہیں بنا سکتا۔

احصان کی شرائط میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ":اہل علم کا اجماع ہے کہ رجم صرف محصن شادی شدہ کو ہی کیا جائیگا. اور عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے ":جو شادی شدہ ہو اور زنا کرے اس کو رجم کرنا حق ہے" اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": کسی بھی مسلمان شخص کا خون بہانا جائز نہیں، مگر تین اسباب میں سے ایک کی بنا پر : یا پھر وہ شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کرے"

احصان کی سات شرائط کا بیان

پہلی شرط: عورت کی شرمگاہ (قبل) میں وطی کرنا. اس شرط میں کوئی اختلاف نہیں؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ":شادی شدہ کو شادی شدہ کے بدلے سو کوڑے اور رجم ہے" اور ثیابۃ : یعنی شادی شدہ ہونا قبل میں وطی سے حاصل ہوتا ہے، اس لیے اس کا معتبر ہونا ضروری ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جماع کے بغیر نکاح سے محصن ہونا ثابت نہیں ہوتا، چاہے اس

میں خلوت بھی ہوئی ہو، یا قبل کے بغیر وطء ہوئی ہو یا دبر میں وطئی ہوئی ہو یا پھر کچھ نہ ہوا ہو تو اسے محصن نہیں کہا جائیگا؛ کیونکہ اس سے عورت ثیب نہیں ہوتی، اور نہ ہی وہ کنوارہ پن سے خارج ہوتی ہے، جن کی حد سو کوڑے اور ایک برس جلاوطنی ہے، اس لیے کہ حدیث میں یہی وارد ہے.

اور وطی میں یہ ضروری ہے کہ حشوہ یعنی عضو تناسل کا اگلا حصہ عورت کی شرمگاہ میں غائب اور داخل ہو؛ کیونکہ یہ وطی کی حد ہے جس کے ساتھ وطی کے احکام کا تعلق ہے.

دوسری شرط: وہ نکاح میں ہو؛ کیونکہ نکاح کو احصان کا نام دیا جاتا ہے؛ اس کی دلیل فرمان باری تعالی ہے: (اور شادی شدہ عورت)۔

یہاں محصنات کا لفظ بولا گیا ہے، اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں کہ زنا اور وطء شبہ سے وطء کرنے والا محصن یعنی شادی شدہ شمار ہو، اور نہ ہی ہمارے علم میں ہے کہ لونڈی سے وطء کرنے والا شادی شدہ کہلاتا ہو، اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں؛ کیونکہ یہ نکاح نہیں، اور نہ ہی اس سے نکاح کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔

تیسری شرط: وہ نکاح صحیح ہو، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، جن میں عطاء، قتادہ، مالک، شافعی، اور اصحاب الرائے شامل ہیں۔

چوتھی شرط: آزادی، ابو ثور رحمہ اللہ کے علاوہ باقی سب اہل علم کے ہاں یہ شرط پائی جاتی ہے۔

پانچویں اور چھٹی شرط: بلوغت، اور عقل، اگر بچے اور مجنون نے وطء کرلی اور پھر بالغ یا عقلمند ہوگیا تو وہ محصن شمار نہیں ہوگا، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، اور امام شافعی کا مسلک بھی یہی ہے۔

ساتویں شرط: وطی کی حالت میں ان دونوں میں کمال پایا جائے، وہ اسطرح کہ عقلمند اور آزاد مرد عقلمند اور آزاد عورت سے وطء کرے، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول یہی ہے۔

اور امام مالک کہتے ہیں : اگر ان دونوں میں سے ایک کامل ہو تو وہ محصن ہوگا، لیکن بچہ نہیں جب وہ کسی بڑی عورت سے وطء کرے تو وہ اسے محصن نہیں کریگا۔(المغنی ابن قدامہ (9 / . (41)

محصن کیلئے عدم شرط اسلام میں امام شافعی کی مستدل حدیث

حضرت عبد الرحمٰن بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک یہودیہ کو لایا گیا ان دونوں نے زنا کیا تھا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہود کے پاس تشریف لے گئے۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم تورات میں کیا پاتے ہو اس کے بارے میں جس نے زنا کیا؟ انہوں نے کہا ہم ان کے چہروں کو سیاہ کرتے ہیں اور سوار کرتے ہیں اس طرح کہ ہم ان کے چہروں کو ایک دوسرے کے مخالف کرتے ہیں اور ان کو چکر لگواتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تم سچے ہو تو تورات لے آو۔وہ اسے لے آئے اور پڑھنا شروع کردیا۔یہاں تک کہ آیت رجم تک پہنچے تو اس نوجوان نے جو پڑھ رہا تھا اپنا ہاتھ آیت پر رکھ لیا اور اس کے آگے اور پیچھے سے پڑھنا شروع کردیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت عبد اللہ

بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے ہاتھ اٹھانے کا حکم دیں۔ اس نے ہٹایا تو اس کے نیچے آیت رجم تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا، انہیں رجم کر دیا گیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں بھی ان دونوں کو سنگسار کرنے والوں میں سے تھا۔ تحقیق! میں نے اس مرد کو دیکھا کہ وہ اپنے آپ پر پتھر برداشت کر کے اس عورت کو بچا رہا تھا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1944، حدیث متواتر)

رجم کے ثبوت کا بیان

حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم کیا پھر ان کے بعد ابو بکر رضی اللہ عنہ نے رجم کیا اور ان کے بعد میں نے رجم کیا اور اگر قرآن میں زیادتی کو ناپسند نہ کرتا تو مصحف میں لکھوا دیتا۔ اس لیے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ بعد میں کچھ ایسے لوگ نہ آ جائیں جو رجم کو قرآن کریم میں نہ پا کر اس کا انکار نہ کر دیں۔ اس باب میں حضرت علی سے حدیث منقول ہے حضرت عمر کی حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت عمر ہی سے کئی سندوں کے ساتھ منقول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1470، حدیث متواتر)

حضرت عبداللہ بن عبداللہ حضرت ابوہریرہ، زید بن خالد سے روایت ہے کہ میں نے ابو ہریرہ، زید بن خالد، اور شبل سے سنا کہ یہ تینوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ دو آدمی جھگڑا کرتے ہوئے آئے اور ان میں سے ایک آپ کے سامنے کھڑا ہو گیا اور عرض کیا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ آپ ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ فرمائیں۔ اور مجھے اجازت دیں کہ میں عرض کروں میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا اس نے اس کی بیوی سے زنا کر لیا۔ مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے پر رجم ہے تو میں نے سو بکریاں فدیے کے طور دیں اور ایک غلام آزاد کیا پھر میری اہل علم ملاقات ہوئی تو انہوں نے بتایا کہ میرے بیٹے پر سو کوڑے ہیں اور ایک سال جلاوطنی کی سزا ہے اور اس شخص کی عورت پر رجم ہے آپ نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرماؤں گا وہ سو بکریاں اور غلام واپس لے لو تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال جلاوطنی ہے پھر فرمایا اے انیس کل صبح اس شخص کے اسکی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کر لے تو اسے رجم کرو حضرت انیس دوسرے دن گئے تو اس نے اعتراف کر لیا اس پر انہوں نے اسے سنگسار کر دیا۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1471، حدیث متواتر)

محصن کیلئے رجم وکوڑوں کا جمع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَجْمَعْ ، وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنْ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ ؛ لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ إذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور محصن کیلئے رجم اور کوڑوں کو جمع نہ کیا جائے گا کیونکہ آپ ﷺ نے انہیں جمع نہ کیا۔ اور اس لئے کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑے مارنے کا کوئی مقصد ہی نہیں بنتا۔ کیونکہ دوسرے کی سزا رجم سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور رجم سزا کی آخری حد ہے اور زانی کی ہلاکت کے بعد اس کی سزا حاصل نہ ہوگی۔ (یعنی ہلاکت کے بعد کوڑوں کی سزا کا محل ہی ختم ہو جائے گا۔ اور رجم سے قبل سزا نہیں دی جا سکتی کیونکہ رجم بڑی سزا اس پر طاری ہے اور اس کو پورا کرنے کے بعد محل ختم ہو جائے گا۔)

رجم وکوڑوں کی سزا کو جمع نہ کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھ سے یہ بات ذہن نشین کر لو کہ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لیے راستہ نکال دیا ہے پس اگر زانی شادی شدہ ہوں تو انہیں سو کوڑے مارنے کے بعد سنگسار کر دیا جائے اور اگر غیر شادی شدہ ہوں تو سو کوڑے اور ایک سال جلاوطن کرنا ہے یہ حدیث صحیح ہے۔ بعض علماء صحابہ، علی بن طالب، ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود وغیرہ کا اسی پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ محصن کو پہلے کوڑے مارے جائیں پھر سنگسار کیا جائے۔

بعض علماء اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض علماء صحابہ، ابوبکر، عمرو، وغیرہ فرماتے ہیں کہ محصن کو صرف سنگسار کیا جائے تو کوڑے نہ مارے جائیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی احادیث میں منقول ہے کہ آپ نے صرف رجم کا حکم دیا کوڑے مارنے کا حکم نہیں دیا جیسے کہ ماعز کا قصہ وغیرہ۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے، سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، اور احمد کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1474)

ایک زنا کی دو سزاؤں کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زنا کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوڑے مارے جانے کا حکم دیا، چنانچہ اس کو بطور حد، کوڑے مارے گئے، اس کے بعد جب آپ کو بتایا گیا کہ وہ شخص محصن ہے تو آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کر دیا گیا۔ (ابوداؤد، کتاب الحدود)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے کوڑے مارے کا جو حکم دیا اس کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کو یہ بتایا گیا ہوگا کہ وہ شخص غیر محصن غیر شادی شدہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کو بتایا نہیں گیا ہوگا بلکہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی گمان کیا ہو گا کہ یہ غیر محصن ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوڑے کی سزا دی، لیکن جب بعد میں یہ ثابت ہوا کہ یہ شخص محصن ہے اور محصن ہونے کی وجہ سے سنگساری کا سزاوار ہے تو اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر امام وقت (حاکم شرعی) کسی کو حد کی کوئی سزا دے اور پھر بعد میں اسے معلوم ہو کہ یہ مجرم حد کی اس سزا کا نہیں بلکہ حد کی کسی دوسری سزا کا مستوجب ہے مثلاً اس کو کوڑے مارنے کی سزا دی مگر بعد میں ثابت ہوا کہ حقیقت میں یہ سنگساری کا سزاوار ہے تو اس حاکم کے لئے ضروری ہے

کہ وہ دوبارہ اس سزا کو جاری کرے جس کا وہ مجرم شرعی طور پر مستوجب ہے۔

اس حدیث سے ابتدائی طور پر دونوں کو جمع کرنے کا ثبوت نہیں ہے کیونکہ ابتدائی طور دو حدوں کو جمع نہ کیا جائے گا۔

کوڑے مارنے اور شہر بدری کو جمع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ) وَالشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ) وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاجْلِدُوا) جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجَبِ رُجُوعًا إلَى حَرْفِ الْفَاءِ وَإِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ ، وَلِأَنَّ فِي التَّغْرِيبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَا لِانْعِدَامِ الِاسْتِحْيَاءِ مِنْ الْعَشِيرَةِ ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ ، فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزِّنَا ، وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجِّحَةٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً ، وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ) وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً فَيُغَرِّبَهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى) وَذَلِكَ تَعْزِيرٌ وَسِيَاسَةٌ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَكُونُ الرَّأْيُ فِيهِ إلَى الْإِمَامِ ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ

ترجمہ

اور غیر شادی شدہ میں کوڑوں کی سزا اور شہر بدری کو جمع نہ کیا جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ دونوں کو حد کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کنورا کنواری (اگر زنا کریں) تو ان سو کوڑے مارو۔ اور ایک سال کیلئے جلاوطن کرو۔ کیونکہ جلاوطنی سے زنا کے دروازے کو بند کرنا ہے کیونکہ اس طرح تعلقات کم ہوتے ہیں۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ''فاجلدوا'' اللہ تعالیٰ نے کوڑے مارنے کو مکمل سزا قرار دیا ہے۔ جس کی دلیل حرف فاء ہے یا اس کی دلیل یہ ہے پوری سزا یہی ہے جو ذکر کی گئی ہے جبکہ جلاوطنی سے زنا کے دروازے کو کھولنا بھی پایا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اہل خاندان والوں سے شرم ختم ہوجاتی ہے اور جلاوطنی سے بقاء کے اسباب کو ختم کرنا بھی لازم آئے گا۔ کیونکہ عام طور پر عورت زنا کو کمائی کا بہانہ بنانے والی ہے۔ اور یہ زنا کی بدترین حالت ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے ترجیح ملنے والی ہے کہ فتنہ کیلئے شہر بدر کرنا کافی ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث منسوخ ہے۔ جس طرح اس حدیث کا یہ جزء منسوخ ہے کہ ''الثیب بالثیب'' اور اس کے نسخ کا حکم اس کے مقام پر ذکر دیا گیا ہے۔ البتہ جب امام جلاوطنی کو مصلحت سمجھے تو وہ کرسکتا ہے اور یہ تعزیر کی بناء پر ہوگا اور سیاست کے طور پر ہوگا کیونکہ ان چیزوں کا فائدہ بھی ہوتا ہے پس اس میں ہم معاملہ امام کے سپرد کریں گے اور اسی پر وہ نفی بھی محمول کی جائے گی جس بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید ابن خالد کہتے ہیں ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو آدمی اپنا قضیہ لے کر آئے، ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے دوسرے نے بھی عرض کیا کہ ہاں، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے اور مجھے اجازت دیجئے کہ میں بیان کروں کہ قضیہ کی صورت کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیان کرو اس شخص نے بیان کیا کہ میرا بیٹا اس شخص کے ہاں مزدور تھا اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا، لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے بیٹے کی سزا سنگساری ہے لیکن میں نے اس کو سنگسار کرنے کے بدلے میں سو بکریاں اور ایک لونڈی دیدی، پھر جب میں نے اس بارے میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ تمہارا بیٹا چونکہ محصن یعنی شادی شدہ نہیں ہے اس لئے اس کو سزا سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی عورت کی سزا سنگساری ہے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قصہ سن کر فرمایا کہ آگاہ! قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ یعنی قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ ہی کے موافق فیصلہ کروں گا تو سنو کہ تمہاری بکریاں اور تمہاری لونڈی تمہیں واپس مل جائے گی اور اگر خود ملزم کے اقرار یا چار گواہوں کی شہادت سے زنا کا جرم ثابت ہے تو تمہارے بیٹے کو سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی اور ایک سال کے لئے جلاوطن کردیا جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیس کو فرمایا کہ انیس تم اس شخص کی عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اقرار کرلے تو اس کو سنگسار کردو چنانچہ اس عورت نے زنا کا اقرار کرلیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کردیا۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 713)

کتاب اللہ " سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حکم مراد ہے کیونکہ قرآن کریم میں رجم وسنگساری کا حکم مذکور نہیں ہے، لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ کتاب اللہ سے قرآن کریم ہی مراد ہو اس صورت میں کہا جائے گا کہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ آیت رجم کے الفاظ قرآن کریم سے منسوخ التلاوت نہیں ہوئے تھے۔

شہر بدری کی سزا میں فقہی مذاہب اربعہ

ایک سال کے لئے جلاوطن کردیا جائے گا کے بارے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ ایک سال کی جلاوطنی بھی حد میں داخل ہے یعنی ان کے نزدیک غیر شدہ زنا کار کی حد شرعی سزا یہ ہے کہ اس کو سو کوڑے بھی مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلا

وطن بھی کر دیا جائے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ ایک سال کی جلاوطنی کے حکم کو مصلحت پر محمول فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ایک سال کی جلاوطنی حد کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور مصلحت ہے کہ اگر امام وقت اور حکومت کسی سیاسی اور حکومتی مصلحت کے پیش نظر ضروری سمجھے تو ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کیا جاسکتا ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں یہی حکم نافذ جاری تھا مگر جب یہ آیت کریمہ (اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) 24 ۔ النور 2 :) (یعنی زانی اور زانیہ کو کوڑے مارے جائیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارے جائیں) نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

(فاعترفت فرجمها) چنانچہ اس عورت نے اقرار کیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا اس سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حد زنا کے جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے لیکن امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے، یہاں حدیث میں جس "اقرار" کا ذکر کیا گیا ہے اس سے امام اعظم وہی اقرار یعنی چار مرتبہ مراد لیتے ہیں جو اس سلسلہ میں معتبر و مقرر ہے چنانچہ دوسری احادیث سے یہ صراحۃ ثابت ہے کہ چار مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔

حضرت زید ابن خالد کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر محصن کے بارے میں یہ حکم دیتے ہوئے سنا ہے کہ اس کو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن کیا جائے۔ (بخاری مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 714)

" محصن "اس عاقل بالغ مسلمان کو کہتے ہیں جس کی شادی ہو چکی ہو اور اپنی بیوی سے ہم بستری کر چکا ہو غیر محصن اگر زنا کا مرتکب ہو تو اس کی سزا اس حدیث کے مطابق سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، جلاوطنی کے بارے میں جو تفصیل ہے وہ پہلے بیان ہو چکی۔ کوڑے مارنے کے سلسلہ میں یہ حکم ہے کہ سر، منہ، اور ستر پر کوڑے نہ مارے جائیں۔

حضرت ابوسعید، عبداللہ بن ادریس، ہم سے یہ حدیث ابوسعید اشج نے بحوالہ عبداللہ بن ادریس نقل کی ہے پھر یہ حدیث ان کے علاوہ بھی اسی طرح منقول ہے محمد بن اسحاق بھی نافع ہے اور وہ ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ ابوبکر نے کوڑے مارے اور جلاوطن بھی کیا۔ حضرت عمر نے بھی کوڑے مارے اور جلاوطن کی سزا بھی دی لیکن اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کوڑے مارنے اور جلاوطن کرنے کا ذکر نہیں کیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جلاوطن کرنا ثابت ہے۔

حضرت ابوہریرہ، زید بن خالد، عبادہ بن صامت اور دیگر صحابہ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا صحابہ کرام جن میں ابوبکر، عمر، علی، ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود اور ابوذر وغیرہ شامل ہیں کا اسی پر عمل ہے متعدد فقہاء تابعین سے بھی اسی طرح منقول ہے سفیان ثوری، مالک بن انس، عبداللہ بن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1479، حدیث متواتر)

مریض کیلئے حد رجم کا بیان

(وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ) ؛ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ مُسْتَحَقٌّ فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ

الْمَرَضِ (وَإِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ حَتَّى يَبْرَأَ) كَيْلَا يُفْضِيَ إلَى الْهَلَاكِ وَلِهَذَا لَا يُقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ

ترجمہ

اور جب کسی بیمار شخص کی حد رجم ہو تو اس کو رجم کیا جائے گا کیونکہ وہ ہلاکت کا حقدار ہے لہذا بیماری کے سبب اس کا ہلاک ہونا منع نہ ہوگا اور جب اس کی سزا کوڑے مارنا ہو تو تندرست ہونے تک اس کو کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ کیونکہ یہ ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہے پس سخت سردی اور سخت گرمی میں چور کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے گا۔

شرح

حضرت علی کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا "لوگو! اپنے غلام لونڈیوں پر حد جاری کرو یعنی اگر وہ زنا کے مرتکب ہوں تو پچاس کوڑے مارو خواہ وہ محصن یعنی شادی شدہ ہوں یا غیر محصن۔ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک لونڈی نے زنا کا ارتکاب کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اس پر حد جاری کروں مگر جب مجھے معلوم ہوا کہ ابھی حال ہی میں اس کی ولادت ہوئی ہے تو مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں اس کے پچاس کوڑے مارتا ہوں تو وہ مر جائے گی چنانچہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے اچھا کیا کہ اس حالت میں اس پر حد جاری نہیں کی۔ "(مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 721)

اور ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ (جب حضرت علی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں ذکر کیا تو) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک کہ اس کا نفاس کا خون بند نہ ہو جائے اس وقت تک کے لئے اسے چھوڑ دو اس کے بعد اس پر حد جاری کرو اور اپنے بردوں غلام لونڈیوں پر حد جاری کیا کرو۔ "

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حد کی سزا اور عورت اگر نفاس کی حالت میں ہو تو اس پر اس وقت تک حد جاری نہ کی جائے جب تک کہ وہ نفاس سے فارغ نہ ہو جائے کیونکہ نفاس ایک طرح کا مرض ہے اور مریض کو اس کے اچھا ہونے تک مہلت دینی چاہئے۔

ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مریض، زنا کا مرتکب ہو اور اس کے محصن شادی شدہ ہونے کی وجہ سے اس کو رجم سنگساری کا سزاوار گردانا چکا ہو تو اس کو اسی مرض کی حالت میں رجم کیا جائے اور اگر اس کے غیر محصن غیر شادی شدہ ہونے کی وجہ سے اس کو کوڑے مارے جانے کا سزاوار گردانا گیا ہو تو پھر اس کو اس وقت تک کوڑے نہ مارے جائیں جب تک کہ وہ اچھا نہ ہو جائے ہاں اگر وہ کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جس سے بچنے کی امید نہ کی جاتی ہو جیسے دق وسل وغیرہ یا وہ ناقص وضعیف الخلقت ہو تو اس صورت میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ سزا پوری کرنے کے لئے اس کو کھجور کی کسی ایسی بڑی شاخ سے مارا جائے جس میں چھوٹی چھوٹی سو ٹہنیاں ہوں اور وہ شاخ اس کو ایک دفعہ اس طرح ماری جائے کہ اس کی ایک ایک ٹہنی اس

کے بدن پر لگ جائے اسی لئے کہا گیا ہے کہ اس مقصد کے لئے پھیلی ہوئی شاخ استعمال کرنا ضروری ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ تلف کے خوف سے کوڑے مارنے کی حد نہ تو شدید گرمی میں جاری کی جائے اور نہ سخت جاڑے میں بلکہ اس کے لئے معتدل موسم کا انتظار کیا جائے۔

زنا کی حد میں رعایت کا بیان

عن أبی امامة بن سهل بن حنیف رضی الله تعالیٰ عنه أنه أخبره بعض اصحاب رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم من الأنصار انه اشتکی رجل منهم حتی أضنی فعاد جلدة علی عظم فد خلت علیه جاریة لبعضهم ،فهش لها فوقع علیها ، فلما دخل علیه رجال قومه یعودونه أخبر هم بذلك فقال :استفتوا الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فانی قد وقعت علی جاریة دخلت علیّ، فذکروا ذلك لرسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم و قالوا :ما رأینا باحد من الناس من الضر مثل الذی هو به لو حملنا الیك لتسفخت عظامه ، ما هو الا جلد علی عظم فامر رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أن یا خذوا له مائة شمراخ فیضربوه بها ضربة واحدة .

حضرت ابو امامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انکو ایک انصاری صحابی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بتایا کہ ایک انصاری ایسے سخت بیمار ہوئے کہ انکا چمڑا ہڈیوں سے چپک گیا۔ اسی درمیان ایک انصاری صحابی کی باندی کا گزر انکے پاس سے ہوا تو یہ اس سے زنا کر بیٹھے، جب کچھ لوگ انکے خاندانی انکی عیادت کے لئے آئے تو انہوں نے خود یہ واقعہ بتایا اور کہا :میرے لئے سرکار سے یہ مسئلہ معلوم کرو۔ لہذا سرکار سے تذکرہ کیا گیا اور یہ بھی کہا :اس جیسا کمزور شخص ہم نے نہیں دیکھا کہ آپکی خدمت میں انکو لایا جائے تو انکی ہڈیاں ٹوٹ جائیں، وہ تو ایک ہڈی کا ڈھانچہ ہیں۔ یہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ سو شاخوں والی ایک ٹہنی لیکر ایک بار مارو۔ (السنن لابی داود، باب فی اقامة الحدود علی المریض)

عن سعید بن سعد بن عبادة رضی الله تعالیٰ عنهم قال :کان بین ابیا تنا رجل مخدج ضعیف ،فلم یرع الا وهو علی امة من آماء الدار یخبث بها ،فرفع شانه سعد بن عبادة الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فقال :اِجلِدُوْهُ ضَرْبَ مِاَةَ سَوْطٍ .قالوا :یا نبی الله ! هوا ضعف من ذلك ، لو ضربناه مائة سوط مات ، قال :فَخُذُوْا لَه عِثْکَالًا فِیهِ مِاَةُ شَمْرَاخٍ فَاضْرِبُوْا ضَرْبَةً وَاحِدَةً .

حضرت سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت ہے کہ ہماری بستی میں نہایت کمزور شخص رہتے تھے۔ وہ اپنے خاندان کے کسی شخص کی باندی سے زنا کر بیٹھے۔ حضرت سعد نے یہ معاملہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پیش کیا۔ سرکار نے فرمایا :سو کوڑے لگاؤ۔ صحابہ نے عرض کیا :یا نبی اللہ ﷺ ! وہ نہایت کمزور ہیں۔ اگر سو کوڑے مارے گئے تو مر جائیں گے۔ فرمایا: اچھا سو شاخوں والی ایک کھجور کی ٹہنی لو اور ایک مرتبہ مارو۔ (السنن لابن ماجہ، باب الکبیر والمریض یجب علیہ الحد،

عن سهل بن سعد رضی الله تعالیٰ عنه قال :ان ولیدة فی عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم حملت من الزنا فسئلت من احبلك فقالت :احبلنی المقعد ، فسئل فاعترف ، فقال النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم :اِنَّهُ لَضَعِیْفٌ عَنِ الْجِلْدِ ، فامر بماة عثکول و ضربه بها ضربة واحد .

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک باندی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں زنا سے حاملہ ہوگئی۔ اس سے جب پوچھا گیا تو اس نے مقعد نامی ایک شخص کے بارے میں بتایا۔ اس شخص نے اس فعل کا اعتراف کرلیا۔ تو سرکار نے اسکی کمزور حالت دیکھ کر فرمایا :سو شاخوں والا ایک گچھا لیکر ایک مرتبہ مارو۔ (کنز العمال ،حدیث ۱۳۶۰۲)

حاملہ پر حد جاری کرنے کا بیان

(وَإِنْ زَنَتْ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا) كَيْلَا يُؤَدِّيَ إلَى هَلَاكِ الْوَلَدِ وَهُوَ نَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ (وَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ لَمْ تُجْلَدْ حَتَّى تَتَعَالَى مِنْ نِفَاسِهَا) أَيْ تَرْتَفِعَ يُرِيدُ بِهِ تَخْرُجُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ النِّفَاسَ نَوْعُ مَرَضٍ فَيُؤَخَّرُ إلَى زَمَانِ الْبُرْءِ .بِخِلَافِ الرَّجْمِ ؛ لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِأَجْلِ الْوَلَدِ وَقَدْ انْفَصَلَ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُؤَخَّرُ إلَى أَنْ يَسْتَغْنِيَ وَلَدُهَا عَنْهَا إذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقُومُ بِتَرْبِيَتِهِ ؛ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ صِيَانَةَ الْوَلَدِ عَنْ الضَّيَاعِ ، وَقَدْ رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِلْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا وَضَعَتْ ارْجِعِي حَتَّى يَسْتَغْنِيَ وَلَدُك) ثُمَّ الْحُبْلَى تُحْبَسُ إلَى أَنْ تَلِدَ إنْ كَانَ الْحَدُّ ثَابِتًا بِالْبَيِّنَةِ كَيْ لَا تَهْرُبَ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ فَلَا يُفِيدُ الْحَبْسُ .

ترجمہ

اور کسی حاملہ عورت نے زنا کیا تو وضع حمل تک اس پر حد جاری نہ ہوگی تا کہ یہ بچے کی ہلاکت کا سبب نہ بنے اور بچے کی جان قابل احترام ہے اور جب اس کی سزا اسی کوڑے ہو تو اس کو نفاس سے پاک ہونے تک کوڑے نہیں مارے جائیں گے کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے پس اچھا ہونے تک سزا کو مؤخر کیا جائے گا البتہ رجم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو صرف بچے کے سبب مؤخر کیا جائے گا۔ اور اب وہ بچہ زانیہ سے الگ ہو چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رجم کو بھی اس وقت تک مؤخر کیا جائے گا کہ اس کا بچہ اس سے عورت سے

بے پرواہ ہو جائے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی پرورش کرنے والا کوئی ہو۔ کیونکہ رجم کی تاخیر بچے کو محفوظ کرنے کیلئے تھی اور یقیناً یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ غامدیہ کے وضع حمل کے بعد آپ ﷺ نے اس سے فرمایا تھا کہ واپس جا یہاں تک کہ تیرا بچہ تجھ سے بے پرواہ ہو جائے۔ اور اگر حد شہادت سے ثابت ہو تو حاملہ کو بچہ جننے تک قید میں رکھا جائے گا تاکہ وہ بھاگ نہ سکے۔ جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا عامل یعنی حد کے سقوط کا سبب ہے پس اس میں قید کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت جہنیہ قبیلہ کی اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اس حال میں کہ وہ زنا سے حاملہ تھی اس نے عرض کیا اے اللہ کے نبی ! میں حد کے جرم کو پہنچی ہوں پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ پر (حد) قائم کریں تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ولی کو بلایا اور فرمایا کہ اسے اچھی طرح رکھنا۔ جب حمل وضع ہو جائے تو اسے میرے پاس لے آنا۔ پس اس نے ایسا ہی کیا۔ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورت کے بارے میں حکم دیا تو اس پر اس کے کپڑے مضبوطی سے باندھ دیے گئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا تو اسے سنگسار کر دیا گیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا جنازہ پڑھایا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا اے اللہ کے نبی ! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسکا جنازہ پڑھاتے ہیں حالانکہ اس نے زنا کیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تحقیق ! اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر مدینہ والوں میں ستر آدمیوں کے درمیان تقسیم کی جائے تو انہیں کافی ہو جائے اور کیا تم نے اس سے افضل توبہ پائی ہے کہ اس نے اپنے آپ کو اللہ کی رضا و خوشنودی کے لیے پیش کر دیا ہے۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1940، حدیث متواتر)

حضرت ابو عبد الرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ دیا تو فرمایا اے لوگو اپنے غلاموں پر حد قائم کرو خواہ وہ ان میں سے شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک باندی نے زنا کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اسے کوڑے لگاؤں لیکن اس نے ابھی قریب ہی زمانہ میں بچہ جنا تھا۔ مجھے ڈر ہوا کہ اگر میں نے اسے کوڑے مارے تو میں اسے مار دوں گا۔ لہذا میں نے یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو نے اچھا کیا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1957، حدیث متواتر)

عورت کی وطی عورت ساتھ ہونے میں تعزیر کا بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: اور اگر دو عورتیں ایک دوسرے سے غلط کام کریں تو وہ دونوں زانیہ اور لعنتی ہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جب عورت عورت سے غلط کام کرے تو وہ دونوں زانی ہیں (. اور ان دنوں پر حد نہیں اس لیے کہ اس میں دخول نہیں (یعنی جماع) تو اس طرح یہ شرمگاہ کیعلاوہ مباشرت کے مشابہ ہے اور ان دونوں عورتوں پر تعزیر ہوگی.

اور تحفۃ المحتاج میں ہے کہ عورت کا عورت سے غلط کاری کرنے میں حد نہیں بلکہ انہیں تعزیر لگائی جائیگی۔ تحفۃ المحتاج (9 / 105)

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو حدیث بیان کی ہے اس کی بنا پر کسی کو یہ واہمہ ہو سکتا ہے کہ عورت کا عورت سے برائی کرنیکی سزا زانی کی سزا ہی ہے یہ حدیث امام بیہقی رحمہ اللہ نیا بوموسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب مرد مرد سے حرام کاری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں اور جب عورت عورت سے حرام کاری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں.

اور اگر حدیث صحیح بھی ہو تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ دونوں گناہ میں زانی ہیں نہ کہ حد میں . امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "المبسوط "میں یہی کہا ہے۔ (المبسوط (9 / 78)

جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر بنی آدم کا زنا میں ایک حصہ ہے لھذا آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے، اور ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں ان کا زنا پکڑنا ہے، اور پاؤں بھی زنا کرتے ہیں ان کا زنا چلنا ہے، اور منہ بھی زنا کرتا ہے اس کا زنا چومنا اور بوسہ لینا ہے، اور دل اس کی طرف مائل ہوتا اور اس کی تمنا کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے . صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور مسند احمد یہ الفاظ مسند احمد کے ہیں (8321)

بَابُ الْوَطْءِ الَّذِی یُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِی لَا یُوجِبُهُ

﴿یہ باب موجب حد وغیر موجب حد کی وطی کے بیان میں ہے﴾

باب وطی موجب حد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ اقامت حد کی شرعی حیثیت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس سبب کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس کے سبب حد واجب ہوتی ہے اور وہ اسباب جن کے ذریعے حد واجب ہونے والی نہیں ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے باب دونوں کا نام وطی بیان کیا ہے کیونکہ جو وطی موجب حد ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے وطی ہے اور عدم وجوب حد والی وطی مشابہ وطی حقیقی ہے۔ جبکہ زنا کی تعریف مصنف کتاب الحدود کے شروع میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں اسی تصریحات مختلفہ کو بیان کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۱۸۳، بیروت)

زنا سے وجوب حد کا بیان

قَالَ (الْوَطْئُ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَا) وَإِنَّهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ : وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبُلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ ، وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ ، وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّي عَنْ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ)

ترجمہ

فرمایا: زنا حد واجب کرنے والی وطی ہے۔ لغت وعرف میں زنا اس کو کہتے ہیں کہ مرد عورت کی شرمگاہ میں اس سے وطی کرے اور یہ وطی ملک اور شبہ ملک کے سوا ہو کیونکہ زنا ایک منع کردہ عمل ہے۔ اور مطلق طور پر حرمت اس وقت ثابت ہوگی جب وہ وطی ملک اور شبہ ملک سے خالی ہوگی۔ اس کی تائید نبی کریم ﷺ نے ارشاد گرامی ہے کہ تم شبہات سے حدود کو دور کرو۔

شرح

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو۔ اگر اس کے لیے کوئی راستہ ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو امام کا غلطی سے معاف کر دینا غلطی سے سزا دینے سے بہتر ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1461)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو آدمی کسی مسلمان سے دنیاوی مصائب میں

سے کوئی مصیبت دور کرے اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کے دن مصیبت دور فرمائے گا اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ اسکی دنیا وآخرت میں پردہ پوشی کریں گے۔ اللہ بندے کی مدد میں ہوتا ہے جب تک بندہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد میں رہے اس باب میں حضرت عقبہ بن عامر اور ابن عمر سے بھی روایات منقول ہیں حضرت ابوہریرہ کی حدیث کو کئی راوی اعمش سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ اعمش، ابوصالح سے وہ ابوہریرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ابوعوانہ ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں۔ اسباط بن محمد، اعمش سے وہ ابوہریرہ سے اور وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں ہم سے یہ حدیث عبید بن اسباط بن محمد اپنے والد کے واسطے سے اعمش سے نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1463)

حضرت سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے نہ وہ اس پر ظلم کرے اور نہ اسے ہلاکت میں ڈالے جس نے اپنے مسلمان بھائی کی حاجت پوری کی اللہ اس کی حاجت پوری کرے گا اور جو شخص کسی مسلمان کی مصیبت کو دور کرے گا اللہ قیامت کے دن اس کی مصیبتوں کو دور کرے گا اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا۔ یہ حدیث ابن عمر کی روایت سے حسن صحیح غریب ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1464)

شبہ کی تعریفات واقسام کا بیان

"ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ : شُبْهَةٌ فِي الْفِعْلِ وَتُسَمَّى شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ ، وَشُبْهَةٌ فِي الْمَحَلِّ وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً .

فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّ مَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَظُنَّ غَيْرَ الدَّلِيلِ دَلِيلًا وَلَا بُدَّ مِنْ الظَّنِّ لِيَتَحَقَّقَ الِاشْتِبَاهُ . وَالثَّانِيَةُ تَتَحَقَّقُ بِقِيَامِ الدَّلِيلِ النَّافِي لِلْحُرْمَةِ فِي ذَاتِهِ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ظَنِّ الْجَانِي وَاعْتِقَادِهِ . وَالْحَدُّ يَسْقُطُ بِالنَّوْعَيْنِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ .

وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الثَّانِيَةِ إذَا ادَّعَى الْوَلَدَ ، وَلَا يَثْبُتُ فِي الْأُولَى وَإِنْ ادَّعَاهُ لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنًا فِي الْأُولَى ؛ وَإِنْ سَقَطَ الْحَدُّ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إلَيْهِ وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَتَمَحَّضْ فِي الثَّانِيَةِ فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ : جَارِيَةُ أَبِيهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ ، وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ ، وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ ، وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ ، وَجَارِيَةُ الْمَوْلَى فِي حَقِّ الْعَبْدِ ، وَالْجَارِيَةُ الْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ . فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا حَدَّ عَلَيْهِ إذَا قَالَ :

ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي. وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ.

ترجمہ

شبہ کی دو اقسام ہیں۔(۱) فعل میں شبہ ہونا، اس کو اشتباہ بھی کہا جاتا ہے۔(۲) محل میں شبہ ہونا، اس کو شبہ حکمی کہا جاتا ہے لہذا پہلی قسم اس شخص کے حق میں ثابت ہوگی جس کا کام مشتبہ ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی چیز کو دلیل سمجھ بیٹھے جو دلیل نہ ہو اور ثبوت اشتباہ کیلئے ظن اور وہم کا ہونا ضروری ہے۔

دوسری قسم ایسی دلیل کے پائے جانے سے بھی ثابت ہو جائے گی جو خود بہ خود حرمت کی نفی کرنے والی ہو اور یہ قسم مجرموں کے ظن اور ان کے خیال پر موقوف نہیں ہے۔ جبکہ حد ان دونوں اقسام سے ساقط ہو جاتی ہے۔

کیونکہ حدیث مبارکہ میں مطلق طور حکم بیان ہوا ہے۔ اور جب زانی لڑکے کا دعویٰ کرے تو دوسری قسم کی صورت میں اس نسب ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ پہلی قسم میں دعویٰ کرنے کے باوجود نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ قسم اول میں فعل محض زنا ہے۔ جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جو اس کی طرف لوٹنے والی ہے۔ اور اس فعل پر مشتبہ ہونا ہے جبکہ دوسری قسم میں فعل محض زنا نہیں ہے۔ فعل میں شبہ ہونے کے آٹھ مقام ہیں۔

(۱) اپنے باپ کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۲) اپنی ماں کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۳) اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۴) بیوی کو طلاق ثلاثہ دینے کے بعد اس کی عدت میں اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۵) مال کے بدلے بیوی کو طلاق بائنہ دے کر اس کی عدت میں اس سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۶) اپنی ام ولد کو آزاد کر کے اس کی عدت میں اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۷) غلام کا اپنے آقا کی باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۸) مرتہن کا مرہونہ باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا ہے۔ کتاب الحدود کی روایت کے مطابق ان تمام مواقع پر جب واطی یہ کہہ دے کہ میں نے اس لئے وطی کی تھی یہ عورت میرے لئے حلال تھی تو حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے کہا کہ مجھے معلوم تھا کہ یہ عورت مجھ پر حرام تھی تو حد واجب ہو جائے گی۔

شبہ کے فائدہ سے ملزم کو بچانے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں کو حد کی سزا سے بچاؤ اگر مسلمان (ملزم) کے لئے بچاؤ کا ذرا بھی کوئی موقع نکل آئے تو اس کی راہ چھوڑ دو یعنی اس کو بری کر دو کیونکہ امام یعنی حاکم و منصف کا معاف کرنے میں خطا کرنا، سزا دینے میں خطا کرنے سے بہتر ہے امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ سے روایت کی گئی ہے اور اس کا سلسلہ رواۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچایا گیا ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ کا اپنا ارشاد ہے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے کیونکہ جس سلسلہ سند سے یہ حدیث

موقوف ثابت ہوتی ہے وہ اس سلسلہ سند سے زیادہ صحیح اور قوی ہے۔ جس سے اس کا حدیث مرفوع ہونا معلوم ہوتا ہے۔
(مشکوۃ المصابیح، کتاب الحدود)

اس ارشاد کے مخاطب دراصل حکام ہیں جنہیں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کے بارے میں کوئی ایسا قضیہ ان کے پاس آئے جس کی سزا حد ہے مثلاً زنا کا قضیہ، تو انہیں چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے اس مسلمان کو حد سے بچانے کی کوشش کریں اور شبہ کا جو بھی موقع نکلتا ہو اس کا فائدہ ملزم کو پہنچائیں، یہی نہیں بلکہ وہ ملزم کو عذر کی تلقین کریں یعنی اس سے پوچھیں کہ کیا تم دیوانے ہو؟

کیا تم نے شراب پی رکھی ہے؟ کیا ایسا تو نہیں ہے کہ تم نے اس عورت سے زنا کے ارتکاب کے بجائے اس کا بوسہ لے لیا ہو یا شہوت کے ساتھ اس کو چھو لیا ہو۔ اور اب تم اس کو اپنے اقرار میں زنا سے تعبیر کر رہے ہو غرضیکہ اس سے اس قسم کے سوالات کئے جائیں تا کہ وہ اس تلقین عذر کی بنا پر کوئی عذر بیان کر دے۔ جس سے حد کا اجراء نہ ہو سکے اور وہ بری ہو جائے، چنانچہ ماعز وغیرہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس قسم کے سوالات کئے ان کا مقصد بھی تلقین عذر تھا۔

آخر میں نے جو یہ فرمایا کہ امام کے معاف کرنے میں خطاء سزا دینے میں خطا کرنے سے بہتر ہے تو اس کا منشاء بھی مذکورہ بالا بات کو مبالغہ و تاکید کے ساتھ بیان کرنا ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اگر کوئی حاکم کسی مقدمہ کا فیصلہ کرتے ہوئے ملزم کو بری کر دے اور اس کے اس فیصلہ میں کوئی غلطی ہو جائے یا وہ ملزم کو سزا دینے کا فیصلہ کرے اور اس میں کوئی غلطی ہو جائے تو اگرچہ غلطی کے اعتبار سے دونوں ہی فیصلے محل نظر ہوں گے اور انصاف کے معیار پر پورے نہیں اتریں گے لیکن چونکہ ملزم کی برات میں بہر حال ایک مسلمان کی جان و عزت بچ جائے گی۔ اس لئے یہ غلطی اس غلطی سے بہتر ہوگی جو سزا کے فیصلہ میں سرزد ہو اور جس کے نتیجے میں ایک مسلمان کو اپنی جان اور عزت سے ہاتھ دھونا پڑے۔

شبہ سے سقوط حدود پر اجماع کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہائے امصار و بلاد کا اس پر اجماع ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ شبہ وہ ہے جو ثابت تو نہ ہو لیکن ثابت کے مشابہ ہو، علمائے احناف نے شبہ کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱) شُبْهَةٌ فِي الْفِعْل اس کو شُبْهَةُ الِاشْتِبَاه بھی کہتے ہیں .(۲) شُبْهَةٌ فِي الْمَحَل (۳) شُبْهَةٌ فِي الْعَقْد

پہلی قسم شُبْهَةُ الاشْتِبَاه کی صورت یہ ہے کہ جیسے کسی پر اس شے کی حلت و حرمت مشتبہ ہو جائے جیسے وہ یہ بدگمانی کرے اس کی بیوی کی لونڈی سے مجامعت و وطی کرنا حلال ہے یا اپنے باپ ماں یا دادا کی باندی سے وطی کرنا اس کے لیے جائز ہے یا یہ گمان کرے کہ اسے اپنی مطلقہ ثلثہ سے دوران عدت وطی کرنا جائز ہے۔ ان صورتوں میں اگر اس نے وطی کر لی تو اس پر حد قائم نہ ہوگی لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ مجھے اس کا علم تھا کہ یہ حرام ہیں تو اس پر حد قائم کر دی جائے گی۔

دوسری قسم شُبْهَةٌ فِي الْمَحَل کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے بیٹے کی باندی، طلاق بالکنایہ سے مطلقہ، فروخت کردہ باندی جس کو ابھی خریدار کے قبضہ میں نہیں دیا ہے اور وہ باندی جو اپنی بیوی کے مہر میں دی لیکن ابھی اس کو بیوی کے قبضہ میں نہیں دیا ہے وغیرہا ان تمام صورتوں میں اگر وہ ان کے ساتھ وطی کریگا تو اس پر حد قائم نہ ہوگی اگر چہ وہ یہ اقرار کرے کہ میں ان کے حرام ہونے کو جانتا تھا۔

تیسری قسم شُبْهَةٌ فِي الْعَقْد کی صورتیں یہ ہیں کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جس سے نکاح کرنا حرام تھا بعد عقد نکاح اس سے وطی کی اگر وہ یہ کہے کہ مجھے اس کے حرام ہونے کا علم تھا تو فتویٰ اس پر ہے کہ اس پر حد قائم کی جائے گی اور اگر اسے علم نہ تھا حد قائم نہ ہوگی۔ ایسے ہی اس عورت سے وطی کرنا جس کے ساتھ نکاح صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ اسی طرح شراب کو دوا کے طور پر پیا (بشرطیکہ معالج نے ضروری قرار دیا ہو) ان تمام صورتوں میں حد قائم نہ کی جائے گی۔ چونکہ حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اسی لئے حدود عورتوں کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتیں نہ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي سے اور نہ شَهَادَت عَلَى الشَّهَادَت سے نہ حالت نشہ میں حدود خالصہ کے اقرار سے کہ ان تمام صورتوں میں شبہات ہیں ان کے علاوہ شبہات کی اور صورتیں بھی ہیں۔

(الاشباہ والنظائر، ص ۱۰۹، ایچ ایم سعید کراچی)

محل شبہ کے چھ مواقع کا بیان

وَالشُّبْهَةُ فِي الْمَحَلِّ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ : جَارِيَةُ ابْنِهِ ، وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا بِالْكِنَايَاتِ ، وَالْجَارِيَةُ الْمَبِيعَةُ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَالْمَمْهُورَةُ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَالْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ ، وَالْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ .
فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ وَإِنْ قَالَ عَلِمْت أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ .
ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ وَإِنْ كَانَ مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ ، وَعِنْدَ الْبَاقِينَ لَا تَثْبُتُ إذَا عَلِمَ بِتَحْرِيمِهِ ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا يَأْتِيك إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

ترجمہ

اور محل میں شبہ ہونے کے چھ مواقع ہیں۔ (۱) اپنے بیٹے کی باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۲) کنایہ الفاظ سے طلاق بائنہ دینے کے بعد اپنی مطلقہ سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۳) فروخت کردہ باندی سے اس کو مشتری کے سپرد کرنے سے قبل اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۴) بیوی کو کوئی باندی مہر کے طور دینے کے بعد اور بیوی کا قبضہ کرنے سے پہلے اسی باندی سے شوہر کے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۵) مشترکہ باندی سے کسی ایک کے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۶) کتاب الرہن کے مطابق

مرہونہ باندی سے مرتہن کے وطی کرنے میں شبہ ہونا ہے۔ یہ تمام مواقع پر حد واجب نہ ہوگی۔ اگر چہ جماع کرنے والا یہ کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام تھی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عقد سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔ حالانکہ عقد کی حرمت متفق علیہ ہے۔ جبکہ واطی حرمت کو جاننے والا ہو۔ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر واطی عقد کی حرمت کو جاننے والا ہے تو شبہ ثابت نہ ہوگا اور محارم سے نکاح میں اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت ان شاء اللہ آئے گی۔

مطلقہ ثلاثہ سے جماع پر حد کا بیان

إذَا عَرَفْنَا هَذَا (وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْت أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ) لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحَلِّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ وَعَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ ، وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافٌ لَا اخْتِلَافٌ ، وَلَوْ قَالَ : ظَنَنْت أَنَّهَا تَحِلُّ لِي لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ فِي حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ فَاعْتُبِرَ ظَنُّهُ فِي إسْقَاطِ الْحَدِّ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ إذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي الْعِدَّةِ .

ترجمہ

جب ہم یہ سمجھ چکے ہیں تو اب یہ جاننا چاہیے کہ جس بندے نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور اسکے بعد عدت میں اس سے وطی کر لی۔ اور یہ بھی کہے کہ معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ ملکیت کو ختم کرنے والی چیز ہر طرح سے معدوم ہو چکی ہے پس شبہ ختم ہو جائے گا۔ اور قرآن مجید نے بھی حلت کے ختم ہونے کو بیان کیا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس مسئلہ میں ہمارے مخالف کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔ اور جب اس نے کہا کہ میں نے سمجھا کہ وہ میرے لئے حلال تھی تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ اس کا وہم اپنے مقام پر ہے کیونکہ ملکیت کا اثر نسب، حبس اور نفقہ کے حق میں قائم ہے پس اسقاط حد اس کے حق میں معتبر ہوگا اور جب ام ولد کو آقا نے آزاد کر دیا تو اختلاع والی اور وہ طلاق والی جو مال کے بدلے میں ہو طلاق ثلاثہ والی کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت بہ اتفاق ثابت ہے اور اس کی عدت میں کچھ آثار باقی ہیں۔ (یعنی ملکیت نکاح کے حوالے کچھ اثر باقی ہے)۔

شرح

شبہہ فعل اس کو شبہہ اشتباہ کہتے ہیں کہ محل تو مشتبہ نہیں، مگر اس نے اس وطی کو حلال گمان کر لیا تو جب ایسا دعویٰ کریگا تو دونوں

میں کسی پر حد قائم نہ ہوگی اگر چہ دوسرے کو اشتباہ نہ ہو، مثلاً (۱) ماں باپ کی لونڈی سے وطی کی یا (۲) عورت کو صریح لفظوں میں تین طلاقیں دیں اور زمانہ عدت میں اس سے وطی کی خواہ ایک لفظ سے تین طلاقیں دیں یا تین لفظوں سے۔ ایک مجلس میں یا متعدد مجلسوں میں۔ (۳) یا اپنی عورت کی باندی یا (۴) مولیٰ کی باندی سے وطی کی یا (۵) مرتہن نے اُس لونڈی سے وطی کی جو اس کے پاس گروی ہے یا (۶) دوسرے کی لونڈی اس لیے عاریۃً لایا تھا کہ اس کو گروی رکھے گا اور اس سے وطی کی یا (۷) عورت کو مال کے بدلے میں طلاق دی یا مال کے عوض خلع کیا، اُس سے عدت میں وطی کی یا (۸) ام ولد کو آزاد کر دیا اور زمانہ عدت میں اس سے وطی کی، ان سب میں حد نہیں جبکہ دعویٰ کرے کہ میرے گمان میں وطی حلال تھی اور اگر اس قسم کی وطی ہوئی اور وہ کہتا ہے کہ میں حرام جانتا تھا اور دوسرا موجود نہیں کہ اس کا گمان معلوم ہو سکے تو جو موجود ہے، اس پر حد قائم کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب الحدود)

خلاف اختلاف کے لغوی معنی کا بیان

لغت میں خلاف کے معنی تناقض، عدم اتفاق، مخالفت کرنا، بیان کئے گئے ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سے معنی دیکھے جا سکتےہیں۔ خلاف اعم از ضد ہے کیونکہ ضدین ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں جبکہ دو خلاف ضرور تا ضد نہیں ہوتے۔

اختلاف، اختلف کا مصدر ہے اور دو آرا میں اتفاق و تقابل کی نقیض کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جب دو امر مختلف ہوتےہیں تو اسکے معنی ان کے عدم اتفاق کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی اقوال و احوال میں الگ راہ اختیار کر لے تو اسکے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اختلاف رکھتا ہے۔ خلاف اور اختلاف کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب کسی ایک امر کے بارے میں آرا و احوال میں تباین پایا جائے تو اسے خلاف کہا جاتا ہے اور اختلاف تعدد آرا، نقطہ ہائے نظر اور رجحانات کے بارےمیں استعمال کیا جاتا ہے خواہ یہ آرا متضاد ہوں یا نہ ہوں یا نزاع کا سبب ہوں یا نہ ہوں۔

خلاف اور اختلاف میں فرق

اگر چہ اغلب علماء اصول اور فقہا کی زبان میں خلاف اور اختلاف ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں لیکن بعض علماء ان الفاظ کے معنی میں فرق کے قائل ہیں وہ اس طرح کے بعض علماء نے خلاف کو خلاف حقیقی اور خلاف لفظی میں تقسیم کیا ہے۔ ان علماء کے نزدیک خلاف حقیقی کے معنی یہ ہیں کہ اگر طریق و ہدف میں اختلاف پایا جائے تو اسے خلاف حقیقی کہتے ہیں۔ خلاف لفظی کے معنی یہ ہیں کہ جس میں طریق مختلف ہیں لیکن ہدف ایک ہی ہے۔

شاطبی اور بعض علماء اصول و فقہ نے خلاف و اختلاف کے الگ معنی بیان کئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خلاف وہ امر ہے جو ہوی و ہوس کے زیر اثر وجود میں آئے۔ اس طرح کا اجتہاد شریعت میں کوئی اعتبار و مقام نہیں رکھتا بلکہ قول بلا دلیل ہے۔ ایسا نظریہ وہ شخص ہی دے سکتا ہے جو اجتہاد کے مقدمات سے ناآگاہ ہو، اور اگر آگاہ ہو تو اس نے اپنے اجتہاد میں اس کا لحاظ نہیں کیا ہے۔ ان علماء کی نظر میں اختلاف اس امر کو کہتے ہیں جو اہل فن اور مجتہدین کی آراسے حاصل ہوتا ہے جو مسئلہ کا حکم واقعی جاننے کی کوشش کرتے

ہیں۔ یہ آرا ان کی نظر میں متعارض ہیں اور جو اجتہاد کیا گیا ہے ایسے استنباط کے حکم میں ہے جو ادلہ شرعی پر مشتمل ہے۔ اسی طرح خلاف و اختلاف کیبارے میں یہ کہا گیا ہے کہ کسی ایک امر کیبارےمیں آرا و اقوال میں تباین کو خلاف کہا جاتا ہے جبکہ اختلاف تعدد آرا و نقطہ ہائے نظر اور رجحانات کے بارے میں استعمال ہوتا ہے۔

علم الخلاف کے اصطلاحی معنی

علم الخلاف کے اصطلاحی معنی خلاف اور اختلاف کے لغوی معنی سے ان لوگوں کے مطابق جو ان الفاظ میں فرق کے قائل ہیں بہت بعید نہیں ہیں۔ علم الخلاف کی بہت سی اصطلاحی تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔ یہاں پر اختصار کی بنا پر عبدالقادر بدران کی تعریف پر اکتفا کرتے ہیں جو کہ دیگر تعریفوں پر ارجحیت رکھتی ہے اور امر خلاف سے زیادہ سازگار ہے۔ عبدالقادر بدران کہتے ہیں کہ علم الخلاف ایسا علم ہے جو ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ہم کس طرح دلیل شرعی قائم کر کے قطعی براہین و ادلہ کے ذریعے خلاف دلیلوں کو نقض کر سکتے ہیں، وہ کہتےہیں کہ علم الخلاف وہی جدل ہے جو علم منطق کی صناعات میں سے ایک ہےصرف فرق اتنا ہے کہ یہاں پر علم الخلاف دینی مقاصد سے مختص ہے۔ یہاں قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ جناب جباران نے فقہ مقارن کے بارے میں اپنے مقالے میں کہا ہے کہ یہ تعریف حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں پیش کی ہے۔ ہماری غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اپنے اس مقالے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ یہ تعریف کس سے منسوب ہے بلکہ ہم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ فقہا نے اپنی گرانقدر کتابوں میں علم الخلاف کا متعدد مقامات پر ذکر کیا ہے اور مختلف تعریفیں پیش کی ہیں۔

ابن خلدون اس علم کی تعریف میں کہتے ہیں کہ مذاہب کے پیروؤں میں مناظرات ہوا کرتے تھے جن میں ماضی کے فقہاء کے نظریات اور اختلافات کے اسباب نیز طرز اجتہاد بیان کئے جاتے تھے۔ انہوں نے اس علم کا نام خلافیات رکھا تھا۔

زوجہ کو خلیہ بریہ کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهَا : أَنْتِ خَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ أَوْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ : عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لَمْ يُحَدَّ) لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِيهِ ؛ فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ أَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْجِنَايَاتِ وَكَذَا إذَا نَوَى ثَلَاثًا لِقِيَامِ الِاخْتِلَافِ مَعَ ذَلِكَ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا تو خالی ہے یا بری ہے یا معاملہ تیرے ہاتھ ہے اس کے بعد اس عورت نے اپنے آپ کا انتخاب کر لیا اس کے بعد شوہر نے عدت میں اس عورت سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی۔ کیونکہ کنایہ کی طلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ کنایات طلاق رجعی ہوتے ہیں اور تمام کنایات کا حکم اسی طرح ہے اور اسی طرح جب اس نے تین کی نیت کی ہو کیونکہ اس میں بھی اختلاف ہے۔

خلیہ بر یہ کے مشابہات سے طلاق کا بیان

حضرت عمر بن خطاب کے پاس خط لکھا ہوا آیا کہ ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا جبلك على غاربك حضرت عمر خطاب نے لکھا اس شخص سے کہہ دینا کہ حج کے موسم میں مکہ میں مجھ سے ملے حضرت عمر کعبہ کا طواف کر رہے تھے ایک شخص ملا اور سلام کیا پوچھا تم کون ہے آپ نے فرمایا میں وہی شخص ہوں جس نے تم نے حکم کیا تھا مکہ میں ملنے کا حضرت عمر نے کہا قسم ہے تجھ کو اس گھر کے رب کی جبلك على غاربك سے تیری کیا مراد تھی وہ بولا اے امیر المومنین اگر تم مجھ کو کسی اور جگہ کی قسم دیتے تو میں سچ نہ کہتا اب سچ کہتا ہوں کہ میری نیت چھوڑ دینے کی تھی حضرت عمر نے فرمایا جیسے تو نے نیت کی ویسا ہی ہوا۔

(موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1034)

قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ ایک شخص کے نکاح میں ایک لونڈی تھی اس نے لونڈی کے مالکوں سے کہہ دیا تم جانو تمہارا کام جانے لوگوں نے اس کو ایک طلاق سمجھا۔ ابن شہاب کہتے تھے اگر مرد عورت سے کہے میں تجھ سے بری ہوا اور تو مجھ سے بری ہوئی تو تین طلاقیں پڑیں گی مثل بتہ کے کہا مالک نے اگر کوئی شخص اپنی عورت کو کہے تو خلیہ ہے یا بریہ ہے یا بائنہ ہے تو اگر اس عورت سے صحبت کر چکا ہے تین طلاق پڑیں گی اور اگر صحبت نہیں کی تو اس کی نیت کے موافق پڑے گی اگر اس نے کہا میں نے ایک کی نیت کی تھی تو حلف لے کر اس کو سچا سمجھیں گے مگر وہ عورت ایک ہی طلاق مین بائن ہو جائے گی اب رجعت نہیں کر سکتا البتہ نکاح نئے سرے سے کر سکتا ہے کیونکہ جس عورت سے صحبت نہ کی ہو وہ ایک ہی طلاق میں بائن ہو جاتی ہے جس سے صحبت کر چکا اور وہ تین طلاق میں بائن ہوتی ہے۔ کہا مالک نے یہ روایت مجھے بہت پسند ہے۔ (موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1037)

بیٹے کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِيءَ جَارِيَةَ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ قَالَ :عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ) لِأَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةٌ لِأَنَّهَا نَشَأَتْ عَنْ دَلِيلٍ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(أَنْتِ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ) " وَالْأُبُوَّةُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ .قَالَ (وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْجَارِيَةِ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ

اور جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی یا پوتے کی باندی سے جماع کیا تو اس پر حد نہیں ہے اور اس اگر چہ یہ کہا ہو کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے کیونکہ اس میں حکمی شبہہ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ شبہہ ایک دلیل سے پیدا ہونے والا ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا

ارشاد گرامی ہے۔ کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ اور دادا کے حق میں باپ ہونے کا حکم قائم ہے۔ اور واطی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس پر موطوہ باندی کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بھائی یا بہن یا چچا کی لونڈی یا خدمت کے لیے کسی کی لونڈی عاریۃً لایا تھا یا نوکر رکھ کر لایا تھا یا اس کے پاس امانۃً تھی اس سے وطی کی تو حد ہے اگر چہ حلال ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شخص نے کسی کی لونڈی غصب کر لی اور اس سے وطی کی پھر اس کی قیمت کا تاوان دیا تو حد نہیں اور اگر زنا کے بعد غصب کی اور تاوان دیا تو حد ہے۔ اسی طرح اگر زنا کے بعد عورت سے نکاح کر لیا تو حد ساقط نہ ہوگی۔ (در مختار، کتاب الحدود)

مرد اپنی بیوی کی باندی سے زنا کرے تو کیا حکم ہے؟

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ حبیب بن سالم کہتے ہیں کہ ایک شخص نے جسے عبدالرحمٰن بن حنین کہا جاتا تھا اپنی بیوی کی باندی سے جماع کر لیا تو اسے حضرت نعمان بن بشیر کے سامنے پیش کیا گیا وہ اس وقت کوفہ کے امیر تھے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق فیصلہ کروں گا اگر تیری بیوی نے اس باندی کو تیرے لیے حلال کیا تھا تو تجھے سو کوڑے ماروں گا اور اگر اس نے اسے تیرے۔ لیے حلال نہیں کیا تجھے پتھروں سے رجم کروں گا تو انہوں نے اسے پایا کہ اس کی بیوی نے باندی کو اس کے لیے حلال کر دیا تھا تو نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے کوڑے مارے قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اس بارے میں حبیب بن سالم کو لکھا تو انہوں نے میری طرف سے یہ حدیث بیان کی۔

حضرت نعمان بن بشیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کی باندی سے جماع کر لے، فرمایا کہ اگر اس کی بیوی نے اس باندی کو اس کیلئے حلال کیا تھا تو سو کوڑے۔ اگر حلال نہین کیا تھا تو اس کو رجم کروں گا۔

حضرت سلمہ بن محبق سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرد کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کی لونڈی سے بدکاری کی تھی فیصلہ فرمایا کہ اگر اس نے زنا بالجبر کیا ہے تو وہ لونڈی آزاد ہے اور مرد کو ویسی ہی لونڈی مالکہ اپنی بیوی کو دینا ہوگی اور اگر لونڈی کی رضا و رغبت سے بدکاری ہوئی تو وہ اسی کی ہو جائے گی اور زانی کے لیے مالکہ کو اس جیسی ایک لونڈی دینا ضروری ہوگا امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو یونس بن عبید نے اور عمرو بن دینار نے، منصور بن ذاذان نے اور سلام نے حسن سے روایت کیا ہے اس معنی میں یونس اور منصور نے قبیصہ بن حریث کا ذکر نہیں کیا۔

منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر لونڈی نے اپنی خوشی سے بدکاری کی تو وہ زانی کی ملک میں آ جائے گی اور زانی کے مال میں سے اس جیسی لونڈی (یا اس کی قیمت) مالکہ کو ملے گی۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحدود)

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ عدم اشتباہ کی صورت میں حد جاری کی جائے گی اور اشتباہ کی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی

باپ کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَإِذَا وَطِىءَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ أَوْ زَوْجَتِهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى قَاذِفِهِ ، وَإِنْ قَالَ :عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ ، وَكَذَا الْعَبْدُ إِذَا وَطِءَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ) لِأَنَّ بَيْنَ هَؤُلَاءِ انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ فَظَنُّهُ فِي الِاسْتِمْتَاعِ فَكَانَ شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ إِلَّا أَنَّهُ زِنًا حَقِيقَةً فَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ ، وَكَذَا إِذَا قَالَتْ الْجَارِيَةُ :ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ فِي الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ

(وَإِنْ وَطِءَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ وَقَالَ :ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي حُدَّ) لِأَنَّهُ لَا انْبِسَاطَ فِي الْمَالِ فِيمَا بَيْنَهُمَا وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوِلَادِ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے باپ یا اپنی ماں یا اپنی بیوی کی باندی سے جماع کیا اور اسکے بعد یہ کہا کہ میرے گمان میں وہ مجھ پر حلال ہے۔ تو اس پر بھی حد واجب نہ ہوگی اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے پر بھی حد نہ ہوگی مگر جب اس نے یہ کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب غلام نے اپنے مالک کی باندی سے جماع کیا۔ کیونکہ ان لوگوں میں عمومی فائدہ اٹھانا جاری ہے پس فائدہ اٹھانے میں اس کے گمان کا اعتبار کر لیا جائے گا اور یہ شبہ اشتباہ والا شبہ بن جائے گا البتہ یہ حقیقت کے اعتبار سے زنا ہے اس لئے اس کے قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔

اسی طرح جب باندی نے یہ کہا کہ میں نے سمجھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے حالانکہ غلام نے کوئی دعویٰ نہ کیا تھا تب بھی ظاہر الروایت کے مطابق اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ عمل ایک ہی ہے اور جب کسی نے اپنے بھائی یا اپنے چچا کی باندی سے جماع کیا اور کہنے لگا کہ میں نے گمان کیا کہ یہ میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد لگائی جائے گی کیونکہ ان کے درمیان بے تکلفی نہیں پائی جاتی اور اولاد کے سوا تمام محارم کا بھی اسی طرح ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان چکے ہیں۔

شرح

زنا کے مقدمات میں اس اصول کے اطلاق کی مثال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقدمے میں، جس میں شوہر نے اپنی بیوی کی لونڈی سے جماع کیا تھا، یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر تو خاوند نے بیوی کی اجازت کے بغیر ایسا کیا ہے تو اسے رجم کیا جائے گا، لیکن اگر اس میں بیوی کی رضامندی شامل تھی تو خاوند کو صرف سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ ۱۷ اسی نوعیت کے ایک دوسرے مقدمے میں آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر شوہر نے لونڈی کے ساتھ زبردستی جماع کیا ہے تو لونڈی آزاد ہے، لیکن اگر لونڈی رضامند

تھی تو پھر وہ شوہر کی ملکیت قرار پائے گی اور دونوں صورتوں میں شوہر کے لیے لازم ہوگا کہ وہ اپنی بیوی کو اس جیسی کوئی دوسری لونڈی خرید کر دے۔ (نسائی، رقم ۳۳۱۰۔ ابوداؤد، رقم ۳۸۶۸)

امام ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سیدنا عمر اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص کو جس نے اپنی بیوی کی لونڈی سے زبردستی زنا کیا تھا، رجم نہیں کیا، بلکہ اسے سو سے کم کوڑے لگانے کی سزا دی۔ اس صورت میں سو کوڑے لگانے یا رجم کرنے کے بجائے تعزیری سزا دینے کا فتویٰ سفیان ثوری سے بھی مروی ہے۔

سعید بن المسیب اور مدینہ کے بعض دیگر فقہا کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی اور کسی دوسرے شخص کی مشترکہ لونڈی سے وطی کرے تو اسے ننانوے کوڑے لگائے جائیں۔

ابن المسیب نے ایک مقدمے میں جس میں دو مالکوں نے اپنی مشترکہ لونڈی سے مجامعت کی تھی، فتویٰ دیا کہ دونوں کو پچاس پچاس کوڑے لگائے جائیں۔

ابن المسیب ہی کا یہ فتویٰ ہے کہ اگر کوئی شخص مال غنیمت کے تقسیم ہونے سے پہلے ہی کسی لونڈی سے استمتاع کر لے تو اسے ننانوے کوڑے لگائے جائیں گے۔

ایک عورت نے اپنے غلام سے نکاح کر لیا اور اس کے جواز پر یہ استدلال پیش کیا کہ قرآن مجید میں 'مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ' کو حلال کہا گیا ہے اور میرا غلام بھی میری ملک یمین ہے۔ سیدنا علی کے مشورے پر سیدنا عمر نے اسے محض سو کوڑوں کی سزا دی۔ اسی طرح ایک خاتون نے گواہوں اور سرپرست کے بغیر نکاح کر لیا اور کہا کہ میں ثیب ہوں اور اپنے معاملے میں خود مختار ہوں تو سیدنا عمر نے اسے بھی صرف سو کوڑے لگائے۔ (مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۳۵۳۶، ۱۳۴۹۱۔۱۳۵۳۳۔ ۱۳۵۲۶۔۲۲۔ ۱۳۵۲۸، ۲۳۔ ۱۳۵۳۷۔۲۴۔۲۸۷۶۰)

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد اور شبل فرماتے ہیں کہ ہم اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک مرد نے پوچھا کہ باندی محصن ہونے سے قبل بدکاری کرے تو اس کا کیا حکم ہے فرمایا اسے کوڑے لگاؤ پھر اگر بدکاری کرے تو پھر کوڑے لگاؤ پھر تیسری یا چوتھی مرتبہ کے بارے میں فرمایا کہ اسے فروخت کر دو گو بالوں کی ایک رسی کے عوض۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 723)

شب زفاف میں غیر زوجہ سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتْ النِّسَاءُ :إِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِئَهَا لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ) قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ ، وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ الِاشْتِبَاهِ ، إِذْ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَصَارَ

كَالْمَغْرُورِ ، وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيقَةً .

ترجمہ

اور جس شخص کے پاس شب زفاف میں اس کی بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت کو بھیج دیا اور عورتوں نے کہا کہ یہ تمہاری بیوی ہے لہذا اس نے اس سے جماع کرلیا تو اس پر حد نہ ہوگی اور شوہر پر مہر واجب ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے بھی اس مسئلہ میں مہر اور عدت کا فیصلہ کیا تھا۔ کیونکہ شوہر نے ایک دلیل کے پیش نظر ایسا کیا ہے لہذا وہ دلیل شبہہ کے قائم مقام ہو جائے گی اس لئے انسان پہلی بار اپنی بیوی اور دوسری میں فرق نہیں کرسکتا۔ پس یہ دھوکہ کھانے شخص کی طرح ہو جائے گا اور اس کے قاذف پر بھی حد واجب نہ ہوگی جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی ایک روایت مطابق اس پر حد ہوگی کیونکہ حقیقت کے مطابق ملکیت نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نکاح کے بعد پہلی شب میں جو عورت رخصت کر کے اس کے یہاں لائی گئی اور عورتوں نے بیان کیا کہ یہ تیری بی بی ہے اس نے وطی کی بعد کو معلوم ہوا کہ بی بی نہ تھی تو حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں یعنی جبکہ پیشتر سے یہ اس عورت کو نہ پہچانتا ہو جس کے ساتھ نکاح ہوا ہے اور اگر پہچانتا ہے اور دوسری عورت اس کے پاس لائی گئی تو اون عورتوں کا قول کس طرح اعتبار کریگا۔ اسی طرح اگر عورتیں نہ کہیں مگر سُسرال والوں نے جس عورت کو اس کے یہاں بھیج دیا ہے اُس میں بیشک یہی گمان ہوگا کہ اسی کے ساتھ نکاح ہوا ہے جبکہ پیشتر سے دیکھا نہ ہو اور بعض واقعے ایسے ہوئے بھی ہیں کہ ایک گھر میں دو براتیں آئیں اور رخصت کے وقت دونوں بہنیں بدل گئیں اس کی اس کے یہاں اسکی اس کے یہاں آ گئی لہٰذا یہ اشتباہ ضرور معتبر ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔ (بہار شریعت، حصہ، حدود کا بیان)

بستر پر ملنے والی عورت سے جماع کرنے پر حد کا بیان

(وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ بَعْدَ طُولِ الصُّحْبَةِ فَلَمْ يَكُنْ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا إِلَى دَلِيلٍ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ قَدْ يَنَامُ عَلَى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنْ الْمَحَارِمِ الَّتِي فِي بَيْتِهَا ، وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمَى لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّمْيِيزُ بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ ، إِلَّا إِنْ كَانَ دَعَاهَا فَأَجَابَتْهُ أَجْنَبِيَّةٌ وَقَالَتْ :أَنَا زَوْجَتُك فَوَاقَعَهَا لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ .

ترجمہ

ایک بندے کو اس کے اپنے بستر پر کوئی عورت مل گئی اور اس نے اس سے جماع کرلیا تو اس پر ہوگی۔ اس لئے کہ زیادہ دنوں

تک ساتھ رہنے کے سبب اشتباہ نہیں بن سکتا۔ پس اس کے گمان کو کسی دلیل کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اور عدم اشتباہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ کبھی اس کی بیوی کے علاوہ اس کی گھریلو محارم میں سے بھی سو جاتیں ہیں۔ لہذا شوہر اگرچہ نابینا بھی ہے تو پھر بھی یہی حکم ہے کیونکہ باتیں کرنے اور پوچھ کر فرق کرنا ممکن ہے۔ لہذا اگر نابینا شخص نے اس عورت کو پکارا اور اس نے جواب دیا اور یہ کہا کہ میں آپ کی بیوی ہوں اس پر نابینا نے اس پر جماع کرلیا (تو اب حد نہ ہوگی) کیونکہ خبر ایک دلیل ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اندھیری رات میں اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اسے زوجہ گمان کر کے وطی کی حالانکہ وہ کوئی دوسری عورت تھی تو حد نہیں۔ اسی طرح اگر وہ شخص اندھا ہے اور اپنے بستر پر دوسری کو پایا اور زوجہ گمان کر کے وطی کی اگرچہ دن کا وقت ہے تو حد نہیں۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

حرمت نکاح والی سے جماع کرنے کا بیان

(وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَلَكِنْ يُوجَعُ عُقُوبَةً إِذَا كَانَ عَلِمَ بِذَلِكَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ :عَلَيْهِ الْحَدُّ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ فَيَلْغُو كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الذُّكُورِ ، وَهَذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ ، وَحُكْمُهُ الْحِلُّ وَهِيَ مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَقْبَلُ مَقْصُودَهُ ، وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَاتِ آدَمَ قَابِلَةٌ لِلتَّوَالُدِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ مَا يُشْبِهُ الثَّابِتَ لَا نَفْسَ الثَّابِتِ ، إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيمَةً وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسی عورت کے ساتھ جماع کیا کہ جس سے نکاح کرنا اس کا حلال نہیں ہے۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد نہ ہوگی۔ البتہ اس کو سخت سے سخت سزا دی جائے گی۔ ہاں اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کو اس کا علم ہو۔ صاحبین اور امام شافعی علیہم الرحمہ کے نزدیک اگر اس کو علم ہے تو اس حد واجب ہوگی کیونکہ یہ اس طرح کا عقد ہے جو اپنے محل سے ملا ہوا نہیں ہے۔ لہذا یہ بیکار نہ ہوگا۔ یعنی جس طرح جب یہ عقد مردوں کی طرف منسوب کر دیا جائے گا۔ اور حکم اس دلیل کی وجہ

سے ہے کہ محل تصرف وہ ہے جو تصرف کے حکم کا محل ہو اور تصرف کا حکم حلت ہے جبکہ یہاں بیوی محرمات میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے عقد اپنے محل سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محل تصرف اس کو کہتے ہیں جو تصرف کے مقصد کو قبول کرنے والا ہو اور بنی آدم کی لڑکیاں توالد کے اہل ہیں اور تصرف سے مقصود بھی یہی ہے پس تمام احکام کے حق میں تصرف منعقد ہو جانا چاہے تھا البتہ حلت کی حقیقت کا فائدہ نہ ہوگا کیونکہ یہ عقد شبہہ پیدا کرنے والا ہے۔ اور شبہہ اس کو کہتے ہیں جو ثابت شدہ کے مشابہ ہو جبکہ ثابت کی طرح نہ ہو۔ لہذا اس نے اب ایک گناہ کیا ہے اور اس میں کوئی حد معین نہیں ہے لہذا اس کو سزا دی جائے گی۔

غیر مقلدین کی فقہ حنفی پر جاہلانہ وہم پرستیاں

فقہ حنفی کی معتبر ترین کتابوں میں لکھا ہے: ومن تزوّج امرأة لا يحلّ له نكاحها فوطنها ، لا حدّ عليه عند أبي حنيفة . "جو شخص ایسی عورت سے شادی کرے جس سے نکاح کرنا اس کے لیے جائز نہیں، پھر وہ اس سے جماع کر لے تو اس پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک کوئی شرعی سزا نہیں۔" (الھدایۃ :۵۱۶/۱، القدوری :ص۱۸۶، واللفظ لہ)

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: لكنّه يوجع عقوبة إذا كان علم بذلك . "اگر اسے اس (کام کے حرام ہونے کے) بارے میں علم تھا تو اسے بطور سزا مار پیٹ کی جائے گی۔" یہ بات صاحبِ ہدایہ کی اپنی ہے، فقہ حنفی کچھ اور ہی کہتی ہے۔ یہاں ایک اور معروف فتویٰ بھی ملاحظہ فرمائیں:

وكذلك لو تزوّج بذات رحم محرم نُحو البنت والأخت والأمّ والعمّة والخالة ، وجامعها ، لا حدّ عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وإن قال :علمت أنّها عليّ حرام .

"اسی طرح اگر کوئی آدمی اپنی محرم عورتوں مثلاً بیٹی، بہن، ماں، پھوپھی، خالہ سے شادی کرے، پھر ان کے ساتھ جماع کر لے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کوئی شرعی سزا نہیں ہوگی اگرچہ وہ کہہ بھی دے کہ مجھے ان کا اپنے اوپر حرام ہونا معلوم ہے۔" (فتاوی عالمگیری :۱۶۸/۲)

یہ کیسی فقہ ہے جو ماں، بہن، بیٹی اور دیگر محرمات کے ساتھ بدکاری کرنے پر شرعی سزا کو ختم کر رہی ہے؟ ان کے پاس نہ عقلی حجت ہے نہ نقلی برہان۔ یہ لوگ اپنے مزعومہ قیاس و تخمین سے بے دلیل بات کر کے اجماعِ مسلمین اور احادیثِ صحیحہ کی مخالفت کر رہے ہیں۔ ویسے تو اس حوالے سے دلائل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ زنا کے بارے میں قرآن و سنت کے عمومی ارشادات محرمات سے زنا پر بالاولیٰ لاگو ہوتے ہیں۔

فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک محارم سے نکاح کی اباحت و آزادی کا بیان

وطی محارم بعد نکاح پر حد نہیں : دور برطانیہ میں جب یہ فرقہ پیدا ہوا تو شہوت پرستی میں انتہا کو پہنچ گیا چنانچہ انہوں نے فتوی دیا

کہ "بہتر عورت وہ ہے جس کی فرج تنگ ہو اور جو شہوت کے مارے دانت رگڑ رہی ہو اور جو جماع کراتے وقت کروٹ سے لیٹتی ہو (لغات الحدیث وحید الزماں غیر مقلد پ 6 ص 56)

اور شہوت میں یہاں تک بڑھے کہ اگر کسی عورت سے زید نے زنا کیا اور اسی زنا سے لڑکی پیدا ہوئی تو زید خود اپنی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے (عرف الجادی ص 109)

فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک لاتعداد بیویاں نکاح میں رکھ سکتا ہے

اور اگرچہ قرآن کی نص موجود تھی ایک مرد ایک وقت میں چار سے زائد عورتیں نکاح میں نہیں رکھ سکتا مگر نواب صدیق حسن اور نور الحسن نے فتوی دیا کہ چار کی کوئی حد نہیں جتنی عورتیں چاہے نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ (ظفر الامانی ص 141، عرف الجادی ص 111)

اور نکاح اور زنا میں یہی فرق تھا کہ زنا کے گواہ نہیں ہوتے نکاح میں گواہ شرط ہیں - میر نور الحسن صاحب نے اس حدیث کو بھی ضعیف کہا اور کہا کہ یہ نا قابل استدلال ہے۔ (عرف الجادی ص 107)

اور شہوت میں ایسے اندھے ہو گئے کہ فطری مقام کے علاوہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا غیر فطری مقام استعمال کرے تو بھی (حد یا تعزیر کجا) اس پر انکار تک جائز نہیں (ہدیۃ المہدی ج 1 ص 118)

بلکہ یہاں تک فتوی دیا کہ دبر آدمی میں صحبت کرنے والے پر غسل بھی واجب نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل نہیں۔ (ہدیۃ المہدی ج 1 ص 28) بلکہ ایک اور نسخہ بھی بتا دیا کہ اگر کوئی شخص اپنا آلہ تناسل اپنی دبر میں داخل کرے تو غسل واجب نہیں۔ (نزل الابرار ج 1 ص 41)

بلکہ نظر بازی سے بچنے کا یہ وہابی نسخہ بھی بتا دیا کہ مشت زنی کر لو اور نظر بازی کے اس گناہ سے بچنا ممکن نہ ہو تو مشت زنی واجب ہے اور بتایا کہ (معاذ اللہ) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مشت زنی کیا کرتے تھے۔ (عرف الجادی ص 207)

اس قسم کے اور بھی کئی فتوے دیئے گئے تو اہل سنت نے مطالبہ کیا کہ اپنے اصول کے مطابق ان میں سے ہر مسئلے کی دلیل میں کوئی صریح آیت یا صحیح صریح غیر معارض حدیث بیان کریں اور لوگوں نے کہا کہ یہ کیسا فرقہ پیدا ہوا ہے جس سے بیٹی تک محفوظ نہیں اور یہ نہ اپنی بیوی کی دبر کو معاف کریں نہ اپنی دبر کو تو یہ فرقہ کبھی اپنے مسائل کو قرآن و حدیث سے ثابت نہیں کر سکتا اس لئے بجائے قرآن و حدیث پیش کرنے کے دوسروں پر کیچڑ اچھالتا ہے چنانچہ علماء سے تو یہ منہ چھپانے لگے کہ وہ قرآن و حدیث کا مطالبہ کرتے تھے، اپنے سازشی عناصر کے ذریعے عوام میں یہ بات پھیلا دی کہ حنفی مذہب میں بھی بیٹی اور دیگر محرمات سے نکاح جائز ہے اس کا جواب میں احناف نے جو بیان کیا ہے اس کو ہم آئندہ سطور میں لکھ رہے ہیں۔

محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت میں غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر اعتراض

ابوطلحہ صاحب نے اپنے اعتراض پر یہ لیبل لگایا تھا: محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت صریح و قطعی نصوص سے ثابت ہے مگر اس

کے خلاف امام ابوحنیفہ کا فتویٰ ملاحظہ فرمایئے اس کے بعد ابوطلحہ صاحب نے یہ فتویٰ پیش کیا۔

اسی طرح اگر محرمات ابدیہ سے نکاح کرلے مثلاً بیٹی، بہن، ماں پھوپھی اور خالہ سے نکاح کرے اور پھر ان سے جماع بھی کرلے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر کوئی حد نہیں ہے چاہے وہ یہ جانتا بھی ہو یہ کام مجھ پر حرام ہے۔

(فتاوی قاضی خان جلد ص(468)

آیئے دیکھتے ہیں اس الزام کی حقیقت؟ اس سے پہلے کہ ہم اس فتویٰ کی وضاحت کریں آپ حضرات ایک بات یہ سمجھ لیں کہ یہ مسئلہ فقہی نوعیت کا ہے۔۔۔ جس کے لئے توجہ سے ہر ہر پہلو پر نظر رکھنی پڑتی ہے۔ اس لئے ہم کوشش کریں گے کہ آسان الفاظ میں اس کی وضاحت کریں لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی بھائی یا بہن کو کوئی سمجھ نہ آئے تو اپنی رائے قائم کرنے سے بہتر ہے کہ وہ سوال کر کے سمجھ لے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ معترض کے ذمہ فرض تھا کہ اعتراض نقل کرنے کے بعد اس کی حد نص صریح کے حوالہ سے نقل کرتا۔ لیکن معترض نے حد نقل نہیں کی۔

محرمات ابدیہ سے نکاح میں فقہ حنفی کے مطابق سزا کا بیان

شاید غیر مقلدین کے علم میں نہیں ہے کہ طحاوی جلد 2 ص 73 میں واضح طور پر یہ فتویٰ موجود ہے سوتیلی ماں سے نکاح کی وجہ سے مرتد ہوگیا ہے۔ کیوں کہ اس نے حرام کو حلال سمجھا لہٰذا اس پر ارتداد کی سزا نافذ ہوگی اور یہ صرف عقد نکاح ہی سے نافذ ہوجائے گی اس کے لئے مباشرت شرط نہیں اور اگر اس نے یہ نکاح حرام سمجھ کر کیا تو مباشرت و وطی کی صورت میں حد نافذ ہوگی، اسی طرح محرم سے بلا نکاح وطی کی تو بھی حد نافذ ہوگی۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

غور فرمایئے کہ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(اول) محرمات میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا گیا، اگر حلال اور جائز سمجھ کر کیا تو کافر و مرتد ہوگیا ہے۔ لہٰذا اس پر ارتداد کی شرعی سزا نافذ ہوگی (اور یہ صرف عقد نکاح ہی سے نافذ ہوجائیگی، مباشرت شرط نہیں)۔ اور اگر حرام و ناجائز سمجھ کر (صرف نکاح کیا وطی یا مباشرت نہ کی) کیا تو اس کے لئے شرعاً کوئی حد اور سزا مقرر نہیں ہے (البتہ گنہگار ہوگا)

(دوم) نکاح کے بعد اگر اس نے وطی و مباشرت بھی کر لی تو یہ زنا ہے۔ لہٰذا اس پر زنا کی حد جاری ہوگی۔ (سوم) بغیر نکاح کے اگر کسی محرمات میں سے کسی کے ساتھ زنا کرلیا تو اس پر بھی زنا کی حد جاری ہوگی۔

باقی رہا یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسے شخص کے لئے قتل کی سزا کا حکم دیا ہے تو اس کے بارے میں (غیر مقلدین کے امام) قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ اس نے فعل حرام کو حلال سمجھا جو کفر کے لوازمات میں سے ہے اس لئے قتل کیا گیا (نیل الاوطار ج 7 ص 122) گویا یہ قتل کی سزا حد نہیں بلکہ ارتداد کی سزا تھی۔

امام حافظ ابن الہمام الحنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قتل کی سزا بطور سیاست و تعزیر تھی (فتح القدیر ص (148 اس سے

صاف ظاہر ہے کہ اختلاف قتل کی سزا میں نہیں ہے بلکہ اس میں ہے کہ یہ قتل کی سزا حد ہے یا تعزیر؟

لیکن مذکورہ مسئلہ معترض نے اس طرح پیش کیا۔ جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محرمات ابدیہ سے نکاح کے قبیح فعل کی حرمت سے انکاری ہیں اور قرآن وحدیث سے صریح نصوص کے مخالف ہیں (معاذ اللہ)؟

ذرا غور فرمائیں کہ غیر مقلدین کا یہ فعل اور عامی مسلمان کے سامنے ایسے مسائل کو یوں پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے سوائے اس کے کہ مقلدین حضرات کے دلوں میں سے ائمہ کرام کا اعتماد ختم کر دیا جائے؟

مزید ملاحظہ فرمائیں فقہ حنفی کی کتابوں سے محرمات ابدیہ سے نکاح پر فتوی جات: درمختار (جلد 3 ص 179) میں ہے اسے تعزیراً قتل کیا جائے گا عالمگیری (جلد 2 ص 148) میں ہے کہ اسے عبرتناک سزا دی جائے گی۔

طحاوی (جلد 2 ص 97) میں ہے کہ یہ زنا سے بڑا گناہ ہے ولکن یجب فیه التعزیر والعقوبة البلیغة اس پر تعزیراً سخت ترین سزا واجب ہے۔

حافظ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ ماں بیٹی وغیرہ سے نکاح جائز ہے وہ کافر، مرتد اور واجب القتل ہے (فتح القدیر ج 5 ص 42 (طحاوی ج 2 ص (96)

ہم اسے مذاق یا بطور استہزاء نہیں کہہ رہے بلکہ حقیقت یہی ہے کہ غیر مقلد جو موجودہ دور کے ہیں ان کی تعریف یہی ہے کہ جس میں عقل نہ ہو وہ غیر مقلد ہے۔

قارئین یہاں تک آپ نے غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر حملہ دیکھ لیا ہے۔ غیر مقلدین یتیم ہیں کیونکہ جس طرح کسی شخص والدین بچپن میں فوت ہو جائیں تو والدین کی شفقت و تعلیم و تربیت سے یتیم ہو جاتا ہے اسی طرح یہ نام نہاد فرقہ علم وعقل کے والدین سے یتیم ہے۔ جہاں کہیں جہالت دیکھانا شروع کریں تو فقہ حنفی ان کو یاد آجاتی ہے لیکن فقہ ان کو سمجھ نہیں آتی کیونکہ فقہ سمجھنا یہ اہل فقہ کا کام ہے جانوروں کا کام نہیں ہے۔ دیکھیے بخاری شریف جس میں اہل فقہ کن لوگوں کو کہا گیا ہے۔

اہل فقہ سے مراد فقہاء مدینہ کی عظمت کا اظہار

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں مہاجرین کے کچھ لوگوں کو پڑھاتا تھا جن میں عبدالرحمن بن عوف بھی تھے۔ ایک دن میں ان کے گھر میں بیٹھا ہوا تھا کہ اور وہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس تھے اس حج میں (حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے) آخری بار کیا تھا، عبدالرحمن میرے پاس لوٹ کر آئے اور کہا کہ کاش، تم اس شخص کو دیکھتے جو آج امیر المومنین کے پاس آیا اور کہا کہ اے امیر المومنین آپ کو فلاں کے متعلق خبر ہے جو کہتا ہے کہ اگر عمر رضی اللہ تعالی عنہ مرجائیں تو میں فلاں کی بیعت کرلوں، خدا کی قسم ابوبکر کی بیعت اتفاقیہ تھی جو پوری ہوگئی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو غصہ آگیا اور کہا کہ انشاء اللہ میں شام کے وقت لوگوں میں کھڑا ہوں گا اور ان کو ڈراؤں گا جو مسلمانوں کے امور کو غصب کرنا چاہتے ہیں، عبدالرحمن کا بیان ہے کہ میں نے کہا کہ اے امیر المومنین ایسا نہ کیجیے اس لئے کہ موسم حج میں جبکہ عام اور پست قسم کے لوگ جمع ہوجاتے ہیں جس

وقت آپ کھڑے ہوں گے تو اس قسم کے لوگ کی اکثریت آپ کے پاس ہوگی اور مجھے اندیشہ ہے کہ آپ کھڑے ہو کر جو بات کہیں گے اس کو اڑا کر دوسری طرف لے جائیں گے اور اس کی حفاظت نہیں کریں گے اور اس کو اس کے (مناسب) مقام پر نہیں رکھیں گے، اس لئے آپ انتظار کریں یہاں تک کہ مدینہ پہنچیں

، اس لئے کہ وہ دارالہجرت والسنّت ہے وہ اہل فقہ اور سر برآوردہ لوگوں کے سامنے آپ جو کہنا چاہیں کہیں تاکہ اہل علم آپ کی گفتگو کو محفوظ رکھیں۔ اور اس کو اس کے مناسب مقام پر رکھیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ خدا کی قسم، اگر اللہ نے چاہا تو مدینہ میں سب سے پہلے میں ہی بیان کروں گا، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ ہم لوگ ذی الحجہ کے آخر میں مدینہ پہنچے، جب جمعہ کا دن آیا تو آفتاب کے ڈھلتے ہی ہم مسجد کی طرف جلدی سے روانہ ہوئے۔

یہاں تک کہ میں نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل کو منبر کے ستون کے پاس بیٹھا ہوا پایا، میں بھی ان کے پاس بیٹھ گیا میرا گھٹنا ان کے گھٹنے سے ملا ہوا تھا، فوراً ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن خطاب آئے جب میں نے ان کو آتے ہوئے دیکھا تو میں نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے کہا کہ آج حضرت عمر ایک ایسی بات کہیں گے جو انہوں نے کبھی نہیں کہی ہوگی، جب سے خلیفہ ہوئے ہیں،

سعید نے میری بات سے انکار کیا اور کہا کہ مجھے امید نہیں ہے کہ ایسی بات کہیں گے جو اس سے پہلے نہ کہی ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منبر پر بیٹھ گئے، جب لوگ خاموش ہو گئے تو کھڑے ہوئے اور اللہ کی حمد بیان کی جس کا وہ مستحق ہے پھر کہا امابعد، میں تم سے ایسی بات کہنے والا ہوں جس کا کہنا میرے مقدر میں نہ تھا، میں یہ نہیں جانتا کہ شاید یہ میری موت کے آگے ہو جس نے اسکو سمجھا اور یاد کیا تو وہ جہاں بھی پہنچے دوسروں سے بیان کرے اور جس شخص کو خطرہ ہو کہ وہ اس کو نہیں سمجھے گا تو میں کسی کے لئے حلال نہیں سمجھتا ہوں کہ وہ میرے متعلق جھوٹ بولے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حق دے کر بھیجا ہے اور ان پر اللہ نے اپنی کتاب نازل کی ہے اللہ نے جو آیت نازل کی اس میں رجم کی بھی آیت تھی ہم نے اس کو پڑھا اور سمجھا اور محفوظ کیا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنگسار کیا اور ہم نے بھی ان کے بعد سنگسار کیا، مجھے اندیشہ ہے کہ مدت دراز کے بعد ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ ایک کہنے والا کہے گا کہ خدا کی قسم ہم آیت رجم کتاب اللہ میں نہیں پاتے وہ اس فرض کو چھوڑ کر گمراہ ہوگا جو اللہ نے نازل کیا ہے اور رجم کتاب اللہ میں زنا کرنے والے مرد و عورت پر جبکہ شادی شدہ ہوں واجب ہے بشرطیکہ گواہ قائم ہو جائیں یا حمل قرار پا جائے یا اقرار کرے، پھر ہم کتاب اللہ میں جو پڑھتے تھے اس میں یہ بھی تھا کہ تم اپنے باپوں سے نفرت نہ کرو کیونکہ تمہارا اپنے باپوں سے نفرت کرنا تمہارے لئے کفر ہے یا یہ فرمایا کہ بے شک تمہارے لئے یہ کفر ہے کہ تم اپنے باپوں سے نفرت کرو، پھر سن لو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری تعریف میں مبالغہ نہ کرو، جس طرح عیسیٰ بن مریم کی تعریف میں مبالغہ کیا گیا ہے اور تم صرف اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہو پھر کہا کہ مجھے خبر ملی ہے کہ تم میں سے کوئی کہتا ہے کہ خدا کی قسم اگر عمر مر جائیں تو میں فلاں کی بیعت کر لوں تمہیں کوئی شخص یہ کہہ کر دھوکہ نہ دے کہ ابو بکر کی بیعت اتفاقیہ تھی اور پھر پوری ہو گئی، سن لو کہ وہ ایسی ہی تھی لیکن اللہ نے اس کے شر سے محفوظ رکھا

اور تم میں سے کوئی شخص نہیں ہے جس میں ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی فضیلت ہو،

جس شخص نے کسی کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر بیعت کر لی تو اس کی بیعت نہ کی جائے۔ اس خوف سے کہ وہ قتل کر دیے جائیں گے جس وقت اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وفات دے دی تو اس وقت وہ ہم سب سے بہتر ہے۔ مگر انصار نے ہماری مخالفت کی اور سارے لوگ سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہو گئے اور حضرت علی و زبیر نے بھی ہماری مخالفت کی اور مہاجرین ابو بکر کے پاس جمع ہوئے تو میں نے ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ اے ابو بکر ہم لوگ اپنے انصار بھائیوں کے پاس چلیں، ہم لوگ انصار کے پاس جانے کے ارادے سے چلے جب ہم ان کے قریب پہنچے تو ان میں سے دو نیک بخت آدمی ہم سے ملے، ان دونوں نے وہ بیان کیا جس کی طرف وہ لوگ مائل تھی پھر انہوں نے پوچھا اے جماعت مہاجرین کہاں کا قصد ہے، ہم نے کہا کہ اپنے انصار بھائیوں کے پاس جانا چاہتے ہیں انہوں نے کہا ہم تمہارے لئے مناسب نہیں کہ ان کے قریب جاؤ تم اپنے امر کا فیصلہ کرو میں نے کہا کہ خدا کی قسم ہم ان کے پاس جائیں گے چنانچہ ہم چلے یہاں تک کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہم ان کے پاس پہنچے تو ایک آدمی کو ان کے درمیان دیکھا کہ کمبل میں لپٹا ہوا ہے میں نے کہا یہ کون ہے؟ انہوں نے کہا کہ سعد بن عبادہ، میں نے کہا کہ ان کو کیا ہوا لوگوں نے عرض کیا کہ ان کو بخار ہے، ہم تھوڑی دیر بیٹھے تھے کہ ان کا خطیب کلمہ شہادت پڑھنے لگا اور اللہ کی حمد و ثناء کرنے لگا جس کا وہ سزاوار ہے۔

پھر کہا امابعد، ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکر ہیں اور تم اے مہاجرین وہ گروہ ہو کہ تمہاری قوم کے کچھ آدمی فقر کی حالت میں اس ارادہ سے نکلے کہ ہمیں ہماری جماعت کو جڑ سے جدا کر دیں اور ہماری حکومت ہم سے لے لیں۔ جب وہ خاموش ہوا تو میں نے بولنا چاہا، میں نے ایک بات سوچ رکھی کہ جس کو میں ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے بیان کرنا چاہتا تھا۔ اور میں ان کا ایک حد تک لحاظ کرتا تھا، جب میں نے بولنا چاہا تو ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گفتگو کی وہ مجھ سے زیادہ بردبار اور باوقار تھے۔ خدا کی قسم جو بات میری سمجھ میں اچھی معلوم ہوتی تھی اسی طرح یا اس سے بہتر پیرایہ میں فی البدیہہ بیان کی یہاں تک کہ وہ چپ ہو گئے انہوں نے کہا کہ تم لوگوں نے جو خوبیاں بیان کی ہیں تم ان کے اہل ہو لیکن یہ امر (خلافت) صرف قریش کے لئے مخصوص ہے یہ لوگ عرب میں نسب اور گھر کے لحاظ سے اسط ہیں میں تمہارے لئے ان دو آدمیوں میں ایک سے راضی ہوں ان دونوں میں کسی سے بیعت کر لو،

چنانچہ انہوں نے میرا اور ابو عبیدہ بن جراح کا ہاتھ پکڑا اور وہ ہمارے درمیان بیٹھے ہوئے تھے (عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں) مجھے اس کے علاوہ انکی کوئی بات ناگوار نہ ہوئی، خدا کی قسم میں اس جماعت کی سرداری پر جس میں ابو بکر ہوں اپنی گردن اڑائے جانے کو ترجیح دیتا تھا، یا اللہ مگر میرا یہ نفس موت کے وقت مجھے اس چیز کو اچھا کر دکھائے جس کو میں اب نہیں پاتا ہوں انصار میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ ہم اس کی جڑ اور اس کے بڑے ستون ہیں اے قریش ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک تم میں سے شور و غل زیادہ ہوا اور آوازیں بلند ہوئیں یہاں تک کہ مجھے اختلاف کا خوف ہوا میں نے کہا اے ابو بکر اپنا ہاتھ بڑھایئے، انہوں نے

اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے ان سے بیعت کی اور مہاجرین نے بھی بیعت کی پھر انصار نے ان سے بیعت کی اور ہم سعد بن عبادہ پر غالب آگئے،

کسی کہنے والے نے کہا کہ تم نے سعد بن عبادہ کو قتل کر ڈالا، میں نے کہا اللہ نے سعد بن عبادہ کو قتل کیا، عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا جو معاملہ ہوا تھا ہمیں اندیشہ ہوا کہ اگر ہم قوم سے جدا ہوئے اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت نہ کی تو یہ لوگ ہمارے پیچھے کسی کے ہاتھ پر بیعت کر لیں گے اس صورت میں یا تو ہم کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لیں جو ہماری مرضی کے خلاف ہوتا یا ہم اس کی مخالفت کرتے اور فساد ہوتا، جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی سے بیعت کی اسکی پیروی نہ کی جائے نہ اور اسکی جس نے بیعت کی اس خوف کہ وہ قتل کئے جائیں گے۔

غیر مقلدین میں اگر کچھ سمجھ بوجھ ہے بخاری شریف اس حدیث پر غور کریں اور اگر ان کو سمجھ نہ آئے تو پھر دین میں تفرقہ بازی کرنے سے ان کو باز رہنا چاہے۔ جبکہ ان کے اعتراضات وخرافات کا تحقیقی جواب ہم شرح ہدایہ کے پانچویں جلد کتاب النکاح میں ذکر کر آئے ہیں۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1745، حدیث متواتر حدیث مرفوع)

فرج کے سوا اجنبیہ سے جماع کرنے کا بیان

(وَمَنْ وَطِيءَ أَجْنَبِيَّةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ يُعَزَّرُ) لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ (وَمَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُعَزَّرُ ، وَزَادَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :وَيُودَعُ فِي السِّجْنِ ، وَقَالَا :هُوَ كَالزِّنَا فَيُحَدُّ) وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ ، وَقَالَ فِي قَوْلٍ يُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(اُقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ) " وَيُرْوَى "(فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ) " وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ عَلَى وَجْهِ تَمَحَّضَ حَرَامًا لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي مُوجِبِهِ مِنْ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ وَالتَّنْكِيسِ مِنْ مَكَان مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْأَحْجَارِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى الزِّنَا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إضَاعَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْأَنْسَابِ ، وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وُقُوعًا لِانْعِدَامِ الدَّاعِي مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالدَّاعِي إلَى الزِّنَا مِنْ الْجَانِبَيْنِ .وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ إلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ عِنْدَهُ لِمَا بَيَّنَّاهُ

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی اجنبی عورت سے اس کی فرج کے علاوہ جماع کیا تو اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ فرج کے سوا میں جماع کرنا منع ہے لیکن اس کیلئے کوئی سزا معین نہیں ہے۔ اور جس شخص اپنی بیوی کی مقعد میں جماع کیا یا قوم لوط کا عمل کیا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر کوئی حد نہیں ہے مگر اس کو سزا دی جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس کو قید میں رکھا جائے گا اور صاحبین نے کہا ہے کہ لواطت زنا کی طرح ہے لہذا الوطی پر حد واجب ہوگی۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہر حالت میں دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کرو۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو رجم کر دو۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے لواطت زنا کے حکم میں ہے کیونکہ لواطت میں پورے طور مقام شہوت سے شہوت پوری کی جاتی ہے اور منی بہانے کا طریقہ صرف اور صرف حرام ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں ہے کیونکہ اس کی سزا کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے کہ اس کو آگ میں جلایا جائے یا پھر اس پر دیوار گرائی جائے یا کسی بلند جگہ سے اوندھے منہ گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں۔ اور لواطت زنا کے حکم میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں بچے کو ضائع ہونا بھی نہیں ہے اور نسب میں اشتباہ بھی نہیں ہے اور یہ عمل انتہائی نادر ہے کیونکہ اس میں داعی ایک جانب سے معدوم ہوتا ہے جبکہ زنا میں داعی دونوں اجانب سے ہوتا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث سیاست مدنیہ پر محمول کی جائے گی۔ یا پھر وہ روایت اس فعل کو حلال سمجھ کر کرنے والے کے بارے میں ہوگی۔ البتہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کو سخت سے سخت سزا دی جائے گی اس کی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

لوطی کی حد میں مذاہب اربعہ

لواطت کرنے والے کی حد کے متعلق اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک لواطت پر شرعاً کوئی حد مقرر نہیں ہاں امام المسلمین جس قسم پر اور جس قدر مصلحت سمجھے بطور تعزیر سزا جاری کر سکتا ہے۔

امام شافعی کا ظاہر قول ہے کہ فاعل پر حد زنا جاری ہوگی اور مفعول پر سو کوڑے ہیں۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں کو قتل کیا جائے گا، جیسا کہ پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ جس شخص کو قوم لوط کا عمل کرتے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر ڈالو۔ (ترمذی، ابن ماجہ (امام مالک اور امام احمد کے نزدیک لواطت کرنے والے کو سنگسار کیا جائے گا۔

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو قوم لوط جیسا عمل کرتے پاؤ تو فاعل اور

مفعول دونوں کوقتل کردواس باب میں حضرت جابراورابوہریرہ سے بھی احادیث منقول ہیں اس حدیث کوہم ابن عباس کی روایت سے صرف اسی سند سے جانتے ہیں۔محمد بن اسحاق نے اس حدیث کوعمرو بن ابی عمر سے روایت کیا ہے اور فرمایا قوم لوط کا سا عمل کرنے والاملعون ہےقتل کا ذکرنہیں کیا اور یہ بھی مذکور ہے کہ چوپائے سے بدفعلی کرنے والا بھی ملعون ہے۔عاصم بن عمرو بن سہیل بن ابی صالح سے وہ اپنے والد سے اور وہ ابوہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا فاعل اور مفعول دونوں کوقتل کردو۔

اس حدیث کی سند میں کلام ہے۔ہم نہیں جانتے کہ اس حدیث کو عاصم کے علاوہ کسی اور نے بھی سہیل بن ابی صالح سے روایت کیا ہو عاصم بن عمر حفظ کے اعتبار سے حدیث میں ضعیف ہیں لوطی عمل کرنے والے کی سزا کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔

بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اسے سنگسار کیا جائے خواہ وہ شادی شدہ یا غیر شادی شدہ۔امام مالک،شافعی،احمد،اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض علماء وفقہاء تابعین،حسن بصری،ابراہیم نخعی اور عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ لواطت کرنے والے پر اسی طرح حد جاری کی جائے جس طرح زانی پر حد جاری کی جاتی ہے۔سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1498)

لواطت کا جرم سب جرائم سے بڑا،اور سب گناہوں سے سب سے زیادہ قبیح گناہ ہے،اور افعال میں سے غلط ہے،اس کے مرتکب افراد کواللہ تعالی نے وہ سزادی ہے جوکسی اور امت کونہیں دی،اور یہ جرم فطرتی گراوٹ،اور بصیرت کے اندھے پن،اور عقلی کمزوری،قلت دین پر دلالت کرتا ہے،اور ذلت وپستی کی علامت،اور محرومی کا زینہ ہے،اللہ تعالی سے ہم عافیت ومعافی طلب کرتے ہیں.

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:اور جب لوط (علیہ السلام) نے اپنی قوم کوکہا کیا تم ایسی فحاشی کرتے ہو جوتم سے قبل کسی نے بھی نہی کی،یقیناتم عورتوں کی بجائے مردوں سے شہوت والے کام کرتے ہو،بلکہ تم توحد سے بڑھی ہوئی قوم ہو،اس کی قوم کا جواب تھا کہ اسے تم اپنی بستی سے نکال باہر کرو یہ پاکباز لوگ بنے پھرتے ہیں،توہم نے اسے اور اس کے گھروالوں کونجات دی،مگر اس کی بیوی پیچھے رہ جانے والوں میں سے تھی،اور ہم نے ان پر آسمان سے پتھروں کی بارش برسائی،تو آپ دیکھیں کہ مجرموں کا انجام کیا ہوا۔(الاعراف(.(84 - 80)

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان کچھ اس طرح ہے۔تیری عمر کی قسم یقینا یہ تو اپنی مدہوشی میں حیران پھرتے ہیں توانہیں صبح کے وقت ایک چنگاڑ نے پکڑلیا،اور ہم نے ان کی بستی کا اوپر والا حصہ نیچے کردیا،اور ہم نے ان پر آسمان سے کنکروں کی بارش برسائی،یقینا اس میں عقلمندوں کے لیے نشانیاں ہیں،اور یہ باقی رہنے والی راہ ہے۔(الحجر(.(76 - 72)

اس کے علاوہ کئی ایک آیات اور بھی ہیں. ترمذی،ابوداود اور ابن ماجہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے حدیث مروی ہے

کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": تم جسے قوم لوط والا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کوقتل کردو"
سنن ترمذی حدیث نمبر(1456) سنن ابوداود حدیث نمبر(4462) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر(2561) علامہ البانی نے صحیح ترمذی میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور مسند احمد میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ہی یہ مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": قوم لوط جیسا عمل کرنے والے پر اللہ تعالی لعنت فرمائے،اللہ تعالی اس شخص پر لعنت فرمائے جوقوم لوط والا عمل کرتا ہے،یہ تین بار فرمایا"

مسند احمد حدیث نمبر(2915) مسند احمد کی تحقیق میں شیخ شعیب الارناؤط نے اسے حسن قرار دیا ہے. اور صحابہ کرام کا لوطی عمل کرنے والے کوقتل کرنے پر اجماع ہے،لیکن اسے قتل کرنے کے طریقہ میں اختلاف کیا ہے.

ان میں سے بعض صحابہ کرام تو اسے جلا کر قتل کرنے کے قائل ہیں مثلا علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہما،اور ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا بھی یہی قول ہے،جیسا کہ آگے بیان ہوگا.

اور ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ اسے اونچی جگہ سے گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں مثلا ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی رائے یہی ہے۔

اور بعض صحابہ کرام اسے پتھروں سے رجم کرنے کے قائل ہیں حتی کہ وہ ہلاک ہوجائے،یہ بھی ابن عباس اور علی رضی اللہ تعالی عنہم سے مروی ہے۔

اور ان میں سے بعض کا قول ہے کہ اسے قتل کیا جائیگا چاہے وہ کسی بھی حالت میں ہو،شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ. اور کچھ کا قول ہے کہ : بلکہ زانی جیسی سزادی جائیگی،اگر تو شادی شدہ ہے تو اسے رجم کیا جائیگا،اور اگر غیر شادی شدہ ہے تو اسے کوڑے مارے جائینگے.

اور بعض کا قول ہے کہ : اسے شدید قسم کی وہ تعزیر لگائی جائیگی جسے حکمران مناسب سمجھے. اس مسئلہ میں ابن قیم رحمہ اللہ نے تفصیل بیان کرتے ہوئے فقہاء کرام کے دلائل بیان کرنے کے بعد اس کا مناقشہ بھی کیا ہے،اور پہلے قول کی تائید کی ہے،انہوں نے اس فاحش اور منکر کام کا علاج اپنی کتاب "الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی "میں تفصیلا بیان کیا ہے،یہاں ہم ان کی کلام کا کچھ حصہ ذکر کرتے ہیں ": اور جب لواطت سب فساد اور خرابیوں سے زیادہ بڑی تھی تو دنیا وآخرت میں اس کی سزا بھی سب سزاؤں سے بڑی ہوئی. اس کی سزا میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ آیا اس کی سزا زنا سے بڑی ہے یا کہ زنا کی سزا بڑی ہے،یا دونوں کی سزا برابر ہے؟

اس میں تین قول پائے جاتے ہیں: ابوبکر صدیق اور علی بن ابی طالب،اور خالد بن ولید،اور عبداللہ بن زبیر،اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم،اور امام مالک،اسحاق بن راہویہ،اور امام احمد اصح ترین روایت میں،اور امام شافعی اپنے ایک قول میں اس طرف گئے ہیں کہ اس کی سزا زنا سے زیادہ سخت ہے،اور ہر حالت میں اس کی سزا قتل ہے،چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ.

لوطی کی حد میں فقہی مذاہب کی تفصیل کا بیان

اور امام شافعی ظاہر مذہب، اور امام احمد دوسری روایت میں یہ کہتے ہیں کہ :اس کی سزا اور زانی کی سزا برابر ہے. اور امام ابو حنیفہ کا کہنا ہے کہ اس کی سزا زانی کی سزا سے کم ہے اور وہ تعزیر ہے" .

خرابیوں اور فساد میں لواطت سے بڑھ کر کوئی خرابی اور فساد نہیں جو کفر کی خرابی سے ملتی ہے، اور بعض اوقات تو اس قتل سے بھی بڑھ کر ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ بیان بھی کرینگے.

ان کا کہنا ہے :اللہ تعالی نے قوم لوط سے قبل کسی بھی قوم کو اس میں مبتلا نہیں کیا، اور نہ ہی انہیں ایسی سزا دی جو کسی اور امت کو نہیں دی گئی، اور ان کو کئی قسم کی سزا دی گئی، جن میں ان کی ہلاکت کے ساتھ ساتھ ان کے گھروں کو ان پر الٹا کر گرانا، اور انہیں زمین میں دھنسانے کے ساتھ ساتھ آسمان سے پتھروں کی بارش کرنا، اور انہیں کی آنکھوں کو پھوڑ کر رکھ دینا، اور ان کا عذاب مستقل کرنا، تو اللہ تعالی نے ان کا انجام ایسا کیا اور انہیں وہ سزا دی جو کسی اور کو نہیں دی.

یہ اس اس عظیم جرم کی بنا پر تھی جس کی بنا پر قریب تھا کہ زمین پر اس عمل کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے زمین ہلنے لگتی، اور جب فرشتے اس کا مشاہدہ کرتے تو اہل زمین پر عذاب نازل ہونے کے ڈر سے وہ آسمان کی طرف بھاگ نکلتے کہ کہیں وہ بھی عذاب سے دو چار نہ ہو جائیں، اور زمین اپنے پروردگار کے سامنے احتجاج کرنے لگتی، اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہل جاتے.

بدفعلی کیے جانے والے شخص کے لیے بہتر ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے، کیونکہ جب کوئی شخص اس کے ساتھ بدفعلی کرتا ہے تو اسے وہ ایسا قتل کرتا ہے جس کے ساتھ زندگی کی امید ہی نہی کی جا سکتی، بخلاف اس شخص کے جسے وہ قتل کر دے تو وہ مظلوم اور شہید ہوتا ہے، اس کی دلیل (یعنی لواطت قتل سے بھی بڑی خرابی اور فساد ہے) یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے قاتل کی حد کو مقتول کے ولی کے اختیار میں رکھا ہے چاہے تو وہ اسے معاف کر دے، اور چاہے تو اس سے قصاص لے، لیکن لواطت کی حد کو حتمی طور پر قتل ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے، اور سنت نبویہ بھی اس کی صراحت کرتی ہے، اور اس کا کوئی مخالف نہیں، بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اور ان کے خلفاء راشدین رضی اللہ تعالی عنہم نے اس پر عمل بھی کیا ہے.

صحیح روایت سے ثابت ہے کہ خالد بن ولید رضی اللہ تعالی عنہ نے عرب کے ایک علاقے میں دیکھا کہ ایک مرد کے ساتھ وہی کچھ کیا جاتا ہے جس طرح عورت کے ساتھ تو انہوں نے ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کو خط لکھا، چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا، تو اس کے متعلق ان سب میں زیادہ شدید قول علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ کا تھا، وہ کہنے لگے:

ایسا فعل تو صرف ایک امت نے کیا تھا، اور تمہیں علم ہے کہ اللہ تعالی نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا، میری رائے ہے کہ انہیں آگ میں جلا کر راکھ کر دیا جائے، تو ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کو انہیں جلا کر راکھ کر دینے کا لکھا.

اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا قول ہے: بستی اور شہر میں سب سے اونچی عمارت دیکھ کر لواطت کرنے والے شخص کو اس سے گرا کر اوپر سے پتھر برسائے جائینگے.

ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے اس حد کو قوم لوط کے عذاب سے اخذ کیا ہے. اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کرتے ہیں کہ ": جسے تم قوم لوط والا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو"

اسے اہل سنن نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ نے اس حدیث سے حجت اور دلیل پکڑی ہے، اور اس کی سند بخاری کی شرط پر ہے. وہ کہتے ہیں :اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ ": اللہ تعالی قوم لوط والا عمل کرنے والے پر لعنت کرے، اللہ تعالی قوم لوط والا عمل کرنے والے پر لعنت کرے، اللہ تعالی قوم لوط والا عمل کرنے والے پر لعنت کرے (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی ایک ہی حدیث میں زانی پر تین بار لعنت نہیں آئی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبیرہ گناہوں کے مرتکب افراد پر لعنت تو کی ہے، لیکن ایک بار سے زیادہ سے تجاوز نہیں کیا، اور لواطت کے متعلق تین بار تکرار کے ساتھ لعنت کی ہے.

اور پھر صحابہ کرام نے اس کے قتل پر عمل بھی کیا ہے، اور اس میں کسی بھی دو صحابیوں کا اختلاف نہیں، بلکہ اسے قتل کرنے کے طریقہ کار میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے، جسے بعض افراد نے اسے قتل کرنے میں اختلاف سمجھا ہے، تو اسے صحابہ کرام کے مابین نزاعی مسئلہ بیان کیا ہے، حالانکہ یہ تو ان کے مابین مسئلہ اجماع ہے نہ کہ مسئلہ نزاع.

ان کا کہنا ہے :اور جو کوئی بھی اللہ سبحانہ وتعالی کے درج ذیل فرمان ؟: اور تم زنا کے قریب بھی نہ جاؤ، کیونکہ یہ فحاشی اور غضب کا باعث ہے، اور برا راستہ ہے۔

اور لواطت کے متعلق فرمان باری تعالی ؟: تو کیا تم ایسا فحش کام کرتے ہو جو تم سے قبل جہان والوں میں سے کسی نے بھی نہیں کیا۔

پر غور و فکر اور تامل کیا تو اس کے سامنے ان دونوں کے مابین فرق واضح ہو جائیگا، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی نے زنا کو نکرہ ذکر کیا ہے، یعنی وہ فحش کاموں میں سے ایک فحش کام ہے، اور اسے لواطت میں معرفہ ذکر کیا ہے، جو فحاشی کے تمام معانی کو اپنے اندر جمع کرنے کا فائدہ دے رہا ہے، جیسے آپ کہیں کہ :زید الرجل، اور نعم الرجل زید.

یعنی :تم اس خصلت کا ارتکاب کر رہے ہو جس کی فحاشی ہر شخص کے ہاں مقرر ہے، جس میں اس کی فحاشی اور کمال بیان کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی، اس لیے کہ اسم کسی اور کی طرف منصرف نہیں ہو سکتا۔ الجواب الکافی (. (263 - 260

اور شیخ الاسلام کہتے ہیں ": لواطت کے بارہ میں بعض علماء کرام کا قول ہے کہ اس کی حد زنا کی حد جیسی ہی ہے، اور اس کے علاوہ اور قول بھی کہا گیا ہے.

لیکن صحیح بات اور جس پر صحابہ کرام کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ :اوپر اور نیچے والے دونوں کو ہی قتل کر دیا جائیگا، چاہے وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ، کیونکہ اہل سنن نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جسے بھی تم قوم لوط والا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو" اور ابو داود نے کنوارے

لواطت کرنے والے شخص کے متعلق ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ ":اسے رجم کیا جائیگا"

اور علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ سے بھی اس جیسی روایت بیان کی جاتی ہے، لواطت کرنے والے شخص کو قتل کرنے میں صحابہ کرام کے مابین کوئی اختلاف نہیں، لیکن اسے قتل کرنے کے کئی ایک طریقے بیان کیے ہیں.

چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اسے جلانے کا حکم دیا تھا، اور ان کے علاوہ دوسروں سے قتل کرنے کا بیان کیا جاتا ہے. اور بعض سے بیان کیا جاتا ہے کہ :اس پر دیوار گرادی جائیگی حتی کہ وہ ہلاک ہو جائے. اور ایک قول یہ بھی ہے کہ :انہیں گندی اور بدبودار جگہ پر قید کیا جائیگا حتی کہ وہ مرجائیں.

اور بعض کہتے ہیں: اسے بستی میں سب سے اونچی دیوار پر چڑھا کر اسے نیچے گرا کر اس پر پتھر برسائے جائینگے، جس طرح اللہ تعالی نے قوم لوط کے ساتھ کیا تھا، ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے ایک روایت یہی ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ اسے رجم کیا جائیگا، اکثر سلف کا مسلک یہی ہے.

ان کا کہنا ہے : کیونکہ اللہ تعالی نے قوم لوط کو رجم کیا تھا، اور قوم لوط سے مشابہت میں زانی کو رجم کرنا مشروع کیا ہے، تو اس لیے دونوں کو ہی رجم کیا جائیگا، چاہے وہ آزاد ہوں یا غلام، یا ان میں سے ایک غلام اور دوسرا آزاد ہو، جب دونوں بالغ ہوں تو انہیں رجم کیا جائیگا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو تو اسے قتل سے کم سزا دی جائیگی، اور صرف بالغ کو ہی رجم کیا جائیگا۔

(السیاسة الشرعیة صفحه (. 138)

دوم: جس کے ساتھ لواطت کی جائے وہ بھی فاعل کی طرح ہی ہے، کیونکہ وہ دونوں فحش کام میں شریک ہیں، تو اس لیے ان کی سزا قتل ہے جیسا کہ حدیث میں بھی وارد ہے، لیکن اس سے دو صورتیں مستثنٰی ہونگی:

پہلی صورت: جسے زد وکوب کرکے یا قتل وغیرہ کی دھمکی دے کر لواطت کرنے پر مجبور کیا گیا ہو، تو اس پر کوئی حد نہیں.

شرح منتھی الارادات میں درج ہے ":جس شخص کے ساتھ لواطت کی گئی ہے اگر وہ مکرہ ہو اور اسے قتل کردینے دھمکی دے کر یا زدوکوب کرکے مجبور کیا گیا ہو یا لواطت کرنے والا شخص اس پر غالب آ گیا ہو تو اس پر کوئی حد نہیں ۔شرح منتھی الارادات (3 / 348).

دوسری صورت: جس کے ساتھ لواطت کی گئی ہے اگر وہ چھوٹا بچہ ہو ابھی بالغ نہیں ہوا تو اس پر کوئی حد نہیں، لیکن اسے تعزیر لگائی جائیگی ادب سکھایا جائیگا جس سے اس عمل کو روکنے میں مدد ملے،

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے "المغنی "میں نقل کیا ہے کہ ":مجنون اور بچہ جو بالغ نہیں ہوا اسے حد نہ لگانے میں علماء کرام کا کوئی اختلاف نہیں۔(المغنی ابن قدامہ(9 / 62).

جانور سے وطی کا زنا کے حکم میں نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ وَطِءَ بَهِيمَةً لَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الزِّنَا فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً وَفِي وُجُودِ الدَّاعِي لِأَنَّ الطَّبْعَ السَّلِيمَ يَنْفِرُ عَنْهُ وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نِهَايَةُ السَّفَهِ أَوْ فَرْطُ الشَّبَقِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ إلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَالَّذِي يُرْوَى أَنَّهُ تُذْبَحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ فَذَلِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

ترجمہ

اور جس نے کسی جانور سے وطی کی تو اس پر حد نہ ہوگی کیونکہ اس میں جنایت کے ہونے اور داعی کے موجود ہونے میں زنا کا حکم نہیں پایا جارہا۔ کیونکہ فطرت سلیمہ اس سے نفرت کرنے والی ہے۔ اور اس کام پر تیار کرنے والی یا تو انتہائی بے وقوفی ہے یا پھر شہوت کی شدت ہے۔ اور اسی دلیل یعنی عدم رغبت کے سبب ان کی شرمگاہوں کو چھپانا واجب نہیں ہے۔ جبکہ وطی کرنے والے کو سزا دی جائے گی اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور رہی وہ روایت کہ اس جانور کو ذبح کرکے جلا دیا جائے تو اس کا معاملہ ختم کرنے کے سبب سے ہے اور یہ واجب نہیں ہے۔

جانور سے وطی کرنے والے پر عدم حد میں مذاہب اربعہ

جس چوپائے کے ساتھ لواطت کی گئی ہو اس جانور کو قتل کر دیا جائیگا، اور اس کا گوشت نہیں کھایا جائیگا، اور اگر وہ جنسی زیادتی کرنے والے شخص کی ملکیت ہو تو اس کی کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو اسے اس جانور کی ضمان اور قیمت بھی ادا کرنا ہوگی. اور بدفعلی کرنے والے شخص کو تعزیر لگا ئیگی، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اسے قتل کر دیا جائیگا، کیونکہ اس میں درج ذیل حدیث وارد ہے، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

عکرمہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ":جسے تم کسی چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرتے ہوئے پاؤ تو اسے قتل کر دو، اور چوپایا بھی قتل کر دو" ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے دریافت کیا گیا: چوپائے کو قتل کیوں کیا جائیگا؟ تو انہوں نے فرمایا :اس سلسلہ میں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ سے کچھ نہیں سنا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند کیا کہ اس کا گوشت کھایا جائے، یا اس سے نفع اٹھایا جائے، اور اس سے ایسی بدفعلی کی گئی ہو. سنن ترمذی حدیث نمبر(1455) سنن ابوداود حدیث نمبر(4464) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر(2564) اس حدیث کو ابو داود اور طحاوی نے ضعیف قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث کے بعد کہا ہے :اور سفیان ثوری نے عاصم سے اور انہوں نے ابو رزین سے اور انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ ":جو چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرے اس پر کوئی حد نہیں

ہمیں یہ محمد بن بشار نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے اور وہ سفیان ثوری سے بیان کیا ہے، اور پہلی حدیث سے یہ زیادہ صحیح ہے، اور اہل علم کے ہاں عمل بھی اسی پر ہے، اور امام احمد اور اسحاق کا قول بھی یہی ہے۔

"جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرنے والے پر کوئی حد نہیں، لیکن اس پر تعزیر لگائی جائیگی، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے کہ: جو چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرے اس پر کوئی حد نہیں"

اور اس طرح کا قول توقیف سے ہی کہا جاسکتا ہے، اور اس لیے کہ سلیم الطبع اس کا انکار کرتی ہیں، تو حد لگانے کی دلیل نہیں لی جا سکتی. اور شافعیہ کا قول ہے: اسے زنا کی حد لگائی جائیگی، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے: اسے مطلقا قتل کیا جائیگا، چاہے وہ شادی شدہ ہو یا کنوارہ ہو۔

اور جمہور فقہاء (احناف، مالکیہ، شافعیہ) کا مسلک ہے کہ: چوپایا قتل نہیں کیا جائیگا، اور اگر قتل کر دیا جائے تو بغیر کسی کراہت کے کھانا جائز ہے، مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں اگر وہ کھائے جانے والے جانور میں سے ہو، اور ابو یوسف اور محمد نے اسے کھانے سے منع کیا ہے، ان کا کہنا ہے: اسے ذبح کر کے جلا دیا جائیگا۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس کی اجازت دی ہے، اور احناف نے اس سے زندہ یا مردہ نفع لینے کی کراہت بیان کی ہے۔

اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ: چوپایا قتل کیا جائیگا چاہے وہ اس کی اپنی ملکیت ہو یا کسی دوسرے کی، اور چاہے کھایا جانے والا ہو یا نہ کھایا جانے والا۔

شافعیہ کے ہاں بھی یہی قول ہے، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مرفوعا مروی ہے ": جو چوپائے سے بدفعلی کرے اسے قتل کر دو، اور چوپایا بھی قتل کر دو"

اور شافعیہ کے ہاں ایک اور قول بھی ہے: اگر کھایا جانے والا ہو تو اسے ذبح کیا جائیگا، اور اگر کھائے جانے والی جنس میں سے ہو تو انہوں نے اسے کھانے کی حرمت صراحت سے بیان کی ہے .(الموسوعة الفقهية (24 /.(33)

"اور اگر انسان کسی چوپائے سے بدفعلی کرے تو اسے تعزیر لگائی جائیگی، اور جانور قتل کر دیا جائیگا کیونکہ وہ حرام اور مردار ہے. اور اگر وہ جانور اس کی اپنی ملکیت ہو تو اس کا نقصان ہوگا، اور اگر کسی دوسرے کا ہو تو بدفعلی کرنے والا مالک کو اس کی قیمت ادا کریگا اور ایک قول یہ بھی ہے: جو چوپائے سے بدفعلی کرے اسے قتل کر دیا جائیگا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: تم جسے چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرتے ہوئے پاؤ اسے قتل کر دو، اور چوپایا بھی قتل کر دو"

اور اس عموم سے اہل علم نے یہ اخذ کرتے ہوئے کہا ہے: چوپائے کی فرج کسی بھی حالت میں حلال نہیں تو یہ لواطت کی طرح ہوگا۔

لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اس لیے جب اہل علم کے ہاں یہ حدیث ضعیف ٹھری تو وہ دو چیزوں میں سے ہلکی اور خفیف کی طرف مائل ہوئے، اور وہ چوپائے کا قتل ہے، لیکن آدمی کو قتل نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ اس کی حرمت زیادہ عظیم ہے، لیکن آدمی کو اس

معصیت کی وجہ سے تعزیر لگائی جائیگی۔

اور عام قاعدہ اور اصول ہے کہ: ہر اس معصیت و نافرمانی میں تعزیر واجب ہے جس میں حد نہ ہو، اور نہ ہی کفارہ ہو۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: چوپائے کو قتل کرنے کی علت میں فقہاء کا اختلاف ہے: اس لیے قتل کیا جائے گا کہ وہ فاعل کے لیے عار کا باعث ہے، اور جب اسے دیکھے گا تو اسے فعل یاد آئے گا۔

ابن بطہ سے ان کی سند کے ساتھ مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جسے تم چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرتے ہوئے پاؤ اسے قتل کر دو، اور چوپائے کو قتل کر دو. لوگوں نے عرض کیا : اے للہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم چوپائے کا کیا قصور ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: یہ اور یہ نہ کہا جائے" اور یہ بھی کہا گیا ہے : تا کہ وہ بدصورت مخلوق نہ جنے. اور ایک قول یہ بھی ہے : تا کہ کھایا نہ جائے، اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے بھی علت بیان کرتے ہوئے اسی طرح اشارہ کیا ہے۔

(المغنی ابن قدامہ (9 /.(60)

جانور سے جماع کرنے پر حد نہیں آتی

درمختار جلد 2 ص 414، عالمگیری ج 2 ص 673، ہدایہ ج 2 ص 458، شرح وقایہ ص 331، کنز ص 192، (حدیث میں ہے کہ اس شخص اور جانور کو قتل کر دیا جائے) (حقیقۃ الفقہ ص 169)

الجواب

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنا حرام ہے مگر اس کو زنا نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ زنا انسانی جنس سے ہوتا ہے اگر شادی شدہ انسان زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم (سنگ سار) کیا جائے اگر غیر شادی شدہ زنا کا ارتکاب کرے تو اسے سو کوڑے مارا جائیں گے لیکن اگر کوئی بدفطرت اور بدبخت انسان جانور کے ساتھ بدفعلی کرے تو اس پر زنا کی حد جاری نہ کی جائے گی اور فقہ کی کتابوں میں جس طرح یہ مسئلہ موجود ہے بعینہ یہی مسئلہ حدیث شریف کی کتابوں میں بھی موجود ہے۔ مثلاً مشکوۃ شریف میں ص 313، و ترمذی شریف ص 270، (ابواب الحدود) ابوداؤد شریف ج 2 ص 265 (ابواب الحدود) میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص جانور کے ساتھ بدفعلی کرے تو اس پر حد نہیں باقی اس کا یہ مطلب لینا کہ زنا کی حد نہیں تو یہ فعل جائز ہوا۔ یہ نری حماقت ہے دیکھیے گندگی کھانا اور خنزیر کھانا شرعاً حرام ہے مگر کھانے والے پر شرعاً کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ اور فقہ کی کتابوں میں صراحۃً موجود ہے کہ جانور کے ساتھ وطی کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی یعنی سخت سزا دی جائے جس کا ذکر مولف حقیقۃ الفقہ نے چھوڑ دیا ہے۔ اور خیانت کا ارتکاب کیا ہے اور ان لوگوں کی ساری زندگی ہی جھوٹ بولنے میں صرف ہو جاتی ہے اور تعزیر کے طور پر جانور کے ساتھ بدفعلی والے بدفطرت انسان کو حاکم وقت قتل کر دے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت میں آتا ہے کہ بدفعلی کرنے والے انسان اور جانور جس کے ساتھ بدفعلی کی گئی ہے دونوں کی قتل کر دیا جائے معلوم ہوا کہ یہ قتل تعزیراً ہے۔

جانور سے وطی پر عدم حد میں غیر مقلدین کا موقف

غیر مقلدین حضرات کیا امام قاضی شوکانی صاحب لکھتے ہے :ویعزر من نکح بهيمة (الدرر البهيه ((ترجمہ) اور تعزیر لگائی جائے اس شخص کو جو جانور کے ساتھ بدفعلی کرتا ہے اس کی شرح میں غیر مقلدین حضرات کے مجدد نواب صدیق حسن خان غیر مقلد لکھتے ہیں وقد وقع الاجماع على تحريم ايان البهمة . (الروضة الندية شرح الدار ا البهيمة ص 361)۔ اور تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جانور کے ساتھ بدفعلی کرنا حرام ہے۔

آگے لکھتے ہیں:

ووجه ما ذكرنا من التعزير انه فعل محرماً مجمعاً عليه فاستحق العقوبة بالتعزير وهذا اقل ما يفعل به (الروضة الندية ص (261

اور جو وجہ تعزیر کی ہم نے بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ باجماع مسلمین یہ فعل حرام ہے پس ایسا شخص مستحق تعزیر ہے اور گھٹ درجہ کی سزا ہے جو اس شخص کو دی جائے گی۔

اور غیر مقلدین حضرات کے علاوہ وحید الزمان نے بھی نزل الابرار میں تعزیر کا ذکر کیا ہے کیا اس کا یہ مطلب سمجھا جاسکتا ہے کہ قاضی شوکانی، نواب صدیق خان، علامہ وحید الزمان غیر مقلدین جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں؟؟؟؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح فقہ وحدیث کی کتابوں میں حد کی نفی سے اس فعل کا جائز سمجھ لینا بہت بڑی خیانت وحماقت ہے۔

ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ   دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

دار الحرب کے زنا میں عدم حد کا بیان

(وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ ثُمَّ خَرَجَ إلَيْنَا لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ) . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِإِسْلَامِهِ أَحْكَامَهُ أَيْنَمَا كَانَ مَقَامُهُ . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ) " وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الِانْزِجَارُ وَوِلَايَةُ الْإِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيهِمَا فَيَعْرَى الْوُجُوبُ عَنْ الْفَائِدَةِ ، وَلَا تُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ لِأَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً .

وَلَوْ غَزَا مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ كَالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ مِصْرَ يُقِيمُ الْحَدَّ عَلَى مَنْ زَنَى فِي مُعَسْكَرِهِ لِأَنَّهُ تَحْتَ يَدِهِ ، بِخِلَافِ أَمِيرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ لِأَنَّهُ لَمْ تُفَوَّضْ إلَيْهِمَا الْإِقَامَةُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دار الحرب میں زنا کیا یا پھر وہ باغیوں کے دار الحرب سے نکل کر ہماری جانب آگیا تو اس پر حد کو قائم نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد کو قائم کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام کے سبب اس نے اسلام کے احکام کو لازم کرلیا ہے اگرچہ وہ کہیں بھی ہو۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دار الحرب میں حدود کو قائم نہ کیا جائے۔ کیونکہ حد کو قائم کرنے کا مقصد رکنا ہے اور مذکورہ دونوں داروں میں ولایت امام بھی نہیں ہے۔ پس حد کا وجوب مقصد سے خالی ہوگا۔ اور دار الحرب سے چلے جانے کے بعد اس پر حد قائم نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا یہ عمل موجب حد بن کر منعقد نہیں ہوئی لہذا موجبہ بن کر تبدیل بھی نہ ہوگی۔ اور جب غزوہ میں کوئی ایسا بندہ ہے جس کو خود بہ خود حد قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے جس طرح خلیفہ یا کسی شہر کا امیر ہو تو وہ شخص اس پر حد قائم کرسکتا ہے جو اس کے لشکر میں سے زنا کا ارتکاب کر بیٹھے۔ کیونکہ عسکری زنا کرنے والا اس کے ماتحت ہے جبکہ سریہ اور لشکر میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان کی طرف حد کو قائم کرنے کا حکم سپرد نہیں کیا گیا ہے۔

شرح

حضرت بسر ابن ارطاۃ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ "غزوہ میں قطع ید کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔ "(اس روایت کو ترمذی، درامی، ابوداؤد، اورنسائی نے نقل کیا ہے لیکن ابوداؤد اورنسائی کی روایت میں "غزوہ " کی بجائے "سفر " کا لفظ ہے۔

ابن مالک کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے کہ جب اسلامی لشکر دار الحرب میں کفار سے برسر جہاد ہو اور امام وقت ان میں موجود نہ ہو بلکہ امیر لشکر ان کا کار پرداز ہو اور اس وقت (جہاد میں) کوئی شخص چوری کا مرتکب ہوجائے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، اس طرح دوسری حدود بھی جاری نہ کی جائیں۔ چنانچہ بعض فقہا نے اس پر عمل کیا ہے اور اس کی بنیاد یہ احتمال ہے کہ مبادا وہ شخص (اس سزا کے خوف سے) دار الحرب ہی کو اپنا مستقل مسکن بنالے اور اس طرح وہ فتنہ وگمراہی میں مبتلا ہوجائے یا یہ خوف بھی ہوسکتا ہے کہ اس کی وجہ سے مجاہدین میں بددلی اور تفرقہ نہ پیدا ہوجائے۔ طیبی نے وضاحت کی ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہ مسلک ہے۔ بعض حضرات نے یہ فرماتے ہیں کہ "غزوہ میں قطع ید کی سزا نافذ نہ ہونے " کا مطلب یہ ہے کہ اگر اسلامی لشکر کا کوئی فرد مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے اس میں سے کچھ چرائے تو اس کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں کیونکہ اس مال غنیمت میں اس کا بھی حق ہے۔ طیبی کہتے ہیں ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں "سفر " کا جولفظ مطلق نقل کیا گیا ہے اس کو مقید پر محمول کیا جائے یعنی "سفر " سے "سفر جہاد " مراد لیا جائے

مستأ من حربی کے زنا کرنے پر حد کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ أَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّمِّيِّ) يَعْنِي إِذَا زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ ، فَأَمَّا إِذَا زَنَى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ لَا يُحَدَّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلًا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُحَدُّونَ كُلُّهُمْ) وَهُوَ قَوْلُهُ الْآخَرُ .

لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُسْتَأْمَنَ الْتَزَمَ أَحْكَامَنَا مُدَّةَ مُقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ ، كَمَا أَنَّ الذِّمِّيَّ الْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمُرِهِ وَلِهَذَا يُحَدُّ حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا ، بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إِبَاحَتَهُ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مَا دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالتِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا فَلَمْ يَصِرْ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا وَلِهَذَا يُمَكَّنُ مِنَ الرُّجُوعِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْتَزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ إِلَى تَحْصِيلِ مَقْصُودِهِ وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا طَمِعَ فِي الْإِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الِانْتِصَافَ ، وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ ، أَمَّا حَدُّ الزِّنَا فَمَحْضُ حَقِّ الشَّرْعِ .

وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي بَابِ الزِّنَا فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِي حَقِّ الْأَصْلِ يُوجِبُ امْتِنَاعَهُ فِي حَقِّ التَّبَعِ ، أَمَّا الِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْأَصْلِ .

نَظِيرُهُ إِذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ أَوْ مَجْنُونَةٍ وَتَمْكِينُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ زِنًا لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلَى أَصْلِنَا وَالتَّمْكِينُ مِنْ فِعْلٍ هُوَ زِنًا مُوجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِأَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ ، وَنَظِيرُ هَذَا

الِاخْتِلَافِ إِذَا زَنَى الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ لَا تُحَدُّ .

ترجمہ

اور جب کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں آگیا اور اس نے کسی ذمی عورت سے زنا کیا یا کسی ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ذمی اور ذمیہ پر حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ حربی اور حربیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔ اور ذمی آدمی کے بارے میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے یعنی اس نے جب کسی حربیہ سے زنا کیا ہو۔ مگر جب کسی حربی نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس کے بعد فرمایا: کہ ان تمام پر حد جاری کی جائے گی۔ اور ان کا آخری قول یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے مستأ من دارالاسلام میں آکر دوران مدت قیام میں اپنے اوپر اسلام کے احکام کو لازم کرنے والا ہے۔ جس طرح ذمی زندگی بھران کو لازم کرتا ہے اسی دلیل کے سبب جب کوئی ذمی کسی پر بہتان لگائے تو اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے اور قصاص میں اس کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ شراب کی حد میں اس کیلئے ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ شراب کو حلال سمجھتا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حربی دارالاسلام میں مستقل طور رہنے والا کیلئے نہیں آنے والا بلکہ وہ تو کسی حاجت کیلئے آیا ہے۔ جس طرح تجارت وغیرہ کے کام ہوتے ہیں پس وہ دارالاسلام کے رہنے والوں کی طرح نہ ہوگا کیونکہ اس میں واپس دارالحرب میں جانے کی قدرت ہے۔ اور اس کو قتل کرنے کے سبب کسی مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا۔ پس اسی قدر اسلام کے احکام کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے جس قدر اس کا مقصد حاصل ہو جائے۔ اور وہ بھی حقوق العباد ہیں کیونکہ جب اس نے انصاف کا لالچ دیکھایا ہے تو وہ انصاف دینے کیلئے بھی پابندی کرے گا اور قصاص اور حد قذف یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔ جبکہ حد زنا شریعت کا حق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ زنا کے باب میں اصل فعل مرد کا ہوتا ہے۔ جبکہ عورت کا عمل اس کے تابع ہوتا ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ لہذا اصل کے حق میں حد کو روکنا یہ تابع کے حق میں بھی حد کو روکنے کا حکم لازم کرنے والا ہے۔ جبکہ تابع کے حق میں حد کو روکنا یہ اصل کے حق میں حد کو روکنے والا نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

جس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی بالغ مرد نے کسی بچی یا پاگل عورت سے زنا کیا تو حد صرف بالغ پر ہوگی۔ اور بالغہ عورت کا بچے یا مجنون کو اپنے آپ قدرت یعنی جماع کروانا بھی اسی مثال کے حکم میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی مستأ من کا عمل زنا ہے کیونکہ صحیح قول کے مطابق حربی بھی محرمات کا

مخاطب ہے۔ اگر چہ ہماری دلیل کے سبب وہ شرائع اسلام کا مخاطب نہیں ہے اور زنا کے عمل پر قدرت دینا ہی اس پر حد کو واجب کرنے والا ہے۔ جبکہ بچے اور مجنون میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ احکام شریعت کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال یہ ہے کہ جب کسی مجبور شخص نے کسی ایسی عورت سے زنا کیا جو اس پر راضی تھی تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک اس عورت پر حد جاری کی جائے گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

شرح

قاعدہ فقہیہ

اصل کے حق میں حد کو روکنا یہ تابع کے حق میں بھی حد کو روکنے کا حکم لازم کرنے والا ہے۔ جبکہ تابع کے حق میں حد کو روکنا یہ اصل کے حق میں حد کو روکنے والا نہیں ہے۔

قاعدہ فقہیہ

فرع کیلئے یہ اہلیت نہیں کہ اس سے اصل ثابت ہو جبکہ اصل میں یہ اہلیت ہوتی ہے کہ اس سے فرع ثابت ہو جائے۔ (اصول شاشی)

اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ تجھے طلاق ہو اور اس نے اس سے آزادی کا ارادہ کیا تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ آزادی اصل ہے اور طلاق اسکی فرع ہے اور فرع میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ اصل کو ثابت کرے، جبکہ اصل میں یہ صلاحیت ضرور ہوتی ہے کہ وہ فرع کو ثابت کرے۔

اصل اور خلیفہ کے مقاصد میں عموم متحد ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر وہ عمل جس کی اباحت کسی اصل پر موقوف ہو جیسے نماز اور مس قرآن کیلئے وضو ہے اور وضو کا خلیفہ تیمم ہے لہذا جس طرح وضو کی طہارت عام ہے کہ ایک وضو سے ہر قسم کی نمازیں اور مس قرآن کی اباحت ثابت ہوتی ہے اسی طرح تیمم سے بھی طہارت عام حاصل ہے لہذا ایک تیمم سے ہر طرح کی نمازیں اور قرآن پاک کو چھونا جائز ہے۔ اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

ترجمہ: اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرلو۔ (النساء)

اس حکم سے معلوم ہوا کہ اگر پانی نہ ہو، تو پاکیزہ مٹی کے ساتھ تیمم کرنے کا حکم اسی طرح طہارت کیلئے عام ہوگا جس طرح پانی طہارت کیلئے عام ہوتا ہے۔

قصاص و دیت کے مقاصد:

اگر مقتول کے ورثاء قاتل کو معاف کرتے ہوئے اس سے دیت لیں تو یہ ان کیلئے جائز ہے کیونکہ قصاص و دیت دونوں کے

مقاصد یہ ہیں کہ ورثاء کے سینوں میں موجود غصے کی آگ یا انتقام کے جذبے کو ٹھنڈا کیا جائے۔

مسافر مالک وغلام کے مقاصد:

اگر مسافر مالک کے ساتھ غلام گیا تو غلام اپنے آقا کی نیت کے تابع ہوگا یعنی غلام کو بھی سفر میں احکام سفر واقامت میں اپنے مالک کی اتباع کرنی پڑے گی، کیونکہ وہ ان کے مقاصد متحد ہیں۔

بچے اور پاگل زانی پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوْ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا). وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى :يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ .

(وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ يُجَامَعُ مِثْلُهَا حُدَّ الرَّجُلُ خَاصَّةً) وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ .لَهُمَا أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ مِنْ جَانِبِهِ فَكَذَا الْعُذْرُ مِنْ جَانِبِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ بِفِعْلِهِ .

وَلَنَا أَنَّ فِعْلَ الزِّنَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ ، وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَلِهَذَا يُسَمَّى هُوَ وَاطِئًا وَزَانِيًا وَالْمَرْأَةُ مَوْطُوءَةً وَمَزْنِيًّا بِهَا ، إلَّا أَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَالرَّاضِيَةِ فِي مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ ، أَوْ لِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِينِ فَتَعَلَّقَ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمْكِينِ مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا وَهُوَ فِعْلُ مَنْ هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ وَمُؤْثَمٌ عَلَى مُبَاشَرَتِهِ ، وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بچے یا مجنون نے ایسی عورت کے ساتھ زنا کیا جس نے ان کو موقع دیا تو زانی ومزنیہ دونوں پر حد واجب نہ ہوگی۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک مزنیہ پر حد واجب ہوگی۔ اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے اور جب کسی تندرست وصحیح وسالم آدمی نے کسی مجنونہ یا ایسی چھوٹی بچی سے جماع کیا کہ ایسی عورت سے جماع ہوسکتا ہے تو صرف مرد پر حد جاری کی جائے گی اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا عذر مرد سے سقوط حد کو لازم نہیں ہے لہذا مرد کا عذر بھی عورت کیلئے سقوط حد کو لازم نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا عمل اپنے ماخذ سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زنا کا فعل مرد سے ثابت ہوا ہے جبکہ عورت محل ہی نہیں ہے کیونکہ مرد کو وطی کرنے والا اور زنا کرنے والا کہا جاتا ہے اور عورت کو وطی شدہ یا زنا کی ہوئی کہا جاتا ہے البتہ مفعول کو اسم فاعل کا نام دیکر اس کو مجازی طور پر مزنیہ کہا گیا ہے جس طرح راضیہ کو مرضیہ کے معنی میں بولتے ہیں یا پھر اس سبب سے کہ موقع دینے کے سبب عورت زنا کا سبب پیدا کرنے والی ہے۔ پس بدترین کام پر قدرت دینے کے سبب اس پر حد ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ اس شخص کا کام ہے جس کو اس کام سے رکنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کام کو سرانجام دینے کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا اور بچے کا فعل اس طرح نہ ہوگا پس اس پر حد مرتب نہ ہوگی۔

شرح

اجرائے حد یعنی حد کے جاری ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جس پر حد واقع ہو رہی ہے وہ صاحبِ عقل ہو دیوانہ، مجنون او ر پاگل نہ ہو۔ کیونکہ یہ سزا حصولِ عبرت کے لیے ہے اس لیے اس مجرم کے پاس عقل، احساس اور ادراک کا ہونا شرط ہے۔ جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر زنا کا اعتراف کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے رُخ مبارک پھیر لیا۔ وہ اعتراف کرتا رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم رخ انور پھیرتے رہے یہاں تک کہ اس نے اپنے گناہ پر چار مرتبہ شہادت دی۔ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کیا تو پاگل ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو شادی شدہ ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کرنے کا حکم دیا۔ (بخاری۔ ج 2 حدیث نمبر (1007)

اس حدیث سے صاف معلوم ہوا جس پر حد جاری کی جارہی ہو وہ صحیح العقل ہونا چاہیے۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حد جاری کرنے سے پہلے تحقیق فرمالی۔

زبردستی والے زنا پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتَّى زَنَى فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَوَّلًا يُحَدُّ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّ الزِّنَا مِنْ الرَّجُلِ لَا يُتَصَوَّرُ إلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْآلَةِ وَذَلِكَ دَلِيلُ الطَّوَاعِيَةِ .

ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ فَقَالَ : لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِأَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِءَ قَائِمٌ ظَاهِرًا ، وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ قَصْدٍ لِأَنَّ الِانْتِشَارَ قَدْ يَكُونُ طَبْعًا لَا طَوْعًا كَمَا فِي النَّائِمِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَإِنْ أَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ حُدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ ؛ لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ وَأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِهِ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إلَّا نَادِرًا لِتَمَكُّنِهِ مِنْ الِاسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَيُمْكِنُهُ دَفْعُهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ ، وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ ، بِخِلَافِ السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِاسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ وَلَا الْخُرُوجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ فَافْتَرَقَا

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی حکمران نے کسی کو زنا پر مجبور کیا اور اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا پہلا موقف یہ تھا کہ اس پر حد لگائی جائے گی۔ اور یہی امام زفر کا قول بھی ہے کیونکہ مرد کی طرف سے آلہ منتشر ہو جانے کے بعد ہی زنا ثابت ہو سکتا ہے اور آلہ تناسل کا کھڑا ہونا رضامندی کی دلیل ہے۔ لیکن اسکے بعد امام صاحب علیہ الرحمہ نے اس موقف سے رجوع کر لیا کہ مجبور شخص پر حد نہیں ہے۔ کیونکہ زنا کیلئے مجبور کرنے والا ظاہری طور سبب موجود ہے جبکہ آلہ تناسل کا کھڑا ہونا شک والی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ کبھی بغیر ارادے کے بھی کھڑا ہو جاتا ہے اور کبھی طبعی طور پر کھڑا ہو جاتا ہے۔ جبکہ زبردستی کھڑا نہیں ہوتا جس طرح سونے والے شخص میں ہے لہذا اسی نے شبہہ پیدا کر دیا ہے۔

اور جب زانی کو حاکم وقت کے سوال کسی دوسرے نے مجبور کیا تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک اس پر حد قائم نہ کی جائے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک حکمران کے سوا میں مجبوری ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں اثر تو ہلاکت کا ڈر ہے اور یہ خوف بادشاہ کے سوا میں بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کے سوا مجبوری نادر ہے کیونکہ اس حالت میں مجبور بادشاہ یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد طلب کر سکتا ہے۔ ہاں وہ ہتھیار کے سبب اپنا دفاع کرنے پر بھی قادر ہے اور نادر کا کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ پس اس شخص سے حد ساقط نہ ہوگی۔ جبکہ بادشاہ کا اکراہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ مجبور شخص بادشاہ کے خلاف نہ تو کسی دوسرے مدد طلب کر سکتا ہے اور نہ ہی خود اسکے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے پس یہ دونوں الگ الگ ہو گئے۔

زنا بالجبر میں صرف مرد پر حد جاری ہوگی

اور حضرت وائل ابن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک عورت کے ساتھ زبردستی کی گئی یعنی ایک مرد نے اس سے زبردستی زنا کیا اس عورت کو تو حد سے برات دی گئی لیکن اس زنا کرنے والے پر حد جاری کی گئی۔ راوی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو زنا کرنے والے سے مہر بھی دلوایا۔ (ترمذی)

راوی کے ذکر نہ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ ایسی صورت میں مہر واجب نہیں ہوتا کیونکہ دوسری احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جس عورت سے زنا بالجبر کیا گیا ہو اس کے لئے مہر واجب ہوتا ہے اور یہاں مہر سے مراد عقر صحبت حرام اور صحبت شبہ کے مابین (عوض اور بدلہ) کو کہتے ہیں اور اس کا اطلاق ایک ایسی مقدار پر ہوتا ہے کہ اگر حرام صحبت کی اجرت یعنی حلال ہوتی تو وہ مقدار

واجب ہوتی۔ برجندی فتاویٰ عالمگیری میں یہ لکھا ہے کہ عقر مہر مثل کو کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ زنا بالجبر کی صورت میں زنا کرنے والے مرد سے عورت کو جو رقم دلوائی جائے گی اس کی مقدار اس عورت کے مہر کے مثل کے برابر ہونی چاہیے۔

حضرت وائل ابن حجر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک دن ایک عورت نماز کے لئے گھر سے نکلی تو راستہ میں اس کو ایک شخص ملا جس نے اس پر کپڑا ڈال کر اس سے اپنی حاجت پوری کر لی یعنی اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا وہ عورت چلائی اور وہ مرد اس کو وہیں چھوڑ کر چلا گیا، جب کچھ مہاجر صحابہ ادھر سے گزرے تو اس عورت نے ان کو بتایا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا ہے یعنی میرے اوپر کپڑا ڈال کر مجھے بے بس کر دیا اور پھر مجھ سے بدکاری کی لوگوں نے اس شخص کو پکڑ لیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے اور سارا واقعہ بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے تو یہ فرمایا کہ جاؤ تمہیں اللہ تعالیٰ نے بخشش دیا ہے۔ (کیونکہ اس بدکاری میں نہ صرف یہ کہ تمہاری خواہش و رضا کا داخل نہیں تھا بلکہ تمہیں مجبور و بے بس بھی کر دیا گیا تھا) اور جس شخص نے اس عورت سے بدکاری کی تھی اس کے حق میں یہ فیصلہ دیا کہ اس کو سنگسار کر دیا جائے یعنی اس نے اپنے جرم کا اقرار کیا اور چونکہ وہ محصن تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس سنگسار کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص نے اپنے اوپر حد جاری کرا کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس طرح کی توبہ مدینہ والے کرتے تو ان کی توبہ قبول کی جاتی۔ (ترمذی، ابوداؤد، کتاب الحدود)

حدیث کے آخر جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے جرم کی سزا بھگت کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کو اہل مدینہ کے درمیان تقسیم کیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ ان سب کی توبہ قبول کی جاتی بلکہ اس کا ثواب سارے مدینے والوں کے لئے کافی ہو جاتا۔ گویا اس ارشاد کے ذریعہ آپ نے یہ واضح کیا کہ اس شخص نے اگرچہ شروع میں ایک بڑی بے حیائی کا ارتکاب کیا اور سخت برا کام کیا مگر جب اس پر حد جاری کر دی گئی تو وہ اپنے جرم سے پاک ہو گیا اور بخش دیا گیا۔

اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے زنا کا اقرار کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شاید وہ کوئی عذر پیش کر سکے۔ پھر انہوں نے اس سے پوچھا؟ تمہیں بدکاری پر کس چیز نے مجبور کیا۔ اس عورت نے کہا میرا ایک پڑوسی تھا جس کے اونٹوں کے ہاں پانی اور دودھ تھا اور میرے اونٹ کے ہاں پانی اور دودھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے میں پیاسی رہتی تھی، میں نے اس سے پانی مانگا تو اس نے پانی دینا اس شرط پر منظور کیا کہ میں اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دوں اس پر میں نے تین دفعہ انکار کیا مگر جب میری پیاس اس قدر بڑھ گئی کہ جان نکلنے کا اندیشہ ہو گیا تو میں نے اسکی خواہش پوری کر دی، تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اکبر! پس جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا ارادہ سرکشی اور زیادتی کا نہ ہو، تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (الطرق الحکمیہ، ص ۵۳، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

اضطرار کی کیفیت کا فقہی مفہوم

باغ اور عاد کی تفسیر میں حضرت مجاہد فرماتے ہیں، ڈاکو اور رہزن مسلمان بادشاہ پر چڑھائی کرنے والا سلطنت اسلام کا مخالف اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں سفر کرنے والا سبھی کے لئے اس اضطرار کے وقت بھی حرام چیزیں حرام ہی رہتی ہیں، غیر باغ کی تفسیر حضرت مقاتل بن حبان یہ بھی کرتے ہیں کہ وہ اسے حلال سمجھنے والا نہ ہو اور اس میں لذت اور مزہ کا خواہشمند نہ ہو، اسے بھون بھان کر لذیذ بنا کر اچھا پکا کر نہ کھائے بلکہ جیسا تیسا صرف جان بچانے کے لئے کھا لے اور اگر ساتھ لے تو اتنا کہ زندگی کے ساتھ حلال چیز کے ملنے تک باقی رہ جائے جب حلال چیز مل گئی اسے پھینک دے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اسے خوب پیٹ بھر کر نہ کھائے، حضرت مجاہد فرماتے ہیں جو شخص اس کے کھانے کے لئے مجبور کر دیا جائے اور بے اختیار ہو جائے اس کا بھی یہی حکم ہے،

ایک شخص بھوک کے مارے بے بس ہو گیا ہے اسے ایک مردار جانور نظر پڑا اور کسی دوسرے کی حلال چیز بھی دکھائی دی جس میں نہ رشتہ کا ٹوٹنا ہے نہ ایذاء دہی ہے تو اسے اس دوسرے کی چیز کو کھا لینا چاہئے مردار نہ کھائے، پھر آیا اس چیز کی قیمت یا وہی چیز اس کے ذمہ رہے گی یا نہیں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ رہے گی دوسرے یہ کہ نہ رہے گی۔ نہ رہنے والے قول کی تائید میں یہ حدیث ہے جو ابن ماجہ میں ہے، حضرت عباد بن شرحبیل غزی کہتے ہیں ہمارے ہاں ایک سال قحط سالی پڑی میں مدینہ گیا اور ایک کھیت میں سے کچھ بالیں توڑ کر چھیل کر دانے چبانے لگا اور تھوڑی سی بالیں اپنی چادر میں باندھ کر چلا کھیت والے نے دیکھ لیا اور مجھے پکڑ کر مارا پیٹا اور میری چادر چھین لی، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپ سے واقعہ عرض کیا تو آپ نے اس شخص کو کہا اس بھوکے کو نہ تو تو نے کھانا کھلایا نہ اس کے لئے کوئی اور کوشش کی نہ اسے کچھ سمجھایا سکھایا یہ بیچارہ بھوکا تھا نادان تھا جاؤ اس کا کپڑا واپس کرو اور ایک وسق یا آدھا وسق غلہ اسے دے دو، (ایک وسق چار من کے قریب ہوتا ہے) ایک اور حدیث میں ہے کہ درختوں میں لگے ہوئے پھلوں کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا جو حاجت مند شخص ان سے میں کچھ کھا لے لیکن نہ جائے اس پر کچھ جرم نہیں۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ اضطراب اور بے بسی کے وقت اتنا کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جس سے بے بسی اور اضطرار ہٹ جائے، یہ بھی مروی ہے کہ تین لقموں سے زیادہ نہ کھائے غرض ایسے وقت میں اللہ کی مہربانی اور نوازش ہے یہ حرام اس کے لئے حلال ہے حضرت مسروق فرماتے ہیں اضطرار کے وقت بھی جو شخص حرام چیز نہ کھائے اور مر جائے وہ جہنمی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے وقت ایسی چیز کے کھانی ضروری ہے نہ کہ صرف رخصت ہی ہو، یہی بات زیادہ صحیح ہے جیسے کہ بیمار کا روزہ چھوڑ دینا وغیرہ۔

اغتصاب کا معنی

کسی چیز کو ظلم اور زبردستی لینے کو عربی میں اغتصاب کا نام دیا جاتا ہے، اور اس وقت یہ اصطلاح عورتوں کی زبردستی عزت لوٹنے میں استعمال ہوتی ہے۔

یہ ایک ایسا جرم ہے جو سب شریعتوں میں قبیح اور حرام ہے، اور سب عقل و دانش اور فطرت سلیمہ رکھنے والے اسے حرام اور قبیح ہی گردانتے ہیں، اور اسی طرح سب زمینی قوانین اور نظاموں میں بھی یہ جرم قبیح اور شنیع شمار ہوتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں سخت سے سخت سزا دی جاتی ہے، لیکن کچھ ملکوں میں یہ سزا اس صورت میں معاف ہو جاتی ہے جب دست درازی کی قربانی بننے والی عورت سے شادی کر لی جائے ! اور یہ نظام اور قانون اللہ تعالی کے قوانین اور نظام کے مخالف قانون اور نظام بنانے والوں میں قلت دین یا دین بالکل نہ ہونے اور فطرت کے خلاف فطرت کے الٹا پن، اور خلل عقل کی دلیل ہے۔

ہم نہیں جانتے کہ جلاد اور اس کی قربانی بننے والی عورت کے مابین کونسی محبت و مودت ہوگی، اور خاص کر اس دست درازی اور عزت لوٹنے کے عمل کو نہ تو ایام و ماہ اور سال محو کرینگے، اور نہ ہی اسے زمانہ اور وقت مٹائیگا جیسا کہ کہا جاتا ہے اس لیے جن عورتوں کی عزت لوٹی گئی اور دست درازی کر کے ان کی عزت کو تار تار کیا گیا ان میں سے بہت ساری خودکشی کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اور بہت ساری تو اس میں کامیاب بھی ہو جاتی ہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس طرح کی شادیاں ناکام ہو جاتی ہیں، اور دست درازی کرنے والا شخص اس عورت کو ذلیل و رسوا ہی کر کے رہی اپنے ساتھ رکھتا ہے۔

اور اس شریعت مطہرہ کے لائق تھا کہ اس شنیع اور قبیح فعل کی حرمت میں، اور اس کی مرتکب افراد کے لیے قابل عبرت سزا کے متعلق اس کا واضح اور صاف موقف ہو۔

اور پھر اسلام نے تو وہ دروازے بھی بند کر دیے ہیں جس کے ذریعہ مجرم اپنے جرم کا ارتکاب کرتا ہے، یورپی سرچ نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ عورتوں پر دست درازی کرنے اور انکی عزت تار تار کرنے والے اکثر افراد مجرم لوگ ہی ہوتے ہیں، اور وہ اپنا یہ شنیع فعل شراب نوشی اور دوسری نشہ آور اشیاء کے نشہ میں دھت ہو کر ہی کرتے ہیں، اور وہ اپنے شکار کو الگ جگہ اکیلا جانے کو فرصت سمجھتے ہیں، یا پھر عورت کا اپنے گھر میں اکیلا رہنا انہیں فرصت اور موقع دیتا ہے۔

اور اسی طرح اس ریسرچ اور سروے سے یہ بھی واضح ہوا ہے کہ یہ مجرم قسم کے لوگ جو کچھ ٹی وی چینلوں اور انٹرنیٹ پر دیکھتے ہیں کہ عورت بن سنور کر اور تقریبا بے لباس ہو کر باہر نکلتی ہے، تو یہ سب کچھ انہیں اس جرم کے ارتکاب کا حوصلہ اور جرات دیتا ہے۔

شریعت اسلامیہ نے ایسے قوانین بنائے ہیں جن کی بنا پر عورت کی عزت و عصمت اور حیاء محفوظ رہتی ہے، اور وہ قوانین اسے اس کے منافی لباس زیب تن کرنے کی اجازت نہیں دیتے، اور اسے اکیلا اور بغیر محرم سفر کرنے سے بھی منع کرتے ہیں، اور اجنبی اور غیر محرم مرد سے مصافحہ کرنے سے منع کرتے ہیں۔ اور پھر شریعت اسلامیہ نے نوجوان لڑکے اور نوجوان لڑکی کی شادی جلد کرنے پر ابھارا ہے، یہ سب کچھ اور اس کے علاوہ باقی اسلامی قوانین مجرموں کے لیے اپنا شکار جال میں پھنسانے کے دروازے بند کرتا ہے؛ اسی لیے جب ہم یہ سنتے یا پڑھتے ہیں کہ اس طرح کے اکثر جرائم فحش معاشرے میں ہوتے ہیں، اور اس معاشرے کے لوگ مسلمان عورتوں سے بھی یہی چاہتے ہیں کہ وہ ترقی میں ان کی طرح ہو جائیں!

چنانچہ مثال کے طور پر امریکہ میں انٹرنیشنل معافی کمیٹی نے (2004 میلادی) کی اپنی سالانہ رپورٹ "عورت کے

خلاف سازش بند کرو " کے عنوان میں یہ بیان کیا ہے کہ ہر نوے (90) سیکنڈ یعنی ڈیڑھ منٹ میں یہاں ایک عورت کی عزت لوٹی جاتی ہے !تو یہ لوگ کونسی حیاء کی زندگی بسر کر رہے ہیں؟ !اور یہ کونسی ترقی حضارت ہے جسے وہ مسلمان عورتوں میں داخل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں؟!

دوم: اور شریعت اسلامیہ میں عزت لوٹنے کی سزا یہ ہے کہ: غاصب اور عزت لوٹنے والے شخص پر زنا کی حد جاری ہوتی ہے، اگر وہ شادی شدہ ہے تو اسے رجم کیا جائیگا، اور اگر وہ شادی شدہ نہیں تو پھر اسے سو کوڑے لگا کر ایک برس کے لیے جلاوطن کیا جائیگا۔ اور بعض علماء کرام تو اس پر یہ بھی واجب کرتے ہیں کہ وہ عورت کو مہر بھی ادا کرے۔

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہمارے ہاں تو عزت لوٹنے والے شخص کے بارہ میں حکم یہ ہے اگر عورت آزاد ہے تو پھر وہ مہر مثل دیگا، چاہے عورت کنواری ہو یا شادی شدہ، اور اگر وہ لونڈی ہے تو اس کی جتنی قیمت کم ہوئی وہ ادا کرنا ہوگی، اور عزت لوٹنے والے پر ہی حد جاری ہوگی، اور اس سارے مسئلہ میں جس عورت کی عزت لوٹی گئی اس کو کوئی سزا نہیں۔ (الموطا (2 /. 734)

شیخ سلیمان الباجی رحمہ اللہ کہتے ہیں: جس عورت پر زبردستی کی گئی ہو اگر تو وہ آزاد ہے تو جس نے اس کی عزت لوٹی اسے اس کا مہر مثل ادا کرنا ہوگا، اور عزت لوٹنے والے پر حد لگائی جائیگی، امام شافعی رحمہ اللہ کا قول اور لیث رحمہ اللہ یہی مسلک ہے، اور علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی سے مروی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام ثوری رحمہما اللہ کہتے ہیں : اس پر حد جاری ہوگی لیکن مہر نہیں ہے۔

ہمارے قول کی دلیل یہ ہے کہ : حد اور مہر یہ دونوں حق ہیں، ایک حق تو اللہ تعالی کا ہے، اور دوسرا حق مخلوق کا ہے، تو اس طرح جائز ہوا کہ یہ دونوں جمع ہوں، جس طرح کہ چوری میں ہاتھ کاٹنا اور چوری کا سامان واپس کرنا ہوتا ہے۔

(المنتقی شرح الموطا (5 /. 269 - 268)

اور ابن عبد البر کہتے ہیں ": اور علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ دست درازی کر کے عزت لوٹنے والے شخص پر حد جاری ہوگی اگر اس پر حد واجب ہونے کی گواہی مل جائے، یا وہ خود اقبال جرم کر لے، اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو سزا دی جائیگی، (یعنی جب چار گواہ نہ ہونے، اور اقبال جرم نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حد ثابت نہ ہوتی ہو، تو حکمران اور قاضی اسے اتنی سزا ضرور دیگا جس سے اس طرح کے جرم کا سد باب ہو اور آئندہ کوئی اور نہ کرے) اور اگر یہ صحیح طور پر ثابت ہو جائے کہ عورت کی عزت زبردستی لوٹی گئی ہے، اور اس کی چیخ و پکار اور مدد طلب کرنے کے باوجود مرد اس پر غالب آ گیا تھا تو عورت پر سزا نہیں ہوگی۔ (الاستذکار (7 /. 146)

سوم: اور زبردستی عزت لوٹنے والے شخص کو زنا کی حد لگانا اس وقت ہے جب اس نے اسلحہ کے زور پر عزت نہ لوٹی ہو، لیکن اگر اس نے اسلحہ کے زور پر عورت کی عزت لوٹی تو پھر وہ محارب شمار ہوگا، اور اس پر درج ذیل آیت میں مذکور حد لگائی جائیگی:

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے ؟: نہیں سوائے اس بات کے کہ جو لوگ اللہ تعالی اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کرتے ہیں، اور زمین میں فساد مچانے کی کوشش کرتے ہیں انہیں یا تو قتل کر دیا جائے، یا پھر انہیں سولی پر چڑھا دیا جائے، یا پھر ان کے الٹ ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیے جائیں، یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے، یہ ان کے لیے دنیا میں ذلت ہے، اور انہیں آخرت میں بہت زیادہ

عذاب ہوگا۔ (المائدہ،۳۳)

چنانچہ حکمران اور قاضی اس آیت میں مذکوران چار سزاؤں میں سے جسے مناسب سمجھے اور جس میں مصلحت ہو جس کی بناپر معاشرے میں امن وسلامتی پھیل سکتی ہو،اور ظالموں اور فسادیوں کوان کے جرائم سے روک سکتی ہوا ختیار کر سکتا ہے۔

اقرار زنا اور اقرار نکاح کے سبب اشتباہ کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَقَالَتْ هِيَ :تَزَوَّجَنِي أَوْ أَقَرَّتْ بِالزِّنَا وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ) لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَهُوَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً، وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ وَجَبَ الْمَهْرُ تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے چار مختلف مجالس میں زنا کا اقرار کیا کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے اور وہ فلاں عورت کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا یا پھر اس عورت نے بھی زنا کا اقرار کرلیا اور مرد نے کہا کہ میں نے اس سے نکاح کیا تو اس پر حد نہ ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس پر مہر ہوگا کیونکہ دعویٰ نکاح صدق کا احتمال رکھنے والا ہے۔اور نکاح دونوں اطراف سے قائم ہوتا ہے لہذا اس قرار نے شبہ پیدا کر دیا اور جب اس سے حد ساقط ہوگئی تو احترام بضع کے سبب مہر واجب ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شبہ عقد یعنی جس عورت سے نکاح نہیں ہوسکتا اس سے نکاح کر کے وطی کی مثلاً دوسرے کی عورت سے نکاح کیا یا دوسرے کی عورت ابھی عدت میں تھی اس سے نکاح کیا تو اگر چہ یہ نکاح نکاح نہیں مگر حد ساقط ہوگئی، مگر اسے سزا دی جائے گی۔اسی طرح اگر اس عورت کے ساتھ نکاح تو ہوسکتا ہے مگر جس طرح نکاح کیا وہ صحیح نہ ہوا مثلاً بغیر گواہوں کے نکاح کیا کہ یہ نکاح صحیح نہیں مگر ایسے نکاح کے بعد وطی کی تو حد ساقط ہوگئی۔(درمختار، کتاب الحدود)

باندی سے زنا کرنے والے پر حد کا بیان

(وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةٍ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ) مَعْنَاهُ :قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَا لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ فَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا وَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إقَامَةِ الْحَدِّ يُوجِبُ سُقُوطَهُ ، كَمَا

إذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقَ قَبْلَ الْقَطْعِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ ، وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ لِأَنَّهَا اُسْتُوْفِيَتْ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا حَيْثُ تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا ، وَيَسْقُطُ الْحَدُّ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ وَهِيَ عَيْنٌ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی باندی سے زنا کیا اور پھر اس کو قتل کر دیان تو اس پر حد ہوگی اور اس پر قیمت بھی واجب ہوگی۔اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے فعل زنا سے اس کو قتل کیا ہے۔کیونکہ اس نے دو جنایات کا ارتکاب کیا ہے۔لہذا ان میں سے ہر ایک کو پورا کرنے اس کے ذمہ پر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔کیونکہ ضمانت کا ثبوت اس باندی کے مالک ہونے کا سبب ہے لہذا یہ اس طرح ہو جائے گا جیسے اس نے باندی کو زنا کرنے کے بعد اسکو خرید لیا ہو۔اور اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حد قائم ہونے سے قبل سبب ملکیت کا پیش آنا موجب سقوط حد ہے۔جس طرح کوئی قطع ید سے پہلے چیز کا چور مسروق کا مالک بن جائے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ضمان قتل ہے پس اس میں ملکیت ثابت نہ ہوگی کیونکہ اس کی قیمت ضمان دم ہے اور اگر ضمان قتل موجب ملکیت ہوتا تو عین میں ملکیت ثابت کرنے والا ہوتا جس طرح چوری کا مال ہبہ کرنے میں ہے۔لہذا بضع کے منافع میں ملکیت کو ثابت کرنے والا نہیں ہے کیونکہ وہ تو وصول ہو چکی ہے جبکہ ملکیت منسوب ہو کر ثابت ہوا کرتی ہے لہذا مستوفی میں ظاہر نہیں ہے کیونکہ مستوفی معدوم ہو چکا ہے۔جبکہ اس جزی کے خلاف ہے جب کسی نے باندی سے زنا کیا اور اسکی ایک آنکھ نکال ڈالی تو اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگئی ہے اور حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ یہاں اندھی آنکھ میں ملکیت ثابت ہو چکی ہے اور وہ آنکھ ہے پس اس میں شبہ پیدا ہو گیا ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی کسی کی باندی زنا کرے تو اس پر حد لگانی چاہیے اور اسے صرف عیب لگا کر نہ چھوڑا جائے اور تین مرتبہ کرنے تک حد لگائی جائے۔پھر اگر چوتھی مرتبہ بھی وہ زنا کاری کا اعادہ کرے تو اسے چاہیے کہ اسے کوڑے لگائے یا اسے ایک رسی یا بالوں کی رسی ہی کے عوض فروخت کر

ڈالے۔(مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الحدود)

امام پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصُ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ) لِأَنَّ الْحُدُودَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِقَامَتُهَا إِلَيْهِ لَا إِلَى غَيْرِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ ، بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَمْكِينِهِ أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا . وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ قَالُوا الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

ہر وہ چیز جس کو ایسا امام بجالائے کہ اس امام کے اوپر کوئی امام نہ ہو تو اس قصاص کے علاوہ اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔البتہ قصاص و مالوں میں اس کا احتساب کیا جائے گا۔کیونکہ حدود اللہ کا حق ہیں اور ان کے نفاذ کا اختیار اسی امام اعلیٰ کو ہے۔اس کے سوا کسی کو اختیار نہیں ہے۔اور اس کیلئے اپنی جان پر حد قائم کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اقامت حد کا فائدہ نہیں ہے جبکہ حقوق العباد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو حق وصول کرنے والا ہے یا تو وہ امام کی قدرت کے سبب یا پھر مسلمانوں سے مدد طلب کر کے وصول کر سکتا ہے۔اور قصاص اور اموال یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔البتہ حد قذف کے بارے میں مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ان تمام حدود میں اس کا حکم اسی طرح ہوگا جس طرح حق اللہ ہے۔اور اللہ تعالیٰ ہی سب زیادہ حق جاننے والا ہے۔

ثبوت زنا کیلئے دخول کی شرط کا بیان

زنا کی حد لگنے میں دخول شرط ہے،اور وہ مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونا ہے،تو اس وقت دونوں ختنے مل جاتے ہیں،یعنی مرد کے ختنے کی جگہ عورت کے ختنے کی جگہ سے مل جاتی ہے،تو جب دخول ہو جائے تو وہ زنا کا مرتکب ہوگا جس سے حد لگتی ہے،چاہے مرد کا انزال ہو یا نہ ہوا ہو،یا اس نے دخول کرنے کے بعد باہر ہی انزال کر دیا ہو،چاہے،چاہے مرد کا عضو تناسل منتشر ہو اور شہوت ہو یا ایسا نہ ہو۔

فقہاء کے ہاں زنا کی حد کے متعلق متفقہ شروط کے بارہ میں الموسوعة الفقهي ۃ میں درج ہے ": فقہاء کے مابین زنا کی حد میں یہ متفقہ شرط ہے کہ عضو تناسل کا اگلا حصہ،یا اس کے کٹے ہوئے میں سے کچھ حصہ عورت کی فرج میں داخل ہو تو حد جاری ہوگی، اور اگر اس نے بالکل داخل ہی نہ کیا،یا پھر اس میں سے کچھ حصہ داخل کیا تو اس پر حد نہیں کیونکہ اس نے وطء نہیں کی،اور اس میں انزال کی شرط نہیں،اور نہ ہی داخل کرنے کے وقت انتشار اور کھڑا ہونے کی شرط ہے،چاہے انزال ہوا ہو یا نہ حد واجب ہوگی،اس کا عضو تناسل کھڑا ہو یا منتشر ہو یا نہ ہو۔(الموسوعة الفقهية (24 / . (23)

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا

﴿یہ شہادت زنا دینے اور اس سے رجوع کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت زنا و انصراف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

اس باب کی سابقہ ابواب سے فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ رجوع ہمیشہ صدور فعل یا صدور قول کے بعد ہوا کرتا ہے مصنف علیہ الرحمہ نے زنا کی شہادت اور اس کا نصاب بیان کرنے اور حدود کو نافذ کرنے کے طرق بیان کرنے بعد اب شہادت سے رجوع کرنے کے فقہی احکام بیان کر رہے ہیں۔اور اس سے ماقبل باب سے مطابقت یہ ہے کہ جس طرح شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح رجوع شہادت کے سبب بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔

گزرے ہوئے جرم پر گواہی دینے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنْ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ إلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : (وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًا بَعْدَ حِينٍ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، هُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إحْدَى الْحُجَّتَيْنِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ ، فَالتَّأْخِيرُ إنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ لِضَغِينَةٍ هَيَّجَتْهُ أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ فَيُتَّهَمُ فِيهَا وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ لَا لِلسَّتْرِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي نَفْسَهُ ، فَحَدُّ الزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَصِحَّ الرُّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ فَيَكُونَ التَّقَادُمُ فِيهِ مَانِعًا ، وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ ، وَالتَّقَادُمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَلِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ ، بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ لِأَنَّ الدَّعْوَى لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ

اللّٰهِ تَعَالَى عَلَى مَا مَرَّ ، وَإِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ ، وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ التُّهْمَةِ فِي كُلِّ فَرْدٍ ، وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى الِاسْتِسْرَارِ عَلَى غِرَّةٍ مِنْ الْمَالِكِ فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إعْلَامُهُ فَبِالْكِتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا ، ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَقَادَمَ الزَّمَانُ لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب گواہوں نے کسی پرانی حد پر شہادت دی اور شہادت دینے میں امام سے ان کی کچھ دوری نہیں ہے تو ان لوگوں کی شہادت حد قذف کے سوا کسی حد میں قبول نہ کی جائے گی۔

جبکہ جامع صغیر میں ہے جب گواہوں نے کسی خلاف چوری کرنے یا شراب پینے یا زنا کرنے کی شہادت ایک مدت کے بعد دی تو ان حدود میں اس کا مواخذہ نہ ہوگا البتہ وہ چوری کا ضامن ہوگا۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ وہ حدود جو خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں وہ قدیم ہونے سے باطل نہیں ہوتیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ اس کو بندوں کے حقوق پر قیاس کرتے ہیں اور اقرار پر قیاس کرتے ہیں۔ اور یہ دونوں دلائل میں سے ایک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ دو قسم اجر میں سے ایک کا اختیار ہے۔ (۱) شہادت دینے کا اختیار (۲) ستر پوشی کرنے کا اختیار۔ اور اس کا تاخیر کرنا یہ پردہ پوشی کے سبب سے ہے اور اب جا کر اس کا شہادت دینا یہ کینے کے سبب سے ہے یا کسی دشمنی کے سبب سے ہے۔ جو اس کو اس بات پر تیار کرے گا۔ کیونکہ شہادت میں گواہ تہمت زدہ ہے۔ اور جب تاخیر پردہ پوشی کے سبب نہ ہو تو پھر گواہ فاسق اور گناہگار ہوگا پس ہم نے مانع کا یقین کرلیا ہے۔

جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ انسان اپنے آپ سے دشمنی کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ زنا، شراب اور چوری کی حد خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ حتیٰ کہ اقرار کے بعد ان سے رجوع کرنا صحیح ہے۔ پس اس میں تقادم شہادت کو قبول کرنے سے روکنے والا ہے جبکہ حد قذف بندے کا حق ہے۔ کیونکہ اس میں بندے سے شرمندگی کو ختم کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا اقرار کے بعد اس میں رجوع صحیح نہیں ہے۔ جبکہ حقوق العباد میں تقادم روکنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ بندے کے حق میں دعویٰ شرط ہے۔ پس دعویٰ میں تاخیر کو معدوم پر محمول کیا جائے گا اور یہ تاخیر ان کے فسق کو واجب کرنے والی نہیں ہے بہ خلاف حد سرقہ کے کیونکہ وہ اس حد کیلئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہ دعویٰ خاص اللہ کا حق ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ ہاں البتہ دعویٰ مال کیلئے شرط ہے کیونکہ حکم کا دار و مدار حد کے حق اللہ ہونے پر ہے۔ پس گواہ پر مالک کو مطلع کرنا ضروری ہے اور چھپانے سے وہ فاسق اور گناہگار ہو جائے گا۔ اس کے بعد تقادم جس

طرح ابتداء میں قبول شہادت سے مانع ہے۔ اسی طرح قضاء کے بعد حد قائم کرنے سے مانع ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اخلاف ہے۔ یہاں تک جس پر حد لگی ہے وہ کچھ مار کھانے کے بعد بھاگ جائے تو پھر ایک مدت گزرنے کے بعد وہ پکڑا جائے تو اس پر حد قائم نہ ہوگی۔ کیونکہ حدود کا نافذ کرنا یہ حدود کے باب میں قضاء کہلاتا ہے۔

شرح

قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ وہ حدود جو خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں وہ قدیم ہونے سے باطل نہیں ہوتیں۔

رجوع سے سقوط کا حد کا فقہی بیان

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ ماعز اسلمی نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ اس نے (یعنی میں نے) زنا کیا ہے، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منہ اس طرف سے پھیر لیا وہ دوسری جانب سے گھوم کر یعنی تبدیل مجلس کر کے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ اس نے زنا کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اس کی طرف منہ پھیر لیا اور وہ بھی پھر دوسری جانب سے گھوم کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ یا رسول اللہ! اس نے زنا کیا ہے! آخر کار چوتھی مرتبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سنگساری کا حکم صادر فرمایا، چنانچہ اس کو حرہ میں لایا گیا جو مدینہ کا کالے پتھروں والا مضافاتی علاقہ ہے اور اس کو پتھر مارے جانے لگے جب اسے پتھروں کی چوٹ لگنے لگی تو بھاگ کھڑا ہوا یہاں تک کہ وہ ایک شخص کے پاس سے گزرا جس کے ہاتھ میں اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی اس شخص نے اسی جبڑے کی ہڈی سے اس کو مارا اور دوسرے لوگوں نے بھی دوسری چیزوں سے اس کا مارا تا آنکہ وہ مر گیا۔ جب صحابہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ذکر کیا کہ وہ پتھروں کو چوٹ کھا کر اور موت کی سختی دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا تھا لیکن ہم نے اس کا پیچھا کر کے سنگسار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا؟۔ (ترمذی، ابن ماجہ، کتاب الحدود)

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ذکر سن کر فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا، بہت ممکن تھا کہ وہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتا۔

حدیث (یتوب فیتوب اللہ علیہ) کا مطلب یہ ہے کہ وہ تو اپنے اس برے فعل سے رجوع کرتا (یعنی ندامت و شرمساری کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے اپنے اس گناہ کی معافی چاہتا اور اللہ تعالیٰ قبولیت توبہ کے ساتھ اس پر رجوع کرتا یعنی بنظر رحمت اس کی طرح متوجہ ہوتا اور اس کے گناہ کو معاف کر دیتا۔)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے اپنے ارتکاب زنا کا خود اقرار کرے، اور پھر بعد میں یہ کہے کہ میں نے زنا کا ارتکاب نہیں کیا ہے یا میں جھوٹ بولا ہے یا میں اب اپنے اقرار سے رجوع کرتا ہوں تو اس صورت میں اس سے حد ساقط ہو جائے گی اسی طرح اگر وہ حد قائم ہونے کے درمیان اپنے اقرار سے رجوع کرے تو حد کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے وہ ساقط ہو جائے گا جب کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے حد ساقط نہیں ہوگی۔

دوسروں کے عیوب کی پردہ پوشی کرو

حضرت یزید ابن نعیم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ماعز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کے سامنے (چار مجلسوں) چار مرتبہ (اپنے زنا) کا اقرار کیا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور اس کو سنگسار کر دیا گیا نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزال سے فرمایا کہ اگر تم ماعز کو اپنے کپڑے سے چھپا لیتے یعنی اس کے زنا کے واقعہ پر پردہ ڈال دیتے اور اس کو ظاہر نہ کرتے تو یہ تمہارے لئے بہتر ہوتا ابن منکدر جو تابعی اور اس حدیث کے راوی ہیں کہتے ہیں کہ ہزال ہی نے ماعز سے کہا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے واقعہ سے آگاہ کر دو۔ (ابوداؤد)

ہزال کی ایک لونڈی تھی جس کا نام فاطمہ تھا اس کو انہوں نے آزاد کر دیا تھا اسی فاطمہ سے ماعز نے زنا کا ارتکاب کیا اور جب ہزال کو اس کا علم ہو گیا تو انہوں نے ماعز کو آمادہ کیا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر واقعہ کی اطلاع دے اور اپنے جرم کا اعتراف کر لے اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزال سے فرمایا کہ اگر تم اس کے گناہ کا افشاء نہ کرتے بلکہ اس پر پردہ ڈال دیتے تو یہ تمہارے لئے بہتر ہوتا کہ اس کے سبب اللہ تعالیٰ تمہیں خیر و بھلائی سے نوازتا اور تمہارے گناہوں کی پردہ پوشی کرتا۔

تقادم کی حد میں فقہاء کے اختلاف کا بیان

وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ ، وَأَشَارَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنَّهُ قَالَ بَعْدَ حِينٍ ، وَهَكَذَا أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ وَفَوَّضَهُ إلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الْأَصَحُّ . وَهَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ ، أَمَّا إذَا كَانَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُهُمْ عَنْ الْإِمَامِ فَلَا تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ .

وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

تقادم کی حد میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں چھ ماہ کی طرف اشارہ کیا ہے لہذا انہوں نے بعد حین کہا ہے اسی طرح امام طحاوی نے بھی اشارہ کیا ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ نے اس بارے میں کوئی اندازہ مقرر نہیں فرمایا۔ اور اس کو ہر زمانے کے قاضی کے حوالے کر دیا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے ایک ماہ سے تقادم کا اندازہ کیا ہے۔ کیونکہ ایک ماہ سے تھوڑی مدت عاجل ہے۔

شیخین سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور یہی صحیح ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جب قاضی کے اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ مسافت نہ ہو لیکن جب ایک ماہ مسافت نہ ہو تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی۔ اور شراب کی حد میں اسی طرح تقادم کا اعتبار کیا گیا ہے۔ طرفین کے مطابق یہاں بو ختم ہونے سے اس کا اندازہ کیا جائے گا جس طرح اس کے باب میں اس کا بیان ان شاء اللہ آئے گا۔

شرح

زمانہ گزرنے کی وجہ سے کوئی حق ساقط نہیں ہوتا

الحق لا یسقط با لتقادم ۔(رد المحتار)

زمانہ گزرنے کی وجہ سے کوئی حق ساقط نہیں ہوتا۔

بہت سے احکام شرعیہ ایسے ہیں کہ وقت گزرنے سے وہ ساقط نہیں ہوتے، جس طرح عبادت فرضیہ یا وہ قرض جس کی ادائیگی واجب ہو وہ کبھی بھی ادائیگی کے بغیر ساقط نہ ہوں گے اگر چہ ان پر ایک زمانہ گزر جائے۔ جبکہ بعض احکام امضائے زمانہ کے ساتھ ساقط ہو جاتے ہیں جس طرح بیع خیار میں مشتری کو تین دن کے بعد فسخ بیع کا اختیار ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کثیر مسائل ہیں جو اس قاعدہ کو دونوں طرف سے لاحق ہیں کہ کہیں ان کا سقوط معتبر اور کہیں ان کا عدم سقوط معتبر ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اللہ کی راہ میں قتل کیا جانا قرض کے سوا تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔ (مسلم ج ۲ ص ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

قرض کی ادائیگی جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے وہ زمانہ تو کیا گزرتا حتی کہ مقام شہادت والے سے بعد از موت بھی ساقط نہ ہوگا۔

اسی طرح حقوق اللہ کے بارے میں ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بندے کا قیامت کے دن اس کے اعمال میں سے سب سے پہلے اسکی نماز کا حساب ہوگا، پس اگر وہ صحیح ہوئی تو وہ کامیاب ہوا اور نجات پا گیا اور وہ فاسد ہوئی تو وہ ناکام ہوا اور نقصان اٹھانے والا ہوگا۔ (جامع ترمذی ج ۱ ص ۵۵، فاروقی کتب خانہ کراچی)

اسی طرح روزہ، زکوٰۃ، حج اور دیگر فرائض کا حکم ہے کہ وہ بغیر ادائیگی کے بندے کے حق سے ساقط نہیں ہوتے حتی کہ اسے آخرت میں ان کا حساب دینا پڑے گا۔

حقوق العباد میں سے ساقط ہونے والے احکام:

ا۔ حق رجعت:

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو وہ عدت کے اندر اس سے رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے جبکہ وقت گذرنے کے

ساتھ اس کا یہ حق ساقط ہو جائے گا یعنی بعد از عدت اسے حق رجوع نہ ہوگا۔

۲۔ فسخ بیع کا اختیار:

اگر کسی نے بیع خیار کی تو ان میں سے ہر ایک کو یا کسی ایک کو تین دن کے اندر اندر یہ اختیار ہے کہ وہ بیع کو فاسخ قرار دیں۔ ورنہ یہ مدت گذرنے کے یہ حق خود بخود ساقط ہو جائے گا۔

۳۔ حق شفعہ:

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے شہادت کے بعد ایک ماہ تک بغیر کسی عذر کے تاخیر کی تو اس حق شفعہ ساقط ہو جائے گا ۔(المختصر القدوری ص ۹۶، مکتبہ حقانیہ ملتان)

اور اگر کسی عذر کی وجہ سے تاخیر ہوئی تو پھر حق شفعہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس کے حق میں تفریط نہیں ہے۔ (جوہرہ نیرہ ج ۱ ص ۶۰۴، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

عدت میں وصال شوہر:

اگر کسی شخص کا وصال اس حالت میں ہوا کہ اسکی بیوی ابھی طلاق بائنہ یا طلاق مغلظہ کی عدت میں ہے تو وہ بیوی اس کی وراثت سے حصہ دار ہوگی، کیونکہ اس کا حق وراثت تو مدت عدت گذرنے کے بعد ساقط ہونا تھا اور ابھی جبکہ وہ مدت نہیں گذری لہذا اس کا حق ساقط نہ ہوگا۔

محض لوگوں کی شہادت پر حد زنا کا بیان

(وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ فَإِنَّهُ يُحَدُّ ، وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ بِالْغَيْبَةِ تَنْعَدِمُ الدَّعْوَى وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا ، وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ

(وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ (وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمَتُهُ أَوْ امْرَأَتُهُ .

ترجمہ

اور جب کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس بندے نے فلاں عورت زنا کیا ہے جبکہ وہ عورت غائب ہے تب بھی اس بندے پر حد جاری کی جائے گی۔ اور جب یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں کا مال چوری کیا ہے اور فلاں غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی حالت میں دعویٰ معدوم ہو جاتا ہے کیونکہ چوری میں

دعویٰ شرط ہے۔ جبکہ زنا میں شرط نہیں ہے۔ اور حاضر ہونے کی حالت میں شبہ کے دعوے کا وہم ہے اور موہوم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اور جب گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے ایسی عورت سے زنا کیا ہے، جس کو گواہ پہچانتے ہی نہیں ہیں۔ تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اسکی بیوی ہو یا باندی ہو بلکہ ظاہر تو یہی ہے اور جب زانی نے اس کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس پر یہ معاملہ پوشیدہ نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے یا باندی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے اور وہ عورت کہیں چلی گئی ہے تو مرد پر حد قائم کریں گے۔ اسی طرح اگر زانی خود اقرار کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں وہ کون عورت تھی تو حد قائم کی جائے گی۔ اور اگر گواہوں نے کہا معلوم نہیں وہ کون عورت تھی تو نہیں۔ اور اگر گواہوں نے بیان کیا کہ اس نے چوری کی مگر جس کی چوری کی وہ غائب ہے تو حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ فَاسْتَكْرَهَهَا وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ (وَقَالَا : يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوجِبِ وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ ، بِخِلَافِ جَانِبِهَا ؛ لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا وَلَمْ يَثْبُتْ لِاخْتِلَافِهِمَا .

وَلَهُ أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا ، وَلِأَنَّ شَاهِدَيْ الطَّوَاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهَا .

وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْ الْإِكْرَاهِ ؛ لِأَنَّ زِنَاهَا مُكْرَهَةً يُسْقِطُ إحْصَانَهَا فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے فلاں عورت سے زبردستی زنا کیا ہے اور دوسرے دو بندوں نے یہ گواہی دی کہ نہیں بلکہ بہ رضامندی زنا کیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی کیونکہ دونوں فریق وجوب حد متفق ہیں جبکہ ان میں سے ایک فریق

جنایت کی زیادتی میں یعنی مجبوری میں منفرد ہے۔ بہ خلاف عورت کے طرف کے کیونکہ اس کے حق ثابت زنا کیلئے رضامندی شرط ہے۔ البتہ دونوں فریق میں رضامندی کی شہادت میں مختلف ہونے کے سبب اس عورت کے حق میں زنا ثابت نہ ہوگا۔ امام صاحب علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مشہود علیہ مختلف ہے کیونکہ زنا ایک ہی فعل ہے جو مرد وعورت دونوں سے ثابت ہے اور اس میں رضامندی کے دونوں گواہ اس مرد وعورت پر بہتان لگانے والے ہیں۔ اور مجبوری کے دونوں گواہوں کی شہادت کے سبب ان سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ زبردستی زنا کرنا یہ اس کے احصان کو ساقط کرنے والا ہے پس یہ دونوں اس حالت میں جھگڑنے والے بن جائیں گے۔

شرح

حضرت وائل ابن حجر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک دن ایک عورت نماز کے لئے گھر سے نکلی تو راستہ میں اس کو ایک شخص ملا جس نے اس پر کپڑا ڈال کر اس سے اپنی حاجت پوری کر لی یعنی اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا وہ عورت چلائی اور وہ مرد اس کو وہیں چھوڑ کر چلا گیا، جب کچھ مہاجر صحابہ ادھر سے گزرے تو اس عورت نے ان کو بتایا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا ہے یعنی میرے اوپر کپڑا ڈال کر مجھے بے بس کر دیا اور پھر مجھ سے بدکاری کی لوگوں نے اس شخص کو پکڑ لیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے اور سارا واقعہ بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے تو یہ فرمایا کہ جاؤ تمہیں اللہ تعالٰی نے بخشش دیا ہے۔ (کیونکہ اس بدکاری میں نہ صرف یہ کہ تمہاری خواہش ورضا کا داخل نہیں تھا بلکہ تمہیں مجبور و بے بس بھی کر دیا گیا تھا) اور جس شخص نے اس عورت سے بدکاری کی تھی اس کے حق میں یہ فیصلہ دیا کہ اس کو سنگسار کر دیا جائے یعنی اس نے اپنے جرم کا اقرار کیا اور چونکہ وہ محصن تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس سنگسار کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص نے اپنے اوپر حد جاری کرا کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس طرح کی توبہ مدینہ والے کرتے تو ان کی توبہ قبول کی جاتی۔ (ترمذی، ابوداؤد، کتاب الحدود)

حدیث کے آخر جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے جرم کی سزا بھگت کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کو اہل مدنیہ کے درمیان تقسیم کیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ ان سب کی توبہ قبول کی جاتی بلکہ اس کا ثواب سارے مدینے والوں کے لئے کافی ہو جاتا۔ گویا اس ارشاد کے ذریعہ آپ نے یہ واضح کیا کہ اس شخص نے اگرچہ شروع میں ایک بڑی بے حیائی کا ارتکاب کیا اور سخت برا کام کیا مگر جب اس پر حد جاری کر دی گئی تو وہ اپنے جرم سے پاک ہو گیا اور بخش دیا گیا۔

(طوعاً) عربی زبان میں ثلاثی مجرد کے باب سے مشتق اسم طوع کے ساتھ البطور لاحقہ تمیز لگانے سے طوعاً بنا۔ اردو زبان میں بطور متعلق فعل استعمال ہوتا ہے۔ 1888ء کو لیکچروں کا مجموعہ "میں تحریراً مستعمل ملتا ہے۔ رضامندی سے، رغبت سے، راضی خوشی۔

"جہاں تک ممکن ہو بنی نوع انسان کے ان نادان اور گمراہ افراد سے بھی طوعاً و کرہاً، شعوری یا غیر شعوری طور پر، اس مقصد کی

خدمت لے لیں۔ (سیرت سرور عالم ﷺ)

مقام زنا سے اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ وَآخَرَانِ أَنَّهُ زَنَى بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فِعْلُ الزِّنَا وَقَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ خِلَافًا لِزُفَرَ لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ

ترجمہ

اور جب دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے کوفہ میں ایک عورت سے زنا کیا ہے اور دوسرے دونوں گواہوں یہ شہادت دی کہ اس نے بصرہ میں ایک عورت سے زنا کیا ہے تو ان دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مشہود بہ عمل زنا ہے اور مقام کی تبدیلی کے سبب بدل چکا ہے اور ان میں سے کسی پر شہادت کا نصاب پورا ہونے والا نہیں ہے۔ اور گواہوں پر حد جاری نہ ہوگی۔ اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ صورت اور عورت کے ایک ہونے کے سبب امر کے اتحاد کا شبہ ہے۔

شرح

چار گواہوں نے شہادت دی کہ فلاں عورت کے ساتھ اس نے زنا کیا ہے مگر دو نے ایک شہر کا نام لیا کہ فلاں شہر میں اور دو نے دوسرے شہر کا نام لیا۔ یا دو کہتے ہیں کہ اس نے جبراً زنا کیا ہے اور دو کہتے کہ عورت راضی تھی۔ یا دو نے کہا کہ فلاں مکان میں اور دو نے دوسرا مکان بتایا۔ یا دو نے کہا مکان کے نیچے والے درجہ میں زنا کیا اور دو کہتے ہیں بالا خانہ پر۔ یا دو نے کہا جمعہ کے دن زنا کیا اور دو ہفتہ کا دن بتاتے ہیں۔ یا دو نے صبح کا وقت بتایا اور دو نے شام کا۔ یا دو ایک عورت کو کہتے اور دو دوسری عورت کے ساتھ زنا ہونا بیان کرتے ہیں۔ یا چاروں ایک شہر کا نام لیتے ہیں اور چار دوسرے دوسرے شہر میں زنا ہونا کہتے ہیں اور جو دن تاریخ وقت اون چاروں نے بیان کیا وہی دوسرے چار بھی بیان کرتے ہیں تو ان سب صورتوں میں حد نہیں، نہ ان پر نہ گواہوں پر۔ (عالمگیری)

مقام واحد کی شہادت میں اختلاف پر حد کا بیان

(وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ) مَعْنَاهُ : أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَى فِي زَاوِيَةٍ ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ . وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ الْحَدُّ لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيقَةً .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ بِأَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِي زَاوِيَةٍ وَالِانْتِهَاءُ فِي

زَاوِيَةٍ أُخْرَى بِالِاضْطِرَابِ ، أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ فَيَحْسِبُهُ مَنْ فِي الْمُقَدَّمِ فِي الْمُقَدَّمِ وَمَنْ فِي الْمُؤَخَّرِ فِي الْمُؤَخَّرِ فَيَشْهَدُ بِحَسَبِ مَا عِنْدَهُ

ترجمہ

اور جب گواہوں نے دونوں کے ایک کمرہ میں ہونے کے باوجود اختلاف کیا ہے تو مرد وعورت دونوں پر حد جاری ہوگی اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہر ایک فریق ایک ایک کونے میں زنا کی شہادت اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ ان پر حد جاری نہ کی جائے کیونکہ حقیقت میں جگہ میں اختلاف ہے۔اور دلیل استحسان یہ ہے کہ ان دونوں میں مطابقت پیدا کرنا ممکن ہے کیونکہ جب کام کسی ایک کونے میں اور کسی پریشانی کے سبب اس کی انتہاء دوسرے کونے میں ہو یا کمرہ زنا کے درمیان میں ہوئی ہو البتہ جو کمرے کے سامنے والے حصے میں ہو اس نے کو اس کو سامنے والا حصہ ہی سمجھ رکھا ہے اور پچھلی جانب تھا اس نے اس کو پچھلی جانب سمجھ رکھا ہے اور ہر شخص نے اپنی اپنی سمجھ کے مطابق شہادت دی ہے۔

شرح

چار گواہوں نے شہادت دی کہ اس نے فلاں دن تاریخ وقت میں فلاں شہر میں فلاں عورت سے زنا کیا اور چار کہتے ہیں کہ اسی دن تاریخ وقت میں اس نے فلاں شخص کو (دوسرے شہر کا نام لیکر) فلاں شہر میں قتل کیا تو نہ زنا کی حد قائم ہوگی نہ قصاص۔یہ اس وقت ہے کہ دونوں شہادتیں ایک ساتھ گزریں اور اگر ایک شہادت گزری اور حاکم نے اس کے مطابق حکم کر دیا، اب دوسری گزری تو دوسری باطل ہے۔(عالمگیری)

شہادت میں اختلاف وقت سبب سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ، وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا) أَمَّا عَنْهُمَا فَلِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ غَيْرِ عَيْنٍ ، وَأَمَّا عَنْ الشُّهُودِ فَلِاحْتِمَالِ صِدْقِ كُلِّ فَرِيقٍ

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا وَهِيَ بِكْرٌ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَعَنْهُمْ) ؛ لِأَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ إلَيْهَا فَقُلْنَ إنَّهَا بِكْرٌ ، وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِي إسْقَاطِ الْحَدِّ وَلَيْسَتْ بِحُجَّةٍ فِي إيجَابِهِ فَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ .

ترجمہ

اور جب چار گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے مقام نخیلہ میں سورج طلوع کے وقت ایک عورت سے زنا کیا ہے۔جبکہ دوسرے چار گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے سورج طلوع ہونے کے وقت دیر ہند میں اس عورت سے زنا کیا ہے تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی۔کیونکہ مرد وعورت سے سقوط زنا اس سبب سے ہے کہ ہمیں گواہوں میں سے ہر ایک کے کاذب ہونے یقین ہو چکا ہے اور گواہوں سے اس لئے حد ساقط ہو جائے گی کہ ہر فریق کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔

اور جب چار مردوں نے عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ بکارت کے ہوتے ہوئے زنا ثابت نہ ہوگا۔اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ خواتین اس کی شرمگاہ کو دیکھ کر کہیں گی یہ باکرہ ہے اور اسقاط حد میں عورتوں کی شہادت حجت ہے۔جبکہ وجوب حد میں حجت نہیں ہے لہذا مرد وعورت سے حد ساقط ہو جائے گی اور گواہوں پر بھی واجب نہ ہوگی۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل گزر چکی ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں لہذا اختلاف مقام یا اختلاف وقت کے سبب جب شہادت میں اشتباہ پیدا ہو گیا تو اس کے سبب حد ساقط ہو جائے گی۔

داڑھی مونڈھنا حرام اور اہل تشیع کا موقف وعمل

جواب: داڑھی مونڈھنا حرام اس لئے ہے کہ امام سجاد علیہ السلام نے امیر المؤمنین علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے فرمایا :حلق اللحية من المثلة و من مثل فعليه لعنة اللّٰہ(مستدرک، ج1 ص59، از کتاب جعفریات)۔

ترجمہ :داڑھی مونڈھنا مُثلہ (یعنی چہرے کو بگاڑنے، ناک، کان اور ہونٹ کو قطع کرنے) کے زمرے میں آتا ہے اور خدا کی لعنت ہے اس پر جو مُثلہ کا ارتکاب کرے۔

اس روایت میں داڑھی مونڈھنا مثلہ کے زمرے میں آتا ہے اور اس کی پاداش اللہ کی لعنت اور غضب ہے۔

یاد رہے کہ پاکستان میں طالبان کہلوانے والے وہابی دہشت گرد شیعہ افراد کے ساتھ یہی سلوک کرتے ہیں اور نہتے شیعہ مسافروں کر پکڑ کر ان کا مثلہ کرتے اور ان کے بدن کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتے ہیں اور ان کا عمل مُثلہ کا عینی مصداق ہے اور رسول اللہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کرنے والے پر اللہ کی لعنت اور نیز رسول اللہ (ﷺ) فرماتے ہیں کہ داڑھی مونڈھنا بھی مُثلہ کے زمرے میں آتا ہے۔

مراجع: مراجع تقلید اور علماء نے بھی داڑھی مونڈھنا حرام قرار دیا ہے یا کم از کم فرمایا ہے کہ "احتیاط واجب "یہ ہے کہ داڑھی

رکھی جائے اور احتیاط واجب ترک نہیں کی جاسکتی۔سورس :(محمد رضا طبسی ،تراش ریش از نظر اسلام)

مسلمانوں کا قطعی رویہ

رسول اللہ (ﷺ) کے دور سے اب تک دیندار لوگ داڑھی رکھنے کے پابند ہیں اور جو داڑھی مونڈھتا ہے اس کی مذمت کرتے آئے ہیں اور اس کو فاسق سمجھتے ہیں اور اسلامی عدالت میں بھی گواہی دینے کے لئے داڑھی رکھنا ضروری ہے کیونکہ داڑھی مونڈھنے والے شخص کو فاسق سمجھا جاتا ہے اور اس کی گواہی قابل قبول نہیں سمجھی جاتی۔یعنی عادل ہونے کی ایک شرط داڑھی رکھنا ہے اور گواہی کے لئے عدالت شرط ہے۔(آیت اللہ العظمی سید ابوالقاسم خوئی ،مصباح الفقاہۃ ،ج 1،ص 264)

حیرت کہ اہل تشیع کا موقف کیا ہے اور ان کا عمل کیا ہے ان کے بڑے بڑے ذاکر و علماء داڑھی منڈے ہیں لہذا اپنے قول کے مطابق وہ سارے اللہ کے غضب اور اس کی لعنت کے حقدار ہوئے۔

نابینا گواہوں کی شہادت کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَهُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ) وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ ، وَالْعَبْدُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ فَلَمْ تَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَا ؛ لِأَنَّ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْأَدَاءِ (وَإِنْ شَهِدُوا بِذَلِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوا) ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ وَإِنْ كَانَ فِي أَدَائِهِ نَوْعُ قُصُورٍ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ .

وَلِهَذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِي بِشَهَادَةِ فَاسِقٍ يَنْفُذُ عِنْدَنَا ، وَيَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ شُبْهَةُ الزِّنَا ، وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَا فَلِهَذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ ، وَسَيَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ كَالْعَبْدِ عِنْدَهُ

(وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا) ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ وَخُرُوجِ الشَّهَادَةِ عَنْ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا

ترجمہ

اور جب چار گواہوں نے کسی پر زنا کی شہادت گواہی دی حالانکہ وہ سارے اندھے ہیں یا محدود فی القذف والے ہیں۔یا پھر ان میں سے ایک غلام ہے یا محدود فی القذف ہے تو انہیں ہی حد لگائی جائے گی جبکہ مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔کیونکہ ایسے گواہوں کی گواہی سے مال ثابت نہیں ہوسکتا تو حد کیسے ثابت ہوجائے۔اور وہ سلسلے تو ادائے شہادت کے اہل ہی نہیں ہیں۔اور اسی طرح غلام بھی تحمل اور اداء کا اہل نہیں ہوا کرتا لہذا شبہ زنا ثابت نہ ہوسکا کیونکہ زنا اداء سے ثابت ہوتا ہے۔

اور جب چار گواہوں نے کسی خلاف زنا کی گواہی دی جبکہ وہ سب فاسق ہیں۔یا گواہی دینے کے بعد پتہ چلا کہ وہ سارے فساق ہیں تو انہیں حد نہ لگائی جائے گی۔کیونکہ فاسق اہل تحمل اور اہل اداء میں سے ہے اگرچہ تہمت فسق کے سبب ایک طرح اس میں نقص ہے اسی سبب کے پیش نظر اگر قاضی کسی فاسق کی شہادت پر فیصلہ کردے تو ہمارے نزدیک وہ فیصلہ نافذ ہوجائے گا۔اور ان کی گواہی سے زنا کا شبہ ثابت ہوجائے گا۔اور تہمت فسق کے سبب اداء میں نقص کی بناء پر عدم حد کا شبہ ثابت ہوجائے گا۔لہذا دونوں حدیں ممتنع ہوجائیں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف بھی اس مسئلہ میں بیان کیا جائے جو ان کی دلیل کی بنیاد پر ہے کہ فاسق اہل شہادت میں سے نہیں ہے لہذا امام شافعی کے نزدیک وہ غلام کی طرح ہوجائے گا۔

اور جب گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو ان کو حد لگائی جائے گی اس لئے کہ وہ سب قاذف ہوگئے کیونکہ عدد کم ہوتے سبب انہیں اجر نہیں مل سکتا۔اور حد سے خروج قذف کے اعتبار (ان پر حد قذف کے لازم ہونے کا سبب بن جائے گا)۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی تھی اور ان میں ایک شخص غلام یا اندھا یا نابالغ یا مجنون ہے یا اس پر تہمت زنا کی حد قائم ہوئی ہے یا کافر ہے تو اس شخص پر حد نہیں مگر گواہوں پر تہمت زنا کی حد قائم ہوگی۔اور اگر ان کی شہادت کے بنا پر حد قائم کی گئی بعد کو معلوم ہوا کہ ان میں کوئی غلام یا محدود فی القذف وغیرہ ہے جب بھی گواہوں پر حد قائم کی جائے گی اور اس شخص پر جو کوڑے مارنے سے چوٹ آئی بلکہ مر بھی گیا اس کا کچھ معاوضہ نہیں اور اگر رجم کیا بعد کو معلوم ہوا کہ گواہوں میں کوئی شخص نا قابل شہادت تھا تو بیت المال سے دیت دینگے۔(بحر الرائق، کتاب الحدود)

فسق کا لغوی وفقہی مفہوم

فسق کا لغوی معنی ہے کسی چیز سے نکلنا یا ارادہ کرنا اور وہ ہے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے نکلنا۔ اور فسق کا معنی ہے گناہ۔اور جب کھجور اپنے چھلکے سے علیحدہ ہوجائے تو عرب لوگ کہتے ہیں :قد فسقت الرطبہ من قترھا ۔کہ کھجور اپنے چھلکے سے علیحدہ ہوگئی۔

اور کہا جاتا ہے : فسق فلان فی الدنیا فسقا۔اور کہا جاتا ہے :رجل فاسق . و فِسّق و فُسَق۔ہمیشہ گناہ کرنے والا۔

اور کہا جاتا ہے :فُوَیسِقَۃ چوہیا اور یہ فاسقہ کی تصغیر ہے۔اس لئے کہ اس کا اپنے بل سے نکلنا لوگوں کی طرف اور فساد برپا کرنا (اس کا کام ہے)۔اور تفسیق کا معنی عدل وانصاف کے الٹ ہے۔

فسق کا اصطلاحی معنی 1 :۔ علماء نے اس کے بارے میں کئی اقوال بیان کئے ہیں۔امام ابن عطیہ کہتے ہیں 155/1 فسق عام طور پر شریعت میں جس بارے میں استعمال کیا گیا ہے وہ ہے اللہ رب العالمین کی اطاعت سے نکلنا (روگردانی کرنا) تحقیق یہ (فسق) واقع ہوتا ہے اس پر جو کفر کر کے نکلے اور جو نافرمانی کر کے نکلے۔

2۔اور اسی طرح امام قرطبی کا قول ہے :(تفسیر قرطبی(245/1)

3۔ شوکانی نے کہا تعریف کے بارے میں اور یہ جو اس نے کی ہے یہ لغوی معنی کے اعتبار سے کی ہے اور وہ نہیں اس نے اکتفا کیا۔بعض خارجیوں پر جو کہ بعض سے زیادہ ہیں (فتح القدیر(57/1)

4۔امام بیضاوی نے کہا : فاسق آدمی کبیرہ گناہ کی وہ سے اللہ کے دین سے نکل جانے والا ہوتا ہے۔(تفسیر بیضاوی 41/1، تفسیر ابی سعود(131/1)

5۔علامہ آلوسی نے کہا شریعت میں فسق کا معنی ہے سمجھدار لوگوں کا (اللہ رب العالمین اور اس کے رسول کی) اطاعت سے نکلنا۔پس اس کا اطلاق کفر اور جو اس سے کم ہے گناہ پر کبیرہ وصغیرہ میں سے سب پر ہوتا ہے۔اور اس نے خاص کیا ہے عرف عام میں کبیرہ گناہ کے مرتکب ہونے کو۔پس اس نے اس کا اطلاق باقی تمام چیزوں کے ارتکاب پر نہیں کیا ہے مگر کچھ قرینہ کے کچھ جگہوں پر۔

ان تمام بیچ میں گذرنے والی تعریفات سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ عام طور پر فسق کی اصطلاح یہ ہے کہ فسق کفر سے زیادہ عام ہے۔(مفردات الرأی ص 572، کلیات لکھنوی ص 693، نزهة العين النواظر ابن جوزی (72/2)

اس وجہ سے کہ فسق، کفر اور جو گناہ اس سے کمتر ہے سب کو شامل ہے لیکن اس کو خاص کیا ہے عرفِ عام میں گناہ کبیرہ کرنے والے کے ساتھ اسی وجہ سے۔

امام راغب الاصفہانی کہتے ہیں (آدمی پر) فسق واقع ہو جاتا ہے کم اور زیادہ گناہوں کی وجہ سے لیکن عرف عام میں زیادہ گناہ کرنے والے پر فسق کا فتویٰ لگایا جاتا ہے۔(المفردات 572)

جن لوگوں کی شہادت کی عدم معتبر ہے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ان لوگوں کی گواہی جائز ومعتبر نہیں۔ (۱) خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت (۲) جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو (۳) دشمن جو اپنے (مسلمان) بھائی کے خلاف ہو (۴) وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو (۵) وہ شخص جو قرابت کے بارے میں متہم ہو۔(۶) وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 904)

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ہی ضروری ہے جس قدر حاکم کا عادل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم درمیانی وسیلہ ہے جو

عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے، اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حدیث میں جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ چونکہ عدل کے معیار پر پورے نہیں اترتے اس لئے ان کی گواہی کو نا قابل اعتبار قرار دیا گیا ہے خیانت کرنے والا مرد الخ میں "خیانت سے "لوگوں کی امانتوں میں خیانت مراد ہے، یعنی ان مردوں اور عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے مشہور ہوں اور ان کا جرم خیانت بار بار سرزد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر عیاں ہو۔ورنہ تو ظاہر ہے کہ (خیانت) ایک ایسا مخفی جرم ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتا ہے مگر عام طور سے بندوں پر عیاں نہیں ہوتا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہاں "خیانت "سے مراد فسق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم بجا آوری کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین کے احکام کو بھی "امانت" فرمایا ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) .33 . الاحزاب 72 :)

"تحقیق ہم نے امانت (یعنی اپنے دین کے بارکو) آسمانوں اور زمین پر پیش کیا الخ

اور دین کے احکام کو بجا نہ لانے کو "خیانت "فرمایا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم) . (الانفال ۸ :۲۷)

"نہ تو خدا اور اس کے رسول کی امانت (یعنی دین کے امور) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو۔ "اس صورت میں اول تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جو مرد وعورت احکام شرع اور فرائض دین کی بجا آوری نہ کرتے ہوں یا گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کرتے ہوں ان کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔دوسرے یہ کہ آگے آنے والی حدیث میں "خیانت کے بعد "زنا "کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ تخصیص بعد تعمیم "کے طور پر ہے علماء لکھتے ہیں کہ یہ تاویل (یعنی خیانت سے فسق مراد لینا اولی ہے ورنہ دوسری صورت میں تمام برائیوں اور گناہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا۔جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے اور ان سب کو چھوڑ کر صرف خیانت کا ذکر کرنا سمجھ میں نہیں آئے گا۔

جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو "کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور اس کی سزا میں اس پر حد قذف جاری کی گئی ہو تو اس شخص کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ اس سے توبہ بھی کر لے۔

اس بارے میں فقہی مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ حد قذف کے علاوہ اور دوسرے تمام حدود میں یہ رعایت حاصل ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہوئی ہو اگر وہ توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول ہوگی ،توبہ سے پہلے تو اس کی گواہی نا قابل اعتبار قرار پائے گی جب کہ حد قذف میں یہ سزا ہے کہ جس شخص پر یہ حد جاری ہوئی اگر وہ توبہ بھی کرے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی لیکن دوسرے آئمہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ تمام ہی حدود سے متعلق ہے کہ اگر کسی شخص پر حد جاری ہوگئی تو اس کے توبہ کر لینے کے بعد اس کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ حد تہمت کے جرم میں جاری ہوئی ہو یا کسی اور گناہ (جیسے زنا) کی وجہ

ہے۔

"دشمن جو اپنے خلاف ہو " کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپس میں ایک دوسرے سے دشمنی وعداوت رکھتے ہوں ان کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی معتبر نہیں ہوگی خواہ وہ دونوں آپس میں نسبی بھائی ہوں یا اجنبی "یعنی دینی بھائی " ہوں۔

"وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو۔ " کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص زید ایک دوسرے بکر کا غلام تھا اور بکر نے اس کو آزاد کر دیا تھا اب زید اپنی آزادی کو ایک تیسرے شخص کی طرف منسوب کرتا یعنی یوں کہتا ہے کہ میں عمرو کا آزاد کیا ہوا ہوں، حالانکہ وہ اپنی بات میں جھوٹا ہے اور وہ اپنے اس جھوٹ میں مشہور ہے کہ لوگ عام طور پر اس کے جھوٹے انساب پر اس کو متہم کرتے ہیں اور اس کی تکذیب کرتے ہیں ایسے شخص کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ وہ اپنے اس کہنے کی وجہ سے "فاسق " ہے چنانچہ آزاد کرنے والے کی ولاء (یعنی آزاد کرنے پر حاصل ہونے والے حق کو قطع کرنا اور اس کی ولاء کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف کرنا جس نے حقیقت میں اس کو آزاد نہیں کیا ہے گناہ کبیرہ ہے اور اس کے مرتکب کے بارے میں سخت وعید وتنبیہ وارد ہے۔ یہ حکم قرابت کے بارے میں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی قرابت میں غلط بیانی کرے یعنی یوں کہے کہ میں فلاں شخص مثلاً زید کا بیٹا ہوں لیکن اس کی غلط بیانی پر لوگ اس کو متہم کرتے ہوں اور اس کی تکذیب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ زید کا بیٹا نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بکر کا بیٹا ہے تو اس کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ اس کا یہ جھوٹ بھی "فسق " ہے اور اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف اپنی نسبت کرنے والے کے بارے میں لعنت وارد ہوئی ہے۔

وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "ایسا شخص وہ سائل ہے جو کم سے کم پیٹ بھرنے پر قناعت کر لیتا ہو یا جس کی روزی کسی ایک گھر سے متعلق ہو اور یا جو کسی ایک گھر کا ہو رہا ہو۔ لیکن یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفقہ ہو یعنی جس کا گزر کسی کے دیئے پر ہوتا ہو جیسے خادم وتابع ۔ ایسے شخص کی گواہی اس کے مخدوم ومتبوع کے حق میں قبول نہیں ہوگی کیونکہ اول تو یہ احتمال ہے کہ وہ اپنی محتاجی کی وجہ سے اپنے مخدوم متبوع کی ناروا طرف داری کرے اور سچی بات نہ کہے اور دوسرے یہ کہ اپنے مخدوم ومتبوع کے حق میں گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ گویا وہ اپنی گواہی کے ذریعہ اس چیز کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے جو اس کی گواہی کے نتیجہ میں اس کے مخدوم ومتبوع کو حاصل ہوگی یا بایں طور کہ جب اس کا کھانا پینا اس کے مخدوم ومتبوع کے ذمہ ہے جس کے حق میں وہ گواہی دے رہا ہے تو اس مخدوم ومتبوع کو اس کی گواہی کا وہی حکم ہوگا جو باپ اور بیٹے یا شوہر اور بیوی کی گواہی کا حکم ہے کہ جس طرح اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں گواہی دے یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہیں ہوگی اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان کا آپس میں ایک دوسرے کے حق میں گواہی دینا گویا اپنی ذات کے فائدے کے لئے گواہی دینا ہے اسی طرح مخدوم ومتبوع کے حق میں تابع وخادم کی گواہی بھی درست نہیں ہے اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا! البتہ یہ واضح رہے کہ بھائی کے حق میں بھائی کی گواہی درست رہے گی اور اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

"نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے "میں "منکر الحدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس کی حدیث منکر ہے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس راوی سے کوئی فحش غلطی صادر ہوئی ہو یا اس پر غفلت ونسیان کا غلبہ ہو اور یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس صورت میں اس کی روایت کردہ حدیث "منکر " کہلائے گی۔ "

اور حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے اور ان کے والد اپنے دادا سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اور نہ زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اسی طرح دشمن کی گواہی (اپنے) دشمن کے خلاف مقبول نہیں۔ "نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مقدمہ میں) اس شخص کی گواہی کو رد کر دیا جو ایک گھر کی کفالت و پرورش میں تھا اور اس نے وہ گواہی اس کے گھر والوں کے حق میں دی تھی۔ "(ابوداؤد)

حد جاری ہونے کے بعد گواہ کے غلام ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ) ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إذْ الشُّهُودُ ثَلَاثَةٌ (وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ ، وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : أَرْشُ الضَّرْبِ أَيْضًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ : مَعْنَاهُ إذَا كَانَ جَرَحَهُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا مَاتَ مِنْ الضَّرْبِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا رَجَعَ الشُّهُودُ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ .

لَهُمَا أَنَّ الْوَاجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ ، إذْ الِاحْتِرَازُ عَنْ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنْ الْوُسْعِ فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحَ وَغَيْرَهُ فَيُضَافُ إلَى شَهَادَتِهِمْ فَيَضْمَنُونَ بِالرُّجُوعِ ، وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوعِ تَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَّادِ إلَى الْقَاضِي وَهُوَ عَامِلٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٍ ، فَلَا يَقَعُ جَارِحًا ظَاهِرًا إلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِي الصَّحِيحِ كَيْ لَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنْ الْإِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ

ترجمہ

اور جب چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت اور ان کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو کوڑے مار دیئے گئے اس کے بعد پتہ چلا کہ ان چار گواہوں میں سے ایک گواہ غلام یا پھر وہ محدود فی القذف ہے تو ان سب کو حد قذف لگائی جائے گی کیونکہ وہ سارے کے سارے قاذف ہیں۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے تین گواہ ہیں البتہ ضرب کا تاوان کسی پر نہ ہوگا یعنی ان پر بھی نہ ہوگا اور بیت المال پر بھی نہ ہوگا۔ اور جب مشہود علیہ کو رجم کیا گیا ہے تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی یہ حکم حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کے مطابق ہے۔

صاحبین کے نزدیک مارنے کا ارش بھی بیت المال پر ہے۔ بندہ ضعیف (رضی اللہ عنہ) کہتا ہے۔ صاحبین کے قول کی علت یہ ہے کہ جب ضرب نے مضروب کو زخمی کیا تو اس کا ارش بھی بیت المال کے ذمہ پر ہے اور اسی اختلاف پر مبنی یہ مسئلہ ہے کہ جب شخص فوت ہو گیا ہے اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب گواہ شہادت سے پھر جائیں۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ضامن نہ ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوں گے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی شہادت سے علی الاطلاق ضرب واجب ہے کیونکہ زخمی ہونے سے بچنے کا امکان نادر ہے پس یہ مارنا زخمی ہونے یا نہ ہونے دونوں کو شامل ہوگی۔ اور زخمی ہونا یا ہلاک ہونا ان کی گواہی کی طرف منسوب ہے۔ پس رجوع کرنے کے سبب گواہ ضامن ہوں گے۔ اور رجوع نہ کرنے کی صورت میں بیت المال ضامن ہوگا کیونکہ جلاد کا عمل قاضی کی طرف منسوب ہے اور قاضی تمام اہل اسلام کا عامل ہوتا ہے پس مسلمانوں کے مال میں ضمان واجب ہوگا۔ جبکہ جلد تکلیف دہ ہے مگر وہ جارح یا مہلک نہیں ہے اور یہ مارنا بظاہر جارح نہیں ہے کیونکہ ضارب میں کسی وجہ سے یعنی قلت رہنمائی کے پیش نظر جارح ہونا پایا جائے گا اور یہ زخم اسی پر منحصر ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق اس پر ضمان واجب نہ ہوگا تا کہ ضمان کے ڈر سے لوگ حد قائم کرنے سے پرہیز کریں۔

شرح

علامہ ابن حزم کے نزدیک تین مرد اور دو عورتوں کی یا دو مرد اور چار عورتوں کی، ایک مرد اور چھ عورتوں کی، حتیٰ کہ آٹھ عورتوں کی شہادت بھی قبول کی جائے گی۔ اگر چار گواہوں میں سے تین زنا کی بالصراحت شہادت دیں اور چوتھا مشتبہ بات کہے تو تینوں گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔ مثلاً اگر تین گواہوں نے زنا کی مشروعہ شہادت دی لیکن چوتھے نے کہا کہ میں نے صرف اتنا دیکھا کہ ملزم اور ملزمہ ایک بستر پر ایک لحاف میں لیٹے ہوئے تھے تو ملزموں پر حد نہیں جاری ہوگی اور تین گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی۔ زنا کے گواہوں میں ان تمام خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے جو عام گواہوں میں از روئے شرع ہونا ضروری ہیں ان کے علاوہ بھی چند شرائط اور خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً گواہوں نے اصلی واقعہ زنا کا اس کی تمام شرعی تفصیلات کے ساتھ مشاہدہ کیا ہو۔

شہادت پر شہادت دینے سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا لَمْ يُحَدَّ) لَمَا فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ وَلَا ضَرُورَةَ إلَى تَحَمُّلِهَا (فَإِنْ جَاءَ الْأَوَّلُونَ فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدَّ أَيْضًا) مَعْنَاهُ شَهِدُوا عَلَى ذَلِكَ الزِّنَا بِعَيْنِهِ ؛ لِأَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ فِي عَيْنِ هَذِهِ الْحَادِثَةِ إذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ بِالْأَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ ، وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ ؛ لِأَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَكَامِلٌ وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَلَى الشُّهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ .وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّ لَا لِإِيجَابِهِ

ترجمہ

اور جب گواہوں نے دوسرے چار گواہوں کی شہادت پر کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی تو مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس گواہی میں شبہات واقع ہوئے ہیں اور اس کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر پہلے یعنی اصلی گواہ آ جائیں اور اس جگہ زنا دیکھنے کی گواہی دیں تب بھی مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ اسی مسئلہ کی فرعی شہادت کے رد کرنے کے سبب اصلی شہادت بھی رد ہو جائے گی کیونکہ فروع اداء میں اصول کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور گواہوں پر حد جاری نہ ہو سکے گی کیونکہ ان کی تعداد پوری ہے اور ایک شبہہ کے سبب مشہود علیہ سے حد ختم ہو جائے گی۔ اور یہ شبہہ حد کو دور کرنے کیلئے کافی ہے جبکہ حد کو واجب کرنے کیلئے اہل نہیں ہے۔

شرح

فروع اداء میں اصول کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہادۃ علی الشہادۃ اور سماعی شہادت قابلِ قبول نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ چار گواہ ایک ہی مجلس میں حاکم مجاز کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دیں۔ اسی طرح شہادت میں تمام گواہوں کے بیان یکساں ہوں اگر ان کے بیانات میں اختلاف ہو تو قاضی ان کو رد کر سکتا ہے۔ ہر طرح کے مقدمات میں قاضی کو چاہیے کہ وہ گواہوں کا تزکیہ کرے خاص طور پر حدود کے مقدمات میں جب گواہ شہادت دے چکیں تب ان کا تزکیہ کرایا جائے گا۔ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ شہادت کے بعد گواہوں کا تزکیہ کرایا تھا۔ جب چار افراد زنا کی شہادت قاضی کے روبرو دیں تو قاضی کو چاہیے کہ ان سے یہ پوچھے کہ زنا کیا ہے؟ کس طرح ہوا؟ کب کیا گیا اور کہاں کیا گیا؟ ماہیت زنا کا سوال اس لیے ضروری ہے کہ بعض لوگ ہر قسم کی حرام محبت کو زنا سمجھتے ہیں۔ صحبت کرنے کے علاوہ دیگر چیزوں کو بھی شرع میں زنا کہا گیا ہے مثلاً العینان تزنیان (آنکھیں زنا کرتی ہیں)، والیدان تزنیان (اور ہاتھ زنا کرتے ہیں)، والرجلان تزنیان (اور پیر زنا کرتے ہیں)۔ لیکن اس کے بعد ارشاد ہے

اور شرم گاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے۔ حد صرف شرم گاہ میں جماع کے سبب واجب ہوتی ہے۔

رجوع کرنے والے پر حد قذف کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ وَغَرِمَ رُبُعَ الدِّيَةِ) أَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ فَيَكُونُ التَّالِفُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبُعَ الْحَقِّ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ ، وَسَنُبَيِّنُهُ فِي الدِّيَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَأَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ . وَقَالَ زُفَرُ لَا يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ إنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَاذِفَ حَيٍّ فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ ، وَإِنْ كَانَ قَاذِفَ مَيِّتٍ فَهُوَ مَرْجُومٌ بِحُكْمِ الْقَاضِي فَيُورِثُ ذَلِكَ شُبْهَةً .

وَلَنَا أَنَّ الشَّهَادَةَ إنَّمَا تَنْقَلِبُ قَذْفًا بِالرُّجُوعِ ؛ لِأَنَّ بِهِ تُفْسَخُ شَهَادَتُهُ فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ وَقَدْ انْفَسَخَتْ الْحُجَّةُ فَيَنْفَسِخُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَضَاءُ فِي حَقِّهِ فَلَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَذَفَهُ غَيْرُهُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصَنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ

ترجمہ

اور جب بندوں نے زنا کی شہادت دی اور اس شخص کو رجم کر دیا گیا تو اس کے بعد ان میں سے کسی ایک گواہ نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ایک گواہ پر حد جاری کی جائے گی۔ اور چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا جبکہ ضمان اس وجہ سے قائم ہے کہ جتنے گواہ شہادت پر قائم ہیں ان کی شہادت میں سے تین چوتھائی حق باقی ہے پس رجوع کرنے والے سے شہادت کا چوتھائی کا حق ختم ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ گواہی سے رجوع کرنے والے کو قتل واجب ہے اور مال واجب نہیں ہے اور ان یہ قول کہ اس گواہ پر قصاص واجب ہے یہ ان کی دلیل کے مطابق ہے۔ جس ہم ان شاء اللہ کتاب الدیات میں بیان کریں گے۔

ہمارے فقہاء ثلاثہ کے نزدیک حد واجب ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ گواہی سے رجوع کرنے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اگر وہ زندہ پر تہمت لگانے والا ہوتا تو اس کے مارنے سے قاذف سے حد قذف باطل ہو جاتی اور جب وہ مردہ پر تہمت لگانے والا ہے تو مقذوف کو قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے اس لئے اس میں شبہہ پیدا ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنے کے سبب اس کی شہادت تہمت میں بدل چکی ہے اور رجوع کرنے سے راجع کی شہادت

باطل ہو جائے گی اور بہر حال اسکومیت کے حق میں قاذف مانا جائے گا اور رجوع کے سبب حجت ختم ہو جائے گی لہذا جو چیز اس حجت پر قائم تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی اور اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہے پس اس میں شبہہ پیدا نہ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مرجوم پر کسی دوسرے نے تہمت لگائی کیونکہ مرجوم غیر راجع کے حق میں محصن نہیں ہے۔ کیونکہ راجع کے حق میں قاضی کا فیصلہ موجود ہے۔

اجرائے حد سے قبل رجوع کرنے کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوا جَمِيعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ : حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِخُ إلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ ، كَمَا إذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فَصَارَ كَمَا إذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ . وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوا جَمِيعًا . وَقَالَ زُفَرُ : يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى غَيْرِهِ .

وَلَنَا أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ ، فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ بَقِيَ قَذْفًا فَيُحَدُّونَ (فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ وَهُوَ شَهَادَةُ الْأَرْبَعَةِ (فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبُعَ الدِّيَةِ) أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ ، وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ عَلَى مَا عُرِفَ

ترجمہ

اور جب مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوئی تھی کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو ان سب پر حد جاری کی جائے گی۔ اور مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف رجوع کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ وہ قاضی کے فیصلے سے مؤکد ہو چکی ہے۔ پس وہ رجوع کرنے والے حق میں ختم ہو جائے گی۔ جس طرح کوئی اجرائے حد کے بعد رجوع کرتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حد جاری کرنا بھی قضاء ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء کے بعد گواہوں میں سے کوئی پھر جائے تو اسی سبب سے مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور جب فیصلے سے پہلے ہی کوئی گواہ بدل جائے تو سب کو حد لگائی

جائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف بدلنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ دوسروں کی خلاف اسکی تصدیق نہ کی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بدلنے والے گواہ کی بات یقیناً قذف ہے لیکن اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ ہونے کے ساتھ وہ شہادت بن جائے گی پس جب اس سے قاضی کا فیصلہ ملنے والا نہ ہوا تو قذف باقی رہ گئی لہذا تمام گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔

اور جب گواہ پانچ تھے اور ان میں سے ایک بدل گیا تو ان پر کچھ نہیں ہے کیونکہ اب بھی اتنی تعداد میں گواہ باقی ہیں جن سے نصاب شہادت پورا ہونے والا ہے۔ مگر جب ان میں سے بھی کوئی بدل گیا تو ان دونوں پر حد جاری ہوگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن بھی ہوں گے۔ البتہ حد تو اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ ضمان اس وجہ سے ہے وہ باقی ماندہ شہادت سے تین چوتھائی ہے اور گواہی پر باقی رہنے والوں کی بقاء کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور رجوع کرنے والوں کے رجوع کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جس طرح کتاب الشہادات میں معلوم ہو جائے گا۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز اسلمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ انہوں نے زنا کا ارتکاب کیا ہے آپ نے ان سے منہ پھیر لیا وہ دوسری طرف سے حاضر ہوئے اور پھر عرض کیا کہ میں نے زنا کیا ہے آپ نے پھر منہ پھیر لیا اور پھر دوسری جانب سے آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہے پھر آپ نے چوتھی مرتبہ ان کے رجم کرنے کا حکم دیا پس انہیں پتھریلی زمین کی طرف لے جا کر سنگسار کیا گیا جب انہیں پتھروں سے تکلیف پہنچی تو بھاگ کھڑے ہوئے یہاں تک کہ ایک آدمی کے پاس سے گذرے اس کے پاس اونٹ کا جبڑا تھا اس نے اس سے انکو مارا اور لوگوں نے بھی مارا حتی کہ وہ فوت ہو گئے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا ذکر کیا کہ جب انہوں نے پتھروں اور موت کی تکلیف کو محسوس کیا تو بھاگ گئے آپ نے فرمایا تم نے انہیں چھوڑ کیوں نہ دیا۔ یہ حدیث حسن ہے اور حضرت ابو ہریرہ سے کئی سندوں سے منقول ہے ابو سلمہ بھی یہ حدیث جابر بن عبداللہ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1466، حدیث متواتر)

حد رجم کے بعد ایک گواہ کے مجوسی ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَزُكُّوا فَرُجِمَ فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) مَعْنَاهُ إذَا رَجَعُوا عَنْ التَّزْكِيَةِ (وَقَالَا هُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) وَقِيلَ هَذَا إذَا قَالُوا تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ ، لَهُمَا أَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى

الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارَ كَمَا إذَا أَثْنَوْا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ خَيْرًا بِأَنْ شَهِدُوا بِإِحْصَانِهِ .

وَلَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ إنَّمَا تَصِيرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ ، فَكَانَتْ التَّزْكِيَةُ فِي مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إلَيْهَا بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْضُ الشَّرْطِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا شَهِدُوا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا ، وَهَذَا إذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ ، أَمَّا إذَا قَالُوا هُمْ عُدُولٌ وَظَهَرُوا عَبِيدًا لَا يَضْمَنُونَ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً ، وَلَا يُحَدُّونَ حَدَّ الْقَذْفِ ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ فَلَا يُورَثُ عَنْهُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اس کے بعد ان کا تزکیہ بھی کر لیا گیا اور مشہود علیہ کو رجم بھی کیا گیا اور اس کے بعد اچانک پتہ چلا کہ ایک گواہ تو مجوسی ہے یا غلام ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک تزکیہ والوں پر دیت واجب ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب انہوں نے تزکیہ سے رجوع کر لیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک دیت بیت المال پر واجب ہوگی اور ایک قول کے مطابق یہ حکم اس صورت میں ہے جب تزکیہ والوں نے کہا ہم نے ان کو جاننے کے باوجود بطور ارادہ ان کا تزکیہ کیا ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والوں نے جب اس گواہ کی تعریف کی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا گویا کہ انہوں نے مشہود علیہ کی اچھی تعریف کی اس طرح کہ اس کے محصن ہونے کی شہادت دی ہے۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ سے شہادت حجت عاملہ بن جاتی ہے پس تزکیہ علت کی علت کے حکم میں ہوگا اور حکم اسی علت کی علت کی طرف مضاف کیا جائے گا۔ بہ خلاف احصان کی شرط کے کیونکہ اس میں محصن ہونا شرط ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے جب انہوں نے لفظ شہادت سے گواہی دی یا انہوں نے ''اخبراو'' کہا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب تزکیہ والوں نے حریت اور اسلام کی خبر دی ہو مگر انہوں نے کہا ہو وہ سب عدل والے ہیں اور پھر گواہ غلام نکلے تو تزکیہ والے ضامن نہ ہوں گے۔ کیونکہ غلام بھی تو عادل ہو سکتا ہے اور گواہوں پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ ان کا کلام شہادت واقع نہ ہوگا اور ان پر حد قذف جاری نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے زندہ شخص کو حد لگائی تھی اور اب وہ فوت ہو گیا ہے لہذا حد قذف اس سے میراث کے طور پر نہ ہوگی۔

حد رجم کے منکرین کی عقلی وہم پرستی

ہمارے نزدیک قرآن فہمی کا اولین معیار اپنی ذاتی عقل نارسا ہرگز نہیں۔ اسلامی احکامات قرآن سے سمجھنے کیلئے یعنی قرآن فہمی اور تفسیر کے لئے بالترتیب معیار رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کا عمل انکی سنت، انکے صحابہ کرام کا عمل اور اسکے مطابق بحیثیت

مجموعی امت کے سواد اعظم کا متفق ہوجانا ہے۔ اپنی ذاتی عقل کے گھوڑے دوڑانے کا عمل سب سے آخر میں آتا ہے۔ جبکہ آپ اس بنیادی اصول سے متفق ہی نہیں۔ ہر معاملے میں اگر ناقص عقل کے گھوڑے ہنہناتے ہوئے آئیں اور سنت رسول اور صحابہ کے عمل، 1400 سال کے غور وفکر، علماء وفقہاء کی سب علمی تحقیقات کو بیک وقت دولتی رسید کرکے منصب اجتہاد وتفسیر پر براجمان ہو جائیں۔ تو پھر دین کا تو اللہ ہی حافظ۔ ہر ایک کی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد علیحدہ 72 فرقں کی بجائے کئی بلین فرقے ہوجائیں کیونکہ ہر فرد اپنی ذاتی فہم کو ہی حرف آخر سمجھنے لگے گا۔

بھائی قرآن فہمی اور خصوصی طور پر اس سے اسلامی احکامات وفقہ کا استنباط، آپ ایک ویکم میں بیٹھ کر نہیں حاصل کر سکتے۔ صحابہ کرام بھی ایسا نہیں کرتے تھے جب وہ اپنی ذاتی قرآن فہمی کو رسول اللہ ﷺ کے کسی عمل یا ارشاد سے متصادم دیکھتے تھے تو اس ذاتی فہم کو خیر آباد کہہ کر رسول اللہ ﷺ کی سنت کی روشنی میں قرآن کو سمجھتے تھے۔

اب آپ خود ہی بتایئے کہ اگر کسی صحابی بذات خود دیکھ لے کہ رسول کریم نے کچھ مقدمات میں رجم کا فیصلہ صادر کیا تو پھر اس صحابی کا کیا طرز عمل ہوگا؟۔۔ یقینا وہی کہ قرآن کی آیت کی jurisdiction میں رسول نے وضاحت کردی کہ اس آیت کا اطلاق زنا کے ہر معاملے میں نہیں ہے، وہ آیت غیر شادی شدہ افراد کے حق میں نازل ہوئی۔ کیونکہ شادی شدہ افراد کے لئے رسول نے رجم کا حکم نافذ فرمایا۔ اب یہ بات ایک صحابی نے نہیں بلکہ کئی اور صحابہ نے رپورٹ کی۔ صحابہ کا فہم قرآن تو رسول کے عمل کے تابع ہے۔ وہ تو آیت کے عموم یا خصوص کا فیصلہ رسول کی سنت کی روشنی میں ہی کریں گے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ یہ سب روایات کہیں جھوٹی تو نہیں، تو اس سلسلے میں یہ عرض کروں گا کہ ہم اہلسنت والجماعت کا یہ اعتقاد ہے کہ 'ید اللہ علی الجماعہ' یعنی جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ اور یہ کہ یہ امت کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی۔ اب حالت یہ ہے کہ اس مسئلے پر 1400 سال سے اگر سب فقہاء و محدثین متفق ہیں تو ضرور یہ بات صحابہ اور رسول سے منقول ہے کیونکہ عقل اس بات کو بھی تسلیم نہیں کرتی کہ وہ سب لوگ معاذ اللہ اجتماعی طور پر ہی گمراہی کا شکار ہوگئے۔

حد لگانے والوں میں کسی کا گردن اڑا دینے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ ثُمَّ وَجَدَ الشُّهُودَ عَبِيدًا فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ) وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً بِغَيْرِ حَقٍّ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ ، وَلِأَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ مُعْتَمِدًا عَلَى دَلِيلٍ مُبِيحٍ فَصَارَ كَمَا إذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا وَعَلَيْهِ عَلَامَتُهُمْ ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ

عَمْدٌ ، وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ ، وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ (وَإِنْ رُجِمَ ثُمَّ وُجِدُوا عَبِيدًا فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) ؛ لِأَنَّهُ امْتَثَلَ أَمْرَ الْإِمَامِ فَنُقِلَ فِعْلُهُ إلَيْهِ ، وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا ذَكَرْنَا كَذَا هَذَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا ضَرَبَ عُنُقَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتَمِرْ أَمْرَهُ (وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَقَالُوا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ) ؛ لِأَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ لَهُمْ ضَرُورَةَ تَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ فَأَشْبَهَ الطَّبِيبَ وَالْقَابِلَةَ

ترجمہ

اور جب کسی بندے کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اور قاضی نے مشہود علیہ کو رجم کرنے کا حکم دیدیا ہے اور ایک بندے نے اس کی گردن اڑا دی ہے پھر ان میں سے ایک غلام نکلا تو قاتل پر دیت واجب ہوگی جبکہ قیاس کے مطابق اس پر قصاص واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بغیر حق کے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قتل کرنے کے وقت ظاہری فیصلہ صحیح تھا پس اس نے شبہہ پیدا کردیا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے فیصلے سے پہلے ہی قتل کردیا ہو۔ کیونکہ ابھی تو شہادت بطور حجت نہیں ہے اور اس دلیل کے سبب سے کہ قاتل نے اس کو ایک مباح دلیل کی وجہ سے مباح الدم سمجھا ہے تو یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح کسی نے اس کو حربی سمجھا ہو اور اس پر حربیوں کی علامت بھی ہو۔ اور اس کی یہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور عمد کی دیت عاقلہ نہیں دیتی اور یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی کیونکہ نفس قتل کے سبب واجب ہوئی ہے۔

اور جب مشہود علیہ کو رجم کرنے کے بعد ایک گواہ کو غلام پائے تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ قاتل نے امام کے حکم کی اطاعت کی ہے پس اسکا فعل امام کی طرف مضاف ہوجائے گا اگر امام اس کو بہ ذات خود رجم کرنے والا ہوتا تو بیت المال پر دیت واجب ہوتی۔ پس اس صورت میں بھی دیت بیت المال پر واجب ہوگی بہ خلاف اس صورت کے جب اس کی گردن اڑا دی گئی ہو کیونکہ مارنے والے نے امام کے حکم کی اطاعت نہیں کی ہے۔ اور جب لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس طرح کہا کہ ہم نے بطور ارادہ مرد وعورت کی شرمگاہوں کو دیکھا ہے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی کیونکہ تحمل کی شہادت کی ضرورت ان کیلئے دیکھنا مباح ہے پس یہ حکیم اور دائیہ کے مشابہ ہوجائیں گے۔

مشہود علیہ کا محصن ہونے سے انکار کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ

) مَعْنَاهُ أَنْ يُنْكِرَ الدُّخُولَ بَعْدَ وُجُودِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِثَبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُولِ عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ وَالْإِحْصَانَ يَثْبُتُ بِمِثْلِهِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْإِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ؛ فَالشَّافِعِيُّ مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ ، وَزُفَرُ يَقُولُ إنَّهُ شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إلَيْهِ فَأَشْبَهَ حَقِيقَةَ الْعِلَّةِ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ ، فَصَارَ كَمَا إذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ عَلَى ذِمِّيٍّ زَنَى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَا لَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا .

وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنْ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ ، وَأَنَّهَا مَانِعَةٌ مِنْ الزِّنَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ وَصَارَ كَمَا إذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا ، وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ سَبْقُ التَّارِيخِ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُهُ الْمُسْلِمُ أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ (فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ لَا يَضْمَنُونَ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب چار بندوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی لیکن مشہود علیہ نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا ہے حالانکہ اس شخص کی بیوی بھی ہے اور اس سے ایک بچہ بھی ہے تو اس کو رجم کیا جائے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں احصان کی تمام شرائط پائی جانے کے بعد اس نے دخول کرنے سے انکار کیا ہے۔ اور ثبوت نسب کا حکم بھی اس کے دخول کے حکم کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر وہ شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے رجوع کا حق رکھتا ہے اور اسی طرح کی دلیل سے احصان ثابت ہو جائے گا مگر جب اس کا بچہ نہ ہو اور ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے خلاف احصان کی شہادت دی تو اسکو رجم کیا جائے گا۔ اس میں امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل تو یہ ہے کہ اموال کے علاوہ کسی معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ احصان شرط ہے اور علت کے حکم میں ہے کیونکہ احصان کی صورت میں جنایت سخت ہو جاتی ہے اور حکم احصان کی طرف مضاف ہوتا ہے تو احصان حقیقی علت کے مشابہ ہو جائے گا پس اس میں عورتوں کی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دو ذمیوں نے کسی ایسے ذمی کے خلاف یہ گواہی دی۔ یعنی جس کے مسلم غلام نے زنا کیا ہو، کہ اس

نے زنا سے پہلے اس غلام کو آزاد کر دیا تھا۔ تو اسکی یہ شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان ایک اچھی عادت کا نام ہے اور یہ زنا سے روکنے والی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں پس احصان علت کے حکم میں نہ ہوگا اور یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب گواہوں نے اس حالت کے سوا میں احصان کی گواہی دی۔ بہ خلاف امام زفر کی بیان کردہ مثال کے کیونکہ انہی دونوں کے حق میں آزادی ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ زنا سے قبل اس کیلئے آزادی ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر مسلمان اس سے انکار کرے تو مسلمان کو نقصان لاحق ہونے والا ہے اس کے بعد اگر احصان کا گواہ اپنی عادت سے بدل جائے تو ہمارے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور ان یہ اختلاف گزشتہ اختلاف کی فرع ہے۔

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے، قاعدہ فقہیہ

اذا ظهر كذبه بيقين فبطل الاقرار ،(ماخوذ من الهدايه ج ۲ ص ۴۱۱)

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔ بہت سے احکام ہیں جہاں اقرار کو شرعا قبول کر لیا جاتا ہے لیکن جب کسی اقرار کا جھوٹا ہونا یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس وقت وہ سابقہ اقرار باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ظاہر ہونے والا یقینی ثبوت اقرار سے قوی ہوتا ہے۔

اس کا ثبوت اس حکم سے مستنبط ہے۔ ترجمہ: حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔ (الاحقاف، ۱۵) اس آیت مبارکہ میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت کو بیان کیا گیا ہے جو اڑھائی سال ہے جبکہ دوسری آیت میں دودھ پلانے کی مدت "حولین کاملین" یعنی دو سال بیان کی گئی ہے۔

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ (البقرہ، ۲۳۳) اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ حمل کی مدت کم از کم چھ ماہ ہے۔

اگر کسی عدت والی عورت نے یہ اقرار کیا کہ اس کی عدت ختم ہو چکی ہے پھر چھ ماہ سے پہلے ہی اس نے بچے کو جنم دیا، تو نسب ثابت ہوگا (ہدایہ، ۴۱۱) اس مسئلہ کی دلیل یہی قاعدہ ہے کہ جب اس کا اقرار ظاہری یقین و دلیل کی وجہ سے باطل ہوا تو اثبات نسب کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔

اس طرح ولادت بچہ کی وجہ سے عورت پر حد بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ یہ اس قدر قوی قرینہ ہے کہ دلیل نقلی سے بھی بے نیاز کر دیتا ہے۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

﴿یہ باب شراب کی حد کے بیان میں ہے﴾

باب حد شراب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حد شراب کو حد زنا کے سے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ زنا شراب کی بیماری سے بڑھ بیماری و معصیت ہے۔ یہاں تک کہ قرآن پاک میں اللہ تعالی نے جان کے قتل کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے گویا زنا کرنا قتل نفس کی طرح ہے۔

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ)

اور یہ زنا ایسا جرم ہے جو کسی دین میں بھی حلال نہیں ہے۔ یعنی اس کی حرمت اتنی عام ہے جس طرح فطرت بن گئی ہے۔ کیونکہ اسلام دین فطرت ہے۔ لہذا اسی سبب کے پیش نظر حد زنا کو مقدم اور حد شراب کو اس پر مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۲۵۲، بیروت)

خمر (شراب) کا فقہی مفہوم

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ و مستی پیدا ہو جائے۔ اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ہو یا عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق و کاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے) یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا شیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کیوجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں خمر کے معنی ہیں ڈھانپنا چھپانا ،خلط کرنا اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم و شعور کی قوتوں کو خلط و خبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو خمر کہا گیا۔

قرآن کے مطابق حرمت شراب کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (سورۃ مائدہ :۹۱)

"اے ایمان والو! یہ شراب اور جوا اور بت اور جوئے کے تیر سب ناپاک ہیں شیطان کی کارستانیاں ہیں سو بچو ان سے تاکہ تم فلاح پاؤ یہی تو چاہتا ہے شیطان کے ڈال دے تمہارے درمیان عداوت اور بغض اور شراب اور جوئے کے ذریعے اور روکے تم کو یادِ الہی سے اور نماز سے تو کیا تم باز آنے والے ہو؟"۔

شراب اور جوا طبعی طور پر حرام کام ہیں۔ چونکہ یہ شیطانی عمل ہیں شیطان یہ چاہتا ہے۔ کہ بندے کو صراطِ مستقیم سے ہٹا کر ناکامی کے راستوں پر ڈال دے اسی شراب کی وجہ سے عزت، غیرت، گھر بار، اولاد، پیسہ، کاروبار، وغیرہ سب برباد ہو جاتے ہیں سب سے بڑھ کر نقصان اس کے ایمان کا ہوتا ہے کیونکہ شراب اور ایمان کبھی اکٹھے نہیں رہ سکتے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "ایمان اور دائمی شراب نوشی کبھی جمع نہیں ہو سکتے ممکن ہے کی ان دونوں میں سے ایک دوسری کو نکال دے"۔ (سنن نسائی)

یہ دنیا تو چند روزہ ہے اور اس کے مقابلے میں آخرت کی زندگی ہمیشہ رہنے والی ہے چند لمحوں کے مقابلے میں اور چند لمحوں کی لذت کے لئے ہمیشہ کی زندگی برباد کرنا نہایت ہی گھاٹے کا اور خسارے کا سودہ ہے۔ اپنے آپ کو اور اپنی اولاد کو شراب جیسی لعنت سے بچائیے۔ اللہ تعالی نے جو چیزیں بھی حرام کیں ہیں تو ان کے عوض ان سے بہتر عطا بھی کیں ہیں شراب حرام کی تو لذیذ مشروبات اور روح اور جسم کو فائدہ دینے والی چیزیں حلال کیں۔ کھانے کی گندی چیزیں حرام کیں تو پاکیزہ کھانے حلال کیے۔

شراب سے متعلق حکم نزول کا بیان

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بیان کیا "جب شراب کی حرمت کا حکم نازل ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا" اے اللہ ہمارے لئے شراب کے بارے میں واضح اور بین (روشن) حکم نازل فرما تو اس وقت سورۃ بقرہ کی یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی 'وہ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں تو آپ ﷺ فرما دیجیے "ان دونوں میں بڑا گناہ ہے" بس حضرت عمر رضی اللہ کو بلایا گیا اور ان پر یہ آیت مبارکہ پڑھی گئی تو انہوں نے پھر یہ کہا اے اللہ شراب کے بارے میں ہمارے لئے واضح حکم نازل فرما تب سورۃ نساء کی آیت مبارکہ نازل ہوئی۔ "اے ایمان والو! تم نماز کے قریب نہ جاؤ جب تم نشے میں ہو" جب نماز کھڑی ہوتی تو آپ ﷺ کا منادی اعلان کرتا تھا خبردار کوئی نشے والا نماز کے قریب نہ آئے"۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بلایا گیا اور ان کو یہ آیت مبارکہ سنائی گئی انہوں نے پھر یہی کہا 'اے اللہ ہمارے لئے شراب کا واضح اور بین حکم نازل فرما پھر سورۃ مائدہ کی آیت نمبر ۹۱ نازل ہوئی۔ "کیا تم باز آؤ گے یا نہیں؟" تو حضرت عمر رضی اللہ نے کہا کہ ہم باز آگئے۔ (سنن نسائی جلد سوم ص ۵۷۳ حدیث نمبر ۵۴۴۴) (سنن ابی داؤد جلد سوم ص ۵۴ حدیث نمبر ۳۱۸۵) (مسلم شریف)

احادیث کے مطابق حرمت شراب کا بیان

حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی حد (سزا میں کھجور کی ٹہنیوں (چھڑیوں) اور جوتوں سے مارا (یعنی مارنے کا حکم دیا) اور حضرت ابوبکر نے (اپنے دور خلافت میں شراب پینے والے کو چالیس کوڑے مارے۔ "(بخاری، مسلم) اور روایت میں حضرت انس ہی سے یوں منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شراب نوشی کی حد (سزا) میں چالیس کھجور کی ٹہنیوں اور جوتوں سے مارتے تھے یعنی مارنے کا حکم دیتے تھے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 763)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، زانی زنا نہیں کرتا اس حال میں کہ وہ مومن ہو اور نہ شراب پینے والا شراب پیتا ہے اس حال میں کہ وہ مومن ہو، اور نہ چوری کرنے والا چوری کرتا ہے اس حال میں کہ وہ مومن ہو، اور نہ اچکا اچکنے کے وقت جب لوگ اس کی طرف آنکھ اٹھاتے ہیں مومن رہتا ہے، اور ابن شہاب سے بواسطہ سعید بن میتب وابوسلمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح منقول ہے مگر اس میں نہبہ کا لفظ نہیں ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1690 حدیث متواتر)

شراب کی حرمت نازل ہونے پر صحابہ کرام کا عمل:

حضرت عبداللہ یعنی ابن مبارک حضرت سلیمان تیمی سے وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں" کہ اس دوران میں اپنے قبیلے کے لوگوں یعنی اپنے چچاؤں کے پاس کھڑا تھا اور میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ شراب کو حرام کر دیا گیا ہے جبکہ میں انکی خدمت کر رہا تھا میں انہیں تر کھجوروں سے بنائی گئی شراب پلا رہا تھا انہوں نے کہا کہ اسے الٹا دو تو میں نے اس کو الٹا دیا "۔ (نسائی جلد سوم ص ۵۸۰ حدیث نمبر ۵۴۴۵)

حضرت ابوطلحہ رضی الہہ عنہ سے روایت ہے کہ "میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنی زیر نگرانی یتیموں کے لئے کچھ شراب خریدی تھی۔ (اور ابھی یہ حرام نہیں ہوئی تھی) آپ ﷺ نے فرمایا "اسے بہا دو اور مٹکے توڑ دو"۔

(ترمذی شریف ص ۶۵۶ حدیث نمبر ۱۳۰۲)

شراب کی حرمت کا سبب وعلت

شراب جس کو ام الخبائث " کہا گیا ہے، بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہی جز و زندگی کا درجہ رکھتی تھی اس لئے بعثت نبوی کے بعد ابتداء اسلام میں بھی اس کا رواج برقرار رہا، اور عام طور پر لوگ اس کو پینے پلانے میں مبتلا رہے لیکن اس کی برائی اور اس کے نقصان کی وجہ سے مسلمانوں کے دل میں کھٹک بھی پیدا ہوتی تھی، اور حضرت عمر کے قول (انها تذهب المال وتذهب العقل) (یہ شراب مال کو بھی برباد کرتی اور عقل کو بھی ختم کرتی ہے) کے پیش نظر لوگوں میں یہ احساس تمنا بھی روز بروز بڑھتا جاتا تھا کہ اس کی اباحت جتنی جلد ختم ہو جائے اتنا ہی اچھا ہے، ادھر چونکہ پوری سوسائٹی اس لعنت میں گرفتار تھی اور ایک ایسی عادت تھی

جس کی جڑیں پورے معاشرے میں بہت دور تک پھیلی ہوئی تھیں اس لئے مصلحت شریعت یہ تھیں کہ اس کی حرمت کا نفاذ دفعتاً کرنے کی بجائے بتدریج روبہ عمل میں لایا جائے کہ شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے اور لوگ اس لعنت سے بھی نجات پا جائیں، چنانچہ جب کچھ صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں دریافت کیا تو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ آیت نازل ہوئی :

(یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَا اِثْمٌ كَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا)(البقرہ، ۲۱۹)

"(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور (بظاہر) ان میں لوگوں کے لئے کچھ فائدے ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدوں سے بہت بڑھا ہوا ہے۔ "

جو سعید روحیں پہلے ہی سے شراب کے مضر اثرات کا احساس رکھتی تھیں اور جو لوگ اس کی برائی سے طبعاً بیزار تھے ان کے لئے تو بس اتنا ہی کافی تھا کہ قرآن کریم نے "شراب" کو گناہ کہہ دیا لہٰذا انہوں نے شراب نوشی قطعاً ترک کر دی، لیکن چونکہ اس آیت میں شراب کی حرمت کا کوئی واضح اور قطعی حکم نہیں ہے اس لئے لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے مے نوشی کا مشغلہ بدستور جاری رکھا۔ اور پھر اس سلسلہ میں یہ دوسری آیت نازل ہوئی :

(یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ) 4 . النساء 43 :) .

"اے ایمان والو ! تم ایسی حالت میں نماز کے پاس مت جاؤ کہ تم نشہ کی حالت میں مست ہو، یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔ "

اس آیت نے شراب نوشی کے جاری مشغلہ پر ایک ضرب لگائی، اور نماز کے اوقات میں شراب نوشی بالکل ترک کر دی گئی البتہ نماز کے علاوہ اوقات میں بعض لوگوں کے یہاں اب بھی شراب نوشی کا مشغلہ بند نہیں ہوا اور آخر کار ۳ھ میں یہ تیسری آیت نازل ہوئی جس میں حرمت شراب کو واضح کر دیا گیا : یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ .

شرابی پر اجرائے حد کی شرائط کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسلمان، عاقل، بالغ، ناطق، غیر مضطر، بلا اکراہ شرعی، خمر کا ایک قطرہ بھی پیے تو اس پر حد قائم کی جائے گی جبکہ اسے اس کا حرام ہونا معلوم ہو۔ کافر یا مجنون یا نابالغ یا گونگے نے پی تو حد نہیں۔ اسی طرح اگر پیاس سے مرا جاتا تھا اور پانی نہ تھا کہ پی کر جان بچاتا اور اتنی پی کہ جان بچ جائے تو حد نہیں اور اگر ضرورت سے زیادہ پی تو حد ہے۔ اسی طرح

اگر کسی نے شراب پینے پر مجبور کیا یعنی اکراہ شرعی پایا گیا تو حد نہیں۔ شراب کی حرمت کو جانتا ہو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ واقع میں اسے معلوم ہو کہ یہ حرام ہے دوسرے یہ کہ دارالاسلام میں رہتا ہو تو اگر چہ نہ جانتا ہو حکم یہی دیا جائیگا کہ اسے معلوم ہے کیونکہ دارالاسلام میں جہل عذر نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی حربی دارالحرب سے آ کر مشرف باسلام ہوا ہے۔ اور شراب پی اور کہتا ہے مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ حرام ہے تو حد نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

شراب کی حد کا بیان

(وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ ، وَكَذَلِكَ إذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ) لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمْ الْعَهْدُ .وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ) . (وَإِنْ أَقَرَّ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يُحَدُّ) وَكَذَلِكَ إذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَا وَالسُّكْرُ لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يُحَدُّ ، فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ بِالِاتِّفَاقِ ، غَيْرَ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِحَدِّ الزِّنَا ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّأْخِيرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ ، كَمَا قِيلَ :يَقُولُونَ لِي انْكَهْ شَرِبْت مُدَامَةً فَقُلْت لَهُمْ لَا بَلْ أَكَلْت السَّفَرْجَلَا وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ :فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوهُ .

وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ مِنْ أَقْوَى دَلَالَةٍ عَلَى الْقُرْبِ ، وَإِنَّمَا يُصَارُ إلَى التَّقْدِيرِ بِالزَّمَانِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِهِ ، وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ لِلْمُسْتَدِلِّ ، وَإِنَّمَا تَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَّالِ .وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ وَعِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ الْحَدُّ إلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ ، لِأَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ ، وَلَا إجْمَاعَ إلَّا بِرَأْيِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَقَدْ شَرَطَ قِيَامَ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا .

ترجمہ

اور جس شخص نے شراب پی اور وہ پکڑا گیا ہے اور اس کے منہ میں بو بھی موجود ہے۔ یا پھر لوگ اس کو نشے کی حالت میں پکڑ کر

لے آئے اور گواہوں نے اس کے شراب پینے گواہی دی تو اس پر حد لازم ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے شراب پینے کا اقرار کیا اور اس کی بو موجود ہے کیونکہ شراب کی پینے کی جنایت واضح ہو چکی ہے اور مدت کچھ گزری نہیں ہے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارکہ اصل ہے۔ جس نے شراب اس کو کوڑے مارو اگر وہ دوبارہ پی لے تو پھر کوڑے مارو۔

شیخین کے نزدیک اگر اس نے شراب کی بو ختم ہو جانے کے بعد اقرار کیا ہے تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس پر حد جاری کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے تقادم بہ اتفاق قبول شہادت کو روکنے والا ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس تقادم کو حد زنا پر قیاس کیا جائے گا اور یہ زمانے کے ساتھ مقدر ہوگا کیونکہ زمانے کے گزرنے سے تاخیر ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ بو کبھی شراب کے سوا کسی اور چیز کی بھی آ سکتی ہے۔ جس طرح اس شعر میں ہے وہ مجھ سے کہتے ہیں کہ اپنا منہ سونگھ لے تو نے شراب پی ہے جبکہ میں ان سے کہتا ہوں کہ میں نے سفر جل یعنی سیب کھایا ہوا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک تقادم بو کے ختم ہو جانے سے مقدر ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں ارشاد فرمایا: جب تم شرابی میں شراب کی بو پاؤ تو اس کو کوڑے مارو۔ کیونکہ شراب کی بو پایا جانا شراب پینے کی مضبوط دلیل ہے اور بو کا اعتبار نا ممکن ہونے کی صورت میں زبان کے مقدر ہونے کا سہارا لیا جاتا ہے اور پہنچانے کیلئے بو کے درمیان فرق کرنا بھی ممکن ہے جبکہ اشتباہ ناواقف لوگوں کو ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اقرار تقادم کو باطل کرنے والا نہیں ہے۔ جس طرح حد زنا میں ہے اور اس کی دلیل وہاں بیان کی جا چکی ہے جبکہ شیخین کے نزدیک بو پائے جانے کی صورت مین حد قائم کی جائے گی کیونکہ شراب کی حد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قیاس کے بغیر انعقاد اجماع ممکن نہیں۔ اور انہوں نے بو کے پائے جانے کو شرط قرار دیا ہے۔ جس طرح ہم روایت بیان کر چکے ہیں۔

شراب نوشی کی سزا

تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن وسنت کے حکم اور اجماع امت کے مطابق شراب حرام ہے اور جو شخص شراب پئے وہ "حد "(شرعی سزا) کا مستوجب ہے جو جمہور علماء کے قول کے مطابق "اسی ۸۰ کوڑے مارنا "ہے، امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے اور حضرت امام شافعی اور کچھ دوسرے علماء کے قول کے مطابق "چالیس کوڑے مارنا "ہے۔

شراب کی سزا کے نفاذ کا بیان

اگر کوئی شخص شراب پئے اگرچہ اس نے ایک ہی قطرہ پی ہو اور پھر اس کو حاکم وقاضی کے سامنے پیش کیا جائے اور اس وقت شراب کی بو موجود ہو یا اس کو نشے کی حالت میں پیش کیا گیا ہو اگرچہ وہ نشہ نبیذ پینے کی وجہ سے ہو اور دو شخص اس کی شراب نوشی کی گواہی دیں یا وہ خود اپنی شراب نوشی کی گواہی دیں یا وہ خود اپنی شراب کا ایک مرتبہ اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق دو مرتبہ اقرار

کر لے نیز یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اپنی خوشی سے شراب پی ہے کسی کی زبردستی سے نہیں پی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے یعنی اگر وہ شخص ازاد ہو تو اس کو اسی ۸۰ کوڑے مارے جائیں اور اگر غلام ہو تو چالیس کوڑے مارے جائیں اور یہ کوڑے اس وقت مارے جائیں جب کہ اس کا نشہ ختم ہو جائے نیز زنا کی حد اور اس حد میں بھی اس طرح کوڑے مارے جائیں کہ بدن کے مختلف حصوں پر چوٹ آئے یعنی پورے کوڑے بدن کے کسی ایک ہی حصہ پر نہ مارے جائیں بلکہ مختلف حصوں پر مارے جائیں۔

اگر کسی شخص نے اپنی شراب نوشی کا اقرار اس وقت کیا جب کہ شراب کی بو ختم ہو گئی ہو یا دو آدمیوں نے کسی کی شراب نوشی کی گواہی اس وقت دی جب کہ بو ختم ہو گئی تو اس پر حد جاری نہ کی جائے اس طرح اگر کسی شخص میں صرف شراب کی بو پائی گئی یا اس نے صرف شراب کی قے کی، یا اس نے پہلے تو اپنی شراب نوشی کا اقرار کیا مگر بعد میں مکر گیا۔ اور یا اس نے نشے کی حالت میں اقرار کیا تو ان صورتوں میں بھی اس پر حد جاری نہ کی جائے۔

واضح رہے کہ جو نشہ حد کو واجب کرتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ شخص مرد و عورت اور زمین و آسمان کے درمیان امتیاز نہ کر سکے۔ لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کا قول یہ ہے کہ "نشہ" سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہزیان اور واہی تباہی باتیں بکنے لگے۔ حنفی مسلک میں فتوی اسی قول پر ہے۔

مسافت میں حد شراب کو حد زنا پر قیاس کرنے کا بیان

(وَإِنْ أَخَذَهُ الشُّهُودُ وَرِيحُهَا تُوجَدُ مِنْهُ أَوْ سَكْرَانُ فَذَهَبُوا بِهِ مِنْ مِصْرٍ إلَى مِصْرٍ فِيهِ الْإِمَامُ فَانْقَطَعَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْتَهُوا بِهِ حُدَّ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِي حَدِّ الزِّنَا وَالشَّاهِدُ لَا يُتَّهَمُ فِي مِثْلِهِ .

ترجمہ

اور جب گواہوں نے اس کو پکڑا اور اس میں شراب کی بو پائی جاتی ہے یا اس پر نشہ طاری ہے پس وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے اس شہر کی جانب لے گئے جس میں امام ہے اور ان کے وہاں پہنچنے سے پہلے بو یا نشہ ختم ہو گیا تو ان سب کے قول کے مطابق اس کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ عذر ہے جس طرح حد زنا میں مسافت کا حکم ہے اور اس صورت میں گواہ کو متہم نہ کیا جائے گا۔

شرح

حضرت علقمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم حمص میں کہ (جو اک شہر کا نام ہے) مقیم تھے وہیں ایک مرتبہ ابن مسعود نے سورت یوسف کی قرات کی تو ایک شخص نے ان کی قرات سن کر کہا کہ یہ سورت اس طرح نازل نہیں کی گئی ہے۔ حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ خدا کی قسم! میں یہ سورۃ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پڑھی ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے سن کر فرمایا کہ تم نے خوب پڑھا۔ وہ شخص جب حضرت ابن مسعود سے گفتگو کر رہا تھا تو اچانک حضرت ابن مسعود نے اس کے منہ

آتی ہوئی شراب کی بو محسوس کی حضرت ابن مسعود نے اس سے فرمایا تم شراب پیتے ہو؟ یعنی قرآن کے خلاف عمل کرتے ہو اور اس پر طرہ یہ کہ قرآن کریم کو یعنی اس کی قرات کو یا قرات کے لہجہ و طرز ادائیگی کو جھٹلاتے بھی ہو۔ پھر حضرت ابن مسعود نے اس پر حد جاری کی یعنی شراب پینے کی سزا کے طور پر اسے کوڑے مارے۔ (بخاری و مسلم)

اگر حضرت ابن مسعود کی قرات، قرات مشہورہ (یعنی متواترہ) تھی تو اس شخص نے اس قرت کی تکذیب کر کے کتاب اللہ کی تکذیب کی لہذا اس کے اس انکار اور تکذیب نے یقیناً اسے کفر کی حد میں داخل کر دیا تھا اور اگر ابن مسعود کی قرات قرات شاذ تھی تو ان کی اس قرات کی تکذیب کتاب اللہ کی تکذیب کو مستلزم نہیں تھی اس لئے کہا جائے گا کہ اس صورت میں ابن مسعود کا اس شخص سے یہ کہنا کہ تم کتاب اللہ کی تکذیب کرتے ہو۔ تغلیظا اور تہدیداً اور بظاہر یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اس موقع پر حضرت ابن مسعود کسی قرات شاذ کے مطابق سورت یوسف پڑھ رہے تھے یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن مسعود نے اس شخص کے مرتد ہو جانے کا حکم نہیں لگایا تھا بلکہ صرف شراب کی حد جاری کر دینے ہی پر اکتفا کیا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود نے اس شخص سے یہ بات تغلیظاً ہی کہی کیونکہ قرات و قرآن کے اصل کلمہ کا انکار اور جھٹلانا کفر ہے نہ کہ لہجہ اور ادائیگی کلمات کا انکار کفر کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ کہ اس شخص نے لہجہ اور ادائیگی کلمات کا انکار کیا تھا اصل قرآن یا اصل قرات کا انکار نہیں کیا تھا اسی لئے حضرت ابن مسعود نے اس پر صرف شراب کی حد جاری کی مرتد ہونے کی حد جاری نہیں کی۔ حدیث کے ظاہری مفہوم سے اک اور مسئلہ پر روشنی پڑ رہی ہے اور وہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس شخص کو شراب پینے کی سزا دی یعنی اس پر حد جاری کر دی جب کہ شراب نوشی کا بظاہر واحد ثبوت اس کے منہ سے آنے والی بو تھی چنانچہ چنانچہ علماء کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے یعنی ان کے نزدیک شراب نوشی کا جرم منہ سے شراب کی بو آنے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے لیکن حنفیہ اور شوافع دونوں کا مسلک یہ ہے کہ شراب نوشی کا جرم محض منہ سے شراب کی بو آنے سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ کسی ایسے شخص شراب کی حد جاری کی جا سکتی ہے جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو اور اس کے علاوہ اس کی شراب نوشی کا اور کوئی ثبوت نہ ہو کیونکہ بسا اوقات ترش سیب اور امرود کی بو بعض شراب کی بو کے مشابہ ہوتی ہے۔ جہاں تک حضرت ابن مسعود کے اس واقعہ کا تعلق ہے اس کے بارہ میں ان حضرات کی طرف سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس شخص نے خود شراب نوشی کا اقرار کیا ہو گا یا اس کی شراب نوشی پر گواہ قائم ہو گئے ہوں گے اس وجہ سے انہوں نے حد جاری کی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نشہ آور اشیاء حشیش، افیون، کوکین، مورفین وغیرہ کا استعمال کئی ایک وجوہات کی بنا پر حرام ہے، جن میں سے چند ایک ذیل میں بیان کی جاتی ہیں:

- 1 یہ اشیاء عقل میں فتور پیدا کرتی ہیں، اور جو چیز عقل میں فتور پیدا کرے وہ حرام ہے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": ہر نشہ آور چیز خمر ہے، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے، اور جس کسی نے بھی دنیا میں شراب نوشی کی اور وہ شراب نوشی کرتے ہوئے توبہ کیے بغیر ہی مر گیا تو وہ آخرت میں شراب نہیں پئے گا۔ (صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۰۰۳)

اور بخاری و مسلم شریف میں ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں ": مجھے اور معاذ بن جبل کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف بھیجا تو میں نے عرض کیا : اے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے علاقے میں جو کی شراب تیار کی جاتی ہے جسے مزر کا نام دیا جاتا ہے، اور شہد سے تیار کردہ شراب کو البتع کہا جاتا ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": ہر مسکر اور نشہ آور چیز حرام ہے۔(صحیح بخاری حدیث نمبر(4087) صحیح مسلم حدیث نمبر(. 1733)

اور بخاری و مسلم میں ہی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر یہ فرمارہے تھے کہ ": امابعد : لوگو شراب کی حرمت نازل ہوچکی ہے، اور یہ شراب پانچ اشیاء یعنی انگور، کھجور، اور شہد، اور گندم، اور جو سے تیار ہوتی ہے، اور خمر وہ ہے جو عقل میں فتور پیدا کردے " صحیح بخاری حدیث نمبر(4343) صحیح مسلم حدیث نمبر(.3032)

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نشہ آور اشیاء عقل میں فتور پیدا کرتی اور اس پر پردہ ڈالتی ہے، اور اسے غائب کردیتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں ": نبی کریم صلی اللہ وسلم کے اس مطلق فرمان: (ہر مسکر اور نشہ آور چیز حرام ہے) سے ہر نشہ آور چیز کی حرمت پر استدلال کیا گیا ہے، چاہے وہ شراب نہ بھی ہو، تو اس میں حشیش وغیرہ بھی شامل ہوگی۔

امام نووی وغیرہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بالجزم اور یقین کے ساتھ کہا ہے کہ یہ مسکر یعنی نشہ آور ہے، اور دوسرے نے یقین کے ساتھ اسے مخدر یعنی بیسدھ کردینے والی قرار دیا ہے، کیونکہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ جو کچھ شراب نوشی سے لڑکھڑاہٹ اور مدہوشی وغیرہ ہوتی ہے وہ اس سے بھی حاصل ہوتی ہے۔

اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ نشہ آور نہیں تو ابوداود میں " ہر مسکر اور مفتر چیز کی ممانعت کی روایت موجود ہے،(از فتح الباری(10 / .(45)

خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": ہر وہ شراب مفتر ہے جو اعضاء میں فتور اور ڈھیلا پن پیدا کردے اور کنارے سن کردے، اور یہ چیز نشہ کی ابتدا ہوتی ہے، اور اسے پینے کی ممانعت اس لیے ہے تا کہ یہ نشہ کا ذریعہ نہ بن جائے ۔

نبیذ پینے والے پر حد شراب کا بیان

(وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ حُدَّ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى أَعْرَابِيٍّ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ وَسَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ أَوْ تَقَيَّأَهَا) لِأَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمَلَةٌ ، وَكَذَا الشُّرْبُ قَدْ يَقَعُ عَنْ إكْرَاهٍ أَوْ اضْطِرَارٍ (وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ وَشَرِبَهُ طَوْعًا) لِأَنَّ السُّكْرَ مِنَ الْمُبَاحِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ ،

وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ (وَلَا يُحَدُّ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السُّكْرُ) تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الِانْزِجَارِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے نبیذ پی اور نشہ میں آگیا تو اس پر حد ہوگی۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے ہی اعرابی پر حد قائم فرمائی جس نبیذ پینے کے سبب نشے میں مست ہوا تھا۔ اور نشے کی حد اور اس حد سے استحقاق سزا کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے

جس کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہے یا اس نے شراب کی قئے کی ہے تو اس پر حد نہ ہوگی کیونکہ اس کی بو میں کئی احتمال ہیں نیز پینا بھی کبھی زبردستی یا مجبوری کے سبب سے ہوتا ہے پس نشے میں مست آدمی کو اس وقت حد نہ لگائی جائے گی۔ جب تک اس سے یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے نبیذ پی کر نشہ کیا ہے یا اس نے خوشی سے پیا ہے کیونکہ مباح چیز سے پیدا ہونا والا نشہ حد کو واجب کرنے والا نہیں ہوتا جس طرح کوئی شخص جوائن اور گھوڑی کے دودھ سے پیدا ہونے والا نشہ موجب حد نہیں ہے۔ اور اسی طرح مجبور شخص کا نشہ بھی موجب حد نہیں ہوگا۔ اور جب تک نشہ اتر نہ جائے اس وقت تک حد نہ لگائی جائے گی۔ تا کہ ڈرانے کا مقصد حاصل ہو جائے۔

کل مسکر حرام ہونے کا بیان

أخبرنا أبو بكر بن علي قال حدثنا نصر بن علي قال أخبرني أبي قال حدثنا إبراهيم بن نافع عن ابن طاس عن أبيه عن ابن عمر قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر آية الخمر فقال رجل يا رسول الله أرأيت المزر قال وما المزر قال حبة تصنع باليمن فقال تسكر قال نعم قال كل مسكر حرام (شرح سنن النسائي للسندي)

ایک اَور حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دسترخوان پر کھانا کھانے سے منع فرمایا جس پر شراب پی جارہی ہو۔ ابتداءً آپ نے اُن برتنوں کے استعمال کو منع فرمادیا تھا جس میں شراب بنائی اور پی جاتی تھی۔ بعد میں جب شراب کی حُرمت کا حکم پُوری طرح نافذ ہوگیا تب آپ نے برتنوں پر سے یہ قید اُٹھادی۔

(خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا اور مجازاً گیہوں، جو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لیے بھی یہ الفاظ بولتے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حُرمت کے اس حکم کو تمام اُن چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور کے یہ واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ كل مسكر خمر و كل مسكر حرام ۔ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ كل شراب اسكر فهو حرام ۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔ وانا انهى عن كل مسكر ۔ اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے جمعہ کے خطبہ میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ الخمر ما خامر العقل ۔ خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے، جو عقل کو ڈھانک لے۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اُصول بیان فرمایا کہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔ جس چیز کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ اور ما اسکر الفرق منہ مفل الکف منہ حرام۔ جس چیز کا ایک پُورا فرابہ نشہ پیدا کرتا ہو اس کا ایک چلّو پینا بھی حرام ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شراب پینے والے کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی۔ جو شخص اِس جُرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اُسے جُوتے، لات، مُکّے، بل دی ہوئی چادروں کے سونٹے اور کھجور کے سَنٹے مارے جاتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ ۴۰ ضربیں آپ ﷺ کے زمانہ میں اس جرم پر لگائی گئی ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ۴۰ کوڑے مارے جاتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی ابتداءً کوڑوں ہی کی سزا رہی۔ پھر جب اُنہوں نے دیکھا کہ لوگ اس جُرم سے باز نہیں آتے تو اُنہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے ۸۰ کوڑے سزا مقرر کی۔ اسی سزا کو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ، اور ایک روایت کے بموجب امام شافعیؒ بھی، شراب کی حد قرار دیتے ہیں۔ مگر امام احمدؒ ابن حنبل اور ایک دُوسری روایت کے مطابق امام شافعیؒ ۴۰ کوڑوں کو قائل ہیں، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔

شریعت کی رُو سے یہ بات حکومتِ اسلامی کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ شراب کی بندش کے اس حکم کو بزور و قوت نافذ کرے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بنی ثَقِیف کے ایک شخص رُوَیشِد نامی کی دوکان اس بنا پر جلوادی گئی کہ وہ خفیہ طور پر شراب بیچتا تھا۔ ایک دُوسرے موقع پر ایک پُورا گاؤں حضرت عمرؓ کے حکم سے اِس قصور پر جلا ڈالا گیا کہ وہاں خفیہ طریقہ سے شراب کی کشید اور فروخت کا کاروبار ہو رہا تھا۔

شرابی کی سزا اسی کوڑوں پر اجماع کا بیان

(وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا) لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ) ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُودِ مِنْ الرِّوَايَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يُجَرَّدُ إظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا (وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ أَرْبَعُونَ سَوْطًا) لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ عَلَى مَا عُرِفَ . (وَمَنْ أَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

ترجمہ

اور آزاد شخص کیلئے شراب اور اس کی حد اسی (۸۰) کوڑے ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے۔ اور حد زنا کی طرح یہ کوڑے بھی اس کے جسم کے مختلف حصوں پر لگائے جائیں گے۔ اور مشہور روایت کے مطابق اس کے بدن سے کپڑے اتار

دیئے جائیں گے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک آسانی کے اظہار کے پیش نظر اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں کیونکہ اس میں کوئی نص بیان نہیں ہوئی اور روایت مشہورہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ تخفیف کر دی ہے پس دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور اگر شراب پینے والا غلام ہے تو اس کی حد چالیس (۴۰) کوڑے ہے۔ کیونکہ غلامی سزا کو نصف کرنے والی ہے۔ جس طرح پہلے بتا دیا گیا ہے اور جس نے شراب پینے یا نشہ کرنے کا اقرار کیا اور اس کے بعد حد قائم ہونے سے پہلے ہی اس سے رجوع کر لیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ یہ خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

شرابی کی سزا کے اجماع پر دلائل کا بیان

(۱) حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا اس نے شراب پی تھی آپ نے اسے کھجور کی دو چھڑیاں چالیس کے قریب ماریں ابوبکر نے بھی اسی پر عمل کیا پھر حضرت عمر نے لوگوں سے مشورہ کیا تو عبدالرحمن بن عوف نے فرمایا سب سے ہلکی حد اسی کوڑے ہیں۔ پس حضرت عمر نے اسی کا حکم دیا یہ حدیث حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور تابعین اہل علم کے نزدیک اس پر عمل ہے کہ شرابی کی حد اسی کوڑے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1484)

(۲) حضرت ثور ابن زید دیلمی کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق نے شراب کی حد سزا کے تعین کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علی نے ان سے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ شرابی کو اسی کوڑے مارے جائیں کیونکہ جب وہ شراب پیتا ہے تو بدمست ہو جاتا ہے اور ہذیان بکتا ہے اور جب ہذیان بکتا ہے تو بہتان لگاتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر نے حکم جاری کیا کہ شراب پینے والے کو اسی کوڑے مارے جائیں۔ "(موطا امام مالک، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 770)

(۳) حضرت علی نے اپنی رائے کی دلیل میں بڑی جاندار بات فرمائی کہ شراب پینے والے کی عقل ماؤف ہو جاتی ہے اور وہ نشہ کی حالت میں اول فول بکتا ہے اور خواہ مخواہ کسی پر الزام لگاتا پھرتا ہے یہاں تک کہ نیک پارسا اور پاکدامن عورتوں پر زنا کا بہتان لگانے سے بھی باز نہیں رہتا، اس اعتبار سے اس کا نشہ گویا قذف پر قیاس کرتے ہوئے شرابی کی سزا بھی زیادہ سے زیادہ یہی ہو سکتی ہے گویا حضرت علی نے یہ بات اغلب کا اعتبار کرتے ہوئے فرمائی کہ زیادہ تر شرابی اپنے نشے کی حالت میں اول فول بکتے ہیں اور دوسروں پر الزام لگاتے ہیں اور چونکہ حکم کا انحصار اغلب پر ہوتا ہے اس لئے ہر شرابی کے لئے یہ ایک ہی سزا مقرر ہو گئی خواہ نشہ کی حالت میں اول فول بکے یا نہ بکے اور کسی پر الزام لگائے یا نہ لگائے بہر حال حضرت عمرؓ نے حضرت علی کی اس رائے کو تسلیم کیا اور شراب پینے کی سزا اسی کوڑے متعین فرمائی جس پر تمام صحابہ نے اجماع و اتفاق کیا۔

(۴) سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ابتدائی خلافت کے زمانہ میں ہم لوگ شراب پینے والوں کو لاتے تو ہم لوگ ہاتھوں، جوتیوں، اور چادروں سے اسے مارتے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا آخری زمانہ آیا تو انہوں نے چالیس کوڑے مارے

اور جب ان شرابیوں نے زیادہ سرکشی کی اور فسق کرنا شروع کیا تو انہوں نے اسی کوڑے لگوائے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1697)

(۵) حضرت عبداللہ بن فیروز داناج، حضرت حضین بن منذر سے روایت نقل کرتے ہیں ''کہ جب ولید بن عقبہ کو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لایا گیا گواہوں نے اس پر گواہی دی تھی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا اپنے بھتیجے کو پکڑ و اور اس پر حد جاری کردو۔ حضرت علی رضی اللہ نے اس پر حد جاری کردی اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ۴۰ کوڑے مارے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ نے ۴۰ کوڑے مارے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کوڑے مارے یہ سب سنت ہیں''۔ (ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۵۳ حدیث نمبر ۲۵۶۰)

شرابی کی حد میں اسی کوڑوں پر اجماع صحابہ کرام

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے ابتدائی دور میں نشے کی حالت میں پائے جانے والے شخص کو جسے کسی بھی چیز سے نشہ ہوا ہو اسے چالیس کوڑے مارتے تھے، لیکن اپنی خلافت کے آخری ایام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خاص واقعہ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورے سے اس جرم کی سزا اسی کوڑے جاری کردی۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید نے ابوافرہ کلبی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا، اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد میں تھے اور ان کے پاس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے۔ ابوافرہ کلبی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ لوگ بکثرت مے نوشی اختیار کرتے جارہے ہیں اور سزا کو کم سمجھ رہے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سب بیٹھے ہیں ان سے دریافت کرلو، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ آپ شراب نوشی کی سزا اسی 80)) کوڑے مقرر کردیں کیونکہ جب کوئی آدمی شراب پیتا ہے تو اسے نشہ ہوتا ہے اور نشہ میں ہذیان بکتا ہے اور لوگوں پر تہمت لگاتا ہے اسی لیے تہمت کی سزا ہی شراب نوشی کی سزا مقرر کردیں جو کہ 80 کوڑے ہے۔ چنانچہ اس رائے کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب نوشی کی سزا 80 کوڑے مقرر کرنے کا فرمان جاری کردیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس لیے بھی 80 کوڑے مقرر کی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ شراب نوش کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جوتیوں کے چالیس جوڑے مروائے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر جوتی کی جگہ ایک کوڑا مقرر کیا۔ شراب نوشی کے ساتھ اگر کوئی اور جرم بھی جمع ہو جاتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسکی سزا بھی حد کے ساتھ جمع کردیتے، جیسے انہوں نے اپنے بیٹے عبدالرحمٰن پر حد کے ساتھ تعزیر بھی جمع کی۔

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رمضان کے دوران مے نوشی پر ایک شخص کو اسی درے شراب نوشی کے اور بیس کوڑے رمضان کی بے حرمتی کے بھی لگائے۔ جو شخص جتنی مرتبہ شراب پئے گا اتنی مرتبہ ہی اس پر حد جاری کی جائے گی۔ چنانچہ ابومحجن ثقفی

نے آٹھ مرتبہ شراب پی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر آٹھ مرتبہ ہی حد جاری فرمائی۔

شرابی پر اس وقت حد جاری ہوگی جب اسکا نشہ اتر جائے گا اور کوڑے جو مارے جائیں گے وہ زیادہ شدید نہیں ہونے چاہئیں بلکہ ہلکے لیکن درد پہنچانے والے ہوں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب چڑھائی ہوئی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ میں تجھے ایک ایسے شخص کے پاس بھیجتا ہوں جو تیرے ساتھ کوئی نرمی نہیں کرے گا۔ چنانچہ اسے مطیع بن اسود عدوی کے پاس بھیج دیا گیا اور ان سے کہا کہ اگلے دن صبح اس پر مے نوشی کی حد جاری کردینا۔ چنانچہ اگلے دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود گئے تو دیکھا کہ وہ اس مے نوش کو سخت قسم کے کوڑے مار رہے ہیں،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کتنے مارے جاچکے ہیں جواب دیا کہ ساٹھ، حضرت عمر نے حکم دیا اس کوڑے کی شدت کے سبب باقی بیس چھوڑ دو۔ شراب نوشی کی حد میں چالیس کی بجائے اسی کوڑوں کا تقرر چونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوا اس لیے بعض فقہاء ان اضافی چالیس دروں کو تعزیر کا مقام دیتے ہیں تاہم جمہور علمائے امت کل اسی کی تعداد کو ہی حد گردانتے ہیں کیونکہ اس تعداد پر صحابہ کرام کا اجماع واقع ہوا ہے اور جس مقدس گروہ سے جمع وتدوین قرآن میں کسی غلطی کا احتمال نہیں ہوا تو کیا اس گروہ سے دیگر معاملات میں غلطی کے احتمال کے امکان سے قرآن مجید کی صحت مشکوک ہو سکتی ہے۔

اجماع کی تعریف ومفہوم

کسی مسئلے پر اتفاقِ رائے کو لغت میں اجماع کہا جاتا ہے۔ القاموس المحیط، ج ۱ ص ۱۳۵، المعجم الوسیط، ص ۹۱۷) اور القاموس الوحید، ص ۲۸۰)

علامہ محمد مرتضٰی زبیدی حنفی نے لکھا ہے: والاجماع ای اجماع لأمة :الا تفاق .اور اجماع یعنی امت کا اجماع :اتفاق (تاج العروس، ج ۱۱ ص ۵۷) اسی طرح اَجمع کا مطلب :اتفاق کرنا، اکھٹا کرنا اور پختہ ارادہ کرنا ہے۔

اجماع کی تین اقسام ہیں :: جو نصِ صریح سے ثابت ہو، مثلاً رسول اللہ ﷺ آخری نبی ﷺ ہیں۔ جو نص سے استنباط ہو، مثلاً ضعیف راوی کی منفرد روایت ضعیف وغیر مقبول ہے۔

: جو علماء کے اجتہاد سے ثابت ہو، مثلاً: (۱) صحیح حدیث کی پانچ شرطیں ہیں اور ان میں ایک یہ ہے کہ شاذ نہ ہو۔ (۲) نماز میں اونچی آواز سے ہنسنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (۳) نومولود کے کان میں اذان دینا۔ (۴) امام کا جہری تکبیریں کہنا اور مقتدیوں کا سری تکبیریں کہنا، الا یہ کہ مکبّر ہو۔

یہ تینوں اقسام حجت ہیں اور اس تمہید کے بعد اجماع اُمت کے حجت ہونے کے بعض دلائل اور آثار سلف صالحین پیشِ خدمت ہیں:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا :(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ

الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْراً .

اور جو شخص ہدایت واضح ہو جانے کے بعد، رسول ﷺ کی مخالفت کرے اور مومنین کے راستے کو چھوڑ کر دوسرے راستے پر چلے تو جدھر وہ پھرتا ہے ہم اُسے اُسی طرف پھیر دیتے ہیں اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ (جہنم) برا ٹھکانہ ہے۔ (النسا)

اس آیت کی تفسیر میں ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر فرح القرطبی نے فرمایا: قال العلماء فی قوله دليل علىٰ صحة القول بالاجماع علماء نے فرمایا کہ اس میں اجماع کے قول کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ (تفسیر قرطبی: الجامع لاحکام القرآن)

ابواسحٰق ابراہیم بن موسیٰ بن محمد الشاطبی نے لکھا ہے: ثم ان عامة العلماء استدلوا بها علىٰ كون الاجماع وأن مخالفه عاصٍ وعلىٰ أن الابتداع فى الدين مذموم

پھر عام علماء نے اس آیت سے استدلال کیا کہ اجماع حجت ہے اور اس کا مخالف گنہگار ہے اور یہ استدلال بھی کیا ہے کہ دین میں بدعت نکالنا مذموم ہے۔ (الموافقات، الفصل الرابع فی العموم والخصوص)

برہان الدین ابراہیم بن عمر البقاعی (متوفی ھ) نے اس آیت کی تشریح و تفسیر میں لکھا: وهذه الآية دالة علىٰ أن الاجماع حجة اور یہ آیت اس کی دلیل ہے کہ اجماع حجت ہے۔ (نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور ج ۲ ص ۳۱۸))

اجماع کے لغوی معانی کا بیان

لغت میں اجماع کے دو معنی ہیں: (۱) عزم اور پختہ ارادہ کرنا، جب کوئی شخص کسی کام کا عزم اور پختہ ارادہ کر لیتا ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے "اِجْمَعَ فَلَانٌ عَلٰى كَذَا"۔ (ارشاد الفحول (فلاں نے اس کام کا عزم کر لیا۔ باری تعالیٰ کا قول: فَاَجْمِعُوْا أَمْرَكُمْ" ۔(یونس) تم سب مل کر اپنے کام کا عزم کر لو۔

اسی معنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ھے "مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهٗ " ۔(ترمذی، كِتَابُ الصَّوْمِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا جَاءَ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمْ مِنَ اللَّيْلِ، حدیث نمبر،

ترجمہ: جس شخص نے فجر سے پہلے روزے کا عزم اور پختہ ارادہ نہیں کیا اس کا روزہ درست نہیں ہوگا۔

(۲) اجماع کا دوسرا معنی "اتفاق کرنا " ہے، اسی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جاتا ہے۔ "اِجْمَعَ الْقَوْمُ عَلٰى كَذَا "۔ (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی)

قوم نے اس کام پر اتفاق کر لیا، مذکورہ دونوں معنی کے درمیان فرق یہ ہے کہ اجماع بمعنیٰ عزم ایک شخص کی طرف سے متصور ہو جاتا ہے؛ لیکن دوسرے معنی کے لیے کم از کم دو شخصوں کا ہونا ضروری ہے، اس لغوی معنی کے اعتبار سے بنی نوع انسان کے ہر طبقہ اور ہر قوم میں کسی امر پر اتفاق ہو سکتا ہے؛ خواہ وہ دنیوی ہو یا دینی؛ لیکن فقہ اسلامی میں ہر قوم کا اور ہر امر پر اتفاق مراد نہیں ہے؛ بلکہ

لغوی معنی کی بہ نسبت اسلامی فقہ اور اس کے دائرے میں اجماع کا مفہوم اور اس کی مراد خاص ہے۔

اجماع کی اصطلاحی تعریف

علامہ آمدیؒ نے اجماع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

"الاجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من امة محمد فى عصر من الاعصار على حكم واقعة من الوقائع" ۔(الأحكام فى اصول الاحكام للآمدى)

اجماع نام ہے امت محمدیہ میں سے اہل حل وعقد کا کسی زمانہ میں کسی نئے واقعہ پر اتفاق کرنے کا۔ تعریف کا حاصل یہ ہے کہ اجماع انہی حضرات کا معتبر ہے جو مجتہد اور صالح ہوں، شرافت وکرامت اور تقویٰ وتدین کی صفت سے متصف ہوں اور فسق و فجور سے دور ہوں اور اجماع کا محل اصلاً شریعت کے فروعی یعنی عملی احکام ہیں نیز اس سے ان احکام کا بھی ثبوت ہوتا ہے جو ایمان و کفر کا مدار تو نہیں ہوتے ہیں؛ لیکن وہ سنت بدعت میں امتیاز پیدا کرتے ہیں، جیسے تمام صحابہ کرام کا حضرت ابوبکر صدیقؓ کی افضلیت پر اتفاق کہ اس کے خلاف رائے بدعت ہے۔ (اصول البزدوی:۔ نور الانوار:۔ اصول الفقہ لاسعدی)

حنفی فقیہ ابواللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی نے آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں لکھا ہے: وفى الآية دليل :أن الاجماع حجة لأن من خالف الاجماع فقد خالف سبيل المؤمنين ۔ اور اس آیت میں (اس پر) دلیل ہے کہ اجماع حجت ہے، کیونکہ جس نے اجماع کی مخالفت کی تو اس نے سبیل المؤمنین کی مخالفت کی۔ (تفسیر سمرقندی ج ۱ ص ۳۸۷) بحر العلوم)

قاضی عبداللہ بن عمر البیضاوی نے اس آیت کی تشریح میں کہا: والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع . اور آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے۔ (انوار التنزيل و اسرار التنزيل تفسير بیضاوی، ج ۱ ص ۲۴۳)

وقوعِ اجماع کا بیان

عہدِ رسالت ﷺ کے بعد دورِ صحابہؓ کے صدر اوّل میں اجماع کا انعقاد وحصول آسان تھا، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں اہل حل وعقد صحابۂ کرام کو مدینہ سے باہر جا کر دوسرے شہروں میں رہنے بسنے سے روک دیا تھا؛ تاکہ امورِ سیاست اور علمی مسائل میں ان سے مشاورت کا موقع ہر وقت حاصل رہے؛ لیکن اس کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں صحابہ کرامؓ مدینہ سے باہر دور دراز مقامات میں پھیل گئے اور ان کی تعلیم وتربیت کے نتیجہ میں حجاز، عراق، شام اور مصر وغیرہ ممالک میں بڑے بڑے علماء وفقہاء کی ایک عظیم تعداد پیدا ہوگئی تو پھر اب مجتہدین کا کسی حکم پر اجماع ممکن العمل نہ رہا؛ کیونکہ عام علمی مشاورت کا امکان منقطع ہوگیا اور ظاہر ہے کہ کسی ایک شہر کے مجتہدین کا کسی حکم پر متفق ہو جانے کو اصطلاح میں اجماع نہیں کہتے؛ بلکہ قابلِ حجت اجماع وہ ہے جو ایک زمانہ کے سارے مجتہدین کا کسی حکم پر متفق ہونا، چاہے وہ جہاں کہیں بھی رہتے بستے ہوں؛ یہی وجہ ہے کہ نظری وعلمی حیثیت سے تو اجماع ایک حجت ضرور ہے؛ مگر واقعی عملی اور تاریخی حیثیت سے اجماع کا وقوع اور انعقاد صرف خلافتِ راشدہ کے

عصر اوّل تک محدود رہا اور وہ بھی محض معدودے چند مسائل ہیں۔ (چراغ راہ کا اسلامی قانون)

حقیقت اجماع

اجماع اصل میں محض رائے ہے؛ جیسا کہ قیاس رائے ہے؛ البتہ اجماع وقیاس کے درمیان فرق یہ ہے کہ قیاس کے تحت جو رائے ہوتی ہے وہ انفرادی یا زیادہ سے زیادہ چند افراد کی ہوتی ہے اور "اجماع "ایک زمانے کے تمام مجتہدین کی متفقہ رائے کا نام ہے اسی اجتماعیت کی وجہ سے اس کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔ (المدخل:۔ اصول الفقہ عبید اللہ الاسعدی)

بدعتی اور فاسق مجتہد کا اجماع

اجماع میں تقویٰ اور تدین بھی ضروری ہے؛ کیونکہ ایسے شخص کی رائے اجماع میں قابلِ اعتبار نہ ہوگی جو دین کا پابند نہ ہو یا دین کی قطعی اور اصولی باتوں کی کوئی پرواہ نہ کرتا ہو اور فسق وفجور اور بدعت میں مبتلا ہو؛ کیونکہ ایسا شخص شریعت کی نگاہ میں لائق مذمت ہے، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، محمد بن حسنؒ وغیرہ ایسے شخص کو اہل ہوئی وضلال کہتے ہیں اور اس کے اجماع کو معتبر نہیں مانتے۔ (الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، المستصفی للغزالی)

البتہ علامہ صیرفی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ ایسے شخص کا اجماع بھی معتبر ہے؛ یہی قول امام غزالیؒ، علامہ آمدیؒ اور دیگر اصولی حضرات کا ہے؛ کیونکہ فاسق اور اہل بدعت بھی ارباب حل وعقد میں سے ہوتے ہیں اور لفظ "امت " کے مصداق میں شامل ہیں اور یہ بات بھی طے ہے کہ تقویٰ وتدین جب ہوگا تو لوگوں کو اس کی رائے پر اعتماد ہوگا، جب تقویٰ کی شرط صرف رائے پر اعتماد کی خاطر ہے تو ظاہر ہے کہ تقویٰ اگر نہ بھی ہو تب بھی استنباط کی صلاحیت وصحت پر فی نفسہ کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔

(ارشاد الفحول:۔ المستصفی من علم الاصول الغزالی، البحر المحیط، الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی)

عامی کی مخالفت یا موافقت کا حکم

جمہور کے نزدیک عوام کے قول کا اجماع میں اعتبار نہ ہوگا چاہے وہ قول موافق ہو یا مخالف؛ کیونکہ اس کے لیے اجتہاد اور فکر ونظر کی صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے اور عامی میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی ہے؛ لہٰذا ان کا قول انعقاد اجماع میں مسموع نہ ہوگا۔

(ارشاد الفحول:۔ المستصفی من علم الاصول الغزالی :/۔ الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی)

اجماع میں اکثریت واقلیت کی بحث

اجماع کے انعقاد کے لیے پوری امت کے مجتہدین کا متفق الرائے ہونا ضروری ہے، محض اکثریت کی رائے کو اجماع کے لیے

جمہور کافی نہیں سمجھتے؛ لیکن ابوبکر رازیؒ، ابوالحسن خیاط معتزلی اور ابن جریر طبریؒ کا خیال ہے کہ محض ایک، دو آدمی مخالفت کریں تو اجماع کے انعقاد پر اس سے کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا؛ بعض حضرات کی رائے ہے کہ موافقین کے مقابلہ میں اگرچہ مخالفین کی تعداد کم ہو؛ لیکن حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوگا؛ اگر تواتر تک نہیں پہنچی ہو تو اجماع منعقد ہو جائے گا۔

(فواع الرحموت، المستصفی الغزالی)

اقلیت واکثریت کی اس بحث میں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ مخالفت اگر اخلاص واجتہاد کی بناء پر ہو تو وہ اجماع کے انعقاد وعدمِ انعقاد میں ملحوظ ہوگی؛ ورنہ اگر اخلاص واجتہاد کے بجائے حب جاہ یا کوئی دوسرا جذبہ مخالفت کے پیچھے کارفرما ہو تو ایسی مخالفت کا بالکل اعتبار نہ ہوگا؛ یہی وجہ ہے کہ خلیفہ اوّل کے انتخاب کے موقعہ پر حضرت سعد بن عبادہؓ نے مخالفت کی تھی؛ لیکن وہ معتبر نہیں مانی گئی اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت بالا اجماع منعقد ہوئی۔ (اصول الفقہ الاسلامی)

کیا اجماع کسی خطہ کے ساتھ مخصوص ہے چونکہ "لَاتَجْتَمِعُ أُمَّتِیْ " میں جو لفظ امت ہے اس کا عموم پوری امت کو شامل ہے اور اجماع کا دائرہ پوری امت کو محیط ہے، اس لیے نہ تو محض اہلِ مدینہ کا اجماع کافی ہے اور وہ نہ صرف اہلِ حرمین کا اور نہ تنہا اہلِ بصرہ وکوفہ کا اور نہ صرف اہلِ بیت کا۔ (المستصفیٰ للغزالی)

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے یہ لکھا ہے کہ کسی مخصوص خطہ کا اجماع معتبر نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ پوری امت کا اجماع نہیں ہے اجماع وہی معتبر ہے جو پوری امت کا ہو، علامہ قرافیؒ اور ابن حاجبؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ اجماع کسی بلدہ وخطہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

(فواتح الرحموت، المستصفی للغزالی)

اجماع کے اعتبار کے لیے کیا مجتہدین کی موت ضروری ہے، چونکہ زندگی میں انسان کی رائے بدلتی رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ اجماع کے بعد کسی مجتہد کی رائے میں تبدیلی ہو جائے، جس کی وجہ سے اتفاق باقی نہ رہ سکے، اس لیے اصولی حضرات نے یہ بحث بھی کی ہے کہ کیا اس احتمال سے کہ کسی مجتہد کی رائے بدل سکتی ہے، اجماع غیر معتبر ہوگا؟ اس سلسلہ میں اصولی حضرات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ (الاحکام آمدی، اصول الفقہ الاسلامی)

امام اعظم ابوحنیفہؒ، اشاعرہ، معتزلہ اور اکثر شوافع کا مسلک یہ ہے کہ اجماع کرنے والے مجتہدین کی وفات اجماع کے اعتبار کے لیے ضروری نہیں ہے؛ کیونکہ جس لمحہ میں اتفاق وجود میں آتا ہے، اس لمحہ میں اجماع منعقد ہو جاتا ہے، اتفاق ہو جانے کے بعد مسئلہ نزاع سے خارج ہو جاتا ہے اور سب کے لیے لازم ہو جاتا ہے؛ اس لیے بعد میں رائے کی تبدیلی کا کوئی اثر اجماع کے انعقاد پر نہیں پڑیگا؛ یہاں تک کہ اجماع کے متصلا بعد اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی قدرت ورحمت سے مجتہد بن جائے تو اس کی بھی رائے کا اجماع کے لیے اعتبار نہیں ہوگا اور یہی موقف صحیح معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ جن نصوص سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوتا ہے ان میں اطلاق ہے، مجتہدین کی وفات کی قید نہیں ہے، اس لیے ملا محب اللہ بہاریؒ نے بجا لکھا ہے:

"الانقراض لامدخل له فی الاصابة ضرورة"۔ وفات کا اجماع کی حجت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت اس موقع پر کافی وضاحت سے روشنی ڈالتی ہے، فرماتے ہیں": الحجة فی اتفاقهم لافی موتهم وقد حصل قبل الموت "۔ اجماع تو ان کے اتفاق سے حجت بن جاتا ہے، موت سے اس کا کیا سروکار ہے۔ (نفائس الاصول فی شرح المحصول، المستصفی للغزالی)

اجماع کے حجت ہونے کا بیان

جمہور مسلمین اجماع کی حجیت کے قائل ہیں، اجماع کی حجیت کتاب وسنت سے ثابت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَاتَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" ۔(النساء)

ترجمہ: جو شخص رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے گا اس کے بعد کہ اس پر ہدایت واضح ہو چکی ہو اور اہلِ ایمان کے راستے کے علاوہ دوسرے راستہ کی پیروی کرے گا تو ہم اس کو اس طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں داخل کریں گے۔

آیت بالا میں باری تعالیٰ نے رسول ﷺ کی مخالفت اور سبیل مؤمنین کے علاوہ دوسروں کے سبیل کی اتباع پر وعید بیان فرمائی ہے اور جس چیز پر وعید بیان کی جائے وہ حرام ہوتی ہے؛ لہٰذا رسول کی مخالفت اور غیر سبیل مؤمنین کی اتباع دونوں حرام ہوں گی اور جب یہ دونوں حرام ہیں تو ان کی ضد یعنی رسول کی موافقت اور سبیل مؤمنین کی اتباع واجب ہوگی اور مؤمنین کی سبیل اور اختیار کردہ راستہ کا نام ہی اجماع ہے؛ لہٰذا اجماع کی اتباع کا واجب ہونا ثابت ہو گیا اور جب اجماع کا اتباع واجب ہے تو اس کا حجت ہونا بھی ثابت ہو گیا، قاضی ابویعلیٰؒ (متوفی: ھ) اور علامہ آمدی نے اس آیت سے اجماع کی حجیت کے ثبوت پر بڑی نفیس بحث کی ہے جو لائقِ مطالعہ ہے۔ (الاحکام آمدی، اصول الفقه ابوزهره: ۔ ارشادالفحول)

اور آپ ﷺ کا ارشاد ھے ": عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَايَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْقَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ" ۔(ترمذی، بَاب مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، كِتَاب الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ میری امت کو (یا راوی نے کہا: کہ محمد ﷺ کی اُمت کو) ضلالت وگمراہی پر مجتمع نہیں کریگا۔

نیز آپ ﷺ کا فرمان ہے ": فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَارَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّءٌ" ۔(مسند احمد)

جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے اور جس چیز کو مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بری ہے۔

ایك اور موقع سے آپ ﷺ نے فرمایا ": مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ" (مشکوٰۃ):

جو شخص جماعت سے بالشت برابر جدا ہوا تو اس نے اسلام کی رسی اپنی گردن سے الگ کر دی۔

ایك جگه ارشاد ھے ": مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةِ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً " ۔(مصنف عبدالرزاق، کتاب الصلاة، باب الأمراء یؤخرون الصلاة)

جو جماعت سے الگ ہو جائے تو اس کی موت جاہلیت کے طرز پر ہوگی۔ یہ تمام احادیث قدرے مشترک اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ امت اجتماعی طور پر خطا سے محفوظ ہے، یعنی پوری امت خطا اور ضلالت پر اتفاق کرے ایسا نہیں ہوسکتا ہے اور جب ایسا ہو تو اجماع امت کے ماننے اور اس کے حجتِ شرعی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، اختصار کی غرض سے اجماع کی حجیت پر صرف ایک آیت اور چند احادیث پیش کی گئی ہیں؛ ورنہ اور بھی بہت سی روایات ایسی ہیں جن سے اجماع کی حجیت پر روشنی پڑتی ہے۔

اجماع کی اساس کا فقہی مفہوم

اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اس کی بنیاد کسی نہ کسی اصل شرعی پر ہو؛ کیونکہ اجماع اور قیاس خود کوئی مستقل دلیل نہیں ہیں، اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اس کی اصل کتاب وسنت یا پھر قیاس میں موجود ہو، اجماع کی اصل کی ضرورت اس لیے ہے کہ اہل اجماع بنفسِ نفیس احکام کو بیان نہیں کر سکتے؛ کیونکہ انشاء شریعت کا حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول حضرت محمد ﷺ کو حاصل ہے؛ یہی وجہ ہے کہ جن مسائل پر صحابہ کرامؓ نے اجماع کیا ہے ان سب میں وہ کسی نہ کسی اصل پر بحث کرتے ہوئیا نہی پر اپنی آراء کی بنیاد رکھتے اور اس طرح اجماع کا انعقاد ہو جاتا ہے، میراث جدہ کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی خبر پر اعتماد کیا اور جمع بین المحارم کی حرمت کے سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پر اعتماد کیا، اسی طرح حقیقی بھائیوں کی عدم موجودگی میں علاتی بھائیوں کا وراثت میں اعتبار کیا گیا، اس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کی اس تعبیر پر اعتماد کیا جس میں یہ بیان کیا گیا ہے:

"وَدخولهم فِی عموم الاخوة" ۔

اور جمہور علماء کرام کا کتاب وسنت کو اجماع کی اصل قرار دینے پر اتفاق ہے، جیسا کہ سطورِ بالا میں اس کی وضاحت ہو چکی ہے، ان میں اجماع کی اساس سنت ہے۔ (اصول الفقه اسعدی: ۔ اصول الفقه ابوزهره، البحر المحیط، الکوکب المنیر)

اجماع کی بنیاد قیاس پر

فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ قیاس واجتہاد بھی اجماع کی اصل بن سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں تین اقوال ملتے ہیں؛ لیکن دلیل کے اعتبار سے وزنی وہ بات معلوم ہوتی ہے جو علامہ آمدیؒ نے بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اجتہاد وقیاس کو بھی

اجماع کی اصل قرار دیا جاسکتا ہے اور اس کی کئی مثالیں صحابہ کرامؓ کی زندگی سے ملتی ہیں، مثلاً صحابہ کرامؓ کا حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت پر اتفاق کرنا یہ محض اجتہاد اور رائے کی وجہ سے تھا؛ حتی کہ بعض صحابہ کرام نے یہ الفاظ تک کہے۔

"رضیہ رسول اللہ لدیننا افلا نرضاہ لدنیانا " ۔ترجمہ: اور بعض صحابہ کرامؓ نے یہ جملہ کہا "ان تولوھا ابا بکر تجدوہ قویا فی امر اللہ ضعیفا فی بدنہ "۔(الاحکام آمدی)

اسی طرح مانعینِ زکاۃ سے قتال کرنے پر ان حضرات کا اجماع ہوا وہ بھی قیاس ورائے کی بناء پر تھا، خنزیر کی چربی کی حرمت پر اجماع اس کے گوشت پر قیاس کے ذریعہ کیا گیا تھا، حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں شراب پینے والے کی حد اسی (۸۰) کوڑے بالاجماع مقرر کی گئی یہ بھی اجتہاد کی روشنی میں تھا؛ چنانچہ حضرت علیؓ نے کہا تھا کہ اس پر حدِ قذف جاری کرنی چاہیے؛ کیونکہ شرب خمر کے بعد عام طور پر تہمت زنی کی باتیں سرزد ہوتی ہیں، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے کہا کہ اس پر حد جاری کرنی چاہیے اور اقل حد اسی کوڑے ہیں، ان کے علاوہ جنایت کا تاوان قریبی رشتہ داروں کا نفقہ اور ائمہ وقضاۃ کی عدالت کے متعلق جو اجماع دورِ صحابہ کرامؓ میں کیا گیا یہ سب بطریق اجتہاد وقیاس تھا؛ لہٰذا اجتہاد اور قیاس کو بنیاد بنا کر جو اجماع کیا جاتا ہے وہ بھی شرعاً قابلِ حجت ہے اور اس کی اتباع ضروری ہے۔(الاحکام آمدی، اصول الفقہ اسعدی: ۔نفائس الاصول)

اجماع کی اقسام کا بیان

اجماع کی دو صورتیں ہیں "اجماع صریحی اور اجماع سکوتی "اجماع صریحی یہ ہے کہ سب کے سب مجتہدین اپنی رائے کا صراحۃ اظہار کر کے اتفاق کریں اور اجماع سکوتی یہ ہے کہ ایک مجتہد اپنی رائے کا اظہار کرے اور بقیہ حضرات انکار نہ کریں؛ بلکہ خاموش رہیں، اجماع صریحی بالاتفاق معتبر ہے؛ لیکن سکوتی معتبر ہے یا نہیں اس سلسلہ میں اصولی حضرات کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے؛ لیکن اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اجماع سکوتی نہ تو ہر صورت میں معتبر ہے نہ ہر حالت میں قابلِ رد؛ بلکہ رضا کی علامت کی شکل میں "السکوت فی معرض البیان بیان "۔کے اصول کے مطابق معتبر ہونا چاہیے اور اگر رضا کی علامت نہ ہو یا انکار کی صراحت ہو تو قابلِ رد ہونا چاہیے۔

(ارشاد الفحول، حیات امام احمد بن حنبلؒ، اصول الفقہ اسعدی)

اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم

اجماعِ صحابہ بلا اختلاف حجت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے": كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ " ۔(آل عمران)

تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لیے ظاہر کی گئی ہے۔

ایک جگہ اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے": وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ " ۔(البقرۃ)

اور ہم نے تم کو ایسی ہی ایک جماعت بنادی ہے جو (ہر پہلو سے) اعتدال پر ہے؛ تاکہ تم (مخالف) لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو۔

ان آیات کے اولین مخاطب صحابہ کرامؓ ہیں اور "خیر امت "اور "امت وسط " کا اجماع شرعاً معتبر ہونا ہی چاہیے؛ نیز بہت سی احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کی تعریف کی ہے مثلاً ایک حدیث میں فرمایا:

"وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي " ۔(مسلم، بَاب بَيَانِ أَنَّ بَقَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَانٌ لِأَصْحَابِهِ وَبَقَاءَ أَصْحَابِهِ أَمَانٌ لِلْأُمَّةِ)

اور میرے صحابہ میری امت کے نگہداشت ہیں۔

ایک حدیث میں ہے":أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ" ۔(کشف الخفاء)

میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں ان میں سے جس کی اقتداء کروگے راہ یاب ہوجاؤ گے۔ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جو صحابہ کرامؓ کے صدق اور حق پر ہونے کو ظاہر کرتی ہیں؛ پس آنحضور ﷺ کا حضرات صحابہ کرام کے عادل اور صادق ہونے کی شہادت دینا اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان حضرات کا اجماع معتبر ہوگا۔

اہلِ مدینہ کے اجماع کا بیان

جمہور کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع حجت نہیں ہے؛ البتہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ طیبہ کے بارے میں مدنی آقا ﷺ نے فرمایا۔

"الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ" ۔(ترمذی، كِتَاب الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْمَدِينَةِ، حدیث، كِتَاب الْحَجِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَاب مَا جَاءَ فِي ثَوَابِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ)

مدینہ طیبہ لوہار کی بھٹی کی طرح ہے، مدینہ اپنے خبث کو اس طرح دور کردیتا ہے، جس طرح لوہار کی بھٹی لوہے کے زنگ اور میل کچیل کو دور کردیتی ہے۔لہٰذا خطاء بھی ایک قسم کا خبث ہے؛ پس جب مدینہ اور اہلِ مدینہ سے خبث منفی ہے تو ان سے خطاء بھی منفی ہوگی اور جب اہلِ مدینہ سے خطاء منفی ہے تو ان کا قول صواب اور ان کی متابعت واجب ہوگی؛ لہٰذا اہلِ مدینہ کسی دینی امر پر اتفاق کریں گے تو وہ سب کے لیے حجت ہوگا اور ان کا اجماع اور اتفاق معتبر ہوگا؛ نیز مدینہ طیبہ دار الھجرت ہے صحابہ کرامؓ کا سب سے بڑا مرکزِ علم ہے، مدفن نبی ﷺ ہے، رسول اکرم ﷺ کے احوال سے سب سے زیادہ اہلِ مدینہ واقف ہیں؛ پس جب مدینہ طیبہ اس قدر خصوصیات پر مشتمل ہے تو حق اہلِ مدینہ کے اجماع سے باہر نہ ہوگا اور ان کے اجماع سے متجاوز نہ ہوگا۔

(المستصفی للغزالی، حیات امام مالک)

کن چیزوں میں اجماع کا اعتبار ہے؟

اجماع کا تعلق خالص دینی اور شرعی امور سے ہے الفاظ کے لغوی معنی کے سلسلے میں اجماع کا اعتبار نہیں، عقلی اور دنیوی امور وتدابیر میں بھی اجماع کا اعتبار نہیں؛ کیونکہ ایک مکلف کے افعال سے ان چیزوں کا کوئی تعلق نہیں۔

(اصول الفقہ للخضری: . فواتح الرحموت)

اجماع کے حکم کا بیان

اجماع کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی اجماع قطعی کا انکار کرے تو وہ کافر ہو جائیگا، بعض اصولیین نے یہ تفریق کی ہے کہ اگر ضروریاتِ دین پر اجماع ہوا ہو اور وہ عوام وخواص کے درمیان متعارف ہو تو ان کا منکر کافر ہوگا؛ لیکن جو اجماع اس قبیل سے نہ ہو تو اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جائیگا، جیسا کہ بعض مسائل وراثت پر اجماع ہوا ہے اور فخر الاسلام بزدویؒ کا کہنا ہے کہ صحابہؓ کا جس مسئلہ پر اجماع ہوا ہو اس کا کوئی انکار کرے جیسے مانعینِ زکاۃ سے قتال وغیرہ تو اس کو کافر شمار کریں گے اور صحابہ کرامؓ کے بعد کے لوگوں کا اجماع کا کوئی منکر ہو تو وہ گمراہ اور ضال ہوگا۔ (الموسوعۃ الفقہیۃ: ر. اصول البزدوی: . البحر المحیط)

غیر مقلدین اور اجماع

غیر مقلدین کی ایک گمراہی یہ ہے کہ وہ اجماع کے منکر ہیں، ان کے نزدیک اسلامی عقیدہ کے اصول صرف کتاب وسنت ہیں؛ حتی کہ وہ اجماع صحابہ کے بھی منکر ہیں ان کا یہ عقیدہ بھی شیعوں کے ساتھ توافق اور مسلکی موافقت کا مظہر ہے، شیعہ، معتزلہ اور غیر مقلدین کے علاوہ کوئی فرقہ ہمارے علم میں ایسا نہیں کہ جس نے اجماع کا انکار کیا ہو وہ اجماع کہ جس کے اصول دین ہونے پر حضراتِ صحابہؓ خلفاء راشدین اور پوری امت کا اتفاق ہے، علامہ ابنِ تیمیہ روافض پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں": اجماع روافض کے نزدیک حجت نہیں ہے "(منہاج السنۃ: ر) بہر حال انکار اجماع روافض کا مذہب ہے اہلِ سنت کا مذہب نہیں؛ غیر مقلدین بھی اس مسئلہ میں شیعوں کے ساتھ ہیں، ان کے عقیدوں کی تفصیل نواب نور الحسن صاحب نے "عرف الجاوی" میں کی ہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں": دین اسلام کی اصل صرف دو ہیں: کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع کوئی چیز نہیں ہے اور فرماتے ہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اجماع کی اس ہیئت کو دلوں سے نکال دیں جو دلوں میں بیٹھی ہوئی ہے جو اجماع کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ بہت بڑا ہے؛ کیونکہ وہ اس کو ثابت نہیں کر سکتا۔ (عرف الجادی)

ایک اور جگہ رقمطراز ہیں": حق بات یہ ہے کہ اجماع ممنوع ہے"۔ (عرف الجادی)

یہ تو تھا غیر مقلدین کا عقیدہ؛ لیکن اس بارے میں سلفیوں کا عقیدہ غیر مقلدین کے بالکل برخلاف ہے، سلفی حضرات اجماع کو ایک دلیلِ شرعی سمجھتے ہیں۔ (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، الاصل الثالث، فی الاجماع)

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی کتابیں پڑھنے والوں پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔

اجماع کی نظائر کا بیان

(۱) رسول اللہ ﷺ نے صرف دو رات تراویح با جماعت پڑھیں، اس کے بعد یہ فرما کر تراویح پڑھنی چھوڑ دی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تمہارے اوپر فرض نہ کر دی جائے (بخاری شریف) پھر صحابہ کرامؓ کے مابین عملاً وقولاً اختلاف رہا؛ پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں پورے رمضان مواظبت کے ساتھ بیس رکعات با جماعت تراویح پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہوگیا۔ (نصب الرایۃ)

(۲) ایک مجلس کی تین طلاق سے ایک طلاق واقع ہو یا تین ہی واقع ہوں، یہ مسئلہ بھی صحابہ کرامؓ میں مختلف فیہ رہا؛ پھر حضرت عمرؓ کے دور میں اس پر صحابہؓ کا اجماع ہوگیا اور اس کے بعد سے جمہور اس پر متفق چلے آرہے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاق تین ہی واقع ہوتی ہیں۔ (مسلم شریف)

(۳) رسول اللہ ﷺ سے نمازِ جنازہ کی تکبیرات پانچ بھی منقول ہیں اور سات، نو اور چار بھی؛ اسی لیے صحابہ کرامؓ کے مابین اس میں اختلاف رہا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے صحابہ کو جمع کر کے فرمایا کہ تم صحابہ کی جماعت ہو کر اختلاف کر رہے ہو تو تمہارے بعد آنے والوں میں کتنا شدید اختلاف ہوگا؛ پس غور وخوص کر کے چار تکبیرات پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہوگیا۔ (بدائع الصنائع)

(۴) اگر کوئی شخص متعدد بار چوری کرے اور ایک مرتبہ میں اس کا دایاں ہاتھ اور دوسری مرتبہ میں اس کا بایاں پیر کٹ چکا ہو اور پھر تیسری اور چوتھی بار چوری کرے تو اس کے ہاتھ و پیر کاٹ کر سزا دیجائے یا قطع کے علاوہ دیگر کوئی سزا دی جائے اس سلسلہ میں اختلاف رہا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے ایک صورت متعین فرمادی کہ تیسری چوتھی مرتبہ میں قطع نہ ہوگا اور صحابہ کرامؓ نے اس پر سکوت اختیار کیا؛ پس یہی توارث ہوگیا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں بھی صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔
(بدائع للکاسانی، دارِ قطنی، السنن الکبریٰ)

(۵) جماع بدون الانزال کے موجب غسل ہونے میں ابتداً صحابہ کرامؓ میں اختلاف تھا؛ چنانچہ انصار وجوب غسل کے قائل نہیں تھے اور مہاجرین وجوبِ غسل کے قائل تھے؛ لیکن جب حضرت عمرؓ نے انصار ومہاجرین دونوں کو جمع کر کے پوری صورت حال ان کے سامنے رکھی اور ان کو وجوبِ غسل پر آمادہ کیا تو حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ [illegible] ب متفق ہوگئے اور کسی نے کوئی نکیر نہیں کی۔ (طحاوی شریف)

(۶) امام طحاویؒ اور امام بیہقیؒ نے علقمہ بن ابی وقاصؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں تھی حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ فروخت کی، کسی نے حضرت طلحہؓ سے کہا کہ آپ کو اس معاملہ میں خسارہ ہوگیا ہے، یہ سن کر حضرت طلحہؓ نے فرمایا: مجھے اختیار ہے؛ کیونکہ میں نے بغیر دیکھے زمین خریدی ہے، حضرت عثمانؓ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہوگیا؛ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار ہے؛ کیونکہ میں اپنی زمین بغیر دیکھے فروخت کی ہے، دونوں حضرات نے جبیر بن مطعمؓ کو حکم مقرر کیا، حضرت جبیر بن مطعمؓ نے فیصلہ کیا کہ طلحہ کو خیار رؤیت حاصل ہے، عثمان کو حاصل نہیں ہے، یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں پیش آیا؛ مگر کسی نے

نکیر نہیں کی، گویا اس پر صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہوگیا کہ خیار رویت مشتری کو حاصل ہوگا بائع کو حاصل نہ ہوگا۔ (ہدایہ)

کیا اجماع کی اطلاع ممکن ہے؟

اکثر علماء کرام کا مسلک یہ ہے کہ اجماع کی اطلاع ممکن ہے، ہر بلدہ وخطہ کا والی اپنے یہاں کے مجتہدین کو جمع کر کے ان کی رائے لے یا مراسلات کے ذریعہ ان سے رابطہ قائم کر کے ان کی آراء حاصل کرلے، اس طرح اجماع کی اطلاع مل سکتی ہے، ماضی میں جو اجماع ہوئے کتابوں کے ذریعہ ان کی اطلاع تو ہے ہی، اس زمانہ میں ذرائع ابلاغ کی بہتات ہے اور اس کی سہولتیں ہیں ،ان سے فائدہ اٹھایا جائے تو حال میں ہونے والے اجماع کی بھی اطلاع بآسانی مل سکتی ہے۔ (فقہ اسلامی خدمات وتقاضے، البحر المحیط)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا): (لَا يَجْمَعُ اللّٰهُ أُمَّتِىْ عَلٰى ضَلَالَةٍ أَبَداً، وَيَدُاللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ)

اللہ میری اُمت کو کبھی گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے۔ (المستدرک الحاکم وسندہ صحیح)

حافظ ہیثمی نے بھی اسے باب فی الاجماع میں ذکر کیا ہے۔ (مجمع الزوائد۔ (ایک روایت میں آیا ہے کہ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیئے اور اگر کتاب اللہ میں نہ ملے تو پھر نبی ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیئے اور اگر کتاب اللہ اور سنت النبی ﷺ میں نہ ملے تو پھر صالحین کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیئے اور اگر تینوں میں نہ ملے تو پھر اجتہاد کرنا چاہیئے۔ (سنن نسائی)

اس روایت میں ابو معاویہ منفرد نہیں اور اعمش مدلس ہیں، لہٰذا سند ضعیف ہے، لیکن سنن دارمی () اور المعجم الکبیر للطبرانی (•جو سندہ حسن) وغیرہما میں اس کے شواہد ہیں، جن کے ساتھ یہ روایت حسن ہے۔ امام نسائی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: ھذا الحدیث جید جید اور اس پر الحکم باتفاق أهل العلم کا باب باندھ کر یہ ثابت کر دیا کہ اجماع حجت ہے۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین خصلتوں میں مسلم کا دل کبھی خیانت نہیں کرتا: (۱) خالص اللہ کے لیے عمل (۲) حکمرانوں کے لیے خیر خواہی (۳) اور جماعت کو لازم پکڑنا، کیونکہ انکی دعوت (دعا) دُور والوں کو بھی گھیر لیتی ہے۔ (مسند احمد عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وسندہ صحیح)

حد شراب کی شہادت کے نصاب کا بیان

(وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَ) يَثْبُتُ (بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ الْإِقْرَارَ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي السَّرِقَةِ ، وَسَنُبَيِّنُهَا هُنَاكَ إنْ شَاءَ اللَّهُ (وَلَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ) لِأَنَّ فِيهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ .

ترجمہ

دو گواہوں کی گواہی دینے یا ایک مرتبہ اقرار کر لینے سے شراب کا پینا ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دو مرتبہ اقرار شرط ہے۔ اور حد سرقہ میں اسی اختلاف کی نظیر موجود ہے اور اس کو ہم ان شاء اللہ حد سرقہ کے باب میں بیان کریں گے۔ اور شراب کی حد میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ عورتوں کی شہادت میں بدلیت کا شبہ ہے اور ان میں بھول جانے یا بھٹک جانے کی تہمت بھی موجود ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گواہوں نے جب بیان کیا، اس نے شراب پی اور کسی نے مجبور نہ کیا تھا تو اس کا یہ کہنا کہ مجھے مجبور کیا گیا، سُنا نہ جائیگا۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

گواہوں میں اگر باہم اختلاف ہوا ایک صبح کا وقت بتاتا ہے دوسرا شام کا یا ایک نے کہا شراب پی دوسرا کہتا ہے شراب کی قے کی یا ایک پینے کی گواہی دیتا ہے اور دوسرا اس کی کہ میرے سامنے اقرار کیا ہے تو ثبوت نہ ہوا اور حد قائم نہ ہوگی۔ مگر ان سب صورتوں میں سزا دینگے۔ اگر خود اقرار کرتا ہو تو ایک بار اقرار کافی ہے حد قائم کر دیں گے جبکہ اقرار ہوش میں کرتا ہو اور نشہ میں اقرار کیا تو کافی نہیں۔ (در مختار، کتاب الحدود)

شرابی پر نشے کے اطلاق کا بیان

(وَالسَّكْرَانُ الَّذِي يُحَدُّ هُوَ الَّذِي لَا يَعْقِلُ مَنْطِقًا لَا قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلَ مِنْ الْمَرْأَةِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : هُوَ الَّذِي يَهْذِي وَيَخْتَلِطُ كَلَامُهُ) لِأَنَّهُ هُوَ السَّكْرَانُ فِي الْعُرْفِ ، وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ . وَلَهُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِي أَسْبَابِ الْحُدُودِ بِأَقْصَاهَا دَرْءًا لِلْحَدِّ .

وَنِهَايَةُ السُّكْرَانِ يَغْلِبُ السُّرُورُ عَلَى الْعَقْلِ فَيَسْلُبُهُ التَّمْيِيزَ بَيْنَ شَيْءٍ وَشَيْءٍ ، وَمَا دُونَ ذَلِكَ لَا يَعْرَى عَنْ شُبْهَةِ الصَّحْوِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقَدَحِ الْمُسْكِرِ فِي حَقِّ الْحُرْمَةِ مَا قَالَاهُ بِالْإِجْمَاعِ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ وَالشَّافِعِيُّ يَعْتَبِرُ ظُهُورَ أَثَرِهِ فِي مِشْيَتِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَأَطْرَافِهِ وَهَذَا مِمَّا يَتَفَاوَتُ فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِهِ .

ترجمہ

جبکہ نشے میں مست آدمی جس کو حد لگائی جاتی ہے وہ ایسا شخص ہے جو تھوڑی بہتی بات بھی سمجھتا نہ ہو اور مرد وعورت کے درمیان

فرق بھی نہ کرسکتا ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں یہ امام صاحب علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ وہ شخص واہیات کی طرح کلام کرے اور کلام میں ملاوٹ کرے کیونکہ عرف میں اسی کو سکران کہتے ہیں اور اکثر مشائخ فقہاء اسی تعریف کی طرف گئے ہیں۔ جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حد قائم کرنے کیلئے آخری درجے کے اسباب کا اعتبار کیا جائے گا۔ تاکہ حد کو دور کیا جائے۔

اور نشے کی انتہاء یہ ہے کہ سرور اس کی عقل پر اس طرح غالب آجائے کہ اس سے دو اشیاء کے درمیان فرق کرنے کی سمجھ کو چھین لے اور مقدار اس سے تھوڑی ہو وہ شبہ سے خالی نہیں ہے۔ اور نشے والے پیالے میں حرمت کے حق میں اعتبار کیا جائے گا۔ جو علت صاحبین نے بیان کی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اس کے چلنے پھرنے، اس کے حرکت کرنے اور اس کے اطراف میں نشہ کے اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ لیکن یہ احوال تو تبدیل ہوتے رہتے ہیں لہذا ان کا اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نشہ کی حالت میں تمام وہ احکام جاری ہوں گے جو ہوش میں ہوتے ہیں، مثلاً اپنی زوجہ کو طلاق دیدی تو طلاق ہوگئی یا اپنا کوئی مال بیچ ڈالا تو بیع ہوگئی۔ صرف چند باتوں میں اس کے احکام علیحدہ ہیں۔ (۱) اگر کوئی کلمہ کفر بکا تو اسے مرتد کا حکم نہ دیں گے یعنی اس کی عورت بائن نہ ہوگی رہا یہ کہ عنداللہ بھی کافر ہوگا یا نہیں اگر قصداً کفر بکا ہے تو عنداللہ کافر ہے، ورنہ نہیں۔ (۲) جو حدود خالص حق اللہ ہیں اون کا اقرار کیا تو اقرار صحیح نہیں اسی وجہ سے اگر شراب پینے کا نشہ کی حالت میں اقرار کیا تو حد نہیں۔ (۳) اپنی شہادت پر دوسرے کو گواہ نہیں بنا سکتا۔ (۴) اپنے چھوٹے بچہ کا مہر مثل سے زیادہ پر نکاح نہیں کرسکتا۔ (۵) اپنی نابالغہ لڑکی کا مہر مثل سے کم پر نکاح نہیں کرسکتا۔ (۶) کسی نے ہوش کے وقت اسے وکیل کیا تھا کہ یہ میرا سامان بیچ دے، اور نشہ میں بیچا تو بیع نہ ہوئی۔ (۷) کسی نے ہوش میں وکیل کیا تھا کہ تو میری عورت کو طلاق دیدے اور نشہ میں اس کی عورت کو طلاق دی تو طلاق نہ ہوئی۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

نشئی کا اپنی ذات کیلئے اقرار کرنے کا بیان

(وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ) لِزِيَادَةِ احْتِمَالِ الْكَذِبِ فِي إِقْرَارِهِ فَيُحْتَالُ لِدَرْئِهِ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى.

بِخِلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَالسَّكْرَانُ فِيهِ كَالصَّاحِي عُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهِ ، وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَا تَبِينُ مِنْهُ امْرَأَتُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ مِنْ بَابِ الِاعْتِقَادِ فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

اور جب نشئی نے اپنی ذات کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے اقرار میں جھوٹ کا احتمال زیادہ ہے پس وہ حد کو دور کرنے کا بہانہ معتبر ہوگا کیونکہ یہ حد خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے بہ خلاف حد قذف کے کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے اور بندے کے حق والی سزا میں مکمل نشے میں مست اور بعض ہوش والا دونوں برابر ہیں جس طرح اس کے تمام تصرفات کا حکم ہے اور نشے والا مرتد ہو جائے تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی کیونکہ کفر کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے جبکہ نشے کے ساتھ کفر ثابت نہیں ہوتا اور طرفین کا قول ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وہ شخص مرتد ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شراب پی اور کہتا ہے میں نے دودھ یا شربت اسے تصور کیا تھا یا کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ شراب ہے تو حد ہے اور اگر کہتا ہے میں نے اسے نبیذ سمجھا تھا تو حد نہیں ہے۔ (بحرالرائق، کتاب الحدود)

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ انگور کا کچا پانی جب خود جوش کھانے لگے اور اس میں جھاگ پیدا ہو جائے اُسے خمر کہتے ہیں۔ اسکے ساتھ پانی ملا دیا ہو اور پانی کم ہو جب بھی خالص کے حکم میں ہے کہ ایک قطرہ پینے پر بھی حد قائم ہوگی اور پانی زیادہ ہے تو جب تک نشہ نہ ہو حد نہیں اور اگر انگور کا پانی پکا لیا گیا تو جب تک اسکے پینے سے نشہ نہ ہو حد نہیں۔ اور اگر خمر کا عرق کھینچا تو اس عرق کا بھی وہی حکم ہے کہ ایک قطرہ پر بھی حد ہے۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

ہر نشہ آور چیز حرام ہے

کل مسکر حرام۔ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے آپ نے فرمایا: ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ یہ حدیث حسن، صحیح ہے۔ (ترمذی ج ۲ ص ۸، فاروقی کتب خانہ ملتان)

حرام شرابیں اور ان کی علت:

۱۔ خمر ۲۔ طلاء باذق ۳۔ سکر ۴۔ نقیع الزبیب

احناف کے نزدیک یہ چار شرابیں فی نفسہ حرام ہیں یعنی اگرچہ ان کا استعمال قلیل ہو یا کثیر ہر طرح حرام ہیں اور شراب کی حرمت کی علت نشہ ہے اور باقی تمام شرابوں میں علت کا اعتبار کیا جائے گا جہاں جہاں علت نشہ پائی جائے گی وہاں اسکی حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس قاعدہ سے مستفاد بھی یہی ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

شراب کی حرمت کا حکم:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت ابو عبیدہ، حضرت ابو طلحہ اور حضرت ابی بن کعب کو شراب پلا

رہا تھا اس وقت ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا کہ اب شراب حرام کردی گئی ہے حضرت ابوطلحہ نے کہا اے انس: اس گھڑے کو توڑ دو میں نے پتھر کا ایک ٹکڑا اٹھایا اور اس گھڑے کو نیچے سے مارا حتی کہ وہ ٹوٹ گیا۔

(بخاری ج ۲ص ۸۳۶مطبوعہ وفاقی وزارت تعلیم اسلام آباد)

ابتدائے اسلام میں شراب مباح تھی اور جب اسکی حرمت کا حکم نازل ہوا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کو جس حال میں حکم پہنچا تو انہوں نے اسی حال میں شراب کے مٹکوں کو بہادیا، گھڑوں کو توڑ دیا اور ایسے ہی انہوں نے اپنے ہاں سے ہمیشہ ہمیشہ کیلئے شراب کو ختم کردیا اور وہی نفرت ان کے دلوں میں پیدا ہوئی جو حرام کام کیلئے ان کے دلوں میں موجود ہوتی تھی

حالت نشہ میں طلاق کا حکم:

مجبور اور نشئی کی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔(القدوری)

حالت نشہ میں تمام تصرفات نافذ ہوں گے کیونکہ اس کی عقل اس کے عمل کی وجہ سے زائل ہوتی ہے جو کہ گناہ ہے اس لئے زجراً اس کے زوال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور وہ اس دلیل کے ساتھ بھی مکلّف ہوگا جس سے اس پر حد قذف لازم ہوجاتی ہے اور قتل کا جرم اور وہ احکام شرعیہ کا مکلّف ہوتا ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے ۔

لا تقربوا الصلوة و انتم سكرى .(النساء ۴۳)

جب تم حالت نشہ میں ہو تو نماز کے قریب تک نہ جاؤ۔(الجوہرہ النیرہ ج ۲ص ۱۷۶، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

﴿یہ باب حد قذف کے بیان میں ہے﴾

باب حد قذف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حد قذف کو حد شراب سے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ حد شراب میں جرم کا ثبوت یقینی ہے کہ گواہوں نے شہادت دیدی ہے۔ جبکہ حد قذف میں دونوں احتمال باقی ہوتے ہیں۔اور یقین کو احتمال سے تقدم حاصل ہے۔کیونکہ قذف ایک خبر ہے جس میں سچائی وجھوٹ دونوں کا احتمال ہے۔اور اسی طرح حد قذف کے جرم سے حد شراب کا جرم بڑا ہے۔البتہ کوڑوں کی سزا کی موافقت واضح ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷،ص ۲۵۲، بیروت)

قذف کا فقہی مفہوم

عربی لغت میں قذف کا مطلب تیر پھینکنا ہے۔شریعت اسلامیہ میں قذف سے مراد ہے کسی پاک دامن مومن مرد یا مومن عورت پر واضح الفاظ میں زنا کی تہمت لگانا یا اسکے بارے میں ایسی بات کہنا جس کا مطلب یہ ہو کہ وہ زنا کار ہے۔حد اس سزا کو کہتے ہیں جو بطور حق اللہ تعالی مقرر کی گئی ہو یا پھر وہ سزا جو کسی انسان کی حق تلفی یا ایزادہی کی پاداش میں مجرم کو دی جائے۔ایسی سزاوں کو حد یا حدود اس لیے بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے خود سے ایسے جرائم اور انکی سزائیں متعین کردیں ہیں اور کسی کو ان میں کمی بیشی یا تجاوز کا اختیار حاصل نہیں، چنانچہ یہ حدود اللہ تعالی کی مقرر کردہ ہیں اور ان کو عبور کرجانا گناہ کبیرہ ہے۔قرآن وسنت میں کم وبیش دس ایسے جرائم گنوائے گئے ہیں جو حدود اللہ کے زمرے میں آتے ہیں اور شریعت اسلامیہ نے انکی سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔

قرآن مجید کے لیے قذف کے لیے رمی کا لفظ استعمال کیا ہے جو کہ قذف کے مترادفات میں سے ہے۔لفظ رمی کا مطلب نشانہ لگانا یا تیر چلانا ہے۔حج کے موقع پر شیطان کو کنکریاں مارنے کے لیے بھی یہی لفظ استعمال ہوتا ہے۔ان آیات سے پہلے حد زنا کا حکم ہے اور بعد میں قانون لعان کی وضاحت کی گئی ہے۔قانون لعان سے مراد میاں اور بیوی کا ایک دوسرے پر زنا کا الزام دھرنا ہے۔آیت کے سیاق وسباق سے یہ پختہ وضاحت ہوجاتی ہے کہ یہاں تہمت سے مراد زنا کاری کی تہمت مراد ہے۔

محصن یا محصنہ پر تہمت لگانے والے پر حد کا بیان

(وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزِّنَا ، وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إنْ كَانَ حُرًّا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إلَى أَنْ قَالَ (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) الْآيَةَ ، وَالْمُرَادُ الرَّمْيُ بِالزِّنَا

بِالْإِجْمَاعِ ، وَفِي النَّصِّ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنَ الشُّهَدَاءِ إِذْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالزِّنَا ، وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ مِنْ حَيْثُ دَفْعُ الْعَارِ وَإِحْصَانُ الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا .

قَالَ (وَيُفَرَّقُ عَلَى أَعْضَائِهِ) لِمَا مَرَّ فِي حَدِّ الزِّنَا (وَلَا يُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ فَلَا يُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ ، بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا (غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) لِأَنَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ إِيصَالَ الْأَلَمِ بِهِ (وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا لِمَكَانِ الرِّقِّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت پر زنا کی تہمت صراحت کے ساتھ لگائی اور مقذوف نے حد کا مطالبہ کر دیا تو حاکم حد کے طور قاذف کو اسی کوڑے مارے گا جب قاذف آزاد ہو۔ کیونکہ قرآن مجید نے ' (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إِلَى أَنْ قَالَ (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) کے بعد اسی کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے اور آیت میں رمی سے مراد بہ اتفاق زنا کی تہمت ہے اور نص میں اسی حکم کی طرف اشارہ ہے کیونکہ چار گواہوں کی شرط بھی لگائی گئی ہے اور چار گواہ زنا کے ساتھ خاص ہیں۔ اور مقذوف کا مطالبہ کرنا شرط ہے کیونکہ اس میں عار کو دور کرنے کیلئے مقذوف کا حق ہے اور مقذوف کا محصن ہونا شرط ہے اسی آیت مبارکہ کے سبب جو ہم نے تلاوت کر چکے ہیں۔

فرمایا: قاذف کے جسم کے مختلف حصوں میں کوڑے مارے جائیں گے۔ اسی دلیل کے سبب جو زنا کے باب میں گزر چکی ہے اور اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں گے۔ کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی نہیں ہوتا لہذا اتنی سختی کے ساتھ اس حد کو قائم نہیں کیا جائے گا جبکہ حد زنا میں ایسا نہیں ہے البتہ امام اس سے پوستین اور موٹے کپڑے اتروالے۔ کیونکہ ان کے سبب ہر ایک کا تکلیف پہنچانا مانع ہے۔ اور جب مقذوف غلام ہو تو رقیت کے سبب اس کو چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی پر زنا کی تہمت لگانے کو قذف کہتے ہیں اور یہ کبیرہ گناہ ہے۔ اسی طرح لواطت کی تہمت بھی کبیرہ گناہ ہے مگر لواطت کی تہمت لگائی تو حد نہیں بلکہ تعزیر ہے اور زنا کی تہمت لگانے والے پر حد ہے۔ حد قذف آزاد پر اسی ۸۰ کوڑے ہے اور غلام پر چالیس ہے۔ زنا کے علاوہ اور کسی گناہ کے بہتان کو قذف نہ کہیں گے نہ اس پر حد ہے البتہ بعض صورتوں میں تعزیر ہے، جس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قذف کا ثبوت دو مردوں کی گواہی سے ہوگا یا اس تہمت لگانے والے کے اقرار سے۔ اور اس جگہ عورتوں کی گواہی یا شہادۃ علی الشہادۃ کافی نہیں بلکہ ایک قاضی نے اگر دوسرے قاضی کے پاس لکھ بھیجا کہ میرے نزدیک قذف کا ثبوت ہو چکا ہے اور کتاب القاضی کے شرائط بھی پائے جائیں جب بھی یہ دوسرا قاضی حد قذف قائم نہیں کر سکتا۔ اصل گواہ قاضی کے پاس حاضر نہ ہو سکے وہ کسی دوسرے سے کہے کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں تم میری طرف سے قاضی کے دربار میں یہ گواہی دے دینا۔ اسی طرح اگر قاذف نے قذف سے انکار کیا اور گواہوں سے ثبوت نہ ہوا تو اس سے حلف نہ لیں گے اور اگر اس پر حلف رکھا گیا اور اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو حد قائم نہ کرینگے اور اگر گواہوں میں باہم اختلاف ہوا، ایک گواہ قذف کا کچھ وقت بتاتا ہے اور دوسرا گواہ دوسرا وقت کہتا ہے تو یہ اختلاف معتبر نہیں یعنی حد جاری کرینگے۔ اور اگر ایک نے قذف کی شہادت دی اور دوسرے نے اقرار کی یا ایک کہتا ہے مثلاً فارسی زبان میں تہمت لگائی اور دوسرا یہ بیان کرتا ہے کہ اُردو میں تو حد نہیں۔ جب اس قسم کا دعویٰ قاضی کے یہاں ہو اور گواہ ابھی نہیں لایا ہے تو تین دن تک قاذف کو محبوس رکھیں گے اور اس شخص سے گواہوں کا مطالبہ ہوگا اگر تین دن کے اندر گواہ لایا فبہا ورنہ اسے رہا کر دینگے۔ (در مختار، کتاب الحدود)

مقذوف کی شرائط کا بیان

وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا) أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) أَيْ الْحَرَائِرِ ، وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَا مِنْهُمَا ، وَالْإِسْلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ) وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ ، وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ .

ترجمہ

اور احصان کا معنی یہ ہے کہ مقذوف آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور زنا کے فعل سے پاک ہو۔ حریت کی شرط اس لئے ہے کہ اس پر احصان کا لفظ بولا کا تا ہے جس طرح اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔ " فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ "اس میں محصنات سے مراد آزاد مرد ہیں اور عقل و بلوغ کی شرط اس لئے ہے کیونکہ بچے اور مجنون میں شرمندگی نہیں ہوتی۔ اور ان سے زنا صادر نہیں ہوتا اور مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے اور عفت اس سبب سے ہے کیونکہ غیر عفیف کو شرم محسوس نہیں ہوتی البتہ غیر عفیف تہمت میں قاذف قرار دیا جائے گا کیونکہ اس میں وہ سچا ہے۔

قذف کے ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب

یہ حکم صرف اسی صورت میں نافذ ہوگا جب کہ الزام لگانے والے نے محصنین یا محصنات پر الزام لگایا ہو کسی غیر محصن پر الزام لگانے کی صورت میں اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ غیر محصن اگر بدکاری میں معروف ہو تب تو اس پر الزام لگانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ ایسا نہ ہو تو اس کے خلاف بلا ثبوت الزام لگانے والے کے لیے قاضی خود سزا تجویز کرسکتا ہے، یا ایسی صورتوں کے لیے مجلس شوریٰ حسب ضرورت قانون بنا سکتی ہے۔

کسی فعل قذف کے مستلزم سزا ہونے کے لیے صرف یہ بات کافی نہیں ہے کہ کسی نے کسی پر بدکاری کا بلا ثبوت الزام لگایا ہے، بلکہ اس کے لیے کچھ شرطیں قاذف (الزام لگانے والے) میں اور کچھ مقذوف (الزام کے ہدف بنائے جانے والے) میں، اور کچھ خود فعل قذف میں پائی جاری ضروری ہیں۔

قاذف میں جو شرطیں پائی جانی چاہییں وہ یہ ہیں: اول یہ کہ وہ بالغ ہو۔ بچہ اگر قذف کا مرتکب ہو تو اسے تعزیر دی جاسکتی ہے مگر اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔

دوم یہ کہ وہ عاقل ہو۔ مجنون پر حد قذف جاری نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح حرام نشے کے سوا کسی دوسری نوعیت کے نشے کی حالت میں، مثلاً کلوروفارم کے زیر اثر الزام لگانے والے کو بھی مجرم نہیں ٹھیرایا جاسکتا۔

سوم یہ کہ اس نے اپنے آزادارادے سے (فقہاء کی اصطلاح میں طائعا) یہ حرکت کی ہو۔ کسی کے جبر سے قذف کا ارتکاب کرنے والا مجرم قرار نہیں دیا جاسکتا۔

چہارم یہ کہ وہ مقذوف کا اپنا باپ یا دادا نہ ہو، کیونکہ ان پر حد قذف جاری نہیں کی جاسکتی۔ ان کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک ایک پانچویں شرط یہ بھی ہے کہ ناطق ہو، گونگا اگر اشاروں میں الزام لگائے تو وہ حد قذف کا مستوجب نہ ہوگا۔ لیکن امام شافعی کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر گونگے کا اشارہ بالکل صاف اور صریح ہو جسے دیکھ کر ہر شخص سمجھ لے کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے تو وہ قاذف ہے، کیونکہ اس کا اشارہ ایک شخص کو بدنام و رسوا کردینے میں تصریح بالقول سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک محض اشارے کی صراحت اتنی قوی نہیں ہے کہ اس کی بنا پر ایک آدمی کو 80 کوڑوں کی سزا دے ڈالی جائے۔ وہ اس پر صرف تعزیر دیتے ہیں۔

مقذوف میں جو شرطیں پائی جانی چاہییں وہ یہ ہیں: پہلی شرط یہ کہ وہ عاقل ہو، یعنی اس پر بحالت عقل زنا کرنے کا الزام لگایا گیا ہو۔ مجنون پر (خواہ وہ بعد میں عاقل ہوگیا ہو یا نہ ہوا ہو) الزام لگانے والا حد قذف کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ مجنون اپنی عصمت کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرسکتا، اور اس پر اگر زنا کی شہادت قائم بھی ہوجائے تو نہ وہ حد زنا کا مستحق ہوتا ہے نہ اس کی عزت پر حرف آتا ہے۔ لہٰذا اس پر الزام لگانے والا بھی حد قذف کا مستحق نہ ہونا چاہیے۔ لیکن امام مالک اور امام لیث بن سعد کہتے ہیں کہ مجنون کا قاذف حد کا مستحق ہے کیونکہ بہر حال وہ ایک بے ثبوت الزام لگا رہا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو۔ یعنی اس پر بحالت بلوغ زنا کے ارتکاب کا الزام لگایا گیا ہو بچے پر الزام لگانا، یا جواب پر اس امر کا الزام لگانا کہ وہ بچپن میں اس فعل کا مرتکب ہوا تھا، حد قذف کا موجب نہیں ہے، کیونکہ مجنون کی طرح بچہ بھی اپنی عصمت کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرسکتا، نہ وہ حد زنا کا مستوجب ہوتا ہے، اور نہ اس کی عزت مجروح ہوتی ہے۔

لیکن امام مالک کہتے ہیں کہ سن بلوغ کے قریب عمر کے لڑکے پر اگر زنا کے ارتکاب کا الزام لگایا جائے تب تو قاذف حد کا مستحق نہیں ہے، لیکن اگر ایسی عمر کی لڑکی پر زنا کرانے کا الزام لگایا جائے جس کے ساتھ مباشرت ممکن ہو، تو اس کا قاذف حد کا مستحق ہے، کیونکہ اس سے نہ صرف لڑکی بلکہ اس کے خاندان تک کی عزت مجروح ہوجاتی ہے اور لڑکی کا مستقبل خراب ہوجاتا ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، یعنی اس پر بحالت اسلام زنا کرنے کا الزام لگایا گیا ہو، کافر پر الزام، یا مسلم پر یہ الزام کہ وہ بحالت غلامی اس کا مرتکب ہوا تھا، موجب حد نہیں ہے، کیونکہ غلام کی بے بسی اور کمزوری یہ امکان پیدا کردیتی ہے کہ وہ اپنی عصمت کا اہتمام نہ کرسکے۔ خود قرآن میں بھی غلامی کی حالت کو احصان کی حالت قرار نہیں دیا گیا ہے، چنانچہ سورہ نساء میں مُحصنات کا لفظ لونڈی کے بالمقابل استعمال ہوا ہے۔ لیکن داؤد ظاہری اس دلیل کو نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ لونڈی اور غلام کا قاذف بھی حد کا مستحق ہے۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ عفیف ہو، یعنی اس کا دامن زنا اور شبہ زنا سے پاک ہو۔ زنا سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر پہلے کبھی جرم زنا ثابت نہ ہوچکا ہو۔ شبہ زنا سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نکاح فاسد، یا خفیہ نکاح، یا مشتبہ ملکیت، یا شبہ نکاح میں مباشرت نہ کرچکا ہو، نہ اس کے حالات زندگی ایسے ہوں جن میں اس پر بدچلنی اور آبروباختگی کا الزام چسپاں ہوسکتا ہو، اور نہ زنا سے کم تر درجہ کی بداخلاقیوں کا الزام اس پر پہلے کبھی ثابت ہوچکا ہو، کیونکہ ان سب صورتوں میں اس کی عفت مجروح ہوجاتی ہے، اور ایسی مجروح عفت پر الزام لگانے والا 80 کوڑوں کی سزا کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ حتیٰ کہ اگر حد قذف جاری ہونے سے پہلے مقذوف کے خلاف کسی جرم زنا کی شہادت قائم ہوجائے، تب بھی قاذف چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ وہ شخص پاک دامن نہ رہا جس پر اس نے الزام لگایا تھا۔

مگر ان پانچوں صورتوں میں حد نہ ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مجنون، یا بچے، یا کافر، یا غلام، یا غیر عفیف آدمی پر بلا ثبوت الزام زنا لگادینے والا مستحق تعزیر بھی نہیں ہے۔

اب وہ شرطیں لیجیے جو خود فعل قذف میں پائی جانی چاہییں۔ ایک الزام کو دو چیزوں میں سے کوئی ایک چیز قذف بنا سکتی ہے۔ یا تو قاذف نے مقذوف پر ایسی وطی کا الزام لگایا ہو جو اگر شہادتوں سے ثابت ہوجائے تو مقذوف پر حد واجب ہوجائے۔ یا پھر اس نے مقذوف کو ولد الزنا قرار دیا ہو۔ لیکن دونوں صورتوں میں الزام صاف اور صریح ہونا چاہیے۔ کنایات کا اعتبار نہیں ہے جن سے زنا یا طعن فی النسب مراد ہونے کا انحصار قاذف کی نیت پر ہے۔ مثلاً کسی کو فاسق فاجر، بدکار، بدچلن وغیرہ الفاظ سے یاد کرنا۔ یا کسی عورت کو رنڈی، کسبن، یا چھنال کہنا، یا کسی سید کو پٹھان کہہ دینا کنایہ ہے جس سے صریح قذف نہیں قرار دیا جاسکتا۔ البتہ تعریض

کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ بھی قذف ہے یا نہیں۔ مثلاً کہنے والا کسی کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ ہاں، مگر میں تو زانی نہیں ہوں، یا میری ماں نے تو زنا کرا کے مجھے نہیں جنا ہے امام مالک کہتے ہیں کہ اس طرح کی تعریض جس سے صاف سمجھ میں آجائے کہ قائل کی مراد مخاطب کو زانی یا ولد الزنا قرار دینا ہے، قذف ہے جس پر حد واجب ہو جاتی ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، اور امام شافعی، سفیان ثوری، ابن شبرمہ، اور حسن بن صالح اس بات کی قائل ہیں کہ تعریض میں بہرحال شک کی گنجائش ہے، اور شک کے ساتھ حد جاری نہیں کی جاسکتی۔

امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ تعریض اگر لڑائی جھگڑے میں ہو تو قذف ہے اور ہنسی مذاق میں ہو تو قذف نہیں ہے۔ خلفاء میں سے حضرت عمر اور حضرت علی نے تعریض پر حد جاری کی ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دو آدمیوں کے درمیان گالم گلوچ ہو گئی۔ ایک نے دوسرے سے کہا نہ میرا باپ زانی تھا نہ میری ماں زانیہ تھی۔ معاملہ حضرت عمرؓ کے پاس آیا۔ آپ نے حاضرین سے پوچھا آپ لوگ اس سے کیا سمجھتے ہیں؟ کچھ لوگوں نے کہا اس نے اپنے باپ اور ماں کی تعریف کی ہے، اس کے ماں باپ پر تو حملہ نہیں کیا۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کہا اس کے لیے اپنے ماں باپ کی تعریف کرنے کے لیے کیا یہی الفاظ رہ گئے تھے؟ ان خاص الفاظ کو اس موقع پر استعمال کرنے سے صاف مراد یہی ہے کہ اس کے ماں باپ زانی تھے۔ حضرت عمرؓ نے دوسرے گروہ سے اتفاق کیا اور حد جاری کر دی (جصاص ج 3، ص 330)۔

اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کسی پر عمل قوم لوطؑ کے ارتکاب کا الزام لگانا قذف ہے یا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اس کو قذف نہیں مانتے۔ امام ابویوسف، امام محمد، امام مالک اور امام شافعی اسے قذف قرار دیتے ہیں اور حد کا حکم لگاتے ہیں۔

دوسرے کے نسب میں نفی کے سبب حد کا بیان

(وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ فَقَالَ لَسْتَ لِأَبِيكَ فَإِنَّهُ يُحَدُّ) وَهَذَا إذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً ، لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ قَذْفٌ لِأُمِّهِ لِأَنَّ النَّسَبَ إنَّمَا يُنْفَى عَنْ الزَّانِي لَا عَنْ غَيْرِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرا باپ کوئی نہیں ہے پس اسکو حد لگائی جائے گی۔ یہ حکم اس وقت ہوگا جب اس کی ماں آزاد ہو اور مسلمان ہو کیونکہ درحقیقت یہ اس کی ماں پر تہمت ہے اس لئے زانی سے نسب کی نفی کی جاتی ہے جبکہ اس کے سوا سے نفی نہیں کی جاتی۔

نفی نسب کی حرمت میں احادیث کا بیان

(۱) عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ : لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعٰى لِغَيْرِ أَبِيْهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ . وَمَنِ ادَّعٰى مَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ مِنَّا وَلْيَتَبَوَّأْ

مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ : عَدُوَّ اللّٰهِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ.

"حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ کوئی آدمی ایسا نہیں ہے جو اپنے آپ کو اپنے باپ کے علاوہ کسی اور سے منسوب کرے، دراں حالیکہ وہ (اصل حقیقت) جانتا تھا، مگر یہ کہ اس نے کفر کیا۔ جو کسی ایسی چیز کا مدعی ہوا جو اس کی نہیں تھی تو وہ ہم میں سے نہیں اور وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لے۔ اور جس نے کسی آدمی کو کفر کی نسبت سے بلایا یا یہ کہا کہ تم اللہ کے دشمن ہو اور وہ ایسا نہ ہوا تو یہ اسی کی طرف پلٹے گا۔"

(۲) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ : إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَا تَرْغَبُوْا عَنْ آبَائِكُمْ . فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيْهِ فَهُوَ كُفْرٌ.

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اپنے آبا سے انحراف نہ کرو۔ جس نے اپنے باپ سے انحراف کیا، وہ کفر ہے۔"

(۳) عَنْ سَعْدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُوْلُ : سَمِعَ أُذُنَايَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُوْلُ مَنِ ادَّعٰى أَبًا فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ أَبِيْهِ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيْهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ.

"حضرت سعد بن ابی وقاص (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ ان کے کانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، آپ فرما رہے تھے : جس نے اسلام میں اپنے آپ کو کسی اور باپ سے منسوب کیا، جبکہ وہ جانتا تھا کہ یہ اس کا باپ نہیں ہے تو اس پر جنت حرام ہے۔"

(۴) عَنْ سَعْدٍ وَأَبِي بَكْرَةَ كِلَاهُمَا يَقُوْلُ : سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ : مَنِ ادَّعٰى إِلٰى غَيْرِ أَبِيْهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيْهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ.

"حضرت سعد اور ابوبکرہ رضی اللہ عنہما، دونوں نے بیان کیا ہے کہ میرے ان کانوں نے سنا اور میرے دل نے یاد رکھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا : جس نے اپنے آپ کو کسی اور کا بیٹا قرار دیا، جبکہ وہ جانتا تھا کہ وہ اس کا باپ نہیں ہے تو جنت اس پر حرام ہے۔" (بخاری، رقم ۳۳۱۷، ۶۳۸۵ - ۶۳۸۶؛ مسلم، رقم ۶۱ - ۶۳؛ ابن حبان، رقم ۴۱۵-۴۱۷، ۱۴۶۶؛ ابوداؤد، رقم ۵۱۱۵؛ ابن ماجہ، رقم ۲۶۰۹ - ۲۶۱۱؛ سنن بیہقی، رقم ۱۵۱۱۲ - ۱۵۱۱۴؛ سنن دارمی، رقم ۲۵۳۰، ۲۸۶۰؛ مسند احمد بن حنبل، رقم ۱۴۵۴، ۱۴۹۹، ۶۵۹۲، ۶۸۳۴، ۱۰۸۲۵، ۱۷۲۵۱، ۲۱۵۰۳؛)

'حَارَ عَلَيْهِ' : 'حار'، 'رجع' کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس روایت میں یہ اسی معنی میں آیا ہے۔

'اِدَّعٰی' : 'اِدَّعٰی' کا لفظ بالعموم دعویٰ کرنے کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس روایت میں یہ 'اِنْتَسَبَ' کے معنی میں استعمال ہوا ہے، یعنی اپنے آپ کو کسی شخص کی طرف منسوب کرنا۔ روایت میں چونکہ باپ کے بارے میں غلط نسبت کا معاملہ زیر بحث ہے۔

چنانچہ ہم نے ترجمہ کرنے میں یہی پہلو ملحوظ رکھا ہے۔ یہ واضح ہے کہ اس معنی میں بھی دعوے کا پہلو موجود ہے۔

فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ :'جملہ فعل امر سے شروع ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا ترجمہ کرتے ہوئے اس اسلوب کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ امر کا صیغہ جہاں حکم یا اظہار تمنا وغیرہ کے لیے آتا ہے، وہاں بددعا یا کسی امر کے یقینی نتیجے کو بیان کرنے کے لیے بھی آتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہاں یہ اسلوب آخری معنی کے لیے اختیار کیا گیا ہے، یعنی پھر ایسا شخص اپنے آپ کو آگ کا مستحق بنالے گا۔

حد قذف کے مطالبہ کے حقداروں کا بیان

حنفیہ کے نزدیک حد قذف کا مطالبہ یا تو خود مقذوف کرسکتا ہے، یا پھر وہ جس کے نسب پر اس سے حرف آتا ہو اور مطالبہ کرنے کے لیے خود مقذوف موجود نہ ہو، مثلاً باپ، ماں، اولاد اور اولاد کی اولاد۔ مگر امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک یہ حق قابل توریث ہے۔ مقذوف مرجائے تو اس کا ہر شرعی وارث حد کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ البتہ یہ عجیب بات ہے کہ امام شافعی بیوی اور شوہر کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ موت کے ساتھ رشتہ زوجیت ختم ہوجاتا ہے اور بیوی یا شوہر میں سے کسی ایک پر الزام آنے سے دورے کے نسب پر کوئی حرف نہیں آتا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی دلیلیں کمزور ہیں۔ مطالبہ حد کو قابل توریث ماننے کے بعد یہ کہنا کہ یہ حق بیوی اور شوہر کو اس لیے نہیں پہنچتا کہ موت کے ساتھ رشتہ زوجیت ختم ہوجاتا ہے خود قرآن کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن نے ایک کے مرنے کے بعد دوسرے کو اس کا وارث قرار دیا ہے۔ رہی یہ بات کہ زوجین میں سے کسی ایک پر الزام آنے سے دوسرے کے نسب پر کوئی حرف نہیں آتا، تو یہ شوہر کے معاملہ میں چاہے صحیح ہو مگر بیوی کے معاملے میں تو قطعاً غلط ہے۔ جس کی بیوی پر الزام رکھا جائے اس کی تو پوری اولاد کا نسب مشتبہ ہوجاتا ہے۔ علاوہ بریں یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ حد قذف صرف نسب پر حرف آنے کی وجہ سے واجب قرار دی گئی ہے۔ نسب کے ساتھ عزت پر حرف آنا بھی اسکی ایک اہم وجہ ہے، اور ایک شریف مرد یا عورت کے لیے یہ کچھ کم بے عزتی نہیں ہے کہ اس کی بیوی یا اس کے شوہر کو بدکار قرار دیا جائے۔ لہٰذا اگر حد قذف کا مطالبہ قابل توریث ہو تو زوجین کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔

شہادت حد میں گواہوں کے اتحاد مجلس میں فقہی مذاہب

یہ بات ثابت ہوجانے کے بعد کہ ایک شخص نے قذف کا ارتکاب کیا ہے، جو چیز اسے حد سے بچاسکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ چار گواہ ایسے لائے جو عدالت میں یہ شہادت دیں کہ انہوں نے مقذوف کو فلاں مرد یا عورت کے ساتھ بالفعل زنا کرتے دیکھا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ چاروں گواہ بیک وقت عدالت میں آنے چاہییں اور انہیں بیک وقت شہادت دینی چاہیے، کیونکہ اگر وہ یکے بعد دیگرے آئیں تو ان میں سے ہر ایک قاذف ہوتا چلا جائے گا اور اس کے لیے پھر چار گواہوں کی ضرورت ہوگی۔ لیکن یہ

ایک کمزور بات ہے۔ صحیح بات وہی ہے جو امام شافعی اور عثمان البتی نے کہی ہے کہ گواہوں کے بیک وقت آنے اور یکے بعد دیگرے آنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ دوسرے مقدمات کی طرح گواہ ایک کے بعد ایک آئے اور شہادت دے۔ حنفیہ کے نزدیک ان گواہوں کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر قذف چار فاسق گواہ بھی لے آئے تو وہ حد قذف سے بچ جائے گا، اور ساتھ ہی مقذوف بھی حد زنا سے محفوظ رہے گا کیونکہ گواہ عادل نہیں ہیں۔ البتہ کافر، یا اندھے، یا غلام، یا قذف کے جرم میں پہلے کے سزا یافتہ گواہ پیش کرکے قاذف سزا سے نہیں بچ سکتا۔

مگر امام شافعی کہتے ہیں کہ قاذف اگر فاسق گواہ پیش کرے تو وہ اور اس کے گواہ سب حد کے مستحق ہوں گے۔ اور یہی رائے امام مالک کی بھی ہے۔ اس معاملے میں حنفیہ کا مسلک ہی اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہے۔ گواہ اگر عادل ہوں تو قاذف جرم قذف سے بری ہوجائے گا اور مقذوف پر جرم زنا ثابت ہوجائے گا۔ لیکن اگر گواہ عادل نہ ہوں تو قاذف کا قذف، اور مقذوف کا فعل زنا، اور گواہوں کا صدق وکذب، ساری ہی باتیں مشکوک قرار پائیں گی اور شک کی بنا پر کسی کو بھی حد کا مستوجب قرار نہ دیا جاسکے گا۔

جماعت کے قاذف کی حد کا بیان

قذف جماعت کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص بہت سے لوگوں پر بھی الزام لگائے، خواہ ایک لفظ میں یا الگ الگ الفاظ میں، اس پر ایک ہی حد لگائی جائے گی الا یہ کہ حد لگنے کے بعد وہ پھر کسی نئے قذف کا ارتکاب کرے۔ اس لیے کہ آیت کے الفاظ یہ ہیں جو لوگ پاک دامن عورتوں پر الزام لگائیں اس سے معلوم ہوا کہ ایک فرد ہی نہیں ایک جماعت پر الزام لگانے والا بھی صرف ایک ہی حد کا مستحق ہوتا ہے۔ نیز اس لیے بھی کہ زنا کا کوئی الزام ایسا نہیں ہوسکتا جو کم از کم دو شخصوں پر نہ لگتا ہو۔ مگر اس کے باوجود شارع نے ایک ہی حد کا حکم دیا، عورت پر الزام کے لیے الگ اور مرد پر الزام کے لیے الگ حد کا حکم نہیں دیا۔

بخلاف اس کے امام شافعی کہتے ہیں کہ ایک جماعت پر الزام لگانے والا خواہ ایک لفظ میں الزام لگائے یا الگ الگ الفاظ میں، اس پر ہر شخص کے لیے الگ الگ پوری حد لگائی جائے گی۔ یہ رائے عثمان البتی کی بھی ہے۔ اور ابن ابی لیلیٰ کا قول، جس میں شعبی اور اوزاعی بھی ان کے ہم نوا ہیں یہ ہے کہ ایک لفظ میں پوری جماعت کو زانی کہنے والا ایک حد کا مستحق ہے اور الگ الگ الفاظ میں یہ ایک کو کہنے والا ہر ایک کے لیے الگ حد کا مستحق ہے۔

غصے میں کسی کے نسب کے انکار کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ فِي غَضَبٍ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ يُحَدُّ ، وَلَوْ قَالَ فِي غَيْرِ غَضَبٍ لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهِ حَقِيقَتُهُ سَبًّا لَهُ ، وَفِي غَيْرِهِ يُرَادُ بِهِ

الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهِ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ (وَلَوْ قَالَ لَسْت بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كَلَامِهِ ، وَلَوْ نَسَبَهُ إلَى جَدِّهِ لَا يُحَدُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَدْ يُنْسَبُ إلَيْهِ مَجَازًا .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَبَ الِابْنُ بِحَدِّهِ حُدَّ الْقَاذِفُ) لِأَنَّهُ قَذَفَ مُحْصَنَةً بَعْدَ مَوْتِهَا (وَلَا يُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ إلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ) لِأَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهِ لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ فَيَكُونُ الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُ مَعْنًى .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ لِأَنَّ حَدَّ الْقَذْفِ يُورَثُ عِنْدَهُ عَلَى مَا نُبَيِّنُ ، وَعِنْدَنَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَتْ بِطَرِيقِ الْإِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنْ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ ، وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ لِوَلَدِ الِابْنِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ ، وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ خِلَافًا لِزُفَرَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے کو غصے میں کہا کہ تم اس باپ کے بیٹے نہیں ہو جس کے نام سے پکارے جاتے ہو تو پر حد قذف جاری کی جائے گی اور جب اس نے غصے کی حالت میں نہ کہا تو حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ غصے کی حالت میں اس کو بطور حقیقت گالی پر محمول کیا جائے گا اور غصے کی حالت کے سوا اسکو عتاب پر محمول کیا جائے گا یعنی اس نے اخلاف ومروت میں اس کے اپنے باپ کی نفی کی ہے۔ اور جب اس نے اس طرح کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو اور اس کی مراد اس کا دادا ہو تو اس کو حد نہ لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اپنے کہنے میں سچا ہے اور اگر وہ فلاں کو اس کے دادا کی طرف منسوب کرتا ہے تب حد جاری نہ ہوگی کیونکہ کبھی کبھی مجازی طور پر دادا کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا اے زانیہ کے بچے، حالانکہ اس کی ماں فوت ہو چکی ہے اور محصنہ ہے اور اس کے بیٹے نے حد کا مطالبہ کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک محصنہ پر اس کی موت کے بعد تہمت لگائی ہے اور میت کیلئے حد قذف کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جس کے نسب میں میت کے قذف سے شرمندگی لاحق ہونے والی ہے اور وہ والد ہے یا پھر بیٹا ہے کیونکہ جزئیت کے سبب ان کو عار لاحق ہونے والی ہے۔ لہذا حکمی طور پر میت کا قذف ان کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر وارث کو مطالبے کا حق حاصل ہے کیونکہ ان کے نزدیک قذف میں وراثت جاری

ہے جیسا کہ ہم اس کو بیان کریں گے۔

ہمارے نزدیک مطالبے کی ولایت ارث کے طور پر نہیں ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی دلیل کے سبب ہمارے نزدیک قتل کی وجہ سے میراث سے محروم شخص کیلئے حق ثابت ہو جاتا ہے۔ اور لڑکی کے لڑکے کیلئے بھی حق ثابت ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کے بیٹے کیلئے حق ثابت ہوتا ہے۔ اس میں امام محمد علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور لڑکے کے ہوتے ہوئے بھی اس کا حق ثابت ہو جائے گا اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

شرح

اگر کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں یا اس کے باپ کا نام لے کر کہا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں حالانکہ اوس کی ماں پاک دامن عورت ہے اگر چہ یہ شخص جس کو کہا گیا کیسا ہی ہو تو حد ہے جبکہ یہ الفاظ غصہ میں کہے ہوں اور اگر رضا مندی میں کہے تو حد نہیں کیونکہ اس کے یہ معنے بن سکتے ہیں کہ تو اپنے باپ سے مشابہ نہیں مگر پہلی صورت میں شرط یہ ہے کہ جس پر تہمت لگائی وہ حد کا طالب ہو اگر چہ تہمت لگانے کے وقت وہاں موجود نہ تھا۔ اور اگر کہا کہ تو اپنے باپ ماں کا نہیں یا تو اپنی ماں کا نہیں تو حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود، باب حد قذف)

مقذوف محصن کے کافر بیٹے کیلئے حق مطالبہ حد کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ) خِلَافًا لِزُفَرَ هُوَ يَقُولُ : الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى لِرُجُوعِ الْعَارِ إلَيْهِ ، وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْإِرْثَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةً وَمَعْنًى .

وَلَنَا أَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ فَيَأْخُذُهُ بِالْحَدِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ إلَى الزِّنَا شَرْطٌ لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ ثُمَّ يَرْجِعُ هَذَا التَّعْيِيرُ الْكَامِلُ إلَى وَلَدِهِ ، وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ ، بِخِلَافِ إذَا تَنَاوَلَ الْقَذْفُ نَفْسَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ التَّعْيِيرُ عَلَى الْكَمَالِ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فِي الْمَنْسُوبِ إلَى الزِّنَا (وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ ، وَلَا لِلِابْنِ أَنْ يُطَالِبَ أَبَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ) لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهِ ، وَكَذَا الْأَبُ بِسَبَبِ ابْنِهِ ، وَلِهَذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ لَهُ أَنْ يُطَالِبَ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ .

ترجمہ

اور اگر مقذوف محصن ہے تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کو حد کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا

اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ قذف بیٹے کو شامل ہے کیونکہ شرمندگی اس کی جانب لوٹنے والی ہے جبکہ ہمارے نزدیک میراث کے طریقے پر ثابت نہ ہوگی تو یہ اس طرح ہو جائے گا۔ گویا کہ یہ ظاہر و باطن دونوں طرح سے قذف بیٹے کو شامل ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قاذف نے ایک محصن باپ کو تہمت لگا کر اس کے بیٹے کو شرمندگی پہنچائی ہے۔ پس یہ بیٹا حد کیلئے ان کا مواخذہ کرے گا کیونکہ یہ زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے البتہ اس کا محصن ہونا شرط ہے تا کہ شرمندگی دلانے کا عمل مکمل طور پر ثابت ہو جائے اس کے بعد یہ مکمل تعبیر اس کے لڑکے کی جانب منسوب ہو جائے گی۔ اور کفر کسی حق کے اہل ہونے میں منافی نہیں ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب قذف اسکو بہ ذات خود شامل ہو کیونکہ جس کو زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس میں احصان کے مفقود ہونے کے سبب تعبیر مکمل نہ پائی گئی۔ جبکہ غلام کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت کے سبب سے وہ اپنے آقا سے حد قذف کا مطالبہ کرے اور نہ ہی بیٹے کو حق حاصل ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت کے سبب وہ اپنے باپ سے حد کا مطالبہ کرے کیونکہ آقا کو اس کے غلام کے سبب سزا نہیں دی جاسکتی اور باپ کو اپنے بیٹے کے سبب سزا نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے کے سبب بطور قصاص باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ غلام کو قتل کرنے کے سبب اس کے آقا کو قتل کیا جاتا ہے اور جب عورت کے اس شوہر کے سوا کسی دوسرے شوہر سے کوئی بیٹا ہوا تھا، تو اس کو حد کے مطالبے کا حق حاصل ہے کیونکہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور مانع معدوم ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب باپ نے بیٹے پر زنا کی تہمت لگائی یا مولیٰ نے غلام پر تو لڑکے یا غلام کو مطالبہ کا حق نہیں۔ اسی طرح ماں یا دادا یا دادی نے تہمت لگائی یعنی اپنی اصل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر مری زوجہ پر تہمت لگائی تو بیٹا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں اگر اس عورت کا دوسرے خاوند سے لڑکا ہے تو یہ لڑکا یا عورت کا باپ ہے تو یہ مطالبہ کر سکتا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص پر تہمت لگائی گئی ہے اگر وہ مطالبہ کرے تو حد قائم ہوگی ورنہ نہیں یعنی اس کی زندگی میں دوسرے کو مطالبہ کا حق نہیں اگرچہ وہ موجود نہ ہو کہیں چلا گیا ہو یا تہمت کے بعد مر گیا بلکہ مطالبہ کے بعد بلکہ چند کوڑے مارنے کے بعد انتقال ہوا تو باقی ساقط ہے۔ ہاں اگر اس کا انتقال ہو گیا اور اس کے ورثہ میں وہ شخص مطالبہ کرے۔ جس کے نسب پر اس تہمت کی وجہ سے حرف آتا ہے تو اس کے مطالبہ پر بھی حد قائم کر دی جائے گی مثلاً اس کے دادا یا دادی یا باپ یا ماں یا بیٹا یا بیٹی پر تہمت لگائی اور جسے تہمت لگائی مر چکا ہے تو اس کو مطالبہ کا حق ہے۔ وارث سے مراد وہی نہیں جسے ترکہ پہنچتا ہے بلکہ مجوب یا محروم بھی مطالبہ کر سکتا ہے مثلاً میت کا بیٹا اگر مطالبہ نہ کرے تو پوتا مطالبہ کر سکتا ہے اگرچہ مجوب ہے یا اس وارث نے اپنی مورث کو مار ڈالا ہے یا غلام یا کافر ہے تو ان کو مطالبہ کا استحقاق ہے۔ اگرچہ محروم ہیں۔ اسی طرح نواسہ اور نواسی کو بھی مطالبہ کا حق ہے۔ قریبی رشتہ دار نے مطالبہ نہ کیا یا معاف کر دیا تو دور کے رشتہ والے کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ یہ مطالبہ کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

مقذوف کی بعض شرائط کا بیان

تہمت لگانے والے پر حد واجب ہونے کے لیے چند شرطیں ہیں۔ جس پر تہمت لگائی وہ (۱) مسلمان، (۲) عاقل، (۳) بالغ، (۴) آزاد، (۵) پارسا ہو اور (۶) تہمت لگانے والے کا نہ وہ لڑکا ہو، نہ پوتا اور (۷) نہ گونگا ہو، (۸) نہ خصی، (۹) نہ اس کا عضو تناسل جڑ سے کٹا ہو، (۱۰) نہ اس نے نکاح فاسد کے ساتھ وطی کی اور (۱۱) اگر عورت کو تہمت لگائی تو وہ ایسی نہ ہو جس سے وطی نہ کی جاسکے اور (۱۲) وقتِ حد تک وہ شخص محصن ہو، لہٰذا معاذ اللہ قذف کے بعد مرتد ہو گیا یا مجنون یا بوہرا ہو گیا یا وطی حرام کی یا گونگا ہو گیا تو حد نہیں۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

تکرار قذف میں ایک حد کا فقہی بیان

تکرار قذف کے بارے میں حنفیہ اور جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قاذف نے سزا پانے سے پہلے یا سزا کے دوران میں خواہ کتنی ہی مرتبہ ایک شخص پر الزام لگایا ہو، اس پر ایک ہی حد جاری کی جائے گی۔ اور اگر اجرائے حد کے بعد وہ اپنے سابق الزام ہی کی تکرار کرتا رہے تو جو حد اسے لگائی جا چکی ہے وہی کافی ہوگی۔ البتہ اگر اجرائے حد کے بعد وہ اس شخص پر ایک نیا الزام زنا عائد کر دے تو پھر نئے سرے سے مقدمہ قائم کیا جائے گا۔ مغیرہ بن شعبہ کے مقدمہ میں سزا پانے کے بعد ابو بکرہ کھلے بندوں کہتے رہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ مغیرہ نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ارادہ کیا کہ ان پر پھر مقدمہ قائم کریں۔ مگر چونکہ وہ سابق الزام ہی کو دوہرا رہے تھے اس لیے حضرت علیؓ نے رائے دی کہ اس پر دوسرا مقدمہ نہیں لایا جاسکتا، اور حضرت عمرؓ نے ان کی رائے قبول کر لی۔ اس کے بعد فقہاء میں اس بات پر قریب قریب اتفاق ہو گیا کہ سزا یافتہ قاذف کو صرف نئے الزام ہی پر پکڑا جاسکتا ہے، سابق الزام کے اعادے پر نہیں۔

مقذوف کے فوت ہو جانے سے سقوط حد کا بیان

(وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ بَطَلَ الْحَدُّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَبْطُلُ (وَلَوْ مَاتَ بَعْدَمَا أُقِيمَ بَعْضُ الْحَدِّ بَطَلَ الْبَاقِي) عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ يُورَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا لَا يُورَثُ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنْ الْمَقْذُوفِ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوصِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ، ثُمَّ إِنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا، وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنْ الْفَسَادِ، وَهَذَا آيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ وَبِكُلِّ ذَلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ.

وَإِذَا تَعَارَضَتْ الْجِهَتَانِ، فَالشَّافِعِيُّ مَالَ إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ

بِاعْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَى الشَّرْعِ ، وَنَحْنُ صِرْنَا إلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الشَّرْعِ لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ مِنْ الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَاهُ فَيَصِيرُ حَقُّ الْعَبْدِ مَرْعِيًّا بِهِ ، وَلَا كَذَلِكَ عَكْسُهُ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إلَّا نِيَابَةً عَنْهُ ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا مِنْهَا الْإِرْثُ ، إذْ الْإِرْثُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ .وَمِنْهَا الْعَفْوُ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوفِ عِنْدَنَا وَيَصِحُّ عِنْدَهُ .وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَيَجْرِي فِيهِ التَّدَاخُلُ وَعِنْدَهُ لَا يَجْرِي .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ ؛ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ :إنَّ الْغَالِبَ حَقُّ الْعَبْدِ وَخَرَّجَ الْأَحْكَامَ ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی پر تہمت لگائی اور مقذوف فوت ہوگیا تو حد باطل ہو جائے گی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک حد باطل نہ ہوگی اگر کچھ حد قائم تھی کہ مقذوف فوت ہو گیا تو ہماری نزدیک بھی حد باطل ہو جائے گی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف اور یہ اختلاف دونوں اس حکم پر مبنی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک حد میراث سے جاری ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک حد میراث سے جاری ہونے والی نہیں ہے۔ اور اس حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حد قذف شریعت اور بندے دونوں کا حق ہے۔ اور اس حد کا اجراء مقذوف سے شرمندگی دور کرنے کیلئے جاری کی گئی ہے۔ اور اس کا فائدہ صرف مقذوف کو حاصل ہے۔ پس اس طرح یہ بندے کا حق بن جائے گا۔ اس کے بعد اسکو سزا کے طور پر جاری کیا گیا ہے اسی سبب سے اسکو حد کہا جاتا ہے اور زاجر کو مشروع کرنا اس سبب سے ہے کہ دنیا سے فساد کو دور کیا جائے۔ اور شریعت کا حق ہونے کی یہی علامت ہے اور احکام ان میں سے ہر ایک کے حق میں گواہ ہیں اور جب ان دونوں جہات میں تعارض واقع ہوا تو امام شافعی علیہ الرحمہ اس وقت بندے کے حق کو مقدم کرتے ہوئے اسی کے غلبہ کی جانب مائل ہو گئے ہیں کیونکہ محتاج بندہ ہے شریعت محتاج نہیں ہے۔

ہم احناف شریعت کے حق کو غالب کرنے کی طرف مائل ہوئے ہیں کیونکہ بندے کا حق مالک اور آقا جو اس کا مولیٰ یعنی اللہ ہی ہے پس شریعت کی طرح بندے کے حق کی بھی رعایت کرنا ہوگی جبکہ اس کے برعکس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت کے حقوق میں وصول کرنے کے اعتبار سے بندے کا حق صرف نیابت کرنا ہے اور یہی وہ مشہور قاعدہ فقہیہ ہے۔ جس سے مختلف فیہ فروعات نکلنے والی ہیں۔

ان میں سے ارث ہے۔ کیونکہ ارث حقوق العباد میں جاری ہونے والی ہے جبکہ حق شرع میں نہیں ہے۔ اور اسی میں سے عفو ہے لہذا ہمارے نزدیک مقذوف کا عفو صحیح نہیں ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک صحیح ہے اور اسی سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ہمارے

نزدیک قذف کا بدلہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں تداخل جاری ہوتا ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے مطابق اس میں داخل جاری ہونے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا عفو میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی طرح قول روایت کیا گیا ہے جبکہ ہمارے اصحاب فقہ میں سے بعض لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ اس میں بندے کا حق غالب ہے اور اسی کے مطابق جواب دیئے ہیں البتہ قول اول زیادہ ظاہر ہے۔

شرح

کسی کے باپ اور ماں دونوں پر تہمت لگائی اور دونوں مر چکے ہیں تو اس کے مطالبہ پر حد قائم ہوگی مگر ایک ہی حد ہوگی دو نہیں۔ اسی طرح اگر وہ دونوں زندہ ہیں جب بھی دونوں کے مطالبہ پر ایک ہی حد ہوگی کہ جب چند حدیں جمع ہوں تو ایک ہی قائم کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب الحدود)

قذف کا اقرار کرنے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ) لِأَنَّ لِلْمَقْذُوفِ فِيهِ حَقًّا فَيُكَذِّبُهُ فِي الرُّجُوعِ ، بِخِلَافِ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ لِأَنَّهُ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فِيهِ .(وَمَنْ قَالَ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ لِمَا قُلْنَا .(وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ وَالصَّفَاءِ ، لِأَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ (وَإِنْ نَسَبَهُ إلَى عَمِّهِ أَوْ خَالِهِ أَوْ إلَى زَوْجِ أُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَذْفٍ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يُسَمَّى أَبًا ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (نَعْبُدُ إلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ) وَإِسْمَاعِيلُ كَانَ عَمًّا لَهُ .وَالثَّانِي لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَالُ أَبٌ) .وَالثَّالِثُ لِلتَّرْبِيَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قذف کا اقرار کیا اور اس کے بعد اس سے رجوع کر لیا تو اس کے رجوع قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ اس کے اقرار کرنے سبب مقذوف کا حق ثابت ہو چکا ہے پس اب رجوع میں وہ مقر کو جھٹلانے والا ہے بہ خلاف اس حق رجوع کے، کیونکہ وہ خاص اللہ کا حق ہے کیونکہ اس میں رجوع کرنے والے کو کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے اور جب کسی نے کسی عربی کو یا نبطی کہا تو

اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کو بداخلاقی یا عدم فصاحت پر محمول کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب کسی نے کہا تم عربی نہیں تو اسکو بھی حد نہ لگائی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں

اور جب ایک بندے سے دوسرے آدمی سے کہا اے آسمانی پانی کے بچے، تو وہ قاذف نہ ہوگا کیونکہ اس سے جود وسخاوت اور صفائی مین تشبیہ مراد ہے کیونکہ آسمانی پانی کا لقب اس کیلئے صفائی اور سخاوت کے سبب سے ہے۔ اور جب کسی نے کسی بندے کو اس کے چچا یا اس کے اس ماموں یا اس کی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کر دیا تو وہ بھی قاذف نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو باپ کہا جاتا ہے البتہ چچا تو اس کیلئے اللہ تعالی نے "(نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ) "فرمایا ہے حالانکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ اور ماموں کو باپ کہنا اس حدیث کے سبب سے ہے۔ الخال اب" ماموں باپ ہوتا ہے۔ اور سوتیلا باپ پرورش کے سبب باپ کہلانے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب تہمت لگانے والے نے پہلے اقرار کیا کہ ہاں تہمت لگائی ہے پھر اپنے اقرار سے رجوع کر گیا یعنی اب انکار کرتا ہے تو اب رجوع معتبر نہیں یعنی مطالبہ ہو تو حد قائم کریں گے۔ اسی طرح اگر باہم صلح کر لیں اور کچھ معاوضہ لیکر معاف کر دے یا بلا معاوضہ معاف کر دے تو حد معاف نہ ہوگی یعنی اگر پھر مطالبہ کرے تو کر سکتا ہے اور مطالبہ پر حد قائم ہوگی۔ (فتح القدیر، کتاب الحدود)

زنات جبل کہنے والے پر حد جاری کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ وَقَالَ عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ حُدَّ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ الْعَرَبِ : وَارْقَ إلَى الْخَيْرَاتِ زَنْأً فِي الْجَبَلِ وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهُ مُرَادًا . وَلَهُمَا أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا أَيْضًا لِأَنَّ مِنْ الْعَرَبِ مَنْ يَهْمِزُ الْمُلَيَّنَ كَمَا يُلَيِّنُ الْمَهْمُوزَ ، وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا بِمَنْزِلَةِ مَا إذَا قَالَ يَا زَانِي أَوْ قَالَ زَنَأْتَ ، وَذِكْرُ الْجَبَلِ إنَّمَا يُعَيِّنُ الصُّعُودَ مُرَادًا إذَا كَانَ مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ عَلَى إذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهِ ، وَلَوْ قَالَ زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ لَا يُحَدُّ لِمَا قُلْنَا ، وَقِيلَ يُحَدُّ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے زنات جبل کہا اور پھر اس نے کہا کہ میں نے پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی

اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ زناء جب ہمزہ کے ساتھ ہو تو اس کا حقیقی معنی چڑھنا ہے۔ ایک عربی عورت کہتی ہے کہ پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبیوں پر چڑھ جا اور جبل کا ذکر کرنا اس کے معنی کو مراد لینے کو ثابت کرنے والا ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ زنائت جبل جب ہمزے کے ساتھ ہو تو فاحشہ بدکاری کیلئے استعمال ہونے والا ہے کیونکہ کچھ عرب والے خفیف الف کو ہمزے کے ساتھ بدلنے والے ہیں۔ جس طرح ہمزہ کو الف سے بدل دیا جاتا ہے۔ اور غصہ اور گالی گلوچ کی حالت فاحش ہونے کو معین کرنے والی ہے جس طرح جب کسی نے یا زانی یا زنات کہا ہو۔ اور جبل کے ذکر سے چڑھنا تب مراد ہوتا جب الجبل کو علی کے ساتھ ملایا جاتا۔ کیونکہ اس معنی میں اسی کا استعمال ہے۔

اور جب کسی نے زنات علی الجبل کہا تو ایک قول کے مطابق اس پر حد جاری نہ کی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق اس پر حد جاری کی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

ہر وہ حقیقت جس پر عمل کرنا متعذر ہو اسے چھوڑ کر مجاز کو اختیار کیا جائے گا۔ (اصول شاشی)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی لفظ یا کلام کے حقیقی معنی پر عمل کرنا ناممکن ہو یا مشکل ہو تو ایسی صورت میں اس لفظ یا کلام کے مجازی معانی پر عمل کیا جائے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت سے نہ کھائے گا تو اگر وہ اس درخت کا پھل کھاتا ہے تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ نفس درخت کا کھانا تو متعذر ہے اور اس کا مجازی معنی اسی درخت کا پھل ہے۔

ہمارے دور میں گیارھویں شریف حضور سیدنا غوث اعظم قدس سرہ کے ایصال ثواب سے موسوم کی جاتی ہے اور کئی بدعقیدہ لوگ جو بزرگوں اور اولیاء کرام کے عرس کے منکر ہیں وہ ان مواقع پر پکائی گئی دیگیں کھا جاتے ہیں یہی حال ختم، تیجہ اور چالیسواں کا ہے کہ یہ لوگ ایک طرف تو حرام حرام کی رٹ لگاتے ہیں لیکن موقع پر کئی کئی دیگیں کھا جاتے ہیں۔ اس مثال میں دیگیں کھا جانا ایک عام لفظ استعمال ہوتا ہے حالانکہ حقیقت میں دیگیں نہیں کھائی جاتیں بلکہ جو کچھ ان دیگوں میں موجود ہوتا ہے وہ کھایا جاتا ہے۔

ایک دوسرے کو زانی کہنے کے سبب حد کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ يَا زَانِي فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتَ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ) لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ ، إذْ هِيَ كَلِمَةُ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْغَلَطُ فَيَصِيرُ الْخَبَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي .

ترجمہ

اور جب کسی نے دوسرے سے کہا اے زانی تو اس نے کہا نہیں بلکہ تو، تو ان دونوں پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ میں نہیں بلکہ تو زانی ہے اس لئے کہ کلمہ عطف سے غلطی کی اصلاح کی جاتی ہے پس پہلے جملے میں جو خبر ذکر ہوئی ہے وہ دوسرے کیلئے بھی ذکر کی گئی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا تو زانی ہے اس نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو ہے تو دونوں پر حد ہے کہ ہر ایک نے دوسرے پر تہمت لگائی اور اگر ایک نے دوسرے کو خبیث کہا دوسرے نے کہا نہیں بلکہ تو ہے تو کسی پر سزا نہیں کہ اس میں دونوں برابر ہو گئے اور تہمت میں چونکہ حق اللہ غالب ہے لہذا حد ساقط نہ ہوگی کہ وہ اپنے حق کو ساقط کر سکتے ہیں۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی پر ایک نے تہمت لگائی اور حد قائم ہوئی پھر دوسرے نے تہمت لگائی تو دوسرے پر بھی حد قائم کریں گے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

بیوی کو زانیہ کہنے پر عدم حد کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ يَا زَانِيَةُ فَقَالَتْ لَا بَلْ أَنْتَ حُدَّتْ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ) لِأَنَّهُمَا قَاذِفَانِ وَقَذْفُهُ يُوجِبُ اللِّعَانَ وَقَذْفُهَا الْحَدَّ ، وَفِي الْبُدَاءَةِ بِالْحَدِّ إبْطَالُ اللِّعَانِ ؛ لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ وَلَا إبْطَالَ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا فَيُحْتَالُ لِلدَّرْءِ ، إذْ اللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ (وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْت بِك فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) مَعْنَاهُ قَالَتْ بَعْدَمَا قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةُ لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ الزِّنَا قَبْلَ النِّكَاحِ فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللِّعَانِ لِتَصْدِيقِهَا إيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ زِنَايَ مَا كَانَ مَعَك بَعْدَ النِّكَاحِ لِأَنِّي مَا مَكَّنْت أَحَدًا غَيْرَك .وَهُوَ الْمُرَادُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، وَعَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ يَجِبُ اللِّعَانُ دُونَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ لِوُجُودِ الْقَذْفِ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا فَجَاءَ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اے زانیہ، تو اس عورت نے کہا نہیں بلکہ تو ہے تو عورت پر حد جاری کی جائے گی اور ان

دونوں پر لعان نہ ہوگا کیونکہ میاں بیوی دونوں قاذف ہیں اور شوہر کا قذف لعان کو واجب کرنے والا ہے جبکہ بیوی کا قذف حد کو واجب کرنے والا ہے اور حد میں آغاز کرنے سے لعان باطل ہو جائے گا کیونکہ محدود فی القذف لعان کے قابل نہیں ہوتا۔ جبکہ اس کے برعکس میں ابطال نہیں ہے پس لعان کو دور کرنے کیلئے یہ حیلہ بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ لعان حد کے حکم میں ہے۔

اور جب بیوی نے شوہر کو جواب میں کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہی تو زنا کیا ہے تو حد اور لعان میں سے کچھ بھی نہ ہوگا اور اس کا معنی یہ ہے کہ شوہر کے اس کو یا زانیہ کہنے کے بعد بیوی نے اس کو یہ کہا ہے پس ان میں سے ہر ایک میں شک پیدا ہو چکا ہے کیونکہ ممکن ہے بیوی نے نکاح سے قبل زنا مراد لیا ہو تو صرف حد واجب ہوگی لعان واجب نہ ہوگا کیونکہ بیوی نے شوہر کی تصدیق کی ہے جبکہ خاوند نے اس کی تصدیق نہیں کی اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے یہ مراد لیا ہو کہ میرا زنا تو وہی ہے نکاح کے بعد تم سے ہوا ہے کیونکہ میں تمہارے سوا کسی کو موقع نہیں دیا اور ایسی حالت میں اسی قسم کا احتمال مراد لیا جائے گا اور اس کا اعتبار کر لینے پر شوہر پر لعان واجب ہوگا اور بیوی پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ قذف شوہر کی طرف سے موجود ہے۔ اور عورت کی جانب سے مفقود ہے تو یہ وہی مسئلہ بیان ہوا جو ہم نے کہا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر نے عورت کو زانیہ کہا، عورت نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو، تو عورت پر حد ہے مرد پر نہیں اور لعان بھی نہ ہوگا کہ حدِ قذف کے بعد عورت لعان کے قابل نہ رہی۔ اور اگر عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو حد و لعان کچھ نہیں کہ اس کلام کے دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نکاح کے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا دوسرا یہ کہ نکاح کے بعد تیرے ساتھ ہم بستری ہوئی اور اس کو زنا سے تعبیر کیا تو جب کلام محتمل ہے تو حد ساقط۔ ہاں اگر جواب میں عورت نے تصریح کر دی کہ نکاح سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا تو عورت پر حد ہے اور اگر اجنبی عورت سے مرد نے یہ بات کہی اور اس عورت نے یہی جواب دیا تو عورت پر حد ہے کہ وہ زنا کا اقرار کرتی ہے اور مرد پر کچھ نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

شوہر کا اقرار ولد کے بعد نفی کرنے کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ) لِأَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ صَارَ قَاذِفًا فَيُلَاعِنُ (وَإِنْ نَفَاهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ حُدَّ) لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللِّعَانُ لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ صُيِّرَ إلَيْهِ ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ . فَإِذَا بَطَلَ التَّكَاذُبُ يُصَارُ إلَى الْأَصْلِ ، وَفِيهِ خِلَافٌ ذَكَرْنَاهُ فِي اللِّعَانِ (وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ) فِي الْوَجْهَيْنِ لِإِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًا أَوْ لَاحِقًا ، وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُونِ قَطْعِ النَّسَبِ كَمَا يَصِحُّ بِدُونِ الْوَلَدِ (وَإِنْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِك فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ وَبِهِ

لَا يَصِيرُ قَاذِفًا .

(وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً وَمَعَهَا أَوْلَادٌ لَمْ يُعْرَفْ لَهُمْ أَبٌ أَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ أَوْ قَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا وَهِيَ وِلَادَةُ وَلَدٍ لَا أَبَ لَهُ فَفَاتَتْ الْعِفَّةُ نَظَرًا إلَيْهَا وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ (وَلَوْ قَذَفَ امْرَأَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِانْعِدَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا .

ترجمہ

اور شوہر نے بچے کا اقرار کر لینے کے بعد اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے اقرار کرنے کے سبب نسب واجب ہو چکا ہے اور اقرار کے بعد نفی کرنے سے وہ قاذف ہو چکا ہے اس لئے وہ لعان کرے گا۔ اور اگر اس نے نفی کے پھر اقرار کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا ہے تو لعان باطل ہو جائے گا۔ لہذا لعان ضروری ہوا اور جھٹلانے کی ضرورت کے سبب اس کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ اس میں اصل حد قذف ہے پس جب جھٹلانا باطل ہو گیا ہے تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور لڑکا دونوں صورتوں میں اسی کا ہوگا کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے خواہ اس کا اقرار نفی سے قبل ہو یا بعد میں ہو۔ حالانکہ لعان قطع نسب کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کے بغیر صحیح ہوتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے تو اس پر حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور ایسے انکار سے وہ قاذف نہ ہوگا۔

اور جب اس نے کسی ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے ساتھ کئی لڑکے ہوں مگر ان کے باپ کو علم نہ ہو یا پھر کسی شخص نے لڑکے کے متعلق شوہر سے لعان کی ہوئی عورت پر تہمت لگائی اور وہ لڑکا زندہ ہو یا پھر لڑکے کی موت کے بعد اس پر تہمت لگائی تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لئے کہ عورت کی جانب سے زنا کی علامت موجود ہے۔ اور وہ ایسے بچے کی پیدائش ہے جس کا باپ نہیں ہے پس اس علامت کو دیکھ لینے کے سبب عفت ختم ہو جائے گی۔ حالانکہ احصان کی شرط عفت ہے۔ اور جب کسی بندے نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے لڑکے کے بغیر لعان کیا تھا تو قاذف پر حد واجب ہو جائے گی کیونکہ زنا کی علامت ختم ہو چکی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت پر حد زنا قائم ہو چکی ہے اس کو کسی نے تہمت لگائی۔ یا ایسی عورت پر تہمت لگائی جس میں زنا کی علامت موجود ہے مثلاً میاں بی بی میں قاضی نے لعان کرایا اور بچہ کا نسب باپ سے منقطع کر کے عورت کی طرف منسوب کر دیا۔ یا عورت کے بچہ ہے جس کا باپ معلوم نہیں تو ان سب صورتوں میں تہمت لگانے والے پر حد نہیں۔ اور اگر لعان بغیر بچہ کے ہوا۔ یا بچہ موجود تھا مگر اس کا نسب باپ سے منقطع نہ کیا یا نسب بھی منقطع کر دیا مگر بعد میں شوہر نے اپنا جھوٹا ہونا

بیان کیا اور بچہ باپ کی طرف منسوب کر دیا گیا تو ان صورتوں میں عورت پر تہمت لگانے سے حد ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

غیر کی ملک میں حرام وطی کے سبب عدم حد کا بیان

فَقَالَ (وَمَنْ وَطِءَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ) لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ ، وَلِأَنَّ الْقَاذِفَ صَادِقٌ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مَنْ وَطِءَ وَطْئًا حَرَامًا لِعَيْنِهِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا هُوَ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهِ وَكَذَا الْوَطْءُ فِي الْمِلْكِ ، وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ ، فَإِنْ كَانَتْ الْحُرْمَةُ مُؤَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَشْتَرِطُ أَنْ تَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْإِجْمَاعِ ، أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ (وَبَيَانُهُ أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِءَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ مِنْ وَجْهٍ (وَكَذَا إذَا قَذَفَ امْرَأَةً زَنَتْ فِي نَصْرَانِيَّتِهَا) لِتَحَقُّقِ الزِّنَا مِنْهَا شَرْعًا لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ وَلِهَذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے غیر کی ملک میں حرام وطی کر [illegible] تو اس کے قاذف کو حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ عفت نہیں ہے حالانکہ عفت احصان کی شرط ہے اور یہ دلیل بھی ہے قاذف سچا ہے اور اس مسئلہ میں قاعدہ یہ ہے جس نے ایسی وطی کی جو حرام لعینہ ہے تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ زنا اسی وطی کو کہتے ہیں جو حرام لعینہ ہو اور جب وطی حرام لغیرہ ہے تو اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی کیونکہ یہ زنا نہیں ہے۔ ہر وہ وطی جو تمام اجانب یا غیر کی ملک میں ہو وہ حرام لعینہ ہے اور جو وطی ملک میں ہو مگر اس کی حرمت ابدی ہے تب حرام لعینہ ہے اور جب حرمت مؤقت ہو تو حرمت لغیرہ ہوگی۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے یہ شرط بیان کی ہے کہ حرمت ابدی بہ اتفاق ثابت ہو یا پھر حدیث مشہورہ سے اس کا ثبوت ہونا چاہیے تا کہ حرمت شک کے بغیر ثابت ہو جائے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی شخص نے ایسے بندے پر تہمت لگائی جس نے ایسی باندی سے وطی کی جو اس کے درمیان اور دوسرے بندے کے درمیان مشترک تھی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ ایک وجہ سے ملکیت معدوم ہے اسی طرح جب کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے اپنی نصرانیت کے زمانے میں زنا کیا تھا تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ اس عورت سے شرعی طور پر زنا ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ ملکیت معدوم ہے لہذا اسی سبب سے عورت پر حد واجب ہو جائے گی،

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت سے وطی کی گئی اُس میں مِلک کا شبہہ ہوتو حد قائم نہ ہوگی اگرچہ اوس کو حرام ہونے کا گمان ہو، جیسے اپنی اولاد کی باندی۔ جس عورت کو الفاظ کنایہ سے طلاق دی اور وہ عدت میں ہو، اگرچہ تین طلاق کی نیت کی ہو۔ بائع کا بیچی ہوئی لونڈی سے وطی کرنا جبکہ مشتری نے لونڈی پر قبضہ نہ کیا ہو بلکہ بیع اگر فاسد ہوتو قبضہ کے بعد بھی۔ شوہر نے نکاح میں لونڈی کا مہر مقرر کیا اور ابھی وہ لونڈی عورت کو نہ دی تھی کہ اوس لونڈی سے وطی کی۔ لونڈی میں چند شخص شریک ہیں، اون میں سے کسی نے اوس سے وطی ک۔ اپنے مکاتب کی کنیز سے وطی کی۔ غلام ماذون جو خود اور اوس کا تمام مال دَین میں مستغرق ہے، اُس کی لونڈی سے وطی کی۔ غنیمت میں جو عورتیں حاصل ہوئیں تقسیم سے پہلے اون میں سے کسی سے وطی کی بائع کا اوس لونڈی سے وطی کرنا جس میں مشتری کو خیار تھا یا اپنی لونڈی سے استبراء سے قبل وطی کی۔ یا اوس لونڈی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے یا اوس کی بہن اس کے تصرف میں ہے۔ یا اپنی اوس لونڈی سے وطی کی جو مجوسیہ ہے۔ یا اپنی زوجہ سے وطی کی جو مرتدہ ہوگئی ہے یا اور کسی وجہ سے حرام ہوگئی، مثلاً اس کے بیٹے سے اوس کا تعلق ہوگیا یا اوس کی ماں یا بیٹی سے اس نے جماع کیا۔ (ردمختار، کتاب الحدود)

مجوسیہ باندی سے جماع کرنے والے پر تہمت لگانے کا بیان

(وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا أَتَى أَمَتَهُ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ أَوْ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ لَهُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ وَهِيَ مُؤَقَّتَةٌ فَكَانَتْ الْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ زِنًا .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ وَطْءَ الْمُكَاتَبَةِ يُسْقِطُ الْإِحْصَانَ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِي حَقِّ الْوَطْءِ وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ إذْ هِيَ مُؤَقَّتَةٌ .

(وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِءَ أَمَتَهُ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنْ الرَّضَاعَةِ لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مُؤَبَّدَةٌ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِي الْحُرِّيَّةِ لِمَكَانِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ .

(وَلَوْ قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ يُحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا حَدَّ عَلَيْهِ) وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوسِيِّ بِالْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا . وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ .

(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حُدَّ) لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَقَدْ الْتَزَمَ

إيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَلِأَنَّهُ طَمِعَ فِي أَنْ لَا يُؤْذَى فَيَكُونَ مُلْتَزِمًا أَنْ لَا يُؤْذِيَ وَمُوجِبُ أَذَاهُ الْحَدُّ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی یا مجوسیہ سے جماع کیا یا اپنی حائض بیوی یا مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ ملکیت ہونے کے باوجود یہ وطی حرام ہے۔ مگر حرمت موقت ہے اس لئے یہ حرام لغیرہ ہوگا اور زنا نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مکاتب کی وطی احصان کو ساقط کرنے والی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کے حق میں ملکیت ختم ہوچکی ہے۔ لہذا وطی کے سبب وطی کرنے والے پر ناجائز وطی کا جرمانہ واجب ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ ملکیت ذات باقی ہے اور اس کی حرمت لغیرہ ہے کیونکہ وہ مؤقت ہے۔ اور جب کسی بندے نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی سے وطی کی اور وہ باندی اس کی رضاعی بہن تھی تو قاذف پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ اس کی حرمت ابدی ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور جب کسی نے ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو فوت ہوگیا ہے اور کتابت کے بدلے میں مال کی آدائیگی کو چھوڑ گیا ہے تو قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ کاتب کی آزادی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہے اور اس وجہ سے شبہہ پیدا ہوچکا ہے۔

اور جب کسی نے ایسے مجوسی پر تہمت لگائی جس نے اپنی ماں سے شادی کی تھی اس کے بعد وہ اسلام لے آیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی۔

صاحبین کہتے ہیں کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ یہ اختلاف اس صورت مسئلہ کی بناء پر ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک اہل مجوس کا نکاح محارم سے درست ہوتا ہے۔ جبکہ اس میں صاحبین کا اختلاف ہے اور کتاب النکاح میں اس کی تفصیل بیان کی جاچکی ہے۔

اور جب کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں آگیا اور پھر اس نے کسی مسلمان پر تہمت لگادی تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ قذف بندے کا حق ہے اور حربی مستامن نے حقوق العباد ادا کرنے کا عہد کیا ہے کیونکہ حربی مستامن کا تمنا یہ تھی کہ اس کو تکلیف نہ دی جائے تو وہ اس حکم کو لازم کرنے والا ہوگا کہ وہ خود بھی کسی کو تکلیف پہنچانے والا نہ ہوگا اور نہ تکلیف دہ کوئی کام کرے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت سے وطی کی گئی اُس میں مِلک کا شبہہ ہو تو حد قائم نہ ہوگی اگرچہ اوس کو حرام ہونے کا گمان ہو، جیسے اپنی اولاد کی باندی۔ جس عورت کو الفاظ کنایہ سے طلاق دی اور وہ عدت میں ہو، اگرچہ تین طلاق کی نیت کی ہو۔ بائع کا بیچی ہوئی لونڈی سے وطی کرنا جبکہ مشتری نے لونڈی پر قبضہ نہ کیا ہو بلکہ بیع اگر فاسد ہو تو قبضہ کے بعد بھی۔ شوہر نے نکاح میں لونڈی کا مَہر مقرر کیا اور ابھی وہ لونڈی عورت کو نہ دی تھی کہ اوس لونڈی سے وطی کی۔ لونڈی میں چند شخص شریک ہیں، اون میں سے کسی نے اوس سے وطی کی۔ اپنے مکاتب کی کنیز سے وطی کی۔ غلام ماذون جو خود اور اوس کا تمام مال دَین میں مستغرق ہے، اُس کی لونڈی سے وطی کی۔ غنیمت میں جو عورتیں حاصل ہوئیں تقسیم سے پہلے اون میں سے کسی سے وطی کی بائع کا اوس لونڈی سے وطی کرنا جس میں مشتری کو خیار تھا یا اپنی لونڈی سے استبرا سے قبل وطی کی۔ یا اوس لونڈی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے یا اوس کی بہن اس کے تصرف میں ہے۔ یا اپنی اوس لونڈی سے وطی کی جو مجوسیہ ہے۔ یا اپنی زوجہ سے وطی کی جو مرتدہ ہوگئی ہے یا اور کسی وجہ سے حرام ہوگئی، مثلاً اس کے بیٹے سے اوس کا تعلق ہوگیا یا اوس کی ماں یا بیٹی سے اس نے جماع کیا۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

تہمت کے سبب مسلمان پر اجرائے حد کا بیان

(وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُقْبَلُ إذَا تَابَ وَهِيَ تُعْرَفُ فِي الشَّهَادَاتِ (وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ) لِأَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَى جِنْسِهِ فَتُرَدُّ تَتِمَّةً لِحَدِّهِ (فَإِنْ أَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ) لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ اسْتَفَادَهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إذَا حُدَّ حَدَّ الْقَذْفِ ثُمَّ أُعْتِقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ أَصْلًا فِي حَالِ الرِّقِّ فَكَانَ رَدُّ شَهَادَتِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهِ .

(وَإِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ ضُرِبَ مَا بَقِيَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ مُتَمِّمٌ لِلْحَدِّ فَيَكُونُ صِفَةً لَهُ وَالْمُقَامُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ إذْ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ

اور جب کسی پر تہمت کے سبب مسلمان پر حد جاری ہوگئی۔ تو اس بندے کی گواہی ساقط ہو جائے گی خواہ وہ توبہ کر لے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ توبہ کرنے کے بعد اس کہ شہادت قابل قبول ہے۔ یہ مسائل کتاب الشہادت میں بیان کر دیے جائیں

گے۔ اور جب کسی قذف میں کسی کافر پر حد جاری کی گئی ہے تو اہل ذمہ کے خلاف اس کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔ اس لئے کہ ذمی کو اگرچہ اس کی ہم جنس پر گواہی کا حق حاصل ہے مگر اس کی حد مکمل کرنے کیلئے یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔ اور اگر وہ اس کے بعد اسلام لیکر آ گیا تو اس کی گواہی اہل ذمہ اور مسلمانوں دونوں کے خلاف قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ اب اسکو حق شہادت اسلام قبول کرنے کے بعد ملا ہے۔ لہذا یہ رد ہونے میں داخل نہ ہوگا بہ خلاف غلام کے کیونکہ جب اس حد قذف لگائی گئی اور اس کے بعد اسکو آزاد کر دیا جائے تب بھی اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ حالت غلامی میں اس کے پاس شہادت کا حق بھی نہ تھا پس آزادی کے بعد کی گواہی کا مردود ہونا اس کی حد کو مکمل کرنے میں سے ہو جائے گا۔ اس کے بعد جب کسی کافر کو تہمت میں ایک درہ مار دیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ اسلام لے آیا تو اس کے بعد بقیہ درے اس کو مارے جائیں گے۔ تو اس کی شہادت جائز ہوگی کیونکہ شہادت کا مردود ہونا حد کو پورا کرنیوالا ہے پس یہ تردید اس کی صفت بن جائے گی اور اسلام قبول کرنے کے بعد چونکہ بعض حد کا ہی محل ہے پس گواہی کو رد کر دینا اس کی صفت نہ بنے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کی شہادت مردود ہوگی کیونکہ یہاں اکثر اقل کے تابع ہے مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص پر حد قذف قائم کی گئی اس کی گواہی کسی معاملہ میں مقبول نہیں ہاں عبادات میں قبول کر لیں گے۔ اسی طرح اگر کافر پر حد قذف جاری ہوئی تو کافروں کے خلاف بھی اس کی گواہی مقبول نہیں۔ ہاں اگر اسلام لائے تو اس کی گواہی مقبول ہے اور اگر کفر کے زمانہ میں تہمت لگائی اور مسلمان ہونے کے بعد حد قائم ہوئی تو اسکی گواہی بھی کبھی کسی معاملہ میں مقبول نہیں۔ اسی طرح غلام پر حدِ قذف جاری ہوئی پھر آزاد ہو گیا تو گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر کسی پر حد قائم کی جا رہی تھی اور درمیان میں بھاگ گیا تو اگر بعد میں باقی حد پوری کر لی گئی تو اب گواہی مقبول نہیں اور پوری نہیں کی گئی تو مقبول ہے۔ حد قائم ہونے کے بعد اپنی سچائی پر چار گواہ پیش کیے جنھوں نے زنا کی شہادت دی تو اب اس تہمت لگانے والے کی گواہی آئندہ مقبول ہوگی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

تہمت میں تعدد پر ایک حد جاری ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ زَنَى أَوْ شَرِبَ أَوْ قَذَفَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُدَّ فَهُوَ لِذَلِكَ كُلِّهِ) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْ إقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ ، وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ قَائِمٌ فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ فَوَاتِ الْمَقْصُودِ فِي الثَّانِي ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا زَنَى وَقَذَفَ وَسَرَقَ وَشَرِبَ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُودِ مِنْ الْآخَرِ فَلَا يَتَدَاخَلُ . وَأَمَّا

الْقَذْفُ فَالْمُغَلَّبُ فِيهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللَّهِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :إنْ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ أَوْ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا لَا يَتَدَاخَلُ ،لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی نے کئی مرتبہ تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی بار شراب پی تو اس شخص پر ایک حد لگائی جائے گی تو یہ حد سب کی طرف سے ہو جائے گی ۔البتہ شراب نوشی یا زنا کاری ہے۔ کیونکہ اللہ کا حق ہے جبکہ امام کا مقصد حد قائم کر کے ڈرانا ہے۔ لہذا پہلی بار حد قائم کرنے سے یہ مقصد حاصل ہونے کا احتمال ہے جبکہ دوسری بار حد جاری کرنے کے مقصد کے فوت ہونے کا شبہ ہے اور بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے زنا کیا، بہتان لگایا اور شراب بھی پی ڈالی تو ان میں سے ہر ایک سے وہی مقصد ہے جو دوسرے سے علیحدہ ہے۔ پس حد میں تداخل نہ ہوگا البتہ قذف تو اس میں ہمارے نزدیک حق اللہ غالب ہے پس یہ بھی زنا اور شراب نوشی سے ملنے والی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب مقذوف الگ ہو یا مقذوف بہ الگ ہو یعنی زنا تو پھر حد میں تداخل بھی ہوگا کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے مطابق زنا میں بندے کا حق غالب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر چند حدیں مختلف قسم کی جمع ہوں مثلاً اس نے تہمت بھی لگائی ہے اور شراب بھی پی اور چوری بھی کی اور زنا بھی کیا تو سب حدیں قائم کی جائیں گی مگر ایک ساتھ سب قائم نہ کریں کہ اس میں ہلاک ہو جانے کا خوف ہے بلکہ ایک قائم کرنے کے بعد اتنے دنوں اسے قید میں رکھیں کہ اچھا ہو جائے پھر دوسری قائم کریں اور سب سے پہلے حدِ قذف جاری کریں اس کے بعد امام کو اختیار ہے کہ پہلے زنا کی حد قائم کرے یا چوری کی بنا پر ہاتھ پہلے کاٹے یعنی ان دونوں میں تقدیم و تاخیر کا اختیار ہے۔ پھر سب کے بعد شراب پینے کی حد ماریں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

اگر اس نے کسی کی آنکھ بھی پھوڑی ہے اور وہ چاروں چیزیں بھی کی ہیں تو پہلے آنکھ پھوڑنے کی سزا دی جائے یعنی اس کی بھی آنکھ پھوڑ دی جائے پھر حد قذف قائم کی جائے اس کے بعد رجم کر دیا جائے اگر محصن ہو اور باقی حدیں ساقط اور محصن نہ ہو تو اسی طرح عمل کریں۔ اور اگر ایک ہی قسم کی چند حدیں ہوں مثلاً چند شخصوں پر تہمت لگائی یا ایک شخص پر چند بار تو ایک حد ہے ہاں اگر پوری حد قائم کرنے کے بعد پھر دوسرے شخص پر تہمت لگائی تو اب دوبارہ حد قائم ہوگی اور اگر اسی پر دوبارہ تہمت ہو تو نہیں۔

جو شخص ایسی شہادت پیش نہ کر سکے جو اسے جرم قذف سے بری کر سکتی ہو، اس کے لیے قرآن نے تین حکم ثابت کیے ہیں: ایک یہ کہ 80 کوڑے لگائے جائیں۔ دوسرے یہ کہ اس کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے۔ تیسرے یہ کہ وہ فاسق ہے۔ اس کے بعد قرآن کہتا ہے :اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔ (سوائے ان لوگوں کے جو اس کے

بعد توبہ کریں اور اصلاح کریں کہ اللہ غفور اور رحیم ہے)۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس فقرے میں توبہ اور اصلاح سے جس معافی کا ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق ان تینوں احکام میں سے کس کے ساتھ ہے۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ پہلے حکم سے اس کا تعلق نہیں، یعنی توبہ سے حد ساقط نہ ہوگی اور مجرم کو سزائے تازیانہ بہر حال دی جائے گی۔ فقہاء اس پر بھی متفق ہیں کہ اس معافی تعلق آخری حکم سے ہے، یعنی توبہ اور اصلاح کے بعد مجرم فاسق نہ رہے گا اور اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ (اس میں اختلاف صرف اس پہلو سے ہے کہ آیا مجرم نفس قذف سے فاسق ہوتا ہے یا عدالتی فیصلہ صادر ہونے کے بعد فاسق قرار پاتا ہے۔

امام شافعی اور لیث بن سعد کے نزدیک وہ نفس قذف سے فاسق ہو جاتا ہے اس لیے وہ اسی وقت سے اس کو مردود الشہادت قرار دیتے ہیں۔

اس کے برعکس امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام مالک کہتے ہیں کہ وہ عدالتی فیصلہ نافذ ہو جانے کے بعد فاسق ہوتا ہے، اس لیے وہ نفاذ حکم سے پہلے تک اس کو مقبول الشہادت سمجھتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ مجرم کا عنداللہ فاسق ہونا نفس قذف کا نتیجہ ہے اور عندالناس فاسق ہونا اس پر موقوف ہے کہ عدالت میں اس کا جرم ثابت ہو اور وہ سزا پا جائے)۔ اب رہ جاتا ہے بیچ کا حکم، یعنی یہ کہ قاذف کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے۔ فقہاء کے درمیان اس پر بڑا اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ آیا :اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا کے فقرے کا تعلق اس حکم سے بھی ہے یا نہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس فقرے کا تعلق صرف آخری حکم سے ہے، یعنی جو شخص توبہ اور اصلاح کر لے گا وہ عنداللہ اور عندالناس فاسق نہ رہے گا، لیکن پہلے دونوں حکم اس کے باوجود برقرار رہیں گے، یعنی مجرم پر حد جاری کی جائے گی اور وہ ہمیشہ کے لیے مردود الشہادت بھی رہے گا۔

اس گروہ میں قاضی شُرَیح، سعید بن مُسَیَّب، سعید بن جبیر، حسن بصری، ابراہیم نخعی، ابن سیرین، مکحول، عبدالرحمن بن زید، ابوحنیفہ، ابو یوسف، زُفَر، محمد، سُفیان ثوری اور حسن بن صالح جیسے اکابر شامل ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ :اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا کا تعلق پہلے حکم سے تو نہیں ہے مگر آخری دونوں حکموں سے ہے، یعنی توبہ کے بعد قذف کے سزا یافتہ مجرم کی شہادت بھی قبول کی جائے گی اور وہ فاسق بھی نہ شمار ہوگا۔ اس گروہ میں عطاء، طاؤس، مجاہد، شعبی، قاسم بن محمد، سالم، زُہری، عِکْرِمَہ، عمر بن العزیز، ابن ابی نجیح، سلیمان بن یَسار، مَسْرُوق، ضحاک، مالک بن اَنس، عثمان البَتّی، لیث بن سعد، شافعی، احمد بن حنبل اور ابن جریر طبری جیسے بزرگ شامل ہیں۔

یہ لوگ اپنی تائید میں دوسرے دلائل کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کو بھی پیش کرتے ہیں جو انہوں نے مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے میں کیا تھا، کیونکہ اس کی بعض روایت میں یہ ذکر ہے کہ حد جاری کرنے کے بعد حضرت عمرؓ نے ابوبکرہ اور ان کے دونوں ساتھیوں سے کہا اگر تم توبہ کر لو (یا اپنے جھوٹ کا اقرار کر لو) تو میں آئندہ تمہاری شہادت قبول کروں گا ورنہ نہیں۔ دونوں ساتھیوں نے اقرار کر لیا، مگر ابوبکرہ اپنے قول پر قائم رہے۔ بظاہر یہ ایک بڑی قوی تائید معلوم ہوتی ہے، لیکن مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے کی جو روداد ہم پہلے درج کر چکے ہیں اس پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس نظیر سے اس مسئلے میں استدلال کرنا

درست نہیں ہے۔ وہاں نفس فعل متفق علیہ تھا اور خود مغیرہ بن شعبہ کو بھی اس سے انکار نہ تھا۔

بحث اس میں تھی کہ عورت کون تھی۔ مغیرہ بن شعبہ کہتے تھے کہ وہ ان کی اپنی بیوی تھیں جنہیں یہ لوگ ام جمیل سمجھ بیٹھے۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہوگئی تھی کہ حضرت مغیرہ کی بیوی اور ام جمیل باہم اس حد تک مشابہ تھیں کہ واقعہ جتنی روشنی میں جتنے فاصلے سے دیکھا گیا اس میں یہ غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ عورت ام جمیل ہے۔ مگر قرائن سارے کے سارے مغیرہ بن شعبہ کے حق میں تھے اور خود استغاثے کا بھی ایک گواہ اقرار کر چکا تھا کہ عورت صاف نظر نہ آتی تھی۔

اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے مغیرہ بن شعبہ کے حق میں فیصلہ دیا اور ابوبکرہ کو سزا دینے کے بعد وہ بات کہی جو مذکورہ بالا روایتوں میں منقول ہوئی ہے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا منشا دراصل یہ تھا کہ تم لوگ مان لو کہ تم نے بے جا بدگمانی کی تھی اور آئندہ کے لیے ایسی بدگمانیوں کی بنا پر لوگوں کے خلاف الزامات عائد کرنے سے توبہ کرو، ورنہ آئندہ تمہاری شہادت کبھی قبول نہ کی جائے گی۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ جو شخص صریح جھوٹا ثابت ہو جائے وہ بھی حضرت عمرؓ کے نزدیک توبہ کر کے مقبول الشہادت ہو سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے میں پہلے گروہ ہی کی رائے زیادہ وزنی ہے۔ آدمی کی توبہ کا حال خدا کے سوا کوئی نہیں جان سکتا۔ ہمارے سامنے جو شخص توبہ کرے گا ہم اسے اس حد تک تو رعایت دے سکتے ہیں کہ اسے فاسق کے نام سے یاد نہ کریں، لیکن اس حد تک رعایت نہیں دے سکتے کہ جس کی زبان کا اعتبار ایک دفعہ جا تا رہا ہے اس پر پھر محض اس لیے اعتبار کرنے لگیں کہ وہ ہمارے سامنے توبہ کر رہا ہے۔ علاوہ بریں خود قرآن کی عبادت کا انداز بیان بھی یہی بتا رہا ہے کہ 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا' کا تعلق صرف 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' سے ہے۔ اس لیے کہ عبارت میں پہلی وہ باتیں حکم کے الفاظ میں فرمائی گئی ہیں: ان کو اسی کوڑے مارو، اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو۔ اور تیسری بات خبر کے الفاظ میں ارشاد ہوئی ہے: وہ خود ہی فاسق ہیں۔

اس تیسری بات کے بعد متصلاً یہ فرمانا کہ سوائے ان لوگوں کے جو توبہ کر لیں، خود ظاہر کر دیتا ہے کہ یہ استثناء آخری فقرہ خبریہ سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ پہلے دو حکمی فقروں سے۔ تاہم اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ استثناء آخری فقرے تک محدود نہیں ہے، تو پھر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ شہادت قبول نہ کرو کے فقرے تک پہنچ کر رک کیسے گیا، اسّی کوڑے مارو کے فقرے تک بھی کیوں نہ پہنچ گیا۔

محدود فی القذف کی شہادت نہ قبول کرنے میں فقہ حنفی کی ترجیح

ایک بحث یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا' کا استثناء 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' سے متعلق ہے یا 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' سے۔ دوسری تاویل ماننے کی صورت میں اس بات کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے کہ اگر قذف کا مرتکب توبہ و اصلاح کر لے تو اس کی گواہی قابل قبول قرار دے دی جائے، تاہم احناف نے اسے فسق سے متعلق مانا ہے اور یہ رائے قائم کی ہے کہ دنیا میں قذف کے مرتکب کی گواہی قبول کرنے کی کسی حال میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہماری رائے میں کلام میں تین قرینے ایسے ہیں جو احناف کی دلیل کو راجح قرار دیتے ہیں۔

ایک یہ کہ 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' میں 'اَبَدًا' کی قید از روئے بلاغت اس کے بعد کسی استدراک کی گنجائش ماننے

میں مانع ہے۔ اگر قرآن مجید کو یہ کہنا ہوتا کہ توبہ کے بعد ان کی گواہی قبول کر لی جائے تو اصل حکم میں 'اَبَدًا' کی قید کا اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

دوسرے یہ کہ 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ' میں توبہ کا جو اثر اور نتیجہ بیان کیا گیا ہے، وہ دنیوی سزا سے نہیں، بلکہ اخروی سزا سے متعلق ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ پورا استدراک دراصل 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' کے ساتھ متعلق ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر اس استدراک کو ردِ شہادت سے متعلق مانا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ توبہ و اصلاح کے متحقق ہو جانے کا فیصلہ ظاہر میں کیسے کیا جائے گا؟ اگر تو یہ فرض کیا جائے کہ قذف کا ارتکاب کرنے والے افراد لازماً ایسے ہوں گے جو اپنی ظاہری زندگی میں فسق و فجور میں معروف ہوں تو ان کی توبہ و اصلاح کا کسی حد تک اندازہ ان کے ظاہری طرز زندگی میں تبدیلی سے کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید نے قذف کی سزا صرف ایسے افراد کے لیے بیان نہیں کی، بلکہ بظاہر بہت قابل اعتماد اور متقی افراد بھی اگر کسی پر زنا کا الزام لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کے لیے بھی یہی سزا ہے۔ ایسے افراد کے ہاں توبہ اور اصلاح کا ظہور، ظاہر ہے کہ ان کے باطن میں ہوگا جس کا فیصلہ کرنے کا کوئی ظاہری معیار موجود نہیں۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ایسے لوگ اگر توبہ و اصلاح کر لیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے، عملی اعتبار سے ایک بے معنی بات قرار پاتی ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک حد قذف کی صرف دو صورتوں کا بیان

قذف فقط دو صورت میں ہوتا ہے: زنا کی تہمت لگانا یا لواط کا الزام لگانا، باقی دوسرے ناجائز الزامات لگانے پر تعزیر (غیر معین سزا) ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ حقدار کے اپنے حق سے درگذر کرنے سے، تعزیر کا حکم جاری نہیں ہوگا، مگر یہ کہ حاکم شرع تشخیص دے کہ اس طرح کے موارد میں، تعزیری سزا کو ترک کرنا، معاشرے میں گناہ و فساد کا سبب بنے گا، تب عنوان ثانوی کے اعتبار سے اس کو تعزیر کیا جائے گا۔ (استفتاآت آیت اللہ شیرازی)

فَصْلٌ فِی التَّعْزِیْرِ

﴿یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے﴾

فصل تعزیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ ان سزاؤں کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں جن کی سزا قرآن وسنت اور احادیث مشہورہ سے ثابت ومتعین ہے۔تو اس کے بعد انہوں نے ان سزاؤں کا بیان شروع کیا ہے جن کا تعین میں سزا کا تعین نہیں ہے البتہ دلیل اس کی بھی مضبوط ہے اور وہ تعزیر ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۸۰، بیروت)

تعزیر کا فقہی مفہوم

حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تعزیر بنا ہے عزر عزر کے معنی عظمت حقارت منع اور روک کے ہیں اور اصطلاح شرح میں غیر مقرر سزا کو تعزیر کہتے ہیں جو حاکم اپنی رائے سے قائم کرے خاوند کا اپنی بیوی کو باپ کا بچوں کو اور استاد کا شاگردوں کو سزا دینا تعزیر کہلاتا ہے نیز نبی کریم ﷺ نے فرمایا اپنے بچوں سے ڈنڈا نہ ہٹاؤ۔نتیجہ یہ نکلا کہ استاد کا اپنے شاگردوں کو سزا دینا بطور تعزیر ہے نہ کہ بطور حد تو اب آیا تعزیر واجب ہے کہ نہیں تو حق یہ ہے کہ جن جرموں میں تعزیر کا حکم ہے۔وہاں تعزیر دی جائے اور جن جرموں میں اس کا حکم نہیں وہاں واجب نہیں اور تعزیر مجرم کے لحاظ سے دی جائے مجرم سرکش کو تعزیر بھی سخت دی جائے۔شریف آدمی اتفاقاً گناہ کر بیٹھے تو تعزیر معمولی کافی ہے (مرآۃ المناجیح، ج ۵، ص ۸۶، نعیمی کتب خانہ گجرات)

تعزیر کی اصل ہے عزر جس کے لغوی معنی ہیں منع کرنا، باز رکھنا، ملامت کرنا۔اصطلاح شریعت میں اس لفظ (تعزیر) کا استعمال اس سزا کے مفہوم میں کیا جاتا ہے جو حد سے کم درجہ کی ہو اور تنبیہ اور تادیب کے طور پر کسی کو دی جائے اور اس سزا کو تعزیر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو اس فعل (گناہ وجرم) کے دوبارہ ارتکاب سے باز رکھتی ہے جس کی وجہ سے اسے وہ سزا (تعزیر) بھگتنی پڑی ہے۔

تعزیر کی تعریف اور اسکی سزا کا شرعی تعین

کسی گناہ پر بغرض تادیب جو سزا دی جاتی ہے اس کو تعزیر کہتے ہیں شارع نے اس کے لیے کوئی مقدار معین نہیں کی ہے بلکہ اس کو قاضی کی رائے پر چھوڑا ہے جیسا موقع ہو اس کے مطابق عمل کرے تعزیر کا اختیار صرف بادشاہ اسلام ہی کو نہیں بلکہ شوہر بیوی کو، آقا غلام کو، ماں باپ اپنی اولاد کو، استاد شاگرد کو تعزیر کرسکتا ہے۔(ردالمحتار وغیرہ) تعزیر دینے کی بعض صورتیں یہ ہیں۔

1)) قید کرنا 2)) کوڑے مارنا 3)) گوشالی کرنا (کانوں کو مروڑنا 4)() ترش روئی سے اس کی طرف غصہ کی نظر کرنا۔

قرآن کے مطابق تعزیر کا بیان

(یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓی اَنْ یَّكُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰٓی اَنْ یَّكُنَّ خَیْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ وَمَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ .(حجرات، ۱۱)

اے ایمان والو ! نہ مرد مردے مسخرہ پن کریں، عجب نہیں وہ ان ہنسنے والوں سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں عورتوں سے، دور نہیں کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور آپس میں طعنہ نہ دو اور برے لقبوں سے نہ پکارو کہ ایمان کے بعد فاسق کہلانا برا نام ہے اور جو توبہ نہ کرے، وہی ظالم ہے۔

دہشت گرد اور ہراس پھیلانے والے ناپسندیدہ لوگ

اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندوں کو بدگمانی کرنے، تہمت رکھنے اپنوں اور غیروں کو خوفزدہ کرنے، خواہ مخواہ کی دہشت دل میں رکھ لینے سے روکتا ہے اور فرماتا ہے کہ بسا اوقات اکثر اس قسم کے گمان بالکل گناہ ہوتے ہیں پس تمہیں اس میں پوری احتیاط چاہیے۔امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا تیرے مسلمان بھائی کی زبان سے جو کلمہ نکلا ہو جہاں تک تجھ سے ہو سکے اسے بھلائی اور اچھائی پر محمول کر۔ابن ماجہ میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کعبہ کرتے ہوئے فرمایا تو کتنا پاک گھر ہے؟ تو کیسی بڑی حرمت والا ہے؟ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان ہے کہ مومن کی حرمت اس کے مال اور اس کی جان کی حرمت اور اس کے ساتھ نیک گمان کرنے کی حرمت اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیری حرمت سے بہت بڑی ہے۔یہ حدیث صرف ابن ماجہ میں ہی ہے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بدگمانی سے بچو گمان سب سے بڑی جھوٹی بات ہے بھید نہ ٹٹولو۔ایک دوسرے کی ٹوہ حاصل کرنے کی کوشش میں نہ لگ جایا کرو حسد بغض اور ایک دوسرے سے منہ پھلانے سے بچو سب مل کر اللہ کے بندے اور آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو سہو۔مسلم وغیرہ میں ہے ایک دوسرے سے روٹھ کر نہ بیٹھ جایا کرو، ایک دوسرے سے میل جول ترک نہ کرلیا کرو، ایک دوسرے کا حسد بغض نہ کیا کرو بلکہ سب مل کر اللہ کے بندے آپس میں دوسرے کے بھائی بند ہو کر زندگی گذارو۔کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ اپنے دوسرے مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ بول چال اور میل جول چھوڑ دے۔

طبرانی میں ہے کہ تین خصلتیں میری امت میں رہ جائیں گی فال لینا، حسد کرنا اور بدگمانی کرنا۔ایک شخص نے پوچھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر ان کا تدارک کیا ہے؟ فرمایا جب حسد کرے تو استغفار کرلے۔جب گمان پیدا ہو تو اسے چھوڑ دے اور یقین نہ کر اور جب شگون لے خواہ نیک نکلے خواہ بد اپنے کام سے نہ رک اسے پورا کر۔

ابوداؤد میں ہے کہ ایک شخص کو حضرت ابن مسعود کے پاس لایا گیا اور کہا گیا کہ اس کی ڈاڑھی سے شراب کے قطرے گر رہے

ہیں آپ نے فرمایا ہمیں بھید ٹٹولنے سے منع فرمایا گیا ہے اگر ہمارے سامنے کوئی چیز ظاہر ہوگئی تو ہم اس پر پکڑ سکتے ہیں مسند احمد میں ہے کہ عقبہ کے کاتب وجین کے پاس گئے حضرت عقبہ گئے اور ان سے کہا کہ میرے پڑوس میں کچھ لوگ شرابی ہیں میرا ارادہ ہے کہ میں داروغہ کو بلا کر انہیں گرفتار کرادوں، آپ نے فرمایا ایسا نہ کرنا بلکہ انہیں سمجھاؤ بجھاؤ ڈانٹ ڈپٹ کردو، پھر کچھ دنوں کے بعد آئے اور کہا وہ باز نہیں آتے اب تو میں ضرور داروغہ کو بلاؤں گا آپ نے فرمایا افسوس افسوس تم ہرگز ہرگز ایسا نہ کرو سنو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ نے فرمایا جو شخص کسی مسلمان کی پردہ داری کرے اسے اتنا ثواب ملے گا جیسے کسی نے زندہ درگور کردہ لڑکی کو بچالیا۔ ابوداؤد میں ہے حضرت معاویہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر تو لوگوں کے باطن اور ان کے راز ٹٹولنے کے درپے ہوگا تو تو انہیں بگاڑ دے گا یا فرمایا ممکن ہے تو انہیں خراب کردے۔

حضرت ابودرداء فرماتے ہیں اس حدیث سے اللہ تعالیٰ نے حضرت معاویہ کو بہت فائدہ پہنچایا۔ ابوداؤد کی ایک اور حدیث میں ہے کہ امیر اور بادشاہ جب اپنے ماتحتوں اور رعایا کی برائیاں ٹٹولنے لگ جاتا ہے اور گہرا اترنا شروع کردیتا ہے تو انہیں بگاڑ دیتا ہے۔ پھر فرمایا کہ تجسس نہ کرو یعنی برائیاں معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو تاک جھانک نہ کیا کرو اسی سے جاسوس ماخذ ہے تجسس کا اطلاق عموماً برائی پر ہوتا ہے اور تحسس کا اطلاق بھلائی ڈھونڈنے پر۔ جیسے حضرت یعقوب اپنے بیٹوں سے فرماتے ہیں (يٰبَنِيَّ اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوْا مِنْ يُّوْسُفَ وَاَخِيْهِ وَلَا تَايْــــَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَايْــــَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْــكٰفِرُوْنَ 87)-12 یوسف 87:) ، بچو تم جاؤ اور یوسف کو ڈھونڈو اور اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو اور کبھی کبھی ان دونوں کا استعمال شر اور برائی میں بھی ہوتا ہے۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے نہ تجسس کرو نہ تحسس کرو نہ حسد و بغض کرو نہ منہ موڑو بلکہ سب مل کر اللہ کے بندے بھائی بھائی بن جاؤ امام اوزاعی فرماتے ہیں تجسس کہتے ہیں کسی چیز میں کرید کرنے کو اور تحسس کہتے ہیں ان لوگوں کی سرگوشی پر کان لگانے کو جو کسی کو اپنی باتیں سنانا نہ چاہتے ہوں۔ اور تدابر کہتے ہیں ایک دوسرے سے رک کر آزردہ ہو کر قطع تعلقات کرنے کو۔ پھر غیبت سے منہ فرماتا ہے ابوداؤد میں ہے لوگوں نے پوچھا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیبت کیا ہے؟ فرمایا یہ کہ تو اپنے مسلمان بھائی کی کسی ایسی بات کا ذکر کرے جو اسے بری معلوم ہو تو کہا گیا اگر وہ برائی اس میں ہو جب بھی؟ فرمایا ہاں غیبت تو یہی ہے ورنہ بہتان اور تہمت ہے۔ ابوداؤد میں ہے ایک مرتبہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ صفیہ تو ایسی ایسی ہیں مسدد راوی کہتے ہیں یعنی کم قامت، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو نے ایسی بات کہی ہے کہ سمندر کے پانی میں اگر ملادی جائے تو اسے بھی بگاڑ دے اور ایک مرتبہ آپ کے سامنے کسی شخص کی کچھ ایسی ہی باتیں بیان کی گئیں تو آپ نے فرمایا میں اسے پسند نہیں کرتا مجھے چاہے ایسا کرنے میں کوئی بہت بڑا نفع ہی ملتا ہو۔

ابن جریر میں ہے کہ ایک بی بی صاحبہ حضرت عائشہ کے ہاں آئیں جب وہ جانے لگیں تو صدیقہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اشارے سے کہا کہ یہ بہت پست قامت ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے ان کی غیبت کی الغرض غیبت حرام ہے اور اس

کی حرمت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ لیکن ہاں شرعی مصلحت کی بنا پر کسی کی ایسی بات کا ذکر کرنا غیبت میں داخل نہیں جیسے جرح و تعدیل نصیحت و خیر خواہی جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فاجر شخص کی نسبت فرمایا تھا یہ بہت برا آدمی ہے اور جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا معاویہ مفلس شخص ہے اور ابوالجہم بڑا مارنے پیٹنے والا آدمی ہے۔ یہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا جبکہ ان دونوں بزرگوں نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے نکاح کا مانگا ڈالا تھا اور بھی جو باتیں اس طرح کی ہوں ان کی تو اجازت ہے باقی اور غیبت حرام ہے اور کبیرہ گناہ ہے۔ اسی لئے یہاں فرمایا کہ جس طرح تم اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانے سے گھن کرتے ہو اس سے بہت زیادہ نفرت تمہیں غیبت سے کرنی چاہیے۔ جیسے حدیث میں ہے اپنے دیئے ہوئے ہبہ کو واپس لینے والا ایسا ہے جیسے کتا جو قے کر کے چاٹ لیتا ہے اور فرمایا بری مثال ہمارے لئے لائق نہیں۔ حجۃ الوداع کے خطبے میں ہے تمہارے خون مال آبرو تم پر ایسے ہی حرام ہیں جیسی حرمت تمہارے اس دن کی تمہارے اس مہینے میں اور تمہارے اس شہر میں ہے۔ ابوداؤد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مسلمان کا مال اس کی عزت اور اس کا خون مسلمان پر حرام ہے انسان کو اتنی ہی برائی کافی ہے کہ وہ اپنے دوسرے مسلمان بھائی کی حقارت کرے۔

اور حدیث میں ہے اے وہ لوگو جن کی زبانیں تو ایمان لاچکیں ہیں لیکن دل ایماندار نہیں ہوئے تم مسلمانوں کی غیبتیں کرنا چھوڑ دو اور ان کے عیبوں کی کرید نہ کیا کرو یاد رکھو اگر تم نے ان کے عیب ٹٹولے تو اللہ تعالیٰ تمہاری پوشیدہ خرابیوں کو ظاہر کردے گا یہاں تک کہ تم اپنے گھرانے والوں میں بھی بدنام اور رسوا ہو جاؤ گے، مسند ابویعلی میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک خطبہ سنایا جس میں آپ نے پردہ نشین عورتوں کے کانوں میں بھی اپنی آواز پہنچائی اور اس خطبہ میں اوپر والی حدیث بیان فرمائی ، حضرت ابن عمر نے ایک مرتبہ کعبہ کی طرف دیکھا اور فرمایا تیری حرمت و عظمت کا کیا ہی کہنا ہے لیکن تجھ سے بھی بہت زیادہ حرمت ایک ایماندار شخص کی اللہ کے نزدیک ہے۔ ابوداؤد میں ہے جس نے کسی مسلمان کی برائی کر کے ایک نوالہ حاصل کیا اسے جہنم کی اتنی ہی غذا کھلائی جائے گی اسی طرح جس نے مسلمانوں کی برائی کرنے پر پوشاک حاصل کی اسے اسی جیسی پوشاک جہنم کی پہنائی جائے گی اور جو شخص کسی دوسرے کی بڑائی دکھانے سنانے کو کھڑا ہوا اسے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن دکھاوے سناوے کے مقام میں کھڑا کردے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں معراج والی رات میں نے دیکھا کہ کچھ لوگوں کے ناخن تانبے کے ہیں جن سے وہ اپنے چہرے اور سینے نوچ رہے ہیں میں نے پوچھا کہ جبرائیل یہ کون لوگ ہیں؟ فرمایا یہ وہ ہیں جو لوگوں کے گوشت کھاتے تھے اور ان کی عزتیں لوٹتے تھے (ابوداؤد) اور روایت میں ہے کہ لوگوں کے سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا معراج والی رات میں نے بہت سے لوگوں کو دیکھا جن میں مرد و عورت دونوں تھے کہ فرشتے انکے پہلوؤں سے گوشت کاٹتے ہیں اور پھر انہیں اس کے کھانے پر مجبور کر رہے ہیں اور وہ اسے چبا رہے ہیں میرے سوال پر کہا گیا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو طعنہ زن، غیبت گو، چغل خور تھے، انہیں جبراً آج خود ان کا گوشت کھلایا جارہا ہے (ابن ابی حاتم)

یہ حدیث بہت مطول ہے اور ہم نے پوری حدیث سورہ سبحٰن کی تفسیر میں بیان بھی کردی ہے فالحمد للہ۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں

ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو روزے کا حکم دیا اور فرمایا جب تک میں نہ کہوں کوئی افطار نہ کرے شام کو لوگ آنے لگے اور آپ سے دریافت کرنے لگے آپ انہیں اجازت دیتے اور وہ افطار کرتے اتنے میں ایک صاحب آئے اور عرض کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں نے روزہ رکھا تھا جو آپ ہی کے متعلقین میں سے ہیں انہیں بھی آپ اجازت دیجئے کہ روزہ کھول لیں آپ نے اس سے منہ پھیر لیا اس نے دوبارہ عرض کی تو آپ نے فرمایا وہ روزے سے نہیں ہیں کیا وہ بھی روزے دار ہو سکتا ہے؟ جو انسانی گوشت کھائے جاؤ انہیں کہو کہ اگر وہ روزے سے ہیں تو قے کریں چنانچہ انہوں نے قے کی جس میں خون جمے کے لوتھڑے نکلے اس نے آ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی آپ نے فرمایا اگر یہ اسی حالت میں مر جاتیں تو آگ کا لقمہ بنتیں۔ اس کی سند ضعیف ہے اور متن بھی غریب ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اس شخص نے کہا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں عورتوں کی روزے میں بری حالت ہے مارے پیاس کے مر رہی ہیں اور یہ دوپہر کا وقت تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی پر اس نے دوبارہ کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ تو مر گئی ہوں گی یا تھوڑی دیر میں مر جائیں گی آپ نے فرمایا جاؤ انہیں بلا لاؤ جب وہ آئیں تو آپ نے دودھ کا مٹکا ایک کے سامنے رکھ کر فرمایا اس میں قے کر اس نے قے کی تو اس میں پیپ خون جامد وغیرہ نکلی جس سے آدھا مٹکا بھر گیا پھر دوسری سے قے کرائی اس میں بھی یہی چیزیں اور گوشت کے لوتھڑے وغیرہ نکلے اور مٹکا بھر گیا، اس وقت آپ نے فرمایا انہیں دیکھو حلال روزہ رکھے ہوئے تھیں اور حرام کھا رہی تھیں دونوں بیٹھ کر لوگوں کے گوشت کھانے لگی تھیں (یعنی غیبت کر رہی تھیں) (مسند احمد)

مسند حافظ ابو یعلی میں ہے کہ حضرت ماعز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے زنا کیا ہے آپ نے منہ پھیر لیا یہاں تک کہ وہ چار مرتبہ کہہ چکے پھر پانچویں دفعہ آپ نے کہا تو نے زنا کیا ہے؟ جواب دیا ہاں فرمایا جانتا ہے زنا کسے کہتے ہیں؟ جواب دیا ہاں جس طرح انسان اپنی حلال عورت کے پاس جاتا ہے اسی طرح میں نے حرام عورت سے کیا۔ آپ نے فرمایا اب تیرا مقصد کیا ہے؟ کہا یہ کہ آپ مجھے اس گناہ سے پاک کریں آپ نے فرمایا کیا تو نے اسی طرح دخول کیا تھا جس طرح سلائی سرمہ دانی میں اور لکڑی کنویں میں؟ کہا ہاں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب آپ نے انہیں رجم کرنے یعنی پتھراؤ کرنے کا حکم دیا چنانچہ یہ رجم کر دئے گئے۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو شخصوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اسے دیکھو اللہ نے اس کی پردہ پوشی کی تھی لیکن اس نے اپنے تئیں نہ چھوڑا یہاں تک کہ کتے کی طرح پتھراؤ کیا گیا۔ آپ یہ سنتے ہوئے چلتے رہے تھوڑی دیر بعد آپ نے دیکھا کہ راستے میں ایک مردہ گدھا پڑا ہوا ہے فرمایا فلاں فلاں شخص کہاں ہیں؟ وہ سواری سے اتریں اور اس گدھے کا گوشت کھائیں انہوں نے کہا یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ آپ کو بخشے کیا یہ کھانے کے قابل ہے؟ آپ نے فرمایا ابھی جو تم نے اپنے بھائی کی بدی بیان کی تھی وہ اس سے بھی زیادہ بری چیز تھی۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے وہ شخص جسے تم نے برا کہا تھا وہ تو اب اس وقت جنت کی نہروں میں غوطے لگا رہا ہے۔ اس کی اسناد صحیح ہے۔

مسند احمد میں ہے، ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کہ نہایت سڑی ہوئی مرداری بو والی ہوا چلی آپ نے فرمایا جانتے ہو؟ یہ

بو کس چیز کی ہے؟ یہ بدبو ان کی ہے جو لوگوں کی غیبت کرتے ہیں اور روایت میں ہے کہ منافقوں کے ایک گروہ نے مسلمانوں کی غیبت کی ہے یہ بدبو دار ہوا وہ ہے۔ حضرت سدی فرماتے ہیں کہ حضرت سلمان ایک سفر میں دو شخصوں کے ساتھ تھے جن کی یہ خدمت کرتے تھے اور وہ انہیں کھانا کھلاتے تھے ایک مرتبہ حضرت سلمان سو گئے تھے اور قافلہ آگے چل پڑا پڑاؤ ڈالنے کے بعد ان دونوں نے دیکھا کہ حضرت سلمان نہیں تو اپنے ہاتھوں سے انہیں خیمہ کھڑا کرنا پڑا اور غصہ سے کہا سلمان تو بس اتنے ہی کام کا ہے کہ پکی پکائی کھالے اور تیار خیمے میں آ کر آرام کرلے۔ تھوڑی دیر بعد حضرت سلمان پہنچے ان دونوں کے پاس سالن نہ تھا تو کہا تم جاؤ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے لئے سالن لے آؤ۔ یہ گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے میرے دونوں ساتھیوں نے بھیجا ہے کہ اگر آپ کے پاس سالن ہو تو دے دیجئے آپ نے فرمایا وہ سالن کا کیا کریں گے؟ انہوں نے تو سالن پا لیا۔

حضرت سلمان واپس گئے اور جا کر ان سے یہ بات کہی وہ اٹھے اور خود حاضر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے اور کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تو سالن نہیں نہ آپ نے بھیجا آپ نے فرمایا تم نے مسلمان کے گوشت کا سالن کھا لیا جبکہ تم نے انہیں یوں کہا اس پر یہ آیت نازل ہوئی (میتا) اس لئے کہ وہ سوئے ہوئے تھے اور یہ ان کی غیبت کر رہے تھے۔ مختار ابو ضیا میں تقریبا ایسا ہی واقعہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تمہارے اس خادم کا گوشت تمہارے دانتوں میں اٹکا ہوا دیکھ رہا ہوں اور ان کا اپنے غلام سے جبکہ وہ سویا ہوا تھا اور ان کا کھانا تیار نہیں کیا تھا صرف اتنا ہی کہنا مروی ہے کہ یہ تو بڑا سونے والا ہے ان دونوں بزرگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا آپ ہمارے لئے استغفار کریں۔

مسند ابو یعلی میں ہے جس نے دنیا میں اپنے بھائی کا گوشت کھایا (یعنی اس کی غیبت کی) قیامت کے دن اس کے سامنے وہ گوشت لایا جائے گا اور کہا جائے گا کہ جیسے اس کی زندگی میں تو نے اس کا گوشت کھایا تھا اب اس مردے کا گوشت بھی کھا۔ اب یہ چیخے گا چلائے گا ہائے وائے کرے گا اور اسے جبراً وہ مردہ گوشت کھانا پڑے گا۔ یہ روایت بہت غریب ہے۔

پھر فرماتا ہے اللہ کا لحاظ کرو اس کے احکام بجا لاؤ اس کی منع کردہ چیزوں سے رک جاؤ اور اس سے ڈرتے رہا کرو۔ جو اس کی طرف جھکے وہ اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے توبہ کرنے والے کی توبہ قبول فرماتا ہے اور جو اس پر بھروسہ کرے اس کی طرف رجوع کرے وہ اس پر رحم اور مہربانی فرماتا ہے۔ جمہور علماء کرام فرماتے ہیں غیبت گو کی توبہ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس خصلت کو چھوڑ دے اور پھر سے اس گناہ کو نہ کرے پہلے جو کر چکا ہے اس پر نادم ہونا بھی شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور جس کی غیبت کی ہے اس سے معافی حاصل کرلے۔ بعض کہتے ہیں یہ بھی شرط نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اسے خبر ہی نہ ہو اور معافی مانگنے کو جب جائے گا تو اسے اور رنج ہوگا۔ پس اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ جن مجلسوں میں اس کی برائی بیان کی تھی ان میں اب اس کی سچی صفائی بیان کرے اور اس برائی کو اپنی طاقت کے مطابق دفع کر دے تو اولا بدلہ ہو جائے گا۔

مسند احمد میں ہے جو شخص اس وقت کسی مومن کی حمایت کرے جبکہ کوئی منافق اس کی مذمت بیان کر رہا ہو اللہ تعالیٰ ایک

فرشتے کو مقرر کر دیتا ہے جو قیامت والے دن اس کے گوشت کو نار جہنم سے بچائے گا اور جو شخص کسی مومن پر کوئی ایسی بات کہے گا جس سے اس کا ارادہ اسے مطعون کرنے کا ہو اسے اللہ تعالیٰ پل صراط پر روک لے گا یہاں تک کہ بدلا ہو جائے یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے ابوداؤد کی ایک اور حدیث میں ہے جو شخص کسی مسلمان کی بیعزتی ایسی جگہ میں کرے جہاں اس کی آبروریزی اور توہین ہوتی ہو تو اسے بھی اللہ تعالیٰ ایسی جگہ رسوا کرے گا جہاں وہ اپنی مدد کا طالب ہو اور جو مسلمان ایسی جگہ اپنے بھائی کی حمایت کرے اللہ تعالیٰ بھی ایسی جگہ اس کی نصرت کرے گا (ابوداؤد، تفسیر ابن کثیر، حجرات ،۱۱)

حدود اور تعزیر میں فرق

جس طرح حدود کا دائرہ حقوق اللہ ہونے کی بنا پر محدود ہے اسی طرح تعزیرات کا دائرہ حقوق العباد ہونے کی وجہ سے وسیع ہے حتیٰ کہ مذکورہ جرائم کبیرہ میں بھی اگر کسی معقول وجہ کی بنا پر حدود اللہ جاری نہ ہو سکیں تو چونکہ ان کا تعلق حقوق العباد سے بھی ہے اس بنا پر حکومت مختلف سزاؤں کے لئے قانون بنانے کی مجاز ہے۔ جرائم رئیسہ کے لئے بھی حالات و زمانہ کی رعایت سے تعزیری قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہے اور ایسی عدالت کا قیام ضروری ہے جو ایسے مقدمات کی سماعت کرے جو محض اس بنا پر خارج کر دیئے گئے کہ ان کے لئے حدود کے درجہ کا ثبوت فراہم نہیں کیا جا سکا یا گواہ حضرات معیار پر پورے نہیں اترے اور اگر یہ انتظام نہ کیا گیا بلکہ جرائم رئیسہ کی سزا صرف حدود ہی رکھی گئیں تو مذکورہ جرائم کی بہت سی شکلیں ایسی پائی جائیں گی جن میں کوئی سزا نہ ہوگی اور جرم کی حوصلہ افزائی ہوتی رہے گی۔

تعزیر میں حکومت کے اختیارات کافی وسیع ہیں تعزیر کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا معاملہ بھی حکومت کے سپرد ہے۔ الغرض تعزیرات کے باب میں حکومت کے اختیارات ہر لحاظ سے کافی وسیع ہیں جس قدر حالات بدلتے جا رہے ہیں اسی لحاظ سے جرائم کی رفتار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور جرائم میں تنوع پیدا ہوتا جا رہا ہے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زندگیوں سے اس سلسلہ میں کافی رہنمائی ملتی ہے ان تمام نظائر کو پیش نظر رکھتے ہوئے حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے بہترین تعزیراتی قوانین وضع کئے جا سکتے ہیں۔

تعزیری سزاؤں کا فقہی بیان

(وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا أَوْ أَمَةً أَوْ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا عُزِّرَ) لِأَنَّهُ جِنَايَةُ قَذْفٍ ، وَقَدْ امْتَنَعَ وُجُوبُ الْحَدِّ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ (وَكَذَا إذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ أَوْ يَا خَبِيثُ أَوْ يَا سَارِقُ) لِأَنَّهُ آذَاهُ وَأَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ ، وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ ، إلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ ، وَفِي الثَّانِيَةِ :الرَّأْيُ إلَى الْإِمَامِ (وَلَوْ قَالَ يَا حِمَارُ أَوْ يَا

خِنْزِيرُ لَمْ يُعَزَّرْ) لِأَنَّهُ مَا أَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ .

وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ شَيْنًا ، وَقِيلَ إنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنْ الْأَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمْ الْوَحْشَةُ بِذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ الْعَامَّةِ لَا يُعَزَّرُ ، وَهَذَا أَحْسَنُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر پر زنا کی تہمت لگائی تو اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ اسکا یہ تہمت لگانا جرم ہے اور احصان کے نہ ہونے سبب حد کا وجوب ختم ہو چکا ہے۔ لہذا اس میں تعزیر واجب ہوگی۔ اسی طرح جب کسی شخص نے مسلمان پر زنا کے سوا کسی اور چیز کی تہمت لگائی اور اس کو یا فاسق، یا کافر یا خبیث کہا، یا سارق کہا کیونکہ قاذف نے اس کو تکلیف پہنچائی ہے اور اس پر عیب لگایا ہے۔ اور حدود میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ پس تعزیر واجب ہو جائے گی لیکن پہلی تعزیر میں سخت سزا دی جائے گی کیونکہ یہ اسی جنس سے ہے جس میں حد واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں امام کی رائے کے مطابق سزا دی جائے گی۔

اور جب کسی نے دوسرے کو اے گدھے، اے خنزیر، کہا تو اس کو سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ کہنے والے نے اس پر کوئی عیب نہیں لگایا ہے کیونکہ مخاطب میں اشیاء معدوم ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ یہ گالی شمار کی جاتی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کو گالی دی گئی ہے اگر وہ شریف لوگوں میں سے ہے جس طرح فقہاء اور علوی خاندان کے لوگ ہیں تو کہنے والے کو سزا دی جائے گی۔ کیونکہ ان جملوں سے ان کو تکلیف پہنچانا ہے اور جب وہ شخص یعنی جس کو گالی دی گئی ہے وہ عام لوگوں میں سے ہے تو گالی دینے والے کو سزا نہ دی جائے گی۔ اور سب سے اچھا قول یہی ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص کسی دوسرے کو اے یہودی کہہ کر پکارے تو اسے بیس درے مارو اور جب کوئی اے ہیجڑے کہہ کر پکارے تو اسے بھی بیس درے مارو اور جو شخص کسی محرم عورت سے زنا کرے تو اسے قتل کر دو۔ اس حدیث کو ہم صرف ابراہیم بن اسماعیل کی سند سے جانتے ہیں اور ابراہیم بن اسماعیل کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے براء بن عازب، قرہ بن ایاس مزنی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ یہ حدیث کئی سندوں سے منقول ہے۔ ہمارے اصحاب کا اسی پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص جانتے ہوئے کسی محرم عورت سے جماع کرے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1504

امام بیہقی نے روایت کی، کہ حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا : کہ اگر ایک شخص دوسرے کو کہے اے کافر، اے خبیث، اے فاسق، اے گدھے تو اس میں کوئی حد مقرر نہیں، حاکم کو اختیار ہے جو مناسب سمجھے سزا دے۔("السنن الکبری "

للبیھقی، کتاب الحدود، باب من حد فی التعریض)

کسی مسلمان کو کافر کہا تو تعزیر ہے رہا یہ کہ وہ قائل خود کافر ہوگا یا نہیں اس میں دو صورتیں ہیں اگر اسے مسلمان جانتا ہے تو کافر نہ ہوا۔ اور اگر اسے کافر اعتقاد کرتا ہے تو خود کافر ہے کہ مسلمان کو کافر جاننا دین اسلام کو کفر جاننا ہے اور دین اسلام کو کفر جاننا کفر ہے۔ ہاں اگر اس شخص میں کوئی ایسی بات پائی جاتی ہے جس کی بنا پر تکفیر ہو سکے، اور اس نے اسے کافر کہا اور کافر جانا تو کافر نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب الحدود)

یہ اس صورت میں ہے کہ وہ وجہ جس کی بنا پر اس نے کافر کہا ظنی ہو یعنی تاویل ہو سکے تو وہ مسلمان ہی کہا جائیگا مگر جس نے اسے کافر کہا وہ بھی کافر نہ ہوا۔ اور اگر اس میں قطعی کفر پایا جاتا ہے جو کسی طرح تاویل کی گنجائش نہیں رکھتا تو وہ مسلمان ہی نہیں اور بیشک وہ کافر ہے اور اس کو کافر کہنا مسلمان کو کافر کہنا نہیں بلکہ کافر کو کافر کہنا ہے بلکہ ایسے کو مسلمان جاننا یا اس کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے۔

غیر مقلدین کا توہم اور احناف

دین اسلام کی رو سے اگر کوئی کسی کو گالی نکالے یا برا بھلا کہے تو اسے تعزیرا سزا دی جا سکتی ہے۔ لیکن علمائے احناف کے ہاں کسی کو گالی دینے حتی کہ گدھا یا خنزیر تک کہہ دینے کی کوئی سزا نہیں ہے نہ ہی حد ہے اور نہ ہی تعزیر ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

ولو قال یا حمار أو یا خنزیر لم یعزر (بدایۃ المبتدی از برہان الدین مرغینانی کتاب الحدود باب حد القذف فصل فی التعزیر ج 1 ص 124) اور اگر اس نے کہہ دیا "اے گدھے" یا "اے خنزیر" تو اسے تعزیر نہیں کی جائے گی۔

تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا کا بیان

التَّعْزِيرُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا وَأَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ خَمْسَةً وَسَبْعِينَ سَوْطًا .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنْ الْمُعْتَدِينَ) وَإِذَا تَعَذَّرَ تَبْلِيغُهُ حَدًّا فَأَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ نَظَرَا إلَى أَدْنَى الْحَدِّ وَهُوَ حَدُّ الْعَبْدِ فِي الْقَذْفِ فَصَرَفَاهُ إلَيْهِ وَذَلِكَ أَرْبَعُونَ سَوْطًا فَنَقَصَا مِنْهُ سَوْطًا .

وَأَبُو يُوسُفَ اعْتَبَرَ أَقَلَّ الْحَدِّ فِي الْأَحْرَارِ إذْ الْأَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ ثُمَّ نَقَصَ سَوْطًا فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَهُوَ الْقِيَاسُ ، وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ فَقَلَّدَهُ ثُمَّ قَدَّرَ الْأَدْنَى فِي الْكِتَابِ بِثَلَاثِ جَلَدَاتٍ لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ ،

وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا أَنَّ أَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ فَيُقَدِّرُ بِقَدْرِ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ ، وَعَنْهُ أَنْ يُقَرِّبَ كُلُّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ ؛ فَيُقَرَّبُ الْمَسُّ وَالْقُبْلَةُ مِنْ حَدِّ الزِّنَا ، وَالْقَذْفُ بِغَيْرِ الزِّنَا مِنْ حَدِّ الْقَذْفِ .

ترجمہ

اور تعزیر کی سزا زیادہ سے زیادہ انتالیس (۳۹) کوڑے ہے جبکہ اس کی کم از کم سزا تین درے ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا پچھتر (۷۵) کوڑے ہیں۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ جس نے حد کے سوا میں حد سے زیادہ سزا دی وہ تجاوز کرنے والا ہے۔ اور تعزیر کو حد تک پہنچانا متعذر ہے لہذا طرفین نے حد کی کم از کم مقدار کا اندازہ کیا ہے۔ اور وہ قذف میں ایک غلام کی حد ہے۔ پس ان فقہاء نے سزا کو اسی طرف پھیر دیا ہے اور یہ مقدار چالیس کوڑے ہے۔ اور اس میں ایک کوڑا کم کر دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے آزاد کی کم از کم حد کا اعتبار کیا ہے اس لئے کہ آزادی اصل ہے۔ اس کے بعد ایک روایت کے مطابق اس میں ایک درہ کم کر دیا جائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے اور جو روایت یہاں پر ذکر کی گئی ہے اس میں پانچ دروں سے کم کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ پس حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس کی تقلید کی ہے۔ پھر کتاب میں کم از کم مقدار تین درے بیان کی گئی ہے کیونکہ تین سے کم میں تو کوئی سزا ہی نہیں ہے۔

ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا کہ تعزیر کی کم از کم سزا امام کے رائے پر موقوف ہے اور جس سے امام ڈرانے مقصد پالینا سمجھے گا وہ اس کا تعین کرے گا کیونکہ احوال عرف کی تبدیلی کے ساتھ انزجار تبدیل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جرم کی مقدار کے مطابق ہوگی اور اس کے چھوٹے بڑے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے اک روایت یہ بھی ہے کہ ہر قسم کا جرم اس کے باب سے متعلق کیا جائے گا پس چھونا اور بوسہ لینے کو زنا کے قریب مانا جائے گا اور زنا کے سوا قذف کو حد قذف کے قریب تسلیم کیا جائے گا۔

شرح

اور حضرت ابو بردہ بن دینار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے جو حدود مقرر کی ہیں ان میں سے دس کوڑوں سے زیادہ کی سزا نہ دی جائے۔ (بخاری ومسلم)

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطور تعزیر دس سے زیادہ کوڑے مارنے کی سزا دینا جائز نہیں ہے لیکن علماء نے لکھا

ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

اس بارے میں فقہاء کے اختلافی اقوال ہیں کہ بطور تعزیر زیادہ سے زیادہ کتنے کوڑے مارنے کی سزا دی جاسکتی ہے؟ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور حضرت امام محمد کا قول یہ ہے کہ انتالیس سے زیادہ نہ ہو، جب کہ حضرت امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ پچھتر کوڑے ہوسکتے ہیں، البتہ کم سے کم تعداد کے بارے میں تین کوڑے پر سب کا اتفاق ہے، اسی طرح اس مسئلہ پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ تعزیر میں جو کوڑے مارے جائیں ان کی تعداد حد میں مارے جانے والی تعداد تک نہ پہنچے لیکن سختی وشدت میں اس سے بھی بڑھ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر تعزیر ضرب سے ہو تو کم از کم تین کوڑے اور زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے لگائے جائیں، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں یعنی قاضی کی رائے میں اگر دس• کوڑوں کی ضرورت معلوم ہو تو دس، بیس کی ہو تو بیس، تیس کی ہو تو تیس لگائے یعنی جتنے کی ضرورت محسوس کرتا ہو اس سے کمی نہ کرے۔ ہاں اگر چالیس یا زیادہ کی ضرورت معلوم ہوتی ہے تو انتالیس سے زیادہ نہ مارے باقی کے بدلے دوسری سزا کرے مثلاً قید کردے۔ کم از کم تین کوڑے یہ بعض متون کا قول ہے اور امام ابن ہمام وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کوڑا مارنے سے کام چلے تو تین کی کچھ حاجت نہیں اور یہی قرین قیاس بھی ہے۔ اگر چند کوڑے مارے جائیں تو بدن پر ایک ہی جگہ ماریں اور بہت سے مارنے ہوں تو متفرق جگہ مارے جائیں کہ عضو بے کار نہ ہوجائے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

تعزیر میں قید کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يَضُمَّ إلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ الْحَبْسَ فَعَلَ) لِأَنَّهُ صَلَحَ تَعْزِيرًا وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى جَازَ أَنْ يَكْتَفِيَ بِهِ فَجَازَ أَنْ يَضُمَّ إلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوتِهِ كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ لِأَنَّهُ مِنْ التَّعْزِيرِ

ترجمہ

فرمایا: اور جب امام مناسب جانے تو وہ تعزیر میں مارنے کے ساتھ قید کو بھی شامل کرلے۔ اور اس کیلئے اس طرح کرنا صحیح ہے کیونکہ قید تعزیر بننے کے قابل ہے۔ اور شریعت نے بھی اسکو بیان کیا ہے حتیٰ کہ صرف قید پر اگر اکتفاء کیا جائے تب بھی جائز ہے۔ پس اس کو مارنے کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب تعزیر بہ تہمت میں اس کے ثبوت سے پہلے قید کرنا مشروع نہیں ہے۔ جس طرح حد میں مشروع ہے کیونکہ قید تعزیر میں سے ہے۔

شرح

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ تعزیر کی بعض صورتیں یہ ہیں۔ قید کرنا، کوڑے مارنا، گوشمالی کرنا، ڈانٹنا، ترش روئی سے

اس کی طرف غصہ کی نظر کرنا۔ (تبیین الحقائق، کتاب الحدود،)

تعزیری سزا اقربی حد کی سزا سے کم ہوگی

تعزیری سزا اقربی حد کی سزا سے کم ہوگی۔ (الفروق)

وہ سزائیں جو مخصوص جرائم پر اللہ کی طرف سے لازم ہوئی ہیں وہ تو حدود اللہ ہیں اور اگر ایسا جرم جو قابل حد نہ ہو یا اس جرم کے بارے میں کسی شرعی سزا کا نصاب متعین نہ ہو تو ایسی سزا کو تعزیر کہتے ہیں یعنی جس طرح دس دراہم کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا جائے گا لیکن اگر چوری شدہ چیز اس سے کم قیمت کی ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حد جاری نہیں ہوتی تو اس چور کیلئے جو سزا ہوتی ہے اسے تعزیر کہیں گے، اور اس تعزیری سزا کے بارے میں یہ قانون ہے کہ وہ حد کی سزا سے کم ہو کیونکہ اگر وہ قابل حد یا حد کے برابر والا گناہ ہوتا تو ضرور اس کے بارے میں کوئی حد یا حد جیسا حکم نازل ہوتا۔ اور جب شارع علیہ السلام کی طرف سے ایسے جرم پر حد نہیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ جرم حد کے جرم سے کم سزا والا ہے اور اسکی نوعیت کم درجہ کے گناہ کی سی ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حدود میں سے کسی حد کے سوا کسی کو دس کوڑے سے زیادہ سزا نہ دی جائے۔ (بخاری ج ۲ ص ۱۰۱۲، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

تعزیری جرائم اور انکی سزائیں:

۱۔ اگر کسی شخص کو غیر محرم کے ساتھ جماع کے سوا باقی تمام حرام کاموں کے ساتھ پکڑا جائے تو انہیں تعزیری طور چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ حد زنا تو جاری نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کا ارتکاب نہیں کیا گیا اور تعزیری سزا حد کی سزا سے کم ہوگی۔

شراب بیچنے والے پر تعزیر:

اگر کسی گھر میں شراب ہو اور وہ شخص فاسق ہو یا کچھ لوگ شراب کی مجلس لگائے بیٹھے ہیں تو ان پر تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ شبہات سے حد ساقط ہوجاتی ہے جبکہ تعزیر ساقط نہیں ہوتی۔ (المبسوط ج ۲۴ ص ۳۵، بیروت)

تعزیری قتل کی اباحت:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے محرم سے جماع کیا اس کو قتل کردو۔ (جامع ترمذی ج ۱ ص ۱۷۷، فاروقی ملتان)

انتباہ:

اگر تعزیری جرم بڑی نوعیت کا ہو اور قرآن وسنت سے قتل جیسی سزا یا اس کے برابر کی سزا کی کوئی نص مل جائے تو اس کو بیان کردہ

نص کے مطابق سزا دی جائے گی۔

اسلحہ تان لینے پر تعزیر:

اگر کسی شخص نے کسی مسلمان پر تلوار یا چھری تان لی یا چاقو نکالے یا لاٹھی لائے تو خواہ اس نے وار نہ کیا ہو اس پر تعزیر واجب ہے کیونکہ اس نے مسلمان کو ڈرایا ہے اور اس کے قتل کرنے کا قصد کیا ہے جو ناجائز ہے۔

دفاعی قتال کی اباحت:

اگر ڈاکو راستہ میں کسی قوم پر ڈاکہ ڈالیں تو ان کیلئے اپنی جانوں اور اپنے اموال کے دفاع میں ان سے قتال کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا قتل ہو جائے وہ شہید ہے۔ اگر ڈاکو مسلمانوں سے مدد طلب کریں تو مسلمانوں کیلئے جائز نہیں کہ وہ ان ڈاکوؤں کی مدد کریں بلکہ ان پر ڈاکوؤں سے قتال لازم ہے۔ کیونکہ برائی کو روکنا فرض ہے اللہ تعالیٰ نے اس امت کی اسی بناء پر تعریف فرمائی ہے (المبسوط ج ۲۴ ص ۳۷، بیروت)

مشترکہ باندی سے جماع پر تعزیر:

حضرت سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص مشترکہ باندی سے جماع کرے اسکو حد سے ایک کوڑا کم کی تعزیر لگائی جائے (شرح کبیر جلد ۱۰ ص ۳۴۷، دار الفکر بیروت)

جدید تہذیب اور تعزیرات:

دور حاضر میں بہت سے جرائم ایسے ہیں جو حرام کا سبب بنتے ہیں اور کئی فسادات اس سے پھیلتے ہیں جس میں نوجوان طلباء اور طالبات کے تفریحی دورے اور سیر گاہوں اور پارکوں کی طرف سیر سپاٹے ہیں کیونکہ اسی وجہ سے لڑکیوں کے اغواء اور قتل و غارت کے کئی بڑے جرائم جنم لیتے ہیں لہذا اس پر تعزیری سزا ہونی چاہیے تا کہ ان بڑے جرائم کا سد باب کیا جا سکے۔

انتباہ:

تعزیر امام وقت کے اجتہاد پر موقوف ہوتی ہے اور وہ قاضی یا جو کسی ریاست وحکومت کی طرف سے ذمہ دار ہوں ان کی طرف سے اجتہادی قوت علمی کے ساتھ اس کا تعین کیا جائے گا نہ کہ جہال اور گمراہ کن لوگ یا تعصب کرنے والے لوگوں کو اس کا اختیار دیا جائے گا۔

تعزیر میں سخت سزا دینے کا بیان

قَالَ (وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ) لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى فَوَاتِ الْمَقْصُودِ ، وَلِهَذَا لَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيقُ

عَلَى الْأَعْضَاءِ قَالَ (ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا) لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ ، وَحَدُّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ ، وَلِأَنَّهُ أَعْظَمُ جِنَايَةً حَتَّى شُرِعَ فِيهِ الرَّجْمُ (ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ (ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ مُحْتَمَلٌ لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ صَادِقًا وَلِأَنَّهُ جَرَى فِيهِ التَّغْلِيظُ مِنْ حَيْثُ رَدُّ الشَّهَادَةِ فَلَا يُغَلَّظُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ .

ترجمہ

فرمایا: تعزیر میں سخت ضرب کے ساتھ تعزیر ہوگی کیونکہ اس میں عدد کے اعتبار سے سہولت دی گئی ہے پس وصف کے اعتبار سے سہولت نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ آسانی مقصود کے فوت ہونے کا سبب نہ بنے۔ اور اسی دلیل کے سبب مختلف اعضاء سے بھی آسانی نہیں دی گئی۔ فرمایا: زنا حد ہے کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ہے اور شراب کی حد کا ثبوت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے کیونکہ زنا بڑا جرم ہے یہاں تک کہ اس میں رجم مشروع کیا گیا ہے اور اس کے شراب کی حد کا بیان ہے کیونکہ اس کا سبب یقینی ہے اس کے بعد حد قذف کا بیان ہے کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال سے سبب محتمل ہو جائے گا کیونکہ گواہی کو رد کرنے میں زیادہ سختی بیان کی گئی ہے۔ پس وصف کے اعتبار سے اس میں سختی نہ کی جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اگر جرم ایسا ہے جس میں حد واجب ہوتی مگر کسی وجہ سے ساقط ہوگئی تو سخت درجہ کی تعزیر ہوگی، مثلاً دوسرے کی لونڈی کو زانیہ کہا تو یہ صورت حدِ قذف کی تھی مگر چونکہ محصنہ نہیں ہے لہذا سخت قسم کی تعزیر ہوگی اور اگر اوس میں حد واجب نہیں مثلاً کسی کو خبیث کہا تو اس میں تعزیر کی مقدار رائے قاضی پر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے باہم مار پیٹ کی تو دونوں مستحق تعزیر ہیں اور پہلے اوسے سزا دیں گے جس نے ابتدا کی۔ چوپایہ کے ساتھ برا کام کیا یا کسی مسلمان کو تھپڑ مارا یا بازار میں اوس کے سر سے پگڑی اوتار لی تو مستحق تعزیر ہے۔ تعزیر کے دُرّے سختی سے مارے جائیں اور زنا کی حد میں اس سے نرم اور شراب کی حد میں اور نرم اور حد قذف میں سب سے نرم۔ جو شخص مسلمان کو کسی فعل یا قول سے ایذا پہنچائے اگرچہ آنکھ یا ہاتھ کے اشارے سے وہ مستحق تعزیر ہے۔
(درمختار، کتاب الحدود)

حد لگائے شخص کے فوت ہونے کا بیان

(وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ) لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ ، وَفِعْلُ الْمَأْمُورِ لَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْفَصَّادِ وَالْبَزَّاغِ ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ إذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فِيهِ ، وَالْإِطْلَاقَاتُ تَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ خَطَأٌ فِيهِ ، إذْ التَّعْزِيرُ لِلتَّأْدِيبِ غَيْرَ أَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ عَلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَكُونُ الْغُرْمُ فِي مَالِهِمْ .

قُلْنَا لَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ صَارَ كَأَنَّ اللَّهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ .

ترجمہ

اور جس بندے پر حد جاری کی گئی اور وہ فوت ہو گیا تو اس کا خون معاف ہوگا کیونکہ امام نے جو کچھ کیا ہے وہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا ہے۔ اور مامور کا عمل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح پچھنا لگوانا یا نشتر لگانے والا ہے بہ خلاف شوہر کے کہ جب اس نے اپنی بیوی کو سزا دی کیونکہ اس کیلئے تعزیر کی اجازت ہے البتہ اس طرح اجازت میں سلامتی کی شرط مقید ہے۔ جس طرح راستے سے گزرنا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ محدود کی دیت بیت المال پر واجب ہے کیونکہ تعزیر میں ہلاک کرنا یہ قتل خطاء ہے کیونکہ تعزیر ادب سکھانے کیلئے مشروع ہے لہذا اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی اس لئے امام کے کام کا نفع عام مسلمانوں کیلئے ہوتا ہے پس اس کا تاوان بھی انہی لوگوں کے مال سے واجب ہوگا۔ ہم نے اس کے جواب میں کہا کہ جب امام نے اللہ تعالی کے حکم کے مطابق اس کا حق وصول کیا ہے لہذا یہ اللہ تعالی نے اس کو بلا واسطہ موت دی ہے لہذا امام پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

شرح

مامور کا عمل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی شخص حد لگنے کے سبب مارا جائے تو اس کا خون معاف ہے اور اس کے خون معاف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کی یہ موت کسی بھی فاعل عامد بہ قتل کے سبب نہیں ہوئی بلکہ مامور کے فعل مقتضی کے سبب ہوئی ہے اس لئے وہ اس کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ اور اس کے سوا کوئی اس کا سبب حکم قصاص و دیت نہیں ہے۔

كِتَابُ السَّرِقَةِ

﴿یہ کتاب حد سرقہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب حد سرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوری کی لغت میں تعریف یہ ہے کہ غیر کی چیز کو خفیہ اور پوشیدہ طریقے سے پکڑ لینا ہے۔ اور اسی سے ہے کہ چوری چھپے سن لے۔ اللہ تعالی کا فرمان "إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ" اور شریعت نے اس میں جو زائد اوصاف بیان کیے ہیں جن کا بیان ان شاء اللہ آگے آئے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۳۷۰، بیروت)

سرقہ کے معنی کا فقہی مفہوم

سرقہ سین کے زبر اور را کے زیر کے ساتھ چوری کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی مکلف کسی کے ایسے محرز مال میں سے کچھ یا سب خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ تو اس کی ملکیت ہو اور نہ شبہ ملکیت ہو۔

علامہ طیبی شافعی نے کہا ہے کہ قطع السرقۃ میں اضافت بحذف مضاف مفعول کی طرف ہے یعنی معنی کے اعتبار سے یہ عنوان یوں ہے باب قطع اہل السرقۃ ہے۔

اسلامی شریعت میں کسی کا قیمتی مال حرز سے نکال کر لے جانا بغیر کسی حق ملکیت یا اسکے شبہ کے سرقہ کہلاتا ہیاور سرقہ کرنے والے کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ چوری کے مال کی کم سے کم مالیت نصاب کہلاتی ہے، چنانچہ نصاب کے بقدر یا اس سے زائد مال کی چوری ہوگی تو حد سرقہ کی پہلی شرط پوری ہو جائے گی۔ چوری کے مال کا قیمتی ہونا ضروری ہے مختلف فقہاء کے ہاں اس کی مختلف قیمتیں متعین کی گئیں ہیں تاہم کم از کم دس درہم پر جمہور علماء کا اتفاق ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اسے ایک قول مروی ہے کہ اگر چوری چوتھائی دینار کے برابر ہو تو اس پر حد جاری ہوگی، دوسری روایت میں پانچ درہم کی قیمت بھی بیان کی گئی ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرات ابوبکر و عمر کے زمانے میں ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا، پوچھا کہ ڈھال کی کیا قیمت ہوا کرتی تھی تو حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ نے جواب دیا کہ پانچ درہم۔ ایک اور روایت ہے کہ ایک چور نے کپڑا چرایا تو امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس پر اعتراض کیا گیا کہ اس کپڑے کی مالیت دس درہم سے کم ہے چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا گیا کہ اس کپڑے کی مالیت کا اندازہ لگائیں جو آٹھ درہم بتایا گیا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم واپس لے لیا۔ اسلامی شریعت کا ایک مصدقہ اصول ہے کہ بعد والا حکم ناسخ ہوتا ہے اور پہلے والے فیصلے کو منسوخ کر دیتا ہے چنانچہ نصاب کے بارے میں اگرچہ بہت سے اقوال ہیں لیکن دس درہم پر اکثریت کا اتفاق ہے کیونکہ خلافت راشدہ کے آخری زمانے میں اسی پر

تعامل رہا۔ دس درہم کی فی زمانہ جو قیمت ہوگی وہ وقت کے لحاظ سے اس زمانے میں چوری کا نصاب ہوا کرے گی۔

حدیث کے مطابق چور کیلئے سخت وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس وقت زانی زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے ساتھ ایمان نہیں رہتا اسی طرح سے جو چوری کا ارتکاب کرتا ہے تو ایمان اس کے ساتھ نہیں رہتا اور جس وقت (شرابی) شراب پیتا ہے تو اس وقت ایمان نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی شخص لوٹ مار کرتا ہے کہ جس کی جانب لوگ دیکھیں تو وہ ایمان دار نہیں رہتا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1174 حدیث متواتر، حدیث مرفوع)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا خداوند قدوس چور پر لعنت بھیجے وہ انڈے کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے وہ رسی کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے (یعنی معمولی سے مال کے واسطے ہاتھ کا کٹ جانا قبول اور منظور کرتا ہے جو کہ خلاف عقل ہے)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1177)

سرقہ کی لغوی تشریح کا بیان

كِتَابُ السَّرِقَةِ السَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ الشَّيْءِ مِنْ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ ، وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مَا يَأْتِيك بَيَانُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ ابْتِدَاءً لَا غَيْرَ ، كَمَا إذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى الِاسْتِسْرَارِ وَأَخَذَ الْمَالَ مِنْ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَى الْجِهَارِ . وَفِي الْكُبْرَى : أَعْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي لِحِفْظِ الطَّرِيقِ بِأَعْوَانِهِ . وَفِي الصُّغْرَى : مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْمَالِكِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ .

ترجمہ

یہ کتاب سرقہ ہے اور سرقہ کا لغوی معنی یہ ہے کہ چوری چھپے کسی دوسرے کی چیز کو اٹھا لینا ہے۔ اور اسی سے استراق سمع ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: سوائے اس شیطان کے جو چوری چھپے سن لے'' اور سرقہ کے لغوی معنی میں شرعی طور کچھ اوصاف کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ عن قریب ان کو بیان کریں گے۔ اور شرعی معنی میں ابتدائی طور پر اور انتہائی طور پر دونوں طرح سے لغوی معنی کا اعتبار کیا گیا ہے یا صرف انتہائی طور پر لغوی معنی کی رعایت کی گئی ہے۔ جس طرح کسی نے چوری چھپے دیوار میں نقب لگایا اور مالک سے لڑائی کرتے ہوئے سرعام مال لے گیا۔ جبکہ بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں نگران (حکمران) کی آنکھ سے چوری کرنا ہے کیونکہ

حکمران ہی سپاہیوں کے ساتھ راستوں کی حفاظت کرنے والا ہے۔ جبکہ چھوٹی چوری میں مالک یا اس کے نائب کی آنکھوں سے چوری کرتے ہوئے مال کو چرانا ہے۔

شرح

اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاَتْبَعَه شِهَابٌ مُّبِیْنٌ (الحجر،18)

فرشتوں کی باتوں کو چوری چوری سننے کے لئے جنات اوپر کی طرف چڑھتے ہیں اور اس طرح ایک پر ایک ہوتا ہے۔ راوی حدیث حضرت صفوان نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اس طرح بتایا کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے ایک کو ایک پر رکھ لی۔ شعلہ اس سننے والے کا کام کبھی تو اس سے پہلے ہی ختم کر دیتا ہے کہ وہ اپنے ساتھی کے کان میں کہہ دے۔ اسی وقت وہ جل جاتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ اس سے اور وہ اپنے سے نیچے والے کو اور اسی طرح مسلسل پہنچا دے اور وہ بات زمین تک آ جائے اور جادوگر یا کاہن کے کان اس سے آشنا ہو جائیں پھر تو وہ اس کے ساتھ سو جھوٹ ملا کر لوگوں میں پھیلا دیتا ہے۔ جب اس کی وہ ایک بات جو آسمان سے اسے اتفاقاً پہنچ گئی تھی صحیح نکلتی ہے تو لوگوں میں اس کی دانشمندی کے چرچے ہونے لگتے ہیں کہ دیکھو فلاں نے فلاں دن یہ کہا تھا بالکل سچ نکلا۔

شہابِ مبین کے لغوی معنی شعلہ روشن کے ہیں۔ دوسری جگہ قرآن مجید میں اس کے لیے شہابِ ثاقب کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ یعنی تاریکی کو چھیدنے والا شعلہ۔ اِس سے مراد ضروری نہیں کہ وہ ٹوٹنے والا تارا ہی ہو جسے ہماری زبان میں اصطلاحاً شہابِ ثاقب کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ اور کسی قسم کی شعاعیں ہوں، مثلاً کائناتی شعاعیں)) یا ان سے بھی شدید کوئی اور قسم جو ابھی ہمارے علم میں نہ آئی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہی شہابِ ثاقب مراد ہوں جنہیں کبھی کبھی ہماری آنکھیں زمین کی طرف گرتے ہوئے دیکھتی ہیں۔ زمانہ حال کے مشاہدات سے یہ معلوم ہوا ہے کہ دوربین سے دکھائی دینے والے شہابِ ثاقب جو فضائے بسیط سے زمین کی طرف آتے نظر آتے ہیں، اُن کی تعداد کا اسط ۱۰ کھرب روزانہ ہے، جن میں سے دو کروڑ کے قریب ہر روز زمین کے بالائی خطے میں داخل ہوتی ہیں اور بمشکل ایک زمین کی سطح تک پہنچتا ہے۔ اُن کی رفتار بالائی فضا میں کم و بیش ۲۶ میل فی سیکنڈ ہوتی ہے اور بسا اوقات ۵۰ میل فی سیکنڈ تک دیکھی گئی ہے۔ بارہا ایسا بھی ہوا ہے کہ برہنہ آنکھوں نے بھی ٹوٹنے والے تاروں کی غیر معمولی بارش دیکھی ہے۔ چنانچہ یہ چیز ریکارڈ پر موجود ہے کہ ۱۳ نومبر ۱۸۳۳ء کو شمالی امریکہ کے مشرقی علاقے میں صرف ایک مقام پر نصب شب سے لے کر صبح تک ۲ لاکھ شہابِ ثاقب گرتے ہوئے دیکھے گئے (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا۔ ۱۹۴۶ء۔ جلد ۱۵۔ ص ۳۳۸)۔ ہوسکتا ہے کہ یہی بارش عالم بالا کی طرف شیاطین کی پرواز میں مانع ہوتی ہو، کیونکہ زمین کے بالائی حدود سے گزر کر فضائے بسیط میں ۱۰ کھرب روزانہ کے اسط سے ٹوٹنے والے تاروں کی برسات اُن کے لیے اس فضا کو بالکل ناقابلِ عبور بنا دیتی ہوگی۔

اِس سے کچھ اُن محفوظ قلعوں کی نوعیت کا اندازہ بھی ہوسکتا ہے جن کا ذکر اُوپر ہوا ہے۔ بظاہر فضا بالکل صاف شفاف ہے۔ جس میں کہیں کوئی دیوار یا چھت بنی نظر نہیں آتی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اِسی فضا میں مختلف خطوں کو کچھ ایسی غیر مرئی فصیلوں سے گھیر رکھا ہے

جوایک خطے کو دوسرے خطوں کی آفات سے محفوظ رکھتی ہیں۔ یہ انہی فصیلوں کی برکت ہے کہ جو شہاب ثاقب دس کھرب روزانہ کے اسط سے زمین کی طرف گرتے ہیں وہ سب جل کر بھسم ہو جاتے اور بمشکل ایک زمین کی سطح تک پہنچ سکتا ہے۔ دنیا میں شہابی پتھروں (Meteorites) کے جو نمونے پائے جاتے ہیں اور دنیا کے عجائب خانوں میں موجود ہیں ان میں سب سے بڑا ۶۴۵۱ پونڈ کا ایک پتھر ہے جو گر کر ۱۱ فیٹ زمین میں دھنس گیا تھا۔ اس کے علاوہ ایک مقام پر ۳۶-۲ ٹن کا ایک آہنی تودہ بھی پایا گیا ہے جس کے وہاں موجود ہونے کی کوئی توجیہ سائنس داں اس کے سوا نہیں کر سکے ہیں کہ یہ بھی آسمان سے گرا ہوا ہے۔ قیاس کیجیے کہ اگر زمین کی بالائی سرحدوں کی مضبوط حصاروں سے محفوظ نہ کر دیا گیا ہوتا تو ان ٹوٹنے والے تاروں کی بارش زمین کا کیا حال کر دیتی۔
یہی حصار ہیں جن کو قرآن مجید نیبروج (محفوظ قلعوں) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

چوری کے جرم پر بیان کردہ شرعی حد کا بیان

قَالَ (وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ الْقَطْعُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) الْآيَةَ وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا تَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ ، وَكَذَا أَخْذُهُ لَا يَخْفَى فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ وَلَا حِكْمَةُ الزَّجْرِ لِأَنَّهَا فِيمَا يَغْلِبُ ، وَالتَّقْدِيرُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ التَّقْدِيرُ بِرُبُعِ دِينَارٍ .وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ إلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ ، وَأَقَلُّ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ ، وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ الْمُتَيَقَّنِ بِهِ أَوْلَى ، غَيْرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : (كَانَتْ قِيمَةُ الدِّينَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا) وَالثَّلَاثَةُ رُبُعُهَا .وَلَنَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْثَرِ فِي هَذَا الْبَابِ أَوْلَى احْتِيَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ .

وَهَذَا لِأَنَّ فِي الْأَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَايَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ ، وَقَدْ تَأَيَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا قَطْعَ إلَّا فِي دِينَارٍ ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ) وَاسْمُ الدَّرَاهِمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عُرْفًا فَهَذَا يُبَيِّنُ لَك اشْتِرَاطَ الْمَضْرُوبِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ ظَاهِرُ

الرِّوَايَةِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ ، حَتَّى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوبَةٍ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ ، وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَعَارَفُ فِي عَامَّةِ الْبِلَادِ .وَقَوْلُهُ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ غَيْرَ الدَّرَاهِمِ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ بِهَا وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا ، وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ ، وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی عاقل وبالغ شخص نے دس دراہم کی چوری کر لی یا کوئی اس طرح چیز چوری کر لی جس کی قیمت ڈھلے ہوئے دس دراہم کے برابر ہو اور محفوظ جگہ سے چوری کی ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو چور پر قطع ید واجب ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ ''وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا'' اور عقل وبلوغت کا اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان کے بغیر جنایت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ قطع جنایت کی سزا ہے۔ اور کثیر مال کا تقرر ضروری ہے کیونکہ قلیل مال میں رغبت کم ہوتی ہے۔ ہاں کم مال کوئی پوشیدہ طریقے سے نہیں لیتا پس اس سے چوری کا رکن ثابت نہ ہوگا۔ اور سزا کی حکمت بھی حاصل نہ ہوگی کیونکہ سزا کی حکمت اس مال میں ثابت ہوتی ہے جس کا وقوع کثیر ہو۔ اور وہ دس دراہم مقرر کرنا ہمارا مذہب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ نصاب چار دینار ہے۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا نصاب تین دراہم ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں ڈھال کی قیمت چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ڈھال کی قیمت کم از کم تین دراہم کا اندازہ ہے۔ اور کم پر عمل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اقل میں یقین ہوتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں ایک دینار کی قیمت بارہ دراہم تھی اور تین دراہم اس کا چوتھائی ہے۔

ہماری (احناف) کی دلیل یہ ہے کہ حد کو دور کرنے کیلئے وسیلہ بناتے ہوئے اس باب میں اکثر کو اختیار کرنا افضل ہے۔ کیونکہ قلیل میں عدم جنایت کا شبہ ہے اور شبہ حد کو ختم کرنے والا ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے فرمان مبارکہ سے ہوتی ہے۔ ایک دینار یا دس دراہم میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور دراہم کا لفظ عرف عام میں ڈھلے ہوئے سکے کو کہتے ہیں۔ اور یہی عرف دراہم کے مضروب کی شرط کی وضاحت کرتا ہے۔ جس طرح قدوری کے اندر امام قدوری علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے اور سب سے زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ تا کہ جنایت کی رعایت کو مکمل کیا جا سکے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے چاندی کے دس ٹکڑے چوری کیے جن کی قیمت دس ڈھلے ہوئے سکوں سے تھوڑی ہو تو قطع واجب نہ ہوگا اور دراہم میں سات مثقال والے کے

وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ کثیر شہروں میں یہی مشہور ہے۔ اور ماتن کا کہنا کہ "اَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ" میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ غیر دراہم کا اعتبار دراہم کی قیمت کے ساتھ کیا جائے گا۔ اگر چہ وہ سونا نہ ہی ہوں۔ اور چوری کرنا ایسے محفوظ مقام سے ہو جس میں شبہ نہ ہو۔ کیونکہ شبہ حد کو ختم کرنے والا ہے۔ جس کو ہم بعد میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

حدود کا شبہ سے ساقط ہو جانے کا بیان

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو۔ اگر اس کے لیے کوئی راستہ ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو امام کا غلطی سے معاف کر دینا غلطی سے سزا دینے سے بہتر ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1461)

عبداللہ بن حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے والد سے اور وہ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم آپس میں حدود کو معاف کر دیا کرو پس جو حد مجھ تک پہنچی تو بیشک وہ واجب ہو گئی۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 982)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک حد شرعی مجھ پر لاحق ہو چکی ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حد کو مجھ پر جاری فرمائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو سامنے سے آیا تھا تو نے وضو کیا تھا فرمایا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ کیا ہمارے ساتھ نماز پڑھی جب ہم نے نماز پڑھی کہا کہ جی ہاں۔ فرمایا کہ جا چلے جاؤ بیشک اللہ نے (وضو اور نماز کے طفیل) تیرے گناہ معاف فرما دیے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 987)

حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں قاعدہ فقہیہ

الحدود تدرء بالشبهات. (الاشباہ ص ۶۴) حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ شک وشبہ سے شرعی حدود اٹھالی جاتی ہیں۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: حدود کو ساقط کرو جب تم ان میں ساقط کرنے کی گنجائش پاؤ۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۸۳ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

چوری کی حد کے لیے شرائط کا بیان

چوری پر سزا کی تنفیذ کے لیے مندرجہ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱، مالِ مسروق مال منقول ہو (یعنی چوری کا مال منتقل ہونے کے قابل ہو)۔

۲، شرعاً مال متقوم ہو (یعنی قیمت رکھنے والا مال ہو)۔ مال محرز ہو (جو مال حفاظت میں ہو)۔

۳، بقدر نصاب ہو (یعنی جس مال پر نصاب پورا ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہو)۔ (التشریع الجنائی (2/ 543)

یعنی وہ مال جس کو اٹھانے کی طاقت رکھتے ہوئے قیمتی بھی ہو اور جس کے بیچنے پر فائدہ بھی ہو سکے اور چوری کرتے وقت وہ مال کھلا ہو، کسی باڑ یا تالا شدہ مکان یا چوکیدارہ میں نہ ہو، ان میں سے اگر ایک شرط نہ پائی گئی تو حد ساقط ہو جائیگی۔

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں۔

۴، حاکم کو یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ چوری کا مال ایسا مال غنیمت نہ ہو جس میں چور کا بھی حصہ تھا یا مال بیت المال کا نہ ہو۔ اس لیے کہ بیت المال میں سارق کا بھی حصہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مال خمس (زمین سے نکلے ہوئے خزانہ اور مال غنیمت) میں چوری کرنے والے کے لیے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ نہیں فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا کہ اسمیں اسکا بھی حصہ ہے۔ ۵، جبر کی صورت میں بھی سارق کا فعل موجب حد نہیں متصور ہوگا۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ 5/ (155)

داہنے ہاتھ اور دوبارہ چوری پر بایاں پاؤں کاٹنے کا بیان

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (المائدہ، ۳۸)

اور جو مرد یا عورت چور ہو۔ تو انکا ہاتھ کاٹو ان کے کئے کا بدلہ اللہ کی طرف سے سزا اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔

(کنز الایمان)

اور اس کی چوری دو مرتبہ کے اقرار یا دو مردوں کی شہادت سے حاکم کے سامنے ثابت ہو اور جو مال چرایا ہے وہ دس درہم سے کم کا نہ ہو۔ (جس طرح حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں ہے)۔ یعنی داہنا اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں "أَيْمَانَهُمَا" آیا ہے۔ پہلی مرتبہ کی چوری میں داہنا ہاتھ کاٹا جائے گا پھر دوبارہ اگر کرے تو بایاں پاؤں، اس کے بعد بھی اگر چوری کرے تو قید کیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے۔ چور کا ہاتھ کاٹنا تو واجب ہے اور مالِ مسروق موجود ہو تو اس کا واپس کرنا بھی واجب اور اگر وہ ضائع ہو گیا ہو تو ضمان واجب نہیں۔ (تفسیر احمدی، خزائن العرفان مائدہ، ۳۸)

چوری کی سزا قطع ید ہونے کا بیان

حضرت ابن مسعود کی قرأت میں (فاقطعوا ایمانهما) ہے لیکن یہ قرأت شاذ ہے گو عمل اسی پر ہے لیکن وہ عمل اس قرأت کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے دلائل کی بناء پر ہے۔ چور کے ہاتھ کاٹنے کا طریقہ اسلام سے پہلے بھی تھا اسلام نے اسے تفصیل وار اور منظم کر دیا اسی طرح قسامت دیت فرائض کے مسائل بھی پہلے تھے لیکن غیر منظم اور ادھورے۔ اسلام نے انہیں ٹھیک ٹھاک کر دیا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے دویک نامی ایک خزاعی شخص کے ہاتھ چوری کے الزام میں قریش نے کاٹے تھے اس نے کعبے کا

غلاف چرایا تھا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ چوروں نے اس کے پاس رکھ دیا تھا۔

بعض فقہاء کا خیال ہے کہ چوری کی چیز کی کوئی حد نہیں تھوڑی ہو یا بہت محفوظ جگہ سے لی ہو یا غیر محفوظ جگہ سے بہر صورت ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ابن عباس سے مروی ہے کہ یہ آیت عام ہے تو ممکن ہے اس قول کا یہی مطلب ہو اور دوسرے مطالب بھی ممکن ہیں۔ ایک دلیل ان حضرات کی یہ حدیث بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے کہ انڈا چراتا ہے اور ہاتھ کٹواتا ہے رسی چرائی ہے اور ہاتھ کاٹا جاتا ہے،

نصاب سرقہ میں مذاہب فقہاء کا بیان

جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ چوری کے مال کی حد مقرر ہے۔ گو اس کے تقرر میں اختلاف ہے۔ امام مالک کہتے ہیں تین درہم سکے والے خالص یا ان کی قیمت یا زیادہ کی کوئی چیز چنانچہ صحیح بخاری مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹنا مروی ہے اور اس کی قیمت اتنی ہی تھی۔ حضرت عثمان نے اترنج کے چور کے ہاتھ کاٹے تھے جبکہ وہ تین درہم کی قیمت کا تھا۔ حضرت عثمان کا فعل گویا صحابہ کا اجماع سکوتی ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ پھل کے چور کے ہاتھ بھی کاٹے جائیں گے۔

حنفیہ اسے نہیں مانتے اور ان کے نزدیک چوری کے مال کا دس درہم کی قیمت کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے پاؤ یا دینار کے تقرر میں۔

امام شافعی کا فرمان ہے کہ پاؤ دینار کی قیمت کی چیز ہو یا اس سے زیادہ۔ ان کی دلیل بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چور کا ہاتھ پاؤ دینار میں پھر جو اس سے اوپر ہو اس میں کاٹنا چاہئے مسلم کی ایک حدیث میں ہے چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر پاؤ دینار پھر اس سے اوپر میں۔ پس یہ حدیث اس مسئلے کا صاف فیصلہ کر دیتی ہے اور جس حدیث میں تین درہم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہاتھ کاٹنے کو فرمانا مروی ہے وہ اس کے خلاف نہیں اس لئے کہ اس وقت دینار بارہ درہم کا تھا۔ پس اصل چوتھائی دینار ہے نہ کہ تین درہم۔ حضرت عمر بن خطاب حضرت عثمان بن عفان حضرت علی بن ابی طالب بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز لیث بن سعد اوزاعی شافعی اسحاق بن راہویہ ابو ثور داؤد بن علی ظاہری کا بھی یہی قول ہے۔

ایک روایت میں امام اسحٰق بن راہویہ اور امام احمد بن حنبل سے مروی ہے کہ خواہ ربع دینار ہو خواہ تین درہم دونوں ہی ہاتھ کاٹنے کا نصاب ہے۔ مسند احمد کی ایک حدیث میں ہے چوتھائی دینار کی چوری پر ہاتھ کاٹ دو اس سے کم میں نہیں۔ اس وقت دینار بارہ درہم کا تھا تو چوتھائی دینار تین درہم کا ہوا۔ نسائی میں ہے چور کا ہاتھ ڈھال کی قیمت سے کم میں نہ کاٹا جائے۔ حضرت عائشہ سے پوچھا گیا ڈھال کی قیمت کیا ہے؟ فرمایا پاؤ دینار۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں نے کہا ہے کہ جس ڈھال کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چور کا ہاتھ کاٹا گیا اس کی قیمت نو درہم تھی چنانچہ ابو بکر بن شیبہ میں یہ موجود ہے اور عبداللہ بن عمر سے۔ عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو مخالفت

کرتے رہے ہیں اور حدود کے بارے میں اختیار پر عمل کرنا چاہئے اور احتیاط زیادتی میں ہے اس لئے دس درہم نصاب ہم نے مقرر کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر شافعی بعض فقہی مذاہب کے تائیدی دلائل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

بعض سلف کہتے ہیں کہ دس درہم یا ایک دینار حد ہے علی ابن مسعود ابراہیم نخعی ابو جعفر باقر سے یہی مروی ہے۔ سعید بن جبیر فرماتے ہیں پانچوں نہ کاٹی جائیں مگر پانچ دینار پچاس درہم کی قیمت کے برابر کے مال کی چوری میں۔ ظاہریہ کا مذہب ہے کہ ہر تھوڑی بہت چیز کی چوری پر ہاتھ کٹے گا انہیں جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ اولاً تو یہ اطلاق منسوخ ہے لیکن یہ جواب ٹھیک نہیں اس لئے تاریخ نسخ کا کوئی یقینی عمل نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ انڈے سے مراد لوہے کا انڈا ہے اور رسی سے مراد کشتیوں کے قیمتی رسے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ فرمان باعتبار نتیجے کے ہے یعنی ان چھوٹی چھوٹی معمولی سی چیزوں سے چوری شروع کرتا ہے آخر قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے اور ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطور افسوس کے اوپر چور کو نادم کرنے کے فرما رہے ہیں کہ کیسا رذیل اور بیخوف انسان ہے کہ معمولی چیز کیلئے ہاتھ جیسی نعمت سے محروم ہو جاتا ہے۔

مذکور ہے کہ ابو العلام معری جب بغداد میں آیا تو اس نے اس بارے میں بڑے اعتراض شروع کئے اور اس کے جی میں یہ خیال بیٹھ گیا کہ میرے اس اعتراض کا جواب کسی سے نہیں ہو سکتا تو اس نے ایک شعر کہا کہ اگر ہاتھ کاٹ ڈالا جائے تو دیت میں پانچ سو لوائیں اور پھر اسی ہاتھ کو پاؤ دینار کی چوری پر کٹوا دیں یہ ایسا تناقض ہے کہ ہماری سمجھ میں تو آتا ہی نہیں خاموش ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا مولا ہمیں جہنم سے بچائے۔ لیکن جب اس کی یہ بکواس مشہور ہوئی تو علماء کرام نے اسے جواب دینا چاہا تو یہ بھاگ گیا پھر جواب بھی مشہور کر دیئے گئے۔

قاضی عبدالوہاب نے جواب دیا تھا کہ جب تک ہاتھ امین تھا تب تک ثمین یعنی قیمتی تھا اور جب یہ خائن ہو گیا اس نے چوری کر لی تو اس کی قیمت گھٹ گئی۔ بعض بزرگوں نے اسے قدرے تفصیل سے جواب دیا تھا کہ اس سے شریعت کی کامل حکمت ظاہر ہوتی ہے اور دنیا کا امن و امان قائم ہوتا ہے، جو کسی کا ہاتھ بیوجہ کاٹ دینے کا حکم دیا تا کہ چوری کا دروازہ اس خوف سے بند ہو جائے۔ پس یہ تو عین حکمت ہے اگر چوری میں بھی اتنی رقم کی قید لگائی جاتی تو چوریوں کا انسداد نہ ہوتا۔ یہ بدلہ ہے ان کے کرتوت کا۔ مناسب مقام یہی ہے کہ جس عضو سے اس نے دوسرے کو نقصان پہنچایا ہے، اسی عضو پر سزا ہو۔ تا کہ انہیں کافی عبرت حاصل ہو اور دوسروں کو بھی تنبیہ ہو جائے۔ اللہ اپنے انتقام میں غالب ہے اور اپنے احکام میں حکیم ہے۔ جو شخص اپنے گناہ کے بعد توبہ کر لے اور اللہ کی طرف جھک جائے، اللہ اسے اپنا گناہ معاف فرما دیا کرتا ہے۔ ہاں جو مال چوری میں کسی کا لے لیا ہے چونکہ وہ اس شخص کا حق ہے، لہذا صرف توبہ کرنے سے وہ معاف نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ مال جس کا ہے اسے نہ پہنچائے یا اس کے بدلے پوری پوری قیمت ادا کرے۔ جمہور ائمہ کا یہی قول ہے، صرف امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ "جب چوری پر ہاتھ کٹ گیا اور مال تلف ہو چکا ہے تو اس کا بدلہ دینا اس پر ضروری نہیں"۔

دار قطنی وغیرہ کی ایک مرسل حدیث میں ہے کہ "ایک چور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لایا گیا، جس نے چادر چرائی تھی، آپ نے اس سے فرمایا، میرا خیال ہے کہ تم نے چوری نہیں کی ہوگی، انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے چوری کی ہے تو آپ نے فرمایا اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو جب ہاتھ کٹ چکا اور آپ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا توبہ کرو، انہوں نے توبہ کی، آپ نے فرمایا اللہ نے تمہاری توبہ قبول فرمالی "(رضی اللہ عنہ)

ابن ماجہ میں ہے کہ "حضرت عمر بن سمرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر کہتے ہیں کہ مجھ سے چوری ہوگئی ہے تو آپ مجھے پاک کیجئے ،فلاں قبیلے والوں کا انٹ میں نے چرالیا ہے۔ آپ نے اس قبیلے والوں کے پاس آدمی بھیج کر دریافت فرمایا تو انہوں نے کہا کہ ہمارا انٹ تو ضرور گم ہوگیا ہے۔ آپ نے حکم دیا اور ان کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا وہ ہاتھ کٹنے پر کہنے لگے، اللہ کا شکر ہے جس نے تجھے میرے جسم سے الگ کردیا، تو نے میرے سارے جسم کو جہنم میں لے جانا چاہا تھا "(رضی اللہ عنہ)

ابن جریر میں ہے کہ "ایک عورت نے کچھ زیور چرالئے ، ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسے پیش کیا، آپ نے اس کا داہنا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، جب کٹ چکا تو اس عورت نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا میری توبہ بھی ہے؟ آپ نے فرمایا تم تو ایسی پاک صاف ہوگئیں کہ گویا آج ہی پیدا ہوئی"۔ اس پر آیت (فمن تاب) نازل ہوئی۔

مسند میں اتنا اور بھی ہے کہ اس وقت اس عورت والوں نے کہا ہم اس کا فدیہ دینے کو تیار ہے لیکن آپ نے اسے قبول نہ فرمایا اور ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔ یہ عورت مخزوم قبیلے کی تھی اور اس کا یہ واقعہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہے کہ چونکہ یہ بڑی گھرانے کی عورت تھی ، لوگوں میں بڑی تشویش پھیلی اور ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ کہیں سنیں ، یہ واقعہ غزوہ فتح میں ہوا تھا ، بالآخر یہ طے ہوا کہ حضرت اسامہ بن زید جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت پیارے ہیں ، وہ ان کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کریں ، حضرت اسامہ نے جب اس کی سفارش کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت ناگوار گزرا اور غصے سے فرمایا ! اسامہ تو اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہا ہے؟ اب تو حضرت اسامہ بہت گھبرائے اور کہنے لگے مجھ سے بڑی خطا ہوئی ، میرے لئے آپ استغفار کیجئے۔ شام کے وقت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ سنایا جس میں اللہ تعالیٰ کی پوری حمد وثنا کے بعد فرمایا کہ تم سے پہلے کے لوگ اسی خصلت پر تباہ و برباد ہوگئے کہ ان میں سے جب کوئی شریف شخص بڑا آدمی چوری کرتا تھا تو اسے چھوڑ دیتے تھے اور جب کوئی معمولی آدمی ہوتا تو اس پر حد جاری کرتے۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی چوری کریں تو میں ان کے بھی ہاتھ کاٹ دوں۔ پھر حکم دیا اور اس عورت کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ حضرت صدیقہ فرماتی ہیں پھر اس بیوی صاحبہ نے توبہ کی اور پوری اور پختہ توبہ کی اور نکاح کرلیا ، پھر وہ میرے پاس اپنے کسی کام کاج کیلئے آتی تھیں اور میں اس کی حاجت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کردیا کرتی تھی۔ (رضی اللہ عنہا)

"مسلم میں ہے ایک عورت لوگوں سے اسباب ادھار لیتی تھی ، پھر انکار کر جایا کرتی تھی ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا "اور روایت میں ہے یہ زیور ادھار لیتی تھی اور اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم حضرت بلال کو ہوا تھا۔ کتاب الاحکام میں

ایسی بہت سی حدیثیں وارد ہیں جو چوری سے تعلق رکھتی ہیں۔ فالحمد للہ۔ جمیع مملوک کا مالک ساری کائنات کا حقیقی بادشاہ ، سچا حاکم ، اللہ ہی ہے۔ جس کے کسی حکم کو کوئی روک نہیں سکتا۔ جس کے کسی ارادے کو کوئی بدل نہیں سکتا ، جسے چاہے بخشے جسے چاہے عذاب کرے۔ ہر ہر چیز پر وہ قادر ہے اس کی قدرت کامل اور اس کا قبضہ سچا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ، مائدہ ۳۸)

چوری کی سزا اور اس کا نصاب

یہ بات تو عنوان ہی سے معلوم ہوگئی کہ اسلامی قانون چور کی سزا قطع ید ہاتھ کاٹ دینا ہے لیکن اس بارے میں فقہاء کا باہم اختلاف ہے کہ کتنی مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ نصاب سرقہ ،ال کی وہ مقدار جس پر قطع ید کی سزا دی جائے گی کم از کم دس درہم تقریبا ساڑھے سات ماشہ چاندی ہے اس سے کم مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی اور حضرت امام شافعی چوتھائی دینار سونا یا تین درہم چاندی اور یا اس قیمت کی کسی بھی چیز کو نصاب سرقہ قرار دیتے ہیں ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں چوتھائی دینار چرانے والے کو قطع ید کی سزا دینا مذکور ہے اور اس وقت چوتھائی دینار تین درہم کے برابر تھا اور ایک دینار کی مالیت بارہ درہم کے برابر تھی۔ امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ : حدیث (لا قطع الا فی دینار او عشرة دراهم)

"ایک دینار یا دس درہم سے کم کی چوری پر قطع ید نہیں ہے۔"

نیز ھدایہ کے قول کے مطابق اس بارے میں "اکثر "پر عمل کرنا "اقل "پر عمل کرنے سے بہتر ہے کیونکہ معاملہ ایک انسانی عضو کے کاٹنے کا ہے اور "اقل "میں عدم جنایت کا شبہ ہوسکتا ہے۔

واضح رہے کہ فقہاء کے اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہاتھ کاٹنے کی سزا ایک ڈھال کی چوری پر دی گئی تھی چنانچہ حضرت امام شافعی کی طرف سے تو یہ کہا جاتا ہے کہ اس وقت ڈھال کی قیمت تین درہم تھی جب کہ حنفیہ کی طرف سے شمنی کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں اس کی قیمت دس درہم تھی حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص سے ابن ابی شیبہ نے یہی نقل کیا ہے نیز کافی میں بھی یہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جس ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دی گئی تھی تو اس کی قیمت دس درہم تھی۔

نصاب سرقہ میں امام شافعی کی مستدل حدیث

حضرت عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "چور کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے جب کہ اس نے چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی مالیت کی چوری کی ہو۔"

(بخاری و مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 744)

یہ حدیث حضرت امام شافعی کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ چوتھائی دینار سے کم مالیت کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گویا ان

کے نزدیک نصاب سرقہ کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار ہے ملا علی قاری نے اپنی کتاب میں اس حدیث کے تحت بڑی تفصیلی بحث کی ہے اور اس مسئلہ میں علماء کے جو اختلافی اقوال ہیں ان کو نقل کر کے امام ابوحنیفہ کے مسلک کو بڑی مضبوط دلیلوں سے ثابت کیا ہے۔

نصاب سرقہ میں امام مالک کی مستدل حدیث

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کے چرانے پر جس کی قیمت تین درہم تھی، چور کا داہنا ہاتھ کٹوا دیا تھا۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 745)

علامہ شمنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس روایت کے معارض ہے جو ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص سے نقل کی ہے جس میں انہوں نے کہا کہ اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی حضرت ابن عباس اور عمرو ابن شعیب سے بھی اسی طرح منقول ہے نیز شیخ ابن ہمام نے بھی ابن عمر اور ابن عباس سے یہی بات نقل کی ہے کہ اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی اور عینی نے ھدایہ کے حاشیہ میں بھی یہی لکھا ہے چنانچہ اسی بنیاد پر ابوحنیفہ کا یہ مسلک ہے کہ قطع ید ہاتھ کاٹنے کی سزا اسی چور پر نافذ ہوگی جس نے کم سے کم دس درہم کے بقدر مال کی چوری کی ہو اس سے کم مالیت کی چوری پر یہ سزا نہیں دی جائے گی جہاں تک ابن عمر کی روایت کا تعلق ہے جس سے اس ڈھال کی قیمت تین درہم متعین کی حالانکہ حقیقت میں وہ ڈھال دس درہم کی مالیت کی تھی جیسا کہ اکثر رواتیوں سے ثابت ہوا اس موقع پر شیخ عبدالحق اور ملا علی قاری نے اپنی اپنی شرح میں بڑی تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اہل علم ان کی کتابوں سے مراجعت کرسکتے ہیں۔

نصاب سرقہ میں امام اعظم ابوحنیفہ کی مستدل حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک آدمی کا ہاتھ کاٹا ڈھال کی چوری کرنے کی وجہ سے جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی (یہ حدیث دلیل ہے حضرت امام ابوحنیفہ کی امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو محمد بن سلمہ اور سعدان بن یحیی نے ابن اسحاق سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے)۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 993 حدیث مرفوع)

نصاب سرقہ میں احناف کے مؤقف کی ترجیح کا بیان

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جحفہ یا ترس ڈھال کی قیمت سے کم میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا اور یہ دونوں (ڈھالیں) قیمت والی ہیں۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر ۱۱۱۹)

صحیح مسلم کی اس حدیث میں ہے کہ ڈھال کی قیمت سے کم چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ لہذا چوری کا نصاب کم از کم ڈھال ٹھہرا کیونکہ اس سے کم نصاب میں عدم حد کے سبب شبہ پیدا ہوگیا ہے اور قانون یہ ہے کہ شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہذا احناف کے مؤقف کے مطابق نصاب سرقہ کم از کم دس دراہم ہے۔

نصاب سرقہ میں بعض احادیث وآثار کا بیان

یہ حکم، جیسا کہ واضح ہے، ایک اصولی نوعیت کا حکم ہے اور قرآن نے اپنے اسلوب کے مطابق اس کی اطلاقی تفصیلات مثلاً یہ کہ چور کے دونوں ہاتھ کاٹے جائیں یا ایک اور اگر ایک تو کون سا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے؟ سے صراحتاً تعرض نہیں کیا، تاہم حکم کے الفاظ اور اس کو محیط عقلی قرائن اس حوالے سے پوری رہنمائی فراہم کرتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی کی روشنی میں اپنے عمل کے ذریعے سے ان پہلووں کی وضاحت فرمائی ہے۔

عقل عام اور اخلاقیات قانون کے مسلمہ تصورات کے تناظر میں اس صورت کے لیے بیان کی ہے جب باقاعدہ منصوبہ بندی کر کے مالک کی حفاظت اور نگرانی میں پڑے ہوئے کسی مال کو چرایا جائے۔ اتفاقاً موقع پا کر کسی غیر محفوظ چیز کو اٹھا لینا سرے سے اس کے دائرہ اطلاق میں ہی نہیں آتا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص راستے میں چلتے ہوئے کسی کے باغ سے کچھ پھل توڑ لے یا کسی کھلی جگہ پر بغیر حفاظت کے پڑے ہوئے غلے میں سے کچھ لے لے یا راہ چلتے کسی جانور کو ہنکا لے جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

امام شافعی نے حکم کو محیط ان عقلی قرائن کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چوری کی مذکورہ صورتوں کو قطع ید سے مستثنیٰ قرار نہ دیا ہوتا تو قرآن مجید کے ظاہر کی رو سے ہر اس شخص کا ہاتھ کاٹنا لازم ہوتا جس نے 'سرقہ' کا ارتکاب کیا ہو۲ حالانکہ ہماری بیان کردہ توجیہ سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ استثنا قرآن کے عموم میں کوئی تخصیص پیدا نہیں کرتا، بلکہ درحقیقت 'سرقہ' کے صحیح مصداق کی تعیین وتوضیح کی حیثیت رکھتا ہے اور اگر آپ کی تصریحات موجود نہ ہوتیں تو بھی قانونی دانش ان صورتوں کو قرآن کی بیان کردہ سزا سے لازماً مستثنیٰ قرار دیتی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا نے اس استثنا کو منصوص صورتوں تک محدود رکھنے کے بجائے اسے ایک عمومی ضابطے پر محمول کیا ہے اور اس کی روشنی میں چوری کی بہت سی دیگر صورتوں کو بھی قطع ید سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

اس ضمن میں چوری کی سزا کے نفاذ کے لیے مسروقہ مال کی مقدار کا مسئلہ بالخصوص توجہ طلب ہے۔ قرآن نے یہاں کسی مخصوص نصاب کی شرط کی تصریح نہیں کی، لیکن یہ شرط حکم کے پس منظر میں موجود ہے، اس لیے کہ قانون کا موضوع جرم کی اسی صورت کو بنایا جاتا ہے جسے عقلاً وعرفاً کسی باقاعدہ قانونی سزا کا مستوجب سمجھا جائے، جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ معمولی اور حقیر چیزوں کی چوری سے صرف نظر کیا جاتا ہے اور اس ضمن میں قانون کو بالعموم حرکت میں نہیں لایا جاتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم میں مضمر اسی شرط کو واضح کرتے ہوئے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے ایک ڈھال کی قیمت کو معیار قرار دیا اور آپ کے دور میں عمومی طور پر اسی پر عمل ہوتا رہا۔ ام المومنین حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی چور کا ہاتھ ایک زرہ یا ڈھال سے کم قیمت کے مال میں نہیں کاٹا گیا۔

یہاں تنقیح طلب سوال یہ ہے کہ کیا ڈھال کو معیار قرار دینے کا حکم شرعی حیثیت رکھتا ہے اور ہر زمانے میں ہر معاشرے کے

لیے اسی کو واجب الاتباع معیار کی حیثیت حاصل ہے؟ فقہا نے ڈھال کی قیمت کی تعیین میں اختلاف کے باوجود اصولی طور پر ڈھال ہی کو شریعت کا مقرر کردہ غیر متبدل نصاب سرقہ قرار دیا ہے، تاہم اکابر صحابہ اور تابعین کی آرا سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس میں مقرر کردہ معیار، یعنی ڈھال کی قیمت کو نہیں، بلکہ اس کے پیچھے کارفرما اصول، یعنی قیمتی اور غیر قیمتی چیز میں فرق کو اصل اہمیت کا حامل سمجھتے تھے۔ چنانچہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لم تقطع يد سارق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن ترس او حجفة وكان كل واحد منهما ذا ثمن. (بخاری، رقم ۶۲۹۲)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی چور کا ہاتھ زرہ یا ڈھال سے کم قیمت چیز میں نہیں کاٹا گیا اور یہ دونوں چیزیں قیمتی تھیں۔"

ایک دوسری روایت میں فرماتی ہیں: **لم يكن يقطع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه.** (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۱۱۴)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں معمولی چیز کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔"

اسی طرح جلیل القدر تابعی عروہ بن زبیر فرماتے ہیں: **كان السارق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه.** (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۱۱۰)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چور کا ہاتھ ایک ڈھال کی قیمت میں کاٹا جاتا تھا، کیونکہ اس وقت ڈھال ایک قیمتی چیز سمجھی جاتی تھی۔ کسی معمولی چیز کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔"

صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلوں کے مطالعہ سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے کہ انھوں نے مختلف مقدمات میں، مقدمے کی نوعیت کے لحاظ سے، کسی مخصوص نصاب کی پابندی کیے بغیر قطع ید کی سزائیں دی یا تجویز کی ہیں اور قیمتی اور غیر قیمتی اشیا میں اپنے اپنے ذوق اور صواب دید کے لحاظ سے فرق قائم کیا ہے:

حضرت سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے لوہے کا ایک خود چرانے پر جس کی قیمت ایک چوتھائی دینار تھی، چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ چور کا ہاتھ ایک چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ قیمت کی چیز چرانے پر کاٹا جائے گا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی چیز کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جس کو میں پانچ یا تین درہم میں بھی لینا پسند نہ کرتا۔

حضرت عمرہ بیان کرتی ہیں کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک مقدمے میں تین درہم کا ایک لیموں چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ لیکن ایک دوسرے مقدمے میں ایک آدمی کو، جس نے کپڑا چرایا تھا، حضرت عمر کے پاس لایا گیا تو انھوں نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، تاہم حضرت عثمان نے کہا کہ اس کپڑے کی قیمت دس درہم سے کم ہے۔ چنانچہ تحقیق کی گئی تو اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم نکلی پس حضرت عمر نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔

حضرت ابوہریرہ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے چار درہم سے کم کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کو درست قرار نہیں دیا۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ پانچ انگلیوں کا ہاتھ پانچ درہم چرانے پر ہی کاٹا جائے گا۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے جوتوں کا ایک جوڑا چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ کچھ لوگ مکے کے راستے میں لوگوں کے چابک چرایا کرتے تھے۔ عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ اگر دوبارہ تم نے ایسا کیا تو میں تمھارے ہاتھ کاٹ دوں گا۔

اسی پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے دور اول میں فقہا کے ایک گروہ نے ڈھال یا اس کی قیمت کو معیار ماننے یا صحابہ سے منقول فتاویٰ اور فیصلوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے بجائے قیاس کے اصول پر ایک دوسرا معیار پیش کیا اور کہا کہ چونکہ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب کم سے کم چالیس بکریاں ہے، اس لیے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے بھی کم از کم چالیس درہم کو نصاب قرار دینا چاہیے۔ داود اصفہانی نے اسی بنیاد پر یہ رائے اختیار کی ہے کہ قلیل یا کثیر مال کی حد بندی اور اس کی بنیاد پر نصاب سرقہ کی تعیین کا مدار اصلاً عرف وعادت پر ہے۔ امام رازی، ان کے استدلال کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير آلافاً مؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجاً ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالاً. (رازی، مفاتیح الغیب ۱۷۸/۶)

"ہم ایک دانے یا ایک تنکے کی چوری پر نہیں، بلکہ اس کم سے کم مقدار پر قطع ید کو لازم ٹھہراتے ہیں جس کے بارے میں انسان اپنے اندر بخل اور کنجوسی محسوس کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قلت اور کثرت کی کوئی متعین مقدار طے نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ ایک عظیم بادشاہ ہزاروں لاکھوں کی رقم کو حقیر سمجھ سکتا ہے، جبکہ ایک فقیر ممکن ہے کہ ایک طسوج کو بھی بہت بڑی چیز خیال کرے۔ چونکہ قلت اور کثرت کی کوئی متعین مقدار طے نہیں کی جاسکتی، اس لیے قطع ید کے حکم کا مدار اس کم سے کم مقدار پر رکھنا پڑے گا جسے مال کہا جاسکتا ہو۔"

اب اگر سرقہ میں نصاب مقرر کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ معمولی چیزوں کی چوری پر سزا نہ دی جائے، بلکہ کسی ایسی چیز کی

چوری پر قطع ید کی سزا نافذ ہو جو عقلاً و عرفاً کسی خاص قدر و قیمت کی حامل ہو تو ظاہر ہے کہ ہر معاشرے کا عرف مختلف ہوتا ہے اور اس میں قدر و قیمت رکھنے والی چیزیں بھی ایک جیسی نہیں ہو سکتیں۔ عرب کے بدوی معاشرے میں ڈھال وغیرہ کو ایک قیمتی چیز کی حیثیت حاصل تھی اور اس بنا پر اس کو معیار مقرر کرنا بھی درست تھا، لیکن ظاہر ہے کہ دوسرے معاشروں میں صورت حال اس سے مختلف ہے۔
اس بات کو درست مان لینے کا تقاضا یہ ہے کہ ڈھال کو تمام معاشروں اور زمانوں کے لیے معیار قرار دینے کے بجائے اس کا تعین ہر علاقے اور ہر دور کے اہل حل وعقد کی صواب دید پر چھوڑ دیا جائے جو اپنے اپنے عرف، ضروریات اور حالات کے لحاظ سے حد سرقہ کے لیے نصاب متعین کریں۔

سرقہ بیضہ والی حدیث کے نسخ وتاویل کا بیان

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چور پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو کہ وہ بیضہ چراتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور رسی چراتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔
(بخاری، مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 746)

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ بلاتعین گنہگاروں پر لعنت بھیجنا جائز ہے اور یہی بات اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد آیت (الا لعنت اللہ علی الظالمین) سے بھی ثابت ہے ہاں کسی شخص کو متعین کر کے یعنی اس کا نام لے کر اس پر لعنت بھیجنا جائز نہیں ہے۔

نصاب سرقہ کے سلسلے میں یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ چوتھائی دینار یا تین درہم سے بھی کم مالیت کی چوری پر قطع ید کی سزا جاری ہو سکتی ہے جب کہ چاروں ائمہ میں سے کسی کے بھی مسلک میں چوتھائی دینار یا تین درہم سے کم میں قطع ید کی سزا نہیں ہے اس اعتبار سے یہ حدیث تمام ائمہ کے مسلک کے خلاف ہے لہذا ان سب کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں بیضہ سے بیضہ آہن مراد ہے کہ جسے خود کہا جاتا ہے اور جس کو مجاہدین اور فوجی اپنے سروں پر پہنتے ہیں اسی طرح رسی سے کشتی کی رسی مراد ہے جو بڑی قیمتی ہوتی ہے علاوہ ازیں بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں انڈے اور رسی کے چرانے پر قطع ید کی سزا دی جاتی تھی مگر بعد میں اس کو منسوخ قرار دے دیا گیا،
بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ اس کو چوری کی عادت اسی عادت اسی طرح پڑتی ہے کہ چھوٹی چھوٹی اور کمتر چیزیں چراتے چراتے بڑی بڑی اور قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے جس کے نتیجے میں اس کو قطع ید کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔

نصاب سرقہ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چوری کرنے کے بدلے میں جس کی قیمت تین درہم تھی۔ اس باب میں حضرت سعد، عبداللہ بن عمرو، ابن عباس ابو ہریرہ، ام ایمن سے بھی روایات

منقول ہیں۔ حضرت ابن عمر کی حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام کا اسی پر عمل ہے حضرت ابو بکر بھی ان میں شامل ہیں انہوں نے پانچ درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا حضرت عثمان اور حضرت علی سے منقول ہے کہ انہوں نے چوتھائی دینار کی چوری پر ہاتھ کاٹا۔ حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید سے منقول ہے کہ پانچ درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے۔ بعض فقہاء تابعین کا اس پر عمل ہے۔
امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق کا یہی قول ہے کہ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چیز چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ایک دینار یا دس درہم سے کم کی چیز میں ہاتھ نہ کاٹا جائے یہ حدیث مرسل ہے اسے قاسم بن عبدالرحمٰن نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے لیکن قاسم کا ابن مسعود سے سماع نہیں۔ بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے۔
سفیان ثوری، اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔
(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1487)

قطع میں آزاد و غلام کی برابری کا بیان

قَالَ (وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ) لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ ، وَلِأَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَذِّرٌ فَيَتَكَامَلُ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ .

ترجمہ

فرمایا: چوری کی حد میں آزاد اور غلام برابر ہیں۔ کیونکہ ان کے متعلق نص میں کوئی تفصیل بیان نہیں ہوئی ہے۔ لہذا سزا کا نصف ہونا ناممکن ہے۔ پس لوگوں کے اموال کی حفاظت کے سبب پوری حد جاری ہوگی۔

غلامی خون کی عصمت میں موثر نہیں جبکہ اسکی قیمت میں موثر ہوتی ہے قاعدہ فقہیہ

غلامی خون کی عصمت میں موثر نہیں جبکہ اسکی قیمت میں موثر ہوتی ہے۔ (الحسامی) فقہائے احناف کے نزدیک یہی قاعدہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے قصاص میں اس آزاد کو قتل کر دیا جائے گا کیونکہ خون کی عصمت میں ایسی مساوات ہیں جس میں غلامیت کا کوئی اثر نہیں لہذا جس طرح آزاد شخص کے قصاص ہے اسی طرح غلام کے خون پر بھی قصاص ہوگا جبکہ غلامی کا اثر دیت میں ضرور ہوتا ہے کہ غلام کی دیت دس دراہم ہوگی۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔
ترجمہ: اور قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔ (البقرہ، ۱۷۹)
اس آیت میں عمومی حکم بیان کیا گیا ہے۔ جس میں ہر آزاد و غلام ہر مرد و عورت سب داخل ہیں۔ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ جب کوئی آزاد کسی غلام کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔
(مصنف ابن ابیہ شیبہ، ج ۹، ص ۳۰۷، ادارۃ القرآن کراچی)

اقرار سے وجوب قطع کا بیان

(وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يُقْطَعُ إلَّا بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ) وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِأَنَّهُ إحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِالْأُخْرَى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ كَذَلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَا .وَلَهُمَا أَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً فَيُكْتَفَى بِهِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيدُ فِيهَا تَقْلِيلَ تُهْمَةِ الْكَذِبِ وَلَا تُفِيدُ فِي الْإِقْرَارِ شَيْئًا لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ .

وَبَابُ الرُّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ لَا يَنْسَدُّ بِالتَّكْرَارِ وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكَذِّبُهُ ، وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزِّنَا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنے سے قطع واجب ہو جاتا ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ صرف دو مرتبہ اقرار کرنے سے حد سرقہ واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے۔ کہ دونوں اقراروں کیلئے مجلس کا مختلف ہونا لازمی ہے کیونکہ دونوں دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔ پس اس کو دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے گا اور وہ گواہی ہے اسی طرح ہم نے زنا میں قیاس کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے ایک اقرار کرنے سے چوری ظاہر ہو چکی ہے پس ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہوگا۔ جس طرح قصاص اور حد قذف میں ہے اور اس کو شہادت پر قیاس نہ کیا جائے گا اس لئے گواہی میں جھوٹ کی تہمت کو کم کرنے کیلئے زیادہ فائدے مند ہوتی ہے۔ جبکہ اقرار میں زیادتی کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے کیونکہ یہاں تہمت معدوم ہے اور متعدد مرتبہ اقرار کرنے باوجود رجوع کرنے کا دروازہ بند نہ ہوگا کیونکہ مال کے حق میں رجوع کرنا صحیح ہی نہیں ہے اس لئے مال والا رجوع کرنے والے کو جھٹلانے والا ہے جبکہ زنا میں زیادتی کی شرط یہ خلاف قیاس ہے پس وہ شریعت کے حکم تک محدود رہنے والی ہے۔

شرح

حضرت ابوامیہ مخزومی بیان کرتے ہیں کہ (ایک دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا جس نے اپنے جرم کا صریح اعتراف واقرار کیا لیکن (چوری کے مال میں سے) کوئی چیز اس کے پاس نہیں نکلی چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ "میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے "اس نے کہا کہ "ہاں! میں نے چوری کی ہے"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بار یا تین بار یہ کہا (کہ میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے) مگر وہ ہر بار یہ اعتراف واقرار کرتا تھا (کہ میں نے چوری کی ہے) آخر کار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم جاری کیا پھر کٹنے کے بعد) اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ "(اپنی زبان کے ذریعہ) اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرو (اور اپنے دل کے ذریعہ) اس کی طرف متوجہ ہو۔ "اس نے کہا میں اللہ سے بخشش مانگتا ہوں اور اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں (یعنی توبہ کرتا ہوں) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار فرمایا "اے اللہ! اس کی توبہ قبول فرما۔"

(ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 761)

اور صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ) میں نے اس روایت کو ان چاروں اصل کتابوں (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) میں جامع الاصول میں، بیہقی کی شعب الایمان میں، اور خطابی کی معالم السنن میں اسی طرح یعنی ابوامیہ سے منقول پایا ہے لیکن مصابیح کے بعض نسخوں میں اس روایت میں ابورمثہ (ہمزہ اور یا کی بجائے رامکسورہ اور ثا مثلثہ کے ساتھ) منقول ہے مگر حضرت شیخ حافظ ابن حجر عسقلانی نے وضاحت کی ہے کہ اس روایت کا ابورمثہ سے منقول ہونا غلط ہے، اور ابورمثہ اگرچہ صحابی ہیں لیکن یہ روایت ان سے منقول نہیں ہے۔

" اس ارشاد میں، میں خیال نہیں کرتا الخ " سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ تھا کہ وہ شخص اپنے اعتراف سے رجوع کرے تاکہ اس پر حد ساقط ہو جائے اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زنا کا اقرار کرنے والوں کے سامنے اس طرح کے جملے ارشاد فرماتے تھے جن کا مقصد " تلقین عذر "ہوتا تھا۔ یہ حضرت امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح کی " تلقین عذر اور تلقین رجوع "صرف زنا کی حد کے ساتھ مخصوص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جو استغفار کا حکم دیا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہوئی ہے اس کو وہ حد بالکل (یعنی تمام گناہوں سے) پاک نہیں کرتی بلکہ اس کے اسی گناہ کو ختم کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس پر حد جاری ہوئی ہے کہ حد جاری ہو جانے کے بعد وہ پروردگار کی جانب سے اس کے سبب دوبارہ عذاب میں مبتلا نہیں کیا جائے گا۔

عبدالرحمٰن بن ثعلبہ، حضرت عمرو بن سمرہ بن حبیب بن عبدشمس کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول میں فلاں قبیلہ کا انٹ چوری کر بیٹھا آپ مجھے پاک کر دیجئے نبی نے ان کو بلا بھیجا انہوں نے عرض کیا کہ ہمارا انٹ گم ہوا ہے نبی نے حکم دیا تو عمرو کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ حضرت ثعلبہ فرماتے ہیں کہ جب ان کا ہاتھ کاٹ کر گرا تو میں دیکھ رہا تھا وہ کہہ رہے تھے تمام تعریفیں اللہ کے لیے جس نے (اے ہاتھ) تجھ سے مجھے پاک کر دیا تیرا تو ارادہ تھا کہ میرے پورے جسم کو دوزخ میں بھجوائے۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 746)

حد سرقہ کے وجوب میں دو گواہوں کا بیان

قَالَ (وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ) لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُمَا الْإِمَامُ عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ وَمَاهِيَّتِهَا وَزَمَانِهَا وَمَكَانِهَا لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ كَمَا مَرَّ فِي الْحُدُودِ ، وَيَحْبِسُهُ إلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنْ الشُّهُودِ لِلتُّهْمَةِ .

(قَالَ وَإِذَا اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي سَرِقَةٍ فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ قُطِعَ ، وَإِنْ أَصَابَهُ أَقَلُّ لَا يُقْطَعُ) لِأَنَّ الْمُوجِبَ سَرِقَةُ النِّصَابِ وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجِنَايَتِهِ فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ فِي حَقِّهِ

ترجمہ

فرمایا: دو گواہوں کی شہادت سے حد سرقہ واجب ہو جائے گی کیونکہ اس سے چوری ظاہر ہو چکی ہے جس طرح دوسرے حقوق میں ہوتا ہے اور امام کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ زیادہ احتیاط کے پیش نظر گواہوں سے چوری کی کیفیت، اس کی ہیئت، اس کے وقت اور محل وقوع کے بارے میں پوچھے جس طرح حدود میں بیان کیا جا چکا ہے اور چور پر تہمت کے سبب گواہوں کا حال معلوم کرنے تک امام اس کو قید میں رکھ سکتا ہے۔

فرمایا: اور جب چوری میں ایک جماعت شامل ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس دراہم تک ملے ہوں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور جب انہیں دس دراہم سے کم ملے ہیں تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ قطع ید کا وجوب نصاب سرقہ ہے اور ہر ایک پر اس جرم کے سبب واجب ہوگا پس ہر ایک کے حق میں مکمل نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب چند شخصوں نے ملکر چوری کی اگر ہر ایک کو بقدر دس درم کے حصہ ملا تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں خواہ سب نے مال لیا ہو یا بعضوں نے لیا اور بعض نگہبانی کرتے رہے۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوری کے ثبوت کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ چور خود اقرار کرے اور اس میں چند بار کی حاجت نہیں صرف ایک بار کافی ہے دوسرا یہ کہ دو مرد گواہی دیں اور اگر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی تو قطع نہیں مگر مال کا تاوان دلایا جائے اور گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے سامنے اقرار کیا ہے تو یہ گواہی قابل اعتبار نہیں گواہ کا آزاد ہونا شرط نہیں۔ قاضی گواہوں سے چند باتوں کا سوال کرے کس طرح چوری کی، اور کہاں کی، اور کتنے کی کی، اور کس کی چیز چرائی، جب گواہ ان امور کا جواب دیں اور ہاتھ کاٹنے کے تمام شرائط پائے جائیں تو قطع کا حکم ہے۔ پہلے اقرار کیا پھر اقرار سے پھر گیا یا چند شخصوں نے چوری کا اقرار کیا تھا ان میں سے ایک اپنے اقرار سے پھر گیا یا گواہوں نے اسکی شہادت دی کہ ہمارے سامنے اقرار کیا ہے اور

چور انکار کرتا ہے کہتا ہے میں نے اقرار نہیں کیا ہے یا کچھ جواب نہیں دیتا تو ان سب صورتوں میں قطع نہیں مگر اقرار سے رجوع کی تو تاوان لازم ہے۔ (در مختار، کتاب الحدود)

چور کا ہاتھ کاٹ کے گلے میں لٹکانے کا بیان

فضالہ بن عبید سے روایت ہے کہ میں نے فضالہ بن عبید سے چور کا ہاتھ اس کی گردن میں لٹکانے کے متعلق پوچھا کہ آیا یہ سنت ہے۔ تو انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ آپ نے حکم دیا کہ یہ ہاتھ اس کی گردن میں لٹکا دیا جائے یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے صرف عمر بن علی مقدمی کی حدیث سے جانتے ہیں عمر بن علی، حجاج بن ارطاۃ سے نقل کرتے ہیں عبدالرحمن بن محیریز، عبداللہ بن محیریز شامی ہیں۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1488

بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ

﴿یہ باب قطع ید اور عدم قطع ید کے بیان میں ہے﴾

باب قطع وعدم قطع ید کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب سرقہ کی تعریف اور اس کے نصاب اور گواہوں کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے حد سرقہ میں ان چیزوں کا بیان شروع کیا ہے جن کی چوری پر حد سرقہ واجب ہوگی اور وہ اشیاء جن کی چوری پر حد واجب نہ ہوگی۔ فقہی مطابقت اس طرح واضح ہے کہ معرفت سرقہ ونصاب سرقہ کے بعد ان اشیاء پر وجوب حد یا عدم وجوب حد کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ متعلقات ہمیشہ بعد میں ذکر کیے جاتے ہیں پس ماہیت سرقہ کے بعد ماہیت سرقہ کے متعلقات کو مصنف علیہ الرحمہ ذکر کررہے ہیں۔

معمولی اشیاء کی چوری عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِيمَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزِّرْنِيخِ وَالْمَغْرَةِ وَالنُّورَةِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ (عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَتْ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ) ، أَيْ الْحَقِيرِ ، وَمَا يُوجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا ، فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهِ حَقِيرٌ تَقِلُّ الرَّغَبَاتُ فِيهِ وَالطِّبَاعُ لَا تَضِنُّ بِهِ ، فَقَلَّمَا يُوجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهٍ مِنْ الْمَالِكِ فَلَا حَاجَةَ إلَى شَرْعِ الزَّاجِرِ ، وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ مَا دُونَ النِّصَابِ وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ الْخَشَبَ يُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْإِحْرَازِ وَالطَّيْرُ يَطِيرُ وَالصَّيْدُ يَفِرُّ وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ تُورِثُ الشُّبْهَةَ ، وَالْحَدُّ يَنْدَرِءُ بِهَا .

وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ ، وَفِي الطَّيْرِ الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا الطِّينَ وَالتُّرَابَ وَالسِّرْقِينَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، وَالْحُجَّةُ

عَلَيْهِمَا مَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

ہر وہ معمولی چیز جو دارالاسلام میں مباح طریقے سے مل جاتی ہو جس طرح لکڑی، گھاس، بانس، مچھلی، پرندہ، شکاری جانور، گیرو اور چونا ان پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں حقیر چیز کی چوری پر قطع ید نہ تھا۔

ہر وہ چیز جس کی جنس مباح ہو اور اس میں رغبت نہ ہو تو وہ حقیر ہے کیونکہ اس میں دلچسپی کم ہے اور اس کو دینے میں طبیعت بخل کرنے والی نہیں ہے اور مالک کیلئے ناگوار بھی نہیں ہے۔ لہذا اسی دلیل کے سبب نصاب سے کم چوری پر حد واجب نہیں ہے کیونکہ ان اشیاء کی حفاظت ناقص ہوتی ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ لکڑی دروازں کے باہر رکھی ہوتی ہے اور گھر میں تعمیری کاموں کیلئے لے جاتے ہیں جبکہ اس میں کوئی احراز نہیں ہے۔ پرندے اڑ جانے والے ہیں اور شکاری جانور بھاگ جانے والے ہیں لہذا جب یہ اشیاء اپنی اصلی حالت پر ہوں اور ان میں لوگوں کی شرکت ہو تو ان کی یہ شرکت مباح ہونے کا شبہہ پیدا کرنے والی ہے۔ اور شبہہ سے حد دور ہونے والی ہے۔

اور خشک نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی یہ دونوں سمک میں داخل ہیں اور لفظ طیر میں مرغی، بطخ، اور کبوتر داخل ہیں اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد گرامی مطلق ہونے کے سبب کہ پرندوں میں قطع ید نہیں ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ترمٹی، خشک مٹی اور گوبر کے سوا ہر چیز میں قطع ید ہے امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

عرف میں غیر محفوظ چیزوں کی چوری پر عدم حد کا بیان

علامہ امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حقیر چیزیں جو عادۃً محفوظ نہ رکھی جاتی ہوں اور باعتبار اصل کے مباح ہوں اور ہنوز، ان میں کوئی ایسی صنعت، بھی نہ ہوئی ہو جس کی وجہ سے قیمتی ہو جائیں ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے معمولی لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرند، گیرو (لال مٹی)، چونا، کوئلے، نمک، مٹی کے برتن، پکی اینٹیں۔ اسی طرح شیشہ اگرچہ قیمتی ہو کہ جلد ٹوٹ جاتا ہے اور ٹوٹنے پر قیمتی نہیں رہتا۔ اسی طرح وہ چیزیں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسے دودھ، گوشت، تربوز، خربزہ، ککڑی، کھیرا، ساگ، ترکاریاں اور تیار کھانے جیسے روٹی بلکہ قحط کے زمانہ میں غلہ گیہوں، چاول، جَو وغیرہ بھی اور تر میوے جیسے انگور، سیب، ناشپاتی، بہی، انار اور خشک میوے میں ہاتھ کاٹا جائیگا جیسے اخروٹ، بادام وغیرہ جبکہ محفوظ ہوں۔ اگر درخت پر سے پھل توڑے یا کھیت کاٹ لے گیا تو قطع نہیں، اگرچہ درخت مکان کے اندر ہو یا کھیت کی حفاظت ہوتی ہو اور پھل توڑ کر یا کھیت کاٹ کر حفاظت میں رکھا اب چورائے گا تو قطع ہے۔ (بہار شریعت، کتاب الحدود)

چور کو قید میں رکھنے کا بیان

محمد بن یحیی بن حبان کہتے ہیں کہ ایک غلام نے ایک آدمی کے باغ میں سے کھجور کا پودا چرا لیا اور اسے اپنے آقا کے باغ میں بودیا اور وہ باغ والا اپنے پودے کو تلاش کرتا ہوا نکلا تو اسے اس کے باغ میں پایا۔ اس نے مروان بن حکم جو مدینہ کے امیر تھے سے اس معاملہ میں مدد چاہی تو مروان نے غلام کو قید کر لیا اور اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا تو غلام کا مالک حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس چلا گیا اور ان سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اسے بتلایا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ کسی پھل یا پھول کے خوشہ کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا تو اس آدمی نے کہا کہ مروان نے میرے غلام کو گرفتار کر لیا ہے اور وہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہتا ہے اور میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے ساتھ مروان کے پاس چلیں اور اسے بتلائیں کہ جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے تو حضرت رافع بن خدیج اس کے ساتھ چلے گئے یہاں تک کہ مروان کے پاس آگئے اور اس سے رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ کسی پھل یا پھلوں کے گچھے کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو مروان نے غلام کے بارے میں حکم دیا تو اسے چھوڑ دیا گیا امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ کثر کے معنی ہیں خوشہ کے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 994)

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ اور وہ ان کے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (درخت پر) لٹکے ہوئے پھل کے متعلق سوال کیا گیا (کہ اسے توڑا جا سکتا ہے کہ نہیں بغیر اجازت کے) تو فرمایا کہ جس حاجت مند نے اسے (توڑ کر) کھا لیا اور دامن میں انہیں جمع نہیں کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ اور جو (باغ میں سے) کچھ پھل وغیرہ (جمع کر کے) لے نکلے تو اس کے اوپر اتنے پھلوں کا دگنا ہے اور سزا الگ ہوگی اور جس نے پھلوں کو اس جگہ سے جہاں انہیں جمع کیا جاتا ہے (سکھانے وغیرہ کے لیے) چوری کر لیا اور اس کی مقدار ڈھال کی قیمت کے برابر ہوگئی تو اسکے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 996)

جلد خراب ہونے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان

قَالَ: (وَلَا قَطْعَ فِيمَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا فِي كَثَرٍ) وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ ، وَقِيلَ الْوَدِيُّ .
وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ) وَالْمُرَادُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالثَّمَرِ لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إجْمَاعًا .
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْطَعُ فِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ فَإِذَا

آوَاهُ الْجَرِينُ أَوْ الْجِرَانُ قُطِعَ) قُلْنَا : أَخْرَجَهُ عَنْ وِفَاقِ الْعَادَةِ ، وَاَلَّذِي يُؤْوِيهِ الْجَرِينُ فِي عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنْ الثَّمَرِ وَفِيهِ الْقَطْعُ . قَالَ (وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ

ترجمہ

فرمایا: اور جو چیزیں جلد خراب ہونے والی ہیں جس طرح دودھ، گوشت اور تازہ پھل ہیں ان کو چرانے پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ثمر اور کثر میں قطع ید نہیں ہے۔ اور کثر کھجور کے درخت کا گوند ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کھجور کے چھوٹے پودے ہیں۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ طعام (کھانے) میں قطع ید نہیں ہے اور اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو جلد خراب ہو جانے والی ہے جس طرح کھانے کیلئے فوری طور پر تیار شدہ چیز ہے اور وہ اشیاء جو اس کے حکم میں ہیں جس طرح گوشت اور پھل ہے اسی دلیل کے سبب گندم اور شکر میں بہ اتفاق قطع ید ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ ان چیزوں میں بھی قطع ید نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کثر میں قطع ید نہیں ہے۔ مگر جب اس کو کھیت میں رکھے تو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ استثناء عرف کے مطابق ہے اور اہل عرب خشک کھجور کو کھیتوں میں رکھنے کے عادی تھے۔ جبکہ خشک پھلوں میں ہمارے نزدیک بھی حد واجب ہے۔ فرمایا: درخت پر واقع پھل اور کھیت کی کٹائی کے بغیر چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ محفوظ نہیں ہوتے۔

میوے کی چوری پر عدم حد میں فقہی مذاہب

حضرت رافع ابن خدیج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا درخت پر لگے ہوئے میوے اور کھجور کے سفید گابھے کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہے۔
(مالک، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، دارمی، ابن ماجہ مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 747)

حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ پھلوں اور کھجوروں کے خوشوں کی چوری کرنے پر ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ بعض راوی، یحیی بن سعید سے وہ محمد بن یحیی بن صبان سے وہ اپنے چچا واسع بن صبان سے وہ رافع سے اور وہ نبی کریم سے اسی حدیث کے مثل نقل کرتے ہیں مالک بن انس اور کئی راوی یہ حدیث یحیی بن سعید سے وہ محمد بن یحیی بن صبان سے وہ رافع بن خدیج سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ اور اس میں واسع بن صبان کا ذکر نہیں کرتے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1490)

یہ حدیث حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی مستدل ہے وہ اس کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ تر میوہ پھل چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

خواہ وہ میوہ محرز ہو یا غیر محرز۔ غیر محرز کی تعریف پیچھے گذر چکی ہے اسی پر گوشت دودھ اور ان چیزوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے جو دیر پا نہ ہوں اور جلدی ہی خراب و متغیر ہو جاتی ہوں کہ ان کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا امام اعظم علاوہ دوسروں نے ان سب چیزوں کی چوری میں قطع ید کی سزا کو واجب کیا ہے چنانچہ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ چیزیں جو بہت معمولی اور حقیر ہوں اور جو دار السلام میں ہر شخص کے لئے مباح کے درجہ میں ہوں جیسے گھاس لکڑی نرسل مچھلی پرندہ ہڑتال اور چونا وغیرہ ان کی چوری کرنے والا بھی قطع ید کا سزاوار نہیں ہوگا۔

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخت پر لگے ہوئے پھلوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ان پھلوں میں سے کچھ اس وقت چرائے جب کہ ان کو درختوں سے توڑ کر جمع کر لیا گیا ہو اور ان (چرائے ہوئے پھلوں) کی قیمت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو وہ قطع ید کا سزاوار ہوگا۔ "(ابوداؤد، نسائی)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہے کیونکہ وہ محرز نہیں ہے ہاں جب وہ پھل درخت پر سے توڑ لئے گئے اور ان کو خشک ہونے کے لئے کھلیان میں جمع کر دیا گیا تو اب ان کی چوری میں قطع ید کی سزا واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ محرز ہو گئے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے سوا جمہور علماء کی دلیل ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ پھل جب تک خشک نہیں ہوا ہے اس کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے خواہ وہ پھل محرز ہو یا غیر محرز۔ اس حدیث کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ حدیث میں "جب کہ ان کو توڑ کر جمع کر لیا گیا ہو" کی قید کا تعلق ان پھلوں کے خشک ہو جانے کے بعد سے ہے جیسا کہ عرب میں رواج تھا (کہ جس طرح درخت سے پھلوں کو توڑ کر خشک ہونے کے لئے کھلیان وغیرہ میں پھیلا دیا جاتا ہے تھا اس طرح پھلوں کو ان کے خشک ہونے کے بعد کسی جگہ جمع بھی کر دیا جاتا تھا) اور حنیفہ کے نزدیک بھی ان پھلوں کی چوری میں قطع ید کی سزا جاری ہوگی جو خشک ہونے کے بعد کھلیان وغیرہ میں جمع کئے گئے ہیں۔ پھل جب تک خشک نہ ہوں اس وقت تک ان کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہوگی خواہ وہ درخت پر لگے ہوئے ہوں یا ان کو توڑ کر کھلیان وغیرہ میں جمع کر دیا گیا ہو جیسا کہ "ثمر" (تازہ پھل) کے بارے میں پچھلی حدیث میں بیان کیا جا چکا ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات مدنظر رہنی چاہئے کہ یہ حدیث نہ صرف پچھلی حدیث (لا قطع فی ثمر و الا کثر) کے مطلق مفہوم کے معارض ہے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد حدیث (و الا قطع فی الطعام) (کھانے کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہے') کے بھی معارض ہے چونکہ حدود کے باب میں ضروری ہے کہ مسلمان کی جان اور اس کے اعضاء کے تحفظ کے پیش نظر حد جاری کرنے میں حتی الامکان احتیاط و رعایت کے تمام گوشوں کو ملحوظ رکھا جائے اور ہر ایسے نکتہ و پہلو کو ترجیح دی جائے جس سے نفاذ حد کم سے کم قابل عمل رہے اس لئے ان احادیث کے تعارض کی صورت میں اس حدیث کو ترجیح دی جانی چاہئے جس کا مفہوم پھل کی چوری کے سلسلے میں بالکل مطلق ہے اس موقع پر بھی ملا علی قاری نے اپنی کتاب مرقات میں بڑی تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اہل علم

ان کی کتاب سے مراجعت کر سکتے ہیں۔

معمولی اشیاء کی چوری پر عدم حد میں مذاہب اربعہ

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت بھی فرمائی ہے کہ ایک ڈھال کی قیمت سے کم کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ایک ڈھال کی قیمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بروایت عبداللہ بن عباسؓ دس درہم، بروایت ابن عمرؓ تین درہم، بروایت انس بن مالکؓ پانچ درہم اور بروایت حضرت عائشہؓ ایک چوتھائی دینار ہوتی تھی۔ اسی اختلاف کی بنا پر فقہا کے درمیان کم سے کم نصاب سرقہ میں اختلاف ہوا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سرقہ کا نصاب دس درہم ہے اور امام مالکؒ شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک چوتھائی دینار۔

(پھر بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی جائے گی۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہے کہ لا قطع فی ثمرة ولا کثر (پھل اور ترکاری کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے)۔ لاقطع فی طعام (کھانے کی چوری میں قطعِ ید نہیں ہے۔)۔ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ لم یکن قطع السارق علی عهد رسُول الله صلی الله علیه وسلم فی الشیء التافه (حقیر چیزوں کی چوری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا)۔ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کا فیصلہ ہے اور صحابہ کرام میں سے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا کہ لا قطع فی الطّیر (پرندے کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے)۔ نیز سیّدنا عمر و علی رضی اللہ عنہما نے بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا اور اس معاملہ میں بھی صحابہ کرام میں سے کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے۔ اِن مآخذ کی بُنیاد پر مختلف ائمہ فقہ نے مختلف چیزوں کو قطعِ ید کے حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترکاریاں، پھل، گوشت، پکا ہوا کھانا، غلّہ جس کا ابھی کھلیان نہ کیا گیا ہے، کھیل اور گانے بجانے کے آلات وہ چیزیں ہیں کن کی چوری میں قطعِ ید کی سزا نہیں ہے۔ نیز جنگل میں چَرتے ہوئے جانوروں کی چوری اور بیت المال کی چوری میں بھی وہ قطعِ ید کے قائل نہیں ہیں۔ اِسی طرح دُوسرے ائمہ نے بھی بعض چیزوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اِن چوریوں پر سرے سے کوئی سزا ہی نہ دی جائے گی۔ مطلب یہ ہے کہ ان جرائم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

جمع شدہ جگہ سے پھلوں کی چوری پر حد کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ اور وہ ان کے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (درخت پر) لٹکے ہوئے پھل کے متعلق سوال کیا گیا (کہ اسے توڑا جا سکتا ہے کہ نہیں بغیر اجازت کے) تو فرمایا کہ جس حاجت مند نے اسے (توڑ کر) کھالیا اور دامن میں انہیں جمع نہیں کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں ہے اور جو (باغ میں سے) کچھ پھل وغیرہ (جمع کر کے) لے نکلے تو اس کے اوپر اتنے پھلوں کا دگنا ہے اور سزا الگ ہوگئی اور جس نے پھلوں کو اس جگہ سے جہاں انہیں جمع کیا جاتا ہے (سکھانے وغیرہ کے لیے) چوری کر لیا اور اس کی

مقدار ڈھال کی قیمت کے برابر ہوگئی تو اسکے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 996)

مالیت میں شبہہ پیدا کرنے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ) لِأَنَّ السَّارِقَ يَتَأَوَّلُ فِي تَنَاوُلِهَا الْإِرَاقَةَ ، وَلِأَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ ، وَفِي مَالِيَّةِ بَعْضِهَا اخْتِلَافٌ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ .قَالَ (وَلَا فِي الطُّنْبُورِ) لِأَنَّهُ مِنْ الْمَعَازِفِ (وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْطَعُ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ حَتَّى يَجُوزُ بَيْعُهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُهُ .وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقْطَعُ إذَا بَلَغَتْ الْحِلْيَةُ نِصَابًا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْمُصْحَفِ فَتُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْآخِذَ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظَرَ فِيهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ وَإِحْرَازُهُ لِأَجْلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْحِلْيَةِ وَإِنَّمَا هِيَ تَوَابِعُ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّبَعِ ، كَمَنْ سَرَقَ آنِيَةً فِيهَا خَمْرٌ وَقِيمَةُ الْآنِيَةِ تَرْبُو عَلَى النِّصَابِ .

(وَلَا قَطْعَ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّهُ يُحَرَّزُ بِبَابِ الدَّارِ مَا فِيهَا وَلَا يُحَرَّزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَا فِيهِ حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ .

ترجمہ

اوراسی طرح نشہ آور چیزوں کی چوری پر بھی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ چوران کو لینے میں بہانے تاویل کرنے والا ہے کیونکہ بعض مسکر مشروب مال نہیں ہے اور بعض کی مالیت میں اختلاف ہے پس اس میں مال نہ ہونے کا شبہہ پیدا ہو چکا ہے۔

فرمایا: ستار میں قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ کھیلنے کا آلہ ہے۔ اور قرآن مجید چوری کرنے پر قطع ید نہ ہوگا اگرچہ اس پر سونے کا چڑھایا ہوا چڑھاوا ہی کیوں نہ ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قطع ید ہوگا کیونکہ وہ مال متقوم ہے یہاں تک کہ اس کو بیچنا جائز ہے۔ حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور آپ علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ذکر کی گئی ہے کہ جب قرآن پر موجود حلیہ نصاب سرقہ کی مقدار کو پہنچنے والا ہے تو حد ہوگی۔ کیونکہ حلیہ مصحف میں سے نہیں ہے لہذا اس کا اعتبار علیحدہ کیا جائے گا۔

ظاہر روایت کے مطابق دلیل یہ ہے کہ لینے والا اس کو پڑھنے اور اس میں غور وفکر کرنے کی تاویل کرے گا کیونکہ مکتوب کے اعتبار سے مصحف کوئی مالیت نہیں ہے مکتوب ہی کے سبب اس کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ اس کی جلد، اس کے اوراق اور اس کے حلیہ کے

سبب سے نہیں۔ یہ تمام اشیاء توابع ہیں اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔ (کیونکہ حدود ابدال سے ثابت نہیں ہوتیں، قاعدہ فقہیہ) جس طرح جب کسی شخص نے کوئی برتن چوری کرلیا اور برتین کی قیمت نصاب سرقہ سے زیادہ ہے۔

مسجد حرام کے دروازوں کو چرانے پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ اس کا کوئی احراز نہیں ہے۔ پس یہ گھر کے دروازے کی چوری کے حکم میں ہو جائے گا۔ بلکہ اس سے بھی بڑھنے والا ہے کیونکہ گھر کے دروازے کے سبب گھر میں موجود اشیاء کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ مسجد حرام کے دروازے سے مسجد حرام کی اشیاء کی حفاظت نہیں کی جاتی لہذا مسجد کے سامان کی چوری پر قطع واجب نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے شراب چرائی تو قطع نہیں ہاں اگر شراب قیمتی برتن میں تھی کہ اس برتن کی قیمت دس • درم ہے اور صرف شراب نہیں بلکہ برتن چورانا بھی مقصود تھا، مثلاً بظاہر دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ برتن بیش قیمت ہے تو قطع ہے۔ لہو ولعب کی چیزیں جیسے ڈھول، طبلہ، سارنگی، وغیرہ ہر قسم کے باجے اگرچہ طبل جنگ، چورایا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اسی طرح سونے چاندی کی صلیب یابت اور شطرنج نرد چورانے میں قطع نہیں اور روپے اشرفی پر تصویر ہو جیسے آج کل ہندوستان کے روپے اشرفیاں تو قطع ہے۔ مکان کا بیرونی دروازہ اور مسجد کا دروازہ بلکہ مسجد کے دیگر اسباب جھاڑ فانوس۔ ہانڈیاں۔ قمقے۔ گھڑی، جانماز وغیرہ اور نمازیوں کے جوتے چورانے میں قطع نہیں مگر جو اس قسم کی چوری کرتا ہو اسے پوری سزا دی جائے اور قید کریں یہاں تک کہ سچی توبہ کرلے بلکہ ہر ایسے چور کو جس میں کسی شبہہ کی بنا پر قطع نہ ہو تعزیر کی جائے۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے ہاتھی کے دانت یا اس کی بنی ہوئی چیز چورانے میں قطع نہیں اگرچہ صنعت کی وجہ سے بیش قیمت قرار پاتی ہو اور اونٹ کی ہڈی کی بیش قیمت چیز بنی ہو تو قطع ہے۔ شیر، چیتا وغیرہ درندہ کو ذبح کرکے ان کی کھال کو بچھونا یا جانماز بنالیا ہے تو قطع ہے ورنہ نہیں اور باز، شکرا، کتا، چیتا وغیرہ جانوروں کو چورایا تو قطع نہیں۔ مصحف شریف چورایا تو قطع نہیں اگرچہ سونے چاندی کا اس پر کام ہو۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

مساجد کی حفاظت پر مامور پولیس

حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں یہ محکمہ اسی حالت میں قائم رہا، لیکن حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ میں زیاد نے اس صیغہ کو نہایت ترقی دی، اس نے چار ہزار آدمی پولیس میں بھرتی کیے جن کے افسر عبداللہ بن حصن تھے پانچسو آدمی خاص طور پر مسجد کا پہرہ دیتے تھے اور وہاں سے کبھی نہیں ہٹتے تھے اس انتظام کا مقصد کچھ ہی کیوں نہ ہوتا ہم اس کی وجہ سے ملک کے امن وامان میں اس قدر ترقی ہوئی کہ کوئی شخص اگر راستہ میں کوئی گری پڑی چیز پا جاتا تھا تو لاکر براہ است اس کے مالک کے حوالے کرتا تھا، زیاد خود کہتا تھا کہ اگر کوفہ اور خراسان کے درمیان ایک رسی بھی گم ہو جائے تو مجھ کو اس کے لینے والے کے نام کی خبر ہو جائے گی، ایک دن اس نے ایک گھر میں گھنٹے کی آواز سنی پوچھا تو معلوم ہوا کہ لوگ پہرہ دے رہے ہیں بولا اس کی ضرورت نہیں اگر کوئی مال چوری جائیگا تو میں اس کا ضامن ہوں۔ اس کے زمانے میں عشا کی نماز کے بعد اگر کوئی شخص گھر

سے نکلتا تھا تو قتل کر دیا جاتا تھا۔ (تاریخ طبری، ص، ۷۷)

سونے کی صلیب چرانے پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَلَا الصَّلِيبِ مِنْ الذَّهَبِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ) لِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ مَنْ أَخَذَهَا الْكَسْرَ نَهْيًا عَنْ الْمُنْكَرِ ، بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ لِأَنَّهُ مَا أُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ فَلَا تَثْبُتُ شُبْهَةُ إبَاحَةِ الْكَسْرِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إنْ كَانَ الصَّلِيبُ فِي الْمُصَلَّى لَا يُقْطَعُ لِعَدَمِ الْحِرْزِ ، وَإِنْ كَانَ فِي بَيْتٍ آخَرَ يُقْطَعُ لِكَمَالِ الْمَالِيَّةِ وَالْحِرْزِ .

ترجمہ

فرمایا: اور سونے کی صلیب چرانے ،شطرنج اور نرد چرانے پر قطع نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں کو توڑنے والا برائی سے روکنے کی تاویل کرنے والا ہوگا بہ خلاف اس درہم کے جس پر تصویر بنی ہوئی ہے اس لئے کہ وہ عبادت کیلئے نہیں بنائی گئی۔ پس اس کو توڑنے کی اباحت کا شبہ ثابت کرنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اگر صلیب گرجا گھر میں ہے تو عدم حرز کے سبب قطع ید نہ ہوگا اور جب وہ کسی دوسرے گھر میں ہے تو مالیت اور حفاظت کے سبب اس کی چوری پر قطع ید ہوگا۔

شرح

لہو ولعب کی چیزیں جیسے ڈھول، طبلہ، سارنگی، وغیرہ ہر قسم کے باجے اگرچہ طبل جنگ، چورایا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اسی طرح سونے چاندی کی صلیب یابت اور شطرنج نرد چورانے میں قطع نہیں اور روپے اشرفی پر تصویر ہو جیسے آج کل ہندوستان کے روپے اشرفیاں تو قطع ہے۔ مکان کا بیرونی دروازہ اور مسجد کا دروازہ بلکہ مسجد کے دیگر اسباب جھاڑ فانوس۔ ہانڈیاں۔ قمقمے۔ گھڑی، جانماز وغیرہ اور نمازیوں کے جوتے چورانے میں قطع نہیں مگر جو اس قسم کی چوری کرتا ہو اسے پوری سزا دی جائے اور قید کریں یہاں تک کہ سچی توبہ کرلے بلکہ ہر ایسے چور کو جس میں کسی شبہہ کی بنا پر قطع نہ ہو تعزیر کی جائے۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

آزاد بچے کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ) لِأَنَّ الْحُرَّ لَيْسَ بِمَالٍ وَمَا عَلَيْهِ مِنْ الْحُلِيِّ تَبَعٌ لَهُ ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الصَّبِيَّ إسْكَاتَهُ أَوْ حَمْلَهُ إلَى مُرْضِعَتِهِ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يُقْطَعُ إذَا كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ هُوَ نِصَابٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَتِهِ وَحْدَهُ فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا سَرَقَ إنَاءَ فِضَّةٍ فِيهِ نَبِيذٌ أَوْ ثَرِيدٌ .وَالْخِلَافُ فِي

الصَّبِيُّ لَا يَمْشِي وَلَا يَتَكَلَّمُ كَيْ لَا يَكُونَ فِي يَدِ نَفْسِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے آزاد بچے کو چوری کرلیا تو اس پر قطع واجب نہ ہوگا خواہ اس پر زیور ہو کیونکہ آزاد ہونا مال نہیں ہے اور زیور اس کے تابع ہے کیونکہ بچہ لینے میں چور اسے خاموش کرنے یا اس کی دودھ پلانے والی تک پہنچانے کی تاویل کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب اس بچے کا زیور نصاب سرقہ کو پہنچنے والا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ قطع صرف زیور کے چوری کرنے کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ لہذا دوسری چیز کے چوری کرنے کے سبب بھی قطع ید واجب ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ جب کسی نے چاندی کا ایسا برتن چوری کیا ہے جس میں نبیذ یا ثرید ہے اور اس سے پہلا اختلاف اس بچے کے بارے میں ہے جو نہ چلتا ہو، نہ بولتا ہو کیونکہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے آزاد بچہ کو چرایا اگرچہ زیور پہنے ہوئے ہے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اگر بڑے غلام کو جو اپنے کو بتا سکتا ہے چورایا تو قطع نہیں، اگرچہ سونے یا بیہوشی یا جنون کی حالت میں اسے چورایا ہو اور اگر ناسمجھ غلام کو چرایا تو قطع ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

بڑے غلام کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ) لِأَنَّهُ غَصْبٌ أَوْ خِدَاعٌ (وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ) لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا إلَّا إذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِي اعْتِبَارِ يَدِهِ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يُقْطَعُ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ آدَمِيٌّ مِنْ وَجْهٍ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ أَوْ بِعَرْضِ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ إلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إلَيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ .

ترجمہ

اور بڑے غلام کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ غصب ہے جبکہ چھوٹے غلام کی چوری پر قطع ید ہوگا کیونکہ اس میں سرقہ اپنی مکمل تعریف کے ساتھ پایا جا رہا ہے ہاں جب وہ اپنی ترجمانی کرنے والا ہے کیونکہ ایسا غلام اور بالغ یہ دونوں اپنے اختیار میں برابر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: قطع ید واجب نہ ہوگا اگرچہ غلام چھوٹا ہی کیوں نہ ہو جو نہ سمجھ سکتا ہو اور نہ بول سکتا ہو

اور استحسان کا حکم ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح آدمی ہے اور ایک طرح سے مال ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام مطلق طور پر مال ہے۔ کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہونے والا ہے اگرچہ اس میں آدمیت کا معنی بھی مل گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے آزاد بچے کو چرایا اگرچہ زیور پہنے ہوئے ہے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اگر بڑے غلام کو جو اپنے کو بتا سکتا ہے چورایا تو قطع نہیں، اگر چہ سونے یا بیہوشی یا جنون کی حالت میں اسے چورایا ہو اور اگر نا سمجھ غلام کو چُرایا تو قطع ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

سارق غلام کی حد میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر غلام چوری کرے تو اس کو بیچ ڈالو اگرچہ نش کے بدلے میں اس کو بیچنا پڑے۔ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

نش نون کے زبر اور شین کے ساتھ) نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو کہتے تھے مراد یہ ہے کہ چوری کرنے والے غلام کو بیچ ڈالو اگرچہ اس کو کتنی ہی کم قیمت میں کیوں نہ بیچنا پڑے کیونکہ چوری کا ارتکاب کر کے وہ عیب دار ہو گیا ہے اور عیب دار غلام کو اپنے پاس رکھنا مناسب نہیں ہے۔

حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور اکثر اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے خواہ وہ بھگوڑا ہو یا غیر بھگوڑا۔ اس بارے میں امام اعظم ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ اگر خاوند بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا مال چرائے یا کوئی غلام اپنے مالک یا اپنے مالک کی بیوی اور یا اپنی مالکہ کے خاوند کے مال کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ عام طور پر خاوند بیوی کو ایک دوسرے کے مال پر اور غلام کو اپنے آقا اور اس کے گھر والوں کے مال واسباب پر خود ان کی اجازت سے دسترس حاصل ہوتی ہے اس صورت میں حرز کی شرط پوری طرح نہیں پائی جاتی جو قطع ید کی سزا کے لئے ضروری ہے۔

رجسٹرز کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَا فِيهَا وَذَلِكَ لَيْسَ بِمَالٍ (إلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ) لِأَنَّ مَا فِيهَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَكَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْكَوَاغِدَ .قَالَ (وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ) لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهَا يُوجَدُ مُبَاحُ الْأَصْلِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهِ وَلِأَنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِي مَالِيَّةِ الْكَلْبِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً .

(وَلَا قَطْعَ فِي دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ وَلَا بِرَبْطٍ وَلَا مِزْمَارٍ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا وَعِنْدَ أَبِي

حَنِيفَةَ آخِذُهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيهَا . (وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْآبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ) لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ مُحْرَزَةٌ لِكَوْنِهَا عَزِيزَةً عِنْدَ النَّاسِ وَلَا تُوجَدُ بِصُورَتِهَا مُبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ .

ترجمہ

اور رجسٹرز اور کاپیوں کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ دفاتر سے ان کی تحریریں مقصود ہوتی ہیں اور تحریرات مال نہیں ہیں۔ البتہ حساب کے رجسٹرز کی چوری حد کو واجب کرنے والی ہے کیونکہ حساب والے رجسٹروں کی چوری سے کاغذ مقصود ہوتے ہیں۔

فرمایا: کتے اور چیتے کی چوری پر بھی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ ان کے جنس سے وہ پائے جاتے ہیں جو اصل کے اعتبار سے مباح ہیں۔ جن میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کیونکہ کتے کی مالیت میں علماء کا اختلاف کئی جگہ ظاہر ہے اور اس اختلاف کے سبب شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

دف، طبلہ، باجہ اور بانسری کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ان کو لینے والا توڑنے کی تاویل کرنے والا ہے۔

ساکھ، نیزے کی پھل، انبوس اور صندل چوری کرنے میں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ یہ محفوظ مال ہے اور لوگوں کے نزدیک عزیز ہے اور یہ اپنی اصلی صورت کے اعتبار سے دارالاسلام میں مباح نہیں ہے۔

شرح

لہو ولعب کی چیزیں جیسے ڈھول، طبلہ، سارنگی، وغیرہ ہر قسم کے باجے اگرچہ طبل جنگ، چورایا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اسی طرح سونے چاندی کی صلیب یا بت اور شطرنج نرد چورانے میں قطع نہیں اور روپے اشرفی پر تصویر ہو جیسے آج کل ہندوستان کے روپے اشرفیاں تو قطع ہے۔ مکان کا بیرونی دروازہ اور مسجد کا دروازہ بلکہ مسجد کے دیگر اسباب جھاڑ فانوس۔ ہانڈیاں۔ قمقمے۔ گھڑی، جانماز وغیرہ اور نمازیوں کے جوتے چورانے میں قطع نہیں مگر جو اس قسم کی چوری کرتا ہو اسے پوری سزا دی جائے اور قید کریں یہاں تک کہ سچی توبہ کرلے بلکہ ہر ایسے چور کو جس میں کسی شبہ کی بنا پر قطع نہ ہو تعزیر کی جائے۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

سبز نگینوں کی چوری پر حد کا بیان

قَالَ (وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ) لِأَنَّهَا مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا وَلَا تُوجَدُ مُبَاحَةَ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهَا فَصَارَتْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

(وَإِذَا اُتُّخِذَ مِنْ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا قُطِعَ فِيهَا) لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ

النَّفِيسَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحَرَّزُ بِخِلَافِ الْحَصِيرِ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ حَتَّى يُبْسَطُ فِي غَيْرِ الْحِرْزِ ، وَفِي الْحُصْرِ الْبَغْدَادِيَّةِ قَالُوا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرِقَتِهَا لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمُرَكَّبِ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ إذَا كَانَ خَفِيفًا لَا يَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ لِأَنَّ الثَّقِيلَ مِنْهُ لَا يُرْغَبُ فِي سَرِقَتِهِ

ترجمہ

اور سبز نگینوں میں اور یاقوت، زبرجد کی چوری پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ یہ قیمتی اموال ہیں اور یہ دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں ہیں۔ اوران کی چوری میں عدم دلچسپی کے سبب یہ سونے اور چاندی کی طرح ہو جائیں گے۔

اور جب کسی نے لکڑی سے دروازے یا برتین بنالئے ہیں تو ان پر قطع ید ہوگا کیونکہ بنانے کے سبب یہ اچھے مال کے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں کیا آپ ان کی حفاظت کو نہیں دیکھتے۔ بہ خلاف حصیر کے کیونکہ چٹائی میں بناوٹ اس کی جنس پر غالب نہیں ہوتی حتیٰ کہ غیر محفوظ جگہ پر بھی ڈالی جاتی ہے اور بغدادی چٹائی کے بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی چوری میں قطع ید ہوگا کیونکہ اس میں بناوٹ اصل پر غالب ہے۔ اور ہاتھ کا کاٹنا ان دروازوں میں ہوتا ہے جو دیوار کے ساتھ فکس کیے ہوئے نہ ہوں اور ہلکے ہوں کہ ایک آدمی کیلئے اٹھانا بھی بھاری نہ ہو اس لئے کہ بھاری دروازوں کی چوری میں رغبت نہیں ہوتی۔

شرح

مذکورہ اشیاء قیمتی ہیں اور حد سرقہ کی شرائط کے پائے جانے سبب حد جاری ہوگی اس کی دلیل پہلے ذکر کی جاچکی ہے۔

خائن کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ) لِقُصُورٍ فِي الْحِرْزِ (وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ) لِأَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ ، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي مُخْتَلِسٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا خَائِنٍ)

ترجمہ

اور خائن اور خائنہ کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ ان کی حفاظت میں نقص ہے۔ ڈاکو اور چھیننے والے پر بھی قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ سرعام اپنا کام سرانجام دینے والا ہے تو ان پر قطع ید کا اطلاق کیسے کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکنے کا ہاتھ کاٹنا مشروع نہیں۔ (جامع ترمذی)

خائن کے قطع ید میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت جابر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکنے کا ہاتھ کاٹنا مشروع نہیں۔" (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 750)

اور صاحب مصابیح نے شرح السنۃ میں یہ روایت نقل کی ہے کہ (ایک دن) حضرت صفوان ابن امیہ مدینہ تشریف لائے اور مسجد میں سر کے نیچے اپنی چادر رکھ کر سو گئے اسی (دوران) ایک چور آیا اور اس نے ان کی وہ چادر (آہستہ سے کھینچ لی (اور بھاگنا چاہا) مگر صفوان نے اس کو پکڑ لیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے (اور واقعہ بیان کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (خود مجرم کے اقرار یا گواہوں کے ذریعہ چوری ثابت ہوجانے پر) اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، (یہ فیصلہ سن کر) حضرت صفوان (کو رحم آ گیا اور انہوں نے کہا کہ "اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لانے سے میرا یہ ارادہ نہیں تھا (کہ صرف میری چادر کی وجہ سے اس کے ہاتھ کاٹے جائیں اس لئے میں سفارش کرتا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو معاف فرمادیں) میں نے اپنی چادر اس کو صدقہ کردی۔ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "پھر اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی تم نے اپنی چادر اس کو صدقہ کیوں نہ کردی تھی اور اس کو معاف کیوں نہیں کر دیا تھا۔ "اسی طرح کی روایت ابن ماجہ نے عبداللہ ابن صفوان سے اور انہوں نے اپنے والد (حضرت صفوان سے) اور دارمی نے حضرت ابن عباس سے نقل کی۔ "

" خائن "اس شخص کو کہتے ہیں جس کو کوئی چیز بطور عاریت کے یا امانت رکھنے کے لئے دی جائے اور وہ اس کی چیزیں کچھ یا سب ہضم کر جائے اور یہ دعوی کرے کہ وہ چیز ضائع ہوگئی ہے یا سرے سے اس کا انکار کردے یعنی یہ کہے کہ وہ چیز مجھے نہیں دی گئی ہے۔ اگرچہ ایسا شخص بہت گنہگار ہوتا ہے مگر قطع ید کا مستوجب نہیں ہوتا کیونکہ خائن جس چیز کو ہتھیاتا ہے وہ پوری طرح "محرز" یعنی محفوظ مال کے حکم میں نہیں ہوتی ہدایہ میں یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اسی طرح لٹیرے اور اچکے کو بھی قطع ید کی سزا اس لئے نہیں دی جاتی کہ وہ غیر کا مال چھپ چھپا کر نہیں لیتے جیسا کہ پچھلی حدیث کی تشریح میں اس کی وضاحت کی گئی۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ چاروں ائمہ کا یہی مسلک ہے۔

"سر کے نیچے چادر رکھنے "کے بارے میں ہدایہ میں لکھا ہے کہ صحیح تر بات یہ ہے کہ کسی چیز کا اپنے سر کے نیچے رکھنا "حرز" ہے حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ تم نے اس کو پہلے ہی کیوں نہ معاف کر دیا تھا اور اپنا حق کیوں نہیں چھوڑ دیا تھا اب جب تم اس کو میرے پاس لے آئے اور اس کا جرم ثابت ہوجانے پر میں نے اس کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا تو اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگیا ہے اب اس معاملہ میں تمہارا کوئی حق باقی نہیں رہ گیا ہے بلکہ یہ اللہ کا حق ہوگیا ہے لہٰذا تمہارے معاف کرنے سے اس کا جرم معاف نہیں ہوگا! اس سے معلوم ہوا کہ چور جب حاکم کے سامنے پیش ہوجائے اور اس کا جرم ثابت ہوجائے تو پھر اسے کوئی بھی سزا سے نہیں بچا سکتا، خود مدعی اور صاحب مال کے معاف کرنے سے بھی اس کی سزا معاف نہیں ہوگی، ہاں حاکم کے پاس قضیہ پہنچنے سے پہلے اس کو معاف کردینا جائز ہے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو چوری کی وجہ سے اس کے ہاتھ کاٹنے کی سزا سنا دی جائے اور پھر اسے چوری کی ہوئی چیز کو اس کا مالک اس شخص (چور) کو ہبہ کر کے اس کے سپرد کر دے یا اس چیز کو اس کے ہاتھ فروخت کر دے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن امام زفر امام شافعی اور امام احمد یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسف کا بھی ایک قول یہی ہے اور حضرت صفوان کی مذکور حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے چنانچہ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک روایت میں تو یہ حدیث اسی طرح ہے جس طرح یہاں نقل کی گئی لیکن حاکم وغیرہ کی روایت میں اس طرح نہیں ہے بلکہ کچھ اضافہ وزیادتی کے ساتھ ہے۔ لہٰذا اس اضافہ وزیادتی کی وجہ سے اضطراب واقع ہوگیا اور اضطراب حدیث کے ضعیف ہونے کا موجب ہو جاتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب سرقہ، بتصرف)

کفن چور پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ) وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ مُحْرَزٌ يُحْرَزُ مِثْلُهُ فَيُقْطَعُ فِيهِ .وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي) وَهُوَ النَّبَّاشُ بِلُغَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمِلْكِ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَيِّتِ حَقِيقَةً وَلَا لِلْوَارِثِ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيِّتِ ، وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ فِي نَفْسِهَا نَادِرَةُ الْوُجُودِ وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ ، وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ لِمَا قُلْنَا وَكَذَا إذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ وَفِيهِ الْمَيِّتُ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور کفن چور کے ہاتھ کو نہ کاٹا جائے گا۔ یہ حضرت امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا کہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کفن چرایا ہم اس کو ہاتھ کاٹیں گے۔ کیونکہ کفن متقوم مال ہے اور متقوم مال کی طرح حفاظت میں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ چھپنے والے پر قطع ید نہیں ہے اور اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور کو کہتے ہیں۔ کیونکہ ملکیت میں شبہہ پیدا ہو چکا ہے اس لئے میت کے حق میں کوئی ملکیت نہیں ہے اور وارث کو بھی کوئی ملکیت حاصل نہیں ہوتی جبکہ میت کی ضرورت مقدم ہے اور اس کے مقصود یعنی ڈانٹ ڈپٹ میں بھی خلل پیدا ہو چکا ہے کیونکہ اس طرح کی

جنایت بہ ذات نادر الوجود ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث غیر مرفوع ہے یا پھر وہ سیاست محمول کی جائے گی اور جب قبر بند تالے میں ہو تب صحیح قول کے مطابق اختلاف ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اسی طرح جب کسی نے قافلہ میں تابوت میں رکھی ہوئی میت کا کفن چوری کر لیا تب بھی یہی اختلاف ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

امانت میں خیانت کی یا مال لوٹ لیا یا اُچک لیا تو قطع نہیں۔ اسی طرح قبر سے کفن چرانے میں قطع نہیں اگرچہ قبر مقفل مکان میں ہو بلکہ جس مکان میں قبر ہے اُس میں سے اگر علاوہ کفن کے کوئی اور کپڑا وغیرہ چرایا جب بھی قطع نہیں بلکہ جس گھر میں میت ہو وہاں سے کوئی چیز چورائی تو قطع نہیں، ہاں اگر اس فعل کا عادی ہو تو بطور سیاست ہاتھ کاٹ دیں گے۔ ذی رحم محرم کے یہاں سے چورایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور کا ہو اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ (ایک دن) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا "اے ابوذر "! میں نے عرض کیا " میں حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ اور فرمانبردار ہوں، فرمائیے کیا ارشاد ہے؟ " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " تم اس وقت کیا کرو گے جب لوگوں کو موت) یعنی کوئی وبا اپنی لپیٹ میں لے لے گی (کیا اس وقت تم موت سے بھاگ کھڑے ہو گے یا صبر واستقامت کی راہ اختیار کرو گے؟ " اور گھر یعنی قبر کی جگہ ایک غلام کے برابر ہو جائے گی (یعنی اس وقت وبا کی وجہ سے اتنی کثرت سے اموات ہوں گی کہ ایک قبر کی جگہ ایک ایک غلام کی قیمت کے برابر خریدی جائے گی میں نے عرض کیا اس کے بارے میں اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں (یعنی میں نہیں جانتا کہ اس وقت میرا کیا ہوگا، آیا میں صبر واستقامت کی راہ اختیار کروں یا اپنا مسکن چھوڑ کر بھاگ کھڑا ہوں؟ " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " اس وقت تم پر صبر لازم ہے '' حضرت حماد ابن سلمہ کہتے ہیں کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ وہ میت کے گھر میں داخل ہوا ہے۔ " (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 757)

حضرت حماد ابن ابوسلیمان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بظاہر بڑا لطیف نکتہ پیدا اور یہ استدلال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ قبر کو گھر " کہا ہے اس طرح گھر کی طرح قبر بھی "حرز " ہوئی جیسے اور کوئی شخص گھر میں سے کوئی چیز چرائے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے ایسے ہی اگر کوئی شخص قبر میں سے کفن چرائے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت حماد کا یہ استدلال مضبوط نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جگہ "حرز " کے حکم میں ہوں جس پر " گھر " کا اطلاق ہوتا ہو مثال کے طور پر فرض کیجئے اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے کچھ مال چراتا ہے جس کا دروازہ بند نہ ہو یا جس میں کوئی نگہبان

موجود نہ ہو تو متفقہ طور پر تمام علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اگر چہ اس نے ایک گھر کے اندر سے مال چوری کیا ہے مگر اس گھر کے عدم محفوظ ہونے کی وجہ سے وہ "حرز " نہیں رہا، اور جب اس صورت میں "حرز " کی شرط نہیں پائی گئی تو اس پر قطع ید کی سزا بھی نافذ نہیں ہوگی۔ٹھیک اسی طرح "قبر " کو اگر چہ " گھر " فرمایا گیا ہے لیکن چونکہ وہ "حرز " یعنی محفوظ نہیں ہے اس لئے اس میں سے کفن چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کی سزا کفن چور پر نافذ نہیں ہوگی جب کہ تینوں ائمہ احنفیہ میں سے) حضرت امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

بیت المال کے سارق پر عدم حد کا بیان

(وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ مَالُ الْعَامَّةِ وَهُوَ مِنْهُمْ . قَالَ (وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شَرِكَةٌ) لِمَا قُلْنَا .

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمُ فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ لِحَقِّهِ) ، وَالْحَالُّ وَالْمُؤَجَّلُ فِيهِ سَوَاءٌ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ ، وَكَذَا إذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ لِأَنَّهُ بِمِقْدَارِ حَقِّهِ يَصِيرُ شَرِيكًا فِيهِ (وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوضًا قُطِعَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ إلَّا بَيْعًا بِالتَّرَاضِي . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ أَوْ رَهْنًا بِحَقِّهِ .

قُلْنَا : هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَنِدُ إلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ ، حَتَّى لَوْ ادَّعَى ذَلِكَ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ ، وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ دَنَانِيرَ قِيلَ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ ، وَقِيلَ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ النُّقُودَ جِنْسٌ وَاحِدٌ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے بیت المال سے چوری کر ڈالی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ لوگوں کا مال ہے اور چور بھی عوام میں داخل ہے اور اسی طرح ایسے مال پر بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جس مال میں چور خود شریک ہو۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب کسی کے دوسرے پر کچھ دراہم باقی ہیں تو دراہم والے نے اتنے دراہم اس کے چوری کر لئے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور اس میں دلیل استحسان کے مطابق نقد وادھار دونوں برابر ہیں۔کیونکہ مدت میں

تعین مطالبہ میں تاخر کے سبب سے ہوتا ہے اور اگر حق والے نے اپنے حق سے زیادہ چوری کر ڈالی تب بھی قطع ید نہ ہوگا کیونکہ اپنے حق والے مال میں چوری کی شکل میں وہ شرکت کرنے والا بن جائے گا۔اور قرض خواہ نے مقروض کا سامان چوری کر لیا تو اس پر قطع ید ہوگا کیونکہ قرض خواہ کیلئے صرف قرض دار کی خوشنودی کے ساتھ بیع کے طور اس سے وصولی کا حق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔کیونکہ بعض فقہاء کے نزدیک قرض دار سے اپنا قرض وصول جائز ہے اگر چہ وہ حق لینے کیلئے یا رہن کے طور پر لے۔ہم کہیں گے کہ یہ ایسا قول ہے جس کو کسی ظاہری دلیل کی طرف منسوب نہیں کیا گیا حالانکہ جب تک اس کے ساتھ دعویٰ ملنے والا نہ ہوگا تب تک اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا یہاں تک کہ جب چور نے دعویٰ کیا تو اس سے حد کو ختم کر دیا جائے گا کیونکہ یہ خلاف جگہ میں ایک گمان ہے۔اور جب قرض خواہ کا قرض دراہم میں ہو اور اس نے چوری دنانیر کی کر ڈالی تو ایک قول کے مطابق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ اس کو لینے کا حق نہیں ہے۔جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ ساری نقدیوں کی جنس تو ایک ہی ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیت المال یہ عام مال ہے۔جس میں چور کا حق بھی ہے اور سقوط حد کا سبب یا دلیل وہی ہے۔جس کو مصنف نے بیان کر دیا ہے۔(عنایہ، ج ۷، ص ۳۴۳، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے پر دس درم آتے تھے قرض خواہ نے قرضدار کے یہاں سے روپے یا اشرفیاں چرا لیں تو قطع نہیں اور اگر اسباب چرایا اور کہتا ہے کہ میں نے اپنے روپے کے معاوضہ میں لیا یا بطور رہن اپنے پاس رکھنے کے لیے لایا تو قطع نہیں ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

چوری میں تعدد پر حد سرقہ کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى بَلْ أَقْبَحُ لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنْ السَّارِقِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ ثُمَّ كَانَتْ السَّرِقَةُ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَبِالرَّدِّ إلَى الْمَالِكِ إنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوطِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ ، وَقِيَامُ الْمُوجِبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ ، وَلِأَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ لِتَحَمُّلِهِ مَشَقَّةَ الزَّاجِرِ فَتَعَرَّى

الْإِقَامَةُ عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي قَذْفٍ الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ .

قَالَ (فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا فَسَرَقَهُ وَقُطِعَ فَرَدَّهُ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ فَسَرَقَهُ قُطِعَ) لِأَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهِ ، وَهَذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ ، وَإِذَا تَبَدَّلَتْ انْتَفَتْ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنْ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ ، وَالْقَطْعُ فِيهِ فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی سامان چرایا اور اس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا اس کے بعد وہ مال مالک کو واپس کر دیا گیا ہے۔اس کے بعد چوری دوبارہ وہی مال پھر چوری کرلیا اور وہ مال اسی حالت میں موجود بھی ہے تو اب چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت اسی طرح ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹ دو۔اور اس ارشاد گرامی میں کوئی تفصیل ذکر نہیں ہوئی ہے پس دوسری جنایت پہلی کی طرح کامل ہے۔بلکہ تقدم کے سزا کے اعتبار سے پہلی سے زیادہ بری ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مالک نے چور کو کوئی سامان فروخت کر دیا اور اس کے بعد مالک نے اس سے وہ سامان خرید لیا اور اس کے بعد اس چور نے وہ سامان چور کرلیا ہو۔ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید نے عصمت کے مقام کو ساقط کر دیا ہے۔جس طرح بعد میں ان شاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔

مالک کی طرف مال واپس کرنے کے سبب اگرچہ عصمت واپس لوٹنے والی ہے مگر محل ،ملکیت ،قیام موجب قطع کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ سقوط عصمت کا شبہ برقرار ہے بہ خلاف اس صورت کے جس کو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے۔کیونکہ تبدیل سبب کے سبب ملکیت تبدیل ہو جاتی ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ چور کا دوبارہ چوری کرنا شاذ و ناز ہے۔

اس لئے کہ وہ زجر کی مشقت کو برداشت کر چکا ہے پس اس پر حد قائم کرنا مقصد سے خالی ہوگا جبکہ مقصد جنایت کو کم کرنا ہے یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح محدود فی القذف والے نے دوبارہ پہلے مقذوف پر تہمت لگائی۔

فرمایا: اور جب چوری شدہ مال اپنے اصلی حالت سے بدل گیا ہے یعنی وہ سوت تھا اس کو کسی نے چوری کرلیا اور چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مالک کو واپس کر دیا اس کے بعد مالک نے کپڑے کی بُنائی کرالی اس کے بعد اس کو اسی چور نے چوری کرلیا تو اب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ عین بدل چکا ہے۔پس سوت کو غصب کرنے والا بننے کے سبب اس کا مالک ہو جائے گا اور ہر مسئلہ میں تبدیل کا یہی قانون ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور جب محل بدل چکا ہے تو محل کے متحد ہونے اور اسی محل میں قطع ید کے پائے جانے

کے سبب شبہ ختم ہو چکا ہے پس دوبارہ قطع ید واجب ہو جائے گا۔

سبب ملکیت کی تبدیلی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے، قاعدہ

تبدل الملك يوجب تبدلا في العين .(نور الانوار)

سبب ملکیت کی تبدیلی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے۔اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی چیز کے سبب ملکیت میں تبدیلی آجائے یعنی وہ سبب جس کی وجہ سے ملکیت تھی وہ سبب بھی تبدیل ہو جائے تو اسکی وجہ سے اس کی ذات میں تبدیلی ہو جائے گی اور حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو کچھ گوشت صدقہ دیا گیا تھا انہوں نے وہ رسول اللہ ﷺ کو ہدیہ کیا، آپ نے فرمایا: یہ گوشت بریرہ کیلئے صدقہ تھا اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔
(صحیح مسلم ج ۱ص ۳۴۵ ،قدیمی کتب خانہ کراچی)

کیونکہ جب تم نے اسے حاصل کیا تو وہ تمہارے لئے صدقہ تھا اور جب تمہاری ملکیت میں آگیا اور پھر تم نے ہمیں دیا تو وہ ہمارے لئے ہدیہ ہوگا کیونکہ ملکیت کی تبدیلی عین یعنی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے۔(نورالانوار)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی بیٹا باپ کا حق ادا نہیں کر سکتا مگر یہ کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام دیکھے اور پھر اسے خرید کر آزاد کر دے۔(مسلم ج ۱ص ۴۹۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ ہر ذی رحم محرم جب ملکیت میں آئے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بالعموم فرمایا: جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو گیا تو وہ آزاد ہے۔
(سنن ابن ماجہ ،ج ۱ص ۱۸۱،قدیمی کتب خانہ کراچی)(ہدایہ اخیرین ج ۴ص ۴۴۹ ،مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

ذی رحم محرم پر ملکیت حاصل ہونے پر وہ سبب جو عام غلاموں میں ہوتا ہے وہ تبدیل ہو گیا کیونکہ سبب غلامیت سے زیادہ قوی سبب ذی رحم محرم ہونا ہے اور قوی سبب کے ہوتے ہوئے ضعیف سبب ساقط ہو جاتا ہے۔اس لئے وہ لوگ جو ذی رحم محرم ہوں گے وہ اپنے رشتہ دار کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائیں گے۔

لوٹنے والے پر عدم قطع ید کا بیان

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لٹیرے کی سزا قطع ید نہیں ہے اور جو شخص لوگوں کو لوٹے وہ ہم میں سے نہیں ہے (یعنی ہمارے بتائے ہوئے راستے پر چلنے والا نہیں ہے)۔(سنن ابوداؤد، کتاب الحدود)

لٹیرا (لوٹنے والا) اس شخص کو کہتے ہیں جو لوگوں کا مال زبردستی حاصل کرے اس طرح لوگوں کا مال لوٹنا اگرچہ چوری چھپے مال اڑانے سے بدتر ہے لیکن ایسے شخص پر چور کا اطلاق نہ ہونے کی وجہ سے اس کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ چور اس شخص کو کہتے ہیں جو چھپ چھپا کر لوگوں کا مال اڑائے۔

فَصْلٌ فِی الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ

﴿یہ فصل مال کے حرز اور اس سے سرقہ کے بیان میں ہے﴾

فصل حرز وسرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سرقہ کا ثبوت مال مسروقہ پر موقوف ہے یعنی اگر وہ مال محفوظ ہے تو سرقہ ثابت ہو جائے گی۔ مصنف علیہ الرحمہ جب موصوف سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس حرز کا بیان شروع کیا ہے جس سے وہ وصف حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس میں سقوط حد سرقہ کی علت ہے اور وہ قرابت ولاد ہے اور اس میں دو اسباب ہیں (۱) کسی مال کا مقام حرز میں ہونا ہے (۲) کسی مال کا ذی رحم محرم کا ہونا ہے۔ (عنایہ، ۷، ۳۴۹، بیروت)

چوری میں شرط حرز کا فقہی بیان

حرز حد سرقہ کی دوسری شرط ہے۔ حرز سے مراد وہ کم سے کم انتظامات ہیں جو مال کی حفاظت کے لیے کیے گئے ہوں۔ بغیر کسی حفاظتی تحویل کے موجود مال یا ساز وسامان کے ہتھیا لینے پر حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی۔ حرز کا تعین عرف ورواج کے مطابق ہوگا کیونکہ دیہاتوں میں معمولی اور چھوٹی دیوار کو بھی ملکیت کے ثبوت کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے جبکہ شہروں میں اس سے زیادہ انتظام کی ضرورت ہوتی ہے، جانور کو باندھنا اور دیگر سواریوں کو تالا لگانا حرز ہوتا ہے، بصورت دیگر ساز وسامان اور مال کو لاوارث سمجھ لیا جاتا ہے۔

مکان کی چار دیواری حرز ہے اور اس سے مال نکال کر لے جانا سرقہ کی ذیل میں آتا ہے، کھونٹے سے بندھی ہوئی کشتی اور جانور اور تالا لگی سواری بھی حرز کے اندر شمار ہوں گے اور انہیں کھول کر لے جانے والا سرقہ کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ مالک کی نظر میں موجود شے بھی حرز میں سمجھی جاتی ہے جیسے ایک شخص کی سواری گھاس چر رہی ہو اور کسی کھونٹے سے بندھی نہ ہو لیکن مالک نے اس پر نظر رکھی ہو تو اس سواری کو لے جانے والا حد سرقہ کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ سونے والے کے نیچے دبی ہوئی چیز بھی حرز میں ہوگی لیکن قبر حرز نہیں ہوگی اور کفن نکالنے والا حد سرقہ کی ذیل میں نہیں آئے گا کیونکہ مردہ مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ کھلے ہوئے جانور، کھلی ہوئی سواریاں اور عام سڑکوں، چوراہوں اور ویرانوں پر موجود ساز وسامان و مال واسباب پر ناجائز قبضہ کرنے والے حد سرقہ کے اگرچہ مرتکب نہیں ہوں گے تاہم انہیں کوئی تعزیر دی جا سکے گی جو حد سرقہ یعنی ہاتھ کاٹنے سے شدید تر بھی ہو سکتی ہے۔

شور مچانے پر اگر چور سامان چھوڑ کر بھاگ جائے تو فبہا اور اگر مزاحمت کرے تو اس کے خلاف جوابی کاروائی کرنا جائز ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک قول منقول ہے کہ چور کو خوفزدہ کرو مگر پکڑو نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے زمانے میں حاطب بن ابی بلتعہؓ اپنے غلاموں کو کھانے کو نہیں دیتے تھے جس پر ان غلاموں نے ایک شخص کی اونٹنی ذبح کر کے کھالی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غلاموں کے ہاتھ کاٹنے کی بجائے ان کے آقا حاطب بن ابی بلتعہؓ سے اونٹنی کی قیمت سے دوگنا تاوان وصول کیا۔ قحط کے زمانے میں ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اونٹنی کی چوری کی شکایت لایا کہ اس کی انٹنی چوری کر کے ذبح کر لی گئی تھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے دو انٹنیاں دے دیں اور ساتھ کہا کہ ہم قحط کے زمانے میں حد سرقہ جاری نہیں کیا کرتے۔ شبہ کے مال سے چوری کرنے پر بھی حد جاری نہیں ہوگی جیسے دس آدمی کچھ مال کے مشترک مالک ہیں اور ان میں ایک آدمی اس مال کا کچھ حصہ چوری کر لیتا ہے تو اس پر حد سرقہ جاری نہیں کی جاسکے گی کیونکہ اس مال میں اس کے حصے کا بھی حق شبہ تھا۔ مال چھیننے والے پر حد سرقہ جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ چوری نہیں ہے اور اگر راستہ روک کر مال چھینا گیا ہے تو حد حرابہ جاری ہوگی، اسی طرح امانت میں خیانت کرنے والے پر اور عاریتاً چیز لے کر واپس نہ کرنے والے پر بھی حد سرقہ جاری نہیں ہو سکے گی اور یہ لوگ تعزیر کے مستحق ہوں گے۔

بعض فقہا سبزیوں اور پھلوں کے کھا لینے کو اور جانوروں کے دودھ دوہ کر پی لینے کو بھی چوری نہیں سمجھتے لیکن یہ کہ صرف کھانے پینے کے بقدر ہی لیے گئے ہوں یعنی مسافر دوران سفر کسی باغ سے بغیر اجازت پھل توڑ کر کھالے یا بغیر اجازت جانور کا دودھ دوہ کر پی لے تو حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی لیکن اگر کپڑے اور برتن بھر بھر کر لے جانے لگیں تو پھر جملہ شرائط پوری ہونے پر پھلوں اور سبزیوں اور جانوروں کے دودھ چوروں پر بھی حد جاری ہوگی۔ چور کے پاس سے چوری کا سامان برآمد ہو جائے تو اسے مالک کو واپس کر دینا لازم ہے۔ سامان کی برآمدگی، اقرار جرم اور گواہان چور کا جرم ثابت کرنے کے طریقے ہیں۔

ذی رحم محرم کی چوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ) فَالْأَوَّلُ وَهُوَ الْوِلَادُ لِلْبُسُوطَةِ فِي الْمَالِ وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحِرْزِ . وَالثَّانِي لِلْمَعْنَى الثَّانِي ، وَلِهَذَا أَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ إلَى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا ، بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ لِأَنَّهُ عَادَاهُ بِالسَّرِقَةِ وَفِي الثَّانِي خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ أَلْحَقَهَا بِالْقَرَابَةِ الْبَعِيدَةِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْعَتَاقِ . (وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُقْطَعَ ، وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ يُقْطَعُ) اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ (وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنْ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ ، بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنْ الرَّضَاعِ لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا قَرَابَةَ وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تُحْتَرَمُ كَمَا إذَا ثَبَتَتْ بِالزِّنَا وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ ، وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتُ مِنْ الرَّضَاعَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ فَلَا بُسُوطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ بِخِلَافِ النَّسَبِ .

ترجمہ

اور جس نے والدین یا اپنی اولاد یا پھر اپنے ذی رحم محرم کے مال کو چوری کرلیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔ اس میں پہلی قسم کا مال تو وہ اولاد کے رشتے کے سبب آپس میں لین دین ہوتا رہتا ہے اور یہ لوگ ایک دوسرے کے حفاظتی مقام پر آنے جانے والے ہیں اور دوسری قسم یعنی ذی رحم محرم تو اس میں بھی دخول پایا جاتا ہے اسی طرح کے سبب کے پیش نظر شریعت نے ذی رحم محرم کے ظاہری زیب وزینت کو دیکھنا مباح رکھا ہے۔ جبکہ دوستی میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ دوستی چوری کے سبب دشمنی میں تبدیل ہونے والی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ذی رحم محرم کی چوری پر اختلاف کیا ہے کیونکہ انہوں نے ذی رحم محرم والی قرابت کو دور ونزدیک کے ساتھ لاحق کردیا ہے اور اس کو ہم کتاب عتاق میں بیان کرچکے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے کمرے کسی دوسرے شخص کا سامان چوری کرلیا ہے تو بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ ہاں جب اس نے کسی دوسرے شخص کے گھر سے ذی رحم محرم کا سامان چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں پر حفاظت معدوم ہوچکی تھی۔ اور جب اس نے کسی رضاعی ماں کا سامان چوری کیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ بندہ اجازت وبغیر کسی حیل وحجت کے رضاعی ماں کے گھر جانے والا ہے بہ خلاف رضاعی بہن کے کیونکہ اس میں عرف کے مطابق یہ معمول معدوم ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ ان میں کسی قسم کی کوئی قرابت نہیں ہے۔ اور قرابت کے بغیر محرم ہونا ثابت نہ ہوگا جس طرح زنا یا بوسہ شہوت کے سبب قرابت حاصل ہوتی ہے جبکہ رضاعی بہن کا محرم ہونا اس سے بھی زیادہ قریب ہے کیونکہ رضاعت کی شہرت کم ہوتی ہے پس تہمت سے بچاؤ کیلئے زیادہ نہیں ملنا چاہے جبکہ نسب میں ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے یہاں سے چرایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور کا ہو، اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

زوجین کی آپس کی چوری کا بیان

(وَإِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ الْآخَرِ أَوْ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ لَمْ يُقْطَعْ) لِوُجُودِ الْإِذْنِ بِالدُّخُولِ عَادَةً ، وَإِنْ سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزِ الْآخَرِ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ فَكَذَلِكَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِبُسُوطَةٍ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً وَهُوَ نَظِيرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ .

ترجمہ

اور جب شوہر اور بیوی نے ایک دوسرے میں سے کسی کی چوری کرڈالی یا پھر غلام نے اپنے آقا کا مال چوری کرلیا یا اس نے اپنے آقا کی بیوی کا سامان چوری کرلیا یا اس نے اپنی مالکہ کے شوہر کا مال چوری کرڈالا تو ان پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ عرف کے مطابق ان کو گھر میں داخلے کی اجازت ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک زوجین کی حد جبکہ ایسے محفوظ مقام سے چوری کی کہ وہاں وہ اکھٹے نہ رہتے تھے تب بھی قطع ید نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عادت اور دلالت کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور ان کا یہ اختلاف شہادت والی مثال کے موافق ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے یہاں سے چرایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور کا ہو، اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

جب آقا نے مال مکاتب سے چوری کی تو عدم حد کا بیان

(وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلَى مِنْ مُكَاتَبِهِ لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ لَهُ فِي أَكْسَابِهِ حَقًّا (وَكَذَلِكَ السَّارِقُ مِنْ الْمَغْنَمِ) لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ دَرْءًا وَتَعْلِيلًا

ترجمہ

اور آقا نے اپنے مکاتب کا مال چوری کیا تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ مکاتب کی کمائی میں آقا کا حق ہے اور مال غنیمت کی

چوری کرنے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مال غنیمت میں ہر سپاہی کا حصہ ہوتا ہے۔ حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ سے یہ علت کو بیان کرنے اور حد کو ختم کرنے کے سبب نقل کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے یہاں سے چرایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

حرز کی اقسام کا فقہی بیان

وَقَالَ (وَالْحِرْزُ عَلَى نَوْعَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ كَالْبُيُوتِ وَالدُّورِ .وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِأَنَّ الِاسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ ، ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِإِحْرَازِ الْأَمْتِعَةِ كَالدُّورِ وَالْبُيُوتِ وَالصُّنْدُوقِ وَالْحَانُوتِ ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ فَهُوَ مُحَرَّزٌ بِهِ ، وَقَدْ (قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ) (وَفِي الْمُحَرَّزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّهُ مُحَرَّزٌ بِدُونِهِ وَهُوَ الْبَيْتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ أَوْ كَانَ وَهُوَ مَفْتُوحٌ حَتَّى يُقْطَعَ السَّارِقُ مِنْهُ ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ إلَّا بِالْإِخْرَاجِ مِنْهُ لِقِيَامِ يَدِهِ فِيهِ قَبْلَهُ .

بِخِلَافِ الْمُحَرَّزِ بِالْحَافِظِ حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ ، كَمَا أُخِذَ لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمُجَرَّدِ الْأَخْذِ فَتَتِمُّ السَّرِقَةُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا أَوْ نَائِمًا وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَمْ يُعَدَّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ حَافِظًا لَهُ فِي الْعَادَةِ .

وَعَلَى هَذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ ، بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوَى .

ترجمہ

حرز کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وہ مال جو اپنے حکم کے اعتبار سے محفوظ ہو جس طرح کوئی مال گھر یا کمرے میں ہو۔ (۲) وہ حفاظت جو کسی نگران کے سبب سے حاصل ہو۔

صاحب کتاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حرز ضروری ہے کیونکہ حرز کے بغیر خفیہ طور مال کو اٹھا لینا ثابت نہ ہوگا۔ اس کے بعد حرز کبھی مکان کے سبب سے ہوتا ہے اور یہ وہ مکان ہے کہ جس کو سامانوں کے تحفظ کیلئے بنایا گیا ہے۔ جس طرح گھر، کمرہ، صندوق اور دوکان ہے۔

اور حرز کبھی محافظ یعنی نگران سے حاصل ہوتا ہے جس طرح کوئی شخص راہ میں بیٹھا ہے یا مسجد میں بیٹھا ہے اور اس کا سامان اس کے پاس موجود ہو تو حفاظت اس شخص کے سبب سے ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا جس نے حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے سر کے نیچے سے چادر چوری کی تھی۔ اور حضرت صفوان مسجد میں سو رہے تھے۔ اور مکان میں حفاظت کو محافظ سے حفاظت کرانے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ وہ سامان اس کی حفاظت کے بغیر بھی محفوظ ہے۔ وہ گھر ہے اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو لیکن کھلا ہوا ہے تو چرانے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مکان حفاظت کیلئے بنایا گیا ہے۔ کیونکہ وہاں چیز نکالنے سے قبل وہ مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے۔ بہ خلاف اس چیز کے جو نگران کی حفاظت میں ہو کیونکہ اس سے لیتے ہی قطع ید واجب ہوگا کیونکہ صرف لے لینا ہی مالک کو قبضے کو ختم کرنے والا ہے کیونکہ اسی سے چوری مکمل ہونے والی ہے۔ اور اس کا فرق نہ کیا جائے گا کہ نگران جاگنے والا ہے یا سونے میں محو ہے اور سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے اوپر ہو یہی صحیح ہے کیونکہ سامان کو اپنے پاس ہونے کے سبب عرف میں اس کو سامان کا محافظ ہی جانا جاتا ہے۔ اور بنیاد پر اس صورت مسئلہ میں مستعیر اور مودع ضامن نہ ہوں گے کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں ہے۔ بہ خلاف اس قول کے جس کو فتاویٰ میں اختیار کیا گیا ہے

شرح

حضرت صفوان بن امیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں اپنی تیس درہم کی مالیت والی چادر پر سو رہا تھا کہ ایک شخص آیا اور اسے اچک کر لے گیا مجھ سے۔ وہ آدمی پکڑا گیا اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان کہتے ہیں کہ پس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کا ہاتھ تیس درہم کی وجہ سے کاٹتے ہیں میں اس چادر کو اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور اس کی قیمت تاخیر سے لے لوں گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پھر یہ میرے پاس لانے سے قبل ہی کیا ہوتا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زائدہ نے سماک عن جعید بن حجیر سے روایت کیا ہے۔ اس میں فرمایا کہ صفوان سو گئے اور اسے صفوان وطاؤس نے روایت کیا کہ صفوان سو رہے تھے کہ ایک چور آیا اور اس نے ان کے سر کے نیچے سے چادر چرالی۔ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ اس چور نے ان کے سر کے نیچے سے چادر کھینچ لی تو

صفوان بن عبداللہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ صفوان مسجد میں سو گئے اور اپنی چادر کو تکیہ بنالیا پس ایک چور آیا اور اس نے چادر کو چرالیا پھر چور پکڑ گیا تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 999)

مالک کی حفاظت سے چوری کرنے پر حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ) لِأَنَّهُ سَرَقَ مَالًا مُحَرَّزًا بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ (وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ أَوْ مِنْ بَيْتٍ أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ) لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً أَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ حَوَانِيتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ ، إلَّا إذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا لِأَنَّهَا بُنِيَتْ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ (وَمَنْ سَرَقَ مِنْ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ قُطِعَ) لِأَنَّهُ مُحَرَّزٌ بِالْحَافِظِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ فَلَمْ يَكُنْ الْمَالُ مُحَرَّزًا بِالْمَكَانِ ، بِخِلَافِ الْحَمَّامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ حَيْثُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ بُنِيَ لِلْإِحْرَازِ فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا فَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ .

(وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ إذَا سَرَقَ مِمَّنْ أَضَافَهُ) لِأَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِي حَقِّهِ لِكَوْنِهِ مَأْذُونًا فِي دُخُولِهِ ، وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الدَّارِ فَيَكُونُ فِعْلُهُ خِيَانَةً لَا سَرِقَةً .

ترجمہ

فرمایا: اور جس بندے نے کسی محرز یا غیر محرز مقام سے کوئی چیز چوری کرلی اور اس کا مالک اس کے پاس حفاظت کر رہا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ اس نے اس طرح کا مال چوری کیا ہے جو دو حفاظتوں میں سے ایک حفاظت میں تھا۔

اور اس شخص پر قطع نہ ہوگا۔ جس نے حمام یا ایسے کمرے سے مال چوری کیا ہے جہاں عام لوگوں کو داخلے کی اجازت تھی کیونکہ عرف کے مطابق حمام میں عام لوگوں کو اجازت ہوتی ہے۔ ہاں پھر اس میں داخل ہونے کی اجازت حقیقت میں حاصل ہے پس حفاظت میں خلل پیدا ہو چکا ہے۔ اور اسی میں تجارتی دوکانیں اور سرائے بیوت بھی داخل ہیں۔ البتہ جب کسی نے ان جگہوں سے رات کے وقت چوری کی تو قطع ید ہوگا کیونکہ یہ جگہیں مالوں کی حفاظت کیلئے بنائی جاتی ہیں۔ اور ان میں داخل ہونے کی اجازت دن کے ساتھ خاص ہے۔

اور جب کسی نے مسجد سے کوئی چیز چوری کی اور اس کا مالک سامان کے پاس موجود تھا تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ یہ

سامان حفاظت کرنے والے کے سبب محفوظ ہے۔ ہاں مسجد مال کی حفاظت کیلئے نہیں بنائی جاتی۔ پس یہ مال محرز بہ مکان نہ ہوا بہ خلاف حمام کے اور اس گھر کے جس میں داخلے کی اجازت دی گئی ہو۔ تو قطع یہ نہ ہوگا کیونکہ یہ احراز کیلئے بنائے جاتے ہیں کیونکہ مکان محرز ہوگا پس حراز بہ حافظ کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور مہمان چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا جس نے اپنے میزبان کا مال چوری کیا کیونکہ مہمان کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت ملی ہے لہذا گھر اس کے حق میں محرز نہ رہا۔ کیونکہ مہمان گھر میں رہنے والوں کے حکم میں ہے پس اس کا یہ عمل خیانت ہوگا چوری نہ بنے گا۔

شرح

جنادہ بن ابی امیہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت بسر بن ارطاۃ کے ساتھ سمندر میں سفر کر رہے تھے کہ تو ایک چور جس کا نام، ،مصدر، ، تھا اور اس نے اونٹ چوری کیا تھا لایا گیا تو حضرت بسر نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ، ،سفر کے دوران چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو میں اس کا ہاتھ ضرور کاٹتا۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1013

چور کا سامان گھر سے باہر نہ لانے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنْ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِخْرَاجِ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا فِي يَدِ صَاحِبِهَا مَعْنًى فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْأَخْذِ (فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرُ فَأَخْرَجَهَا مِنْ الْمَقْصُورَةِ إلَى صَحْنِ الدَّارِ قُطِعَ) لِأَنَّ كُلَّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ (وَإِنْ أَغَارَ إنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ فَسَرَقَ مِنْهَا قُطِعَ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جس شخص نے کوئی سامان چرالیا مگر اس کو گھر سے باہر نہ نکال سکا تھا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مکمل حرز گھر سے نکالنا ہے اور ابھی تک وہ حرز نہ پایا گیا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھر اور اس کے سامان کا حکم صاحب گھر کے قبضہ میں ہوتا ہے پس اس میں نہ لینے کا شبہ پایا گیا ہے۔ اور جب گھر ایسا ہے کہ جس میں کئی کمرے ہیں۔ اور چور ایک کمرے سے چوری کرتے ہوئے مال کو صحن تک لے آیا تو قطع ید ہوگا کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کیلئے الگ حفاظت ہے۔ اور جب کمروں میں رہنے والوں میں کسی نے دوسرے کے کمرے سے جلد بازی کرتے ہوئے سامان چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرط حرز کے معدوم پر عدم حد کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں مسئلہ بیان کرتے ہوئے دلیل یہ ذکر کی ہے کہ حد سرقہ کیلئے شرط ہے کہ مالک کا مال کسی طرح

حفاظت میں ہو جس کا معاشرے میں اطلاق حفاظت یا محفوظ مقام پر ہونے سے کیا جائے۔اور جب چور وہاں سے مال نہ نکال سکے تو اشتباہ کے سبب اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔

نقب زنی سے چوری کرنے والے کا بیان

(وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهُ آخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ .وَالثَّانِي لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ فَلَمْ تَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :إنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ ، وَإِنْ أَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ فَعَلَيْهِمَا الْقَطْعُ .وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ تَأْتِي بَعْدَ هَذَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ وَخَرَجَ فَأَخَذَهُ قُطِعَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْقَطْعِ كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ ، وَكَذَا الْأَخْذُ مِنْ السِّكَّةِ كَمَا لَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ .

وَلَنَا أَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةٌ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ لِتَعَذُّرِ الْخُرُوجِ مَعَ الْمَتَاعِ ، أَوْ لِيَتَفَرَّغَ لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ أَوْ لِلْفِرَارِ وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا ، فَإِذَا خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ .

ترجمہ

اور جب کسی چور نے نقب زنی کی اور گھر میں داخل ہو گیا اور مال چوری کرلیا اور گھر کے باہر سے اس سے کسی دوسرے نے لے لیا تو دونوں میں کسی پر بھی قطع ید نہ ہو گا کیونکہ پہلے کی جانب نکالنے کا حکم نہیں پایا گیا کیونکہ مال نکالنے سے پہلے اعتبار کردہ قبضہ پایا جارہا ہے۔جبکہ دوسرے شخص پر حرز ختم کرنے کا سبب نہ پایا گیا پس سرقہ دونوں میں سے کسی پر بھی پوری نہ ہوئی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ چور نے ہاتھ نکال کر باہر والے کو مال دیا تو قطع ہو گا اور اگر باہر والے نے ہاتھ گھر میں داخل کر کے لیا تو دونوں پر قطع ہو گا اور اس مسئلہ کی بناء ایک دوسرا مسئلہ پر ہے۔جس کو ان شاءاللہ اس کے بعد بیان کردیں گے۔

اور جب داخل نے سامان کو باہر نکالا اور باہر نکال کے اس کو لے گیا تو اس پر قطع ید واجب ہو گا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قطع ید نہ ہو گا کیونکہ محض القاء حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔جس طرح وہ کوئی سامان لیے بغیر باہر چلا جائے اور اسی طرح گلی

سے لینے والے کا حکم ہے۔جس طرح نکالنے والے کے سوا کوئی دوسرا اٹھالے جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے چوری کی یہ عادت ہے کہ وہ سامان نکالنے میں مشکل سے بچنے کیلئے پھینکنے کا ذریعہ اپناتے ہیں۔یا پھر اس لئے اس طرح کرتے ہے تاکہ گھر والے سے بھاگنے یا لڑنے کیلئے وہ خالی ہوں۔اور اس میں قبضے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔پس یہ پورا یک عمل شمار کریں گے۔مگر جب وہ نکل گیا اور اس نے پھینکا ہوا سامان نہ لیا تو وہ ضائع کرنے والا ہے چور نہ ہوا۔

چوری پر چوری کو شبہہ پر محمول کرنے کا بیان

یہاں بیان کردہ مسئلہ میں جو شخص گھر سے باہر نہیں لایا لہذا اس میں مال پر مالک ملکیت باقی رہی اور جب باہر والے نے باہر سے لیا ہے تو اندر داخل ہونے والا نہ ہوا یعنی حرز سے سرقہ نہ ہوئی لہذا دونوں سے حد ساقط ہوا جائے گی۔

چور کا سامان گدھے پر لاد کر لے جانے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ إنْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ) لِأَنَّ سَيْرَهُ مُضَافٌ إلَيْهِ لِسَوْقِهِ .

(وَإِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلَّى بَعْضُهُمْ الْأَخْذَ قُطِعُوا جَمِيعًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : هَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ الْحَامِلُ وَحْدَهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ وُجِدَ مِنْهُ فَتَمَّتْ السَّرِقَةُ بِهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنْ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرَى ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَادَ فِيمَا بَيْنَهُمْ أَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُونَ لِلدَّفْعِ ، فَلَوْ امْتَنَعَ الْقَطْعُ لَأَدَّى إلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ .

ترجمہ

فرمایا:اور اسی طرح جب کسی شخص نے سامان گدھے پر لاد لیا اور اس کو ہانک کرلے گیا تو بھی قطع ید ہو گا کیونکہ گدھے کا چلنا ہانکنے کے سبب سے اس چور کی طرف مضاف ہے اور جب متعدد لوگ محفوظ جگہ میں داخل ہوئے اور ان میں سے کسی ایک مال چوری کرلیا تو سب کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں گے۔مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صرف چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ مال کو لینا اس کی جانب ثابت ہے پس اسی سے چوری مکمل ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے ہر ایک کی جانب سے سامان نکالنا ثابت ہو جائے گا کیونکہ چوری میں سب کی مدد شامل ہے۔جس طرح ڈکیتی میں ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ ایک چور سامان اٹھانے والا ہوتا

ہے جبکہ دوسرے اس کے دفاع کیلئے تیار رہتے ہیں۔ پس عدم قطع کے سبب سے حد دروازوں کو بند کرنا لازم آئے گا۔

اضافت فعل کے سبب حکم کا بیان

جب کسی شخص نے چوری کا مال سواری لادا اور اس کو ہانک کر گھر یا حرز سے باہر لایا تو چوری کرنے والے پر حد ہوگی کیونکہ اس میں حد سرقہ کا حکم پایا جا رہا ہے اور البتہ سواری کو چلانے کا مسئلہ تو اس کی اضافت چلانے والے کی طرف کی جائے گی۔ کیونکہ اصل محرک وہی ہے۔ لہذا سقوط حد کا کوئی اشتباہ نہ ہوگا۔

نقب زنی کرنے والے کا باہر سے چوری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي الْإِمْلَاءِ أَنَّهُ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْمَالَ مِنْ الْحِرْزِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُولُ فِيهِ ، كَمَا إذَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ الصَّيْرَفِيِّ فَأَخْرَجَ الْغِطْرِيفِيَّ .

وَلَنَا أَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُولِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ وَالدُّخُولُ هُوَ الْمُعْتَادُ .

بِخِلَافِ الصُّنْدُوقِ لِأَنَّ الْمُمْكِنَ فِيهِ إدْخَالُ الْيَدِ دُونَ الدُّخُولِ ، وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعَ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ .

ترجمہ

اور جب کسی نے کمرے میں نقب زنی کی اور باہر سے ہاتھ ڈال کر چوری کر ڈالی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے املاء میں اس طرح روایت کیا گیا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس نے محفوظ جگہ سے مال چوری کیا ہے اور اس کا مقصود بھی یہی تھا۔ پس گھر میں داخلہ شرط نہ ہوگا جس طرح اس نے سنار کے صندوق میں اپنا ہاتھ داخل کر کے اس سے غطریف کا درہم نکالا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکمل حرز میں ہتک شرط ہے تاکہ حرز نہ ہونے یا پھر کامل طریقے سے داخل نہ ہونے کا شبہ نہ ہو اور اس کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے جبکہ دخول معتاد ہے۔ بہ خلاف صندوق کے کیونکہ اس میں ہاتھ ڈالنا ہی ممکن ہوتا ہے اور اس میں داخل ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اور بہ خلاف اس ایک آدمی کے سامان نکالنے کے کیونکہ پوری جماعت کی چوری میں معتاد طریقہ یہی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں بھی وجود شبہہ کے سبب سقوط حد کے حکم کو بیان کیا گیا ہے۔ مکان جب محفوظ ہے

تو اب اس کی ضرورت نہیں کہ وہاں کوئی محافظ مقرر ہو اور مکان محفوظ نہ ہو تو محافظ کے بغیر حفاظت نہیں مثلاً مسجد سے کسی کی کوئی چیز چورائی تو قطع نہیں مگر جبکہ اوس کا مالک وہاں موجود ہو اگرچہ سو رہا ہو یعنی مالک ایسی جگہ ہو کہ مال کو وہاں سے دیکھ سکے۔ یوہیں میدان یا راستہ میں اگر مال ہے اور محافظ وہاں پاس میں ہے تو قطع ہے ورنہ نہیں ہے۔ جو جگہ ایک شے کی حفاظت کے لیے ہے وہ دوسری چیز کی حفاظت کے لیے بھی قرار پائے گی مثلاً اصطبل سے اگر روپے چوری کیے تو قطع ہے اگرچہ اصطبل روپے کی حفاظت کی جگہ نہیں۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

چور کا آستین کی تھیلی کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ ، وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ) لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنْ الظَّاهِرِ فَلَا يُوجَدُ هَتْكُ الْحِرْزِ .

وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنْ الْحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ ، ثُمَّ الْأَخْذُ فِي الْوَجْهَيْنِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِانْعِكَاسِ الْعِلَّةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّهُ مُحَرَّزٌ إمَّا بِالْكُمِّ أَوْ بِصَاحِبِهِ .

قُلْنَا : الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ ، وَإِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ أَوْ الِاسْتِرَاحَةِ فَأَشْبَهَ الْجُوَالِقَ .

ترجمہ

اور جب چور نے کوئی ایسی تھیلی کو کاٹ دیا جو آستین سے باہر تھی تو قطع ید نہ ہوگا اور جب اس نے آستین میں ہاتھ ڈال کر تھیلی کو کاٹ دیا تو قطع ید ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی حالت میں تھیلی کا باندھنا باہر کی جانب ہوگا جس کے کاٹنے سے ظاہری طور پر لینا ثابت ہوگا اور حفاظت کی بے حرمتی نہیں پائی جائے گی اور دوسری حالت میں تھیلی کا اندر کی جانب باندھنا بنے گا لہذا اب کاٹنے سے حرز یعنی آستین سے لینا ثابت ہوگا اور جب کاٹنے کی جگہ باندھنے کی گرہ ہو، اور اس کے بعد چور نے اسکو لیا ہو تو دونوں حالتوں میں حکم اس کے خلاف ہوگا کیونکہ اب علت بدل چکی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ہر حالت میں قطع ید ہوگا کیونکہ وہ مال آستین کے سبب یا آستین والے کے سبب سے محفوظ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حرز آستین ہی ہے کیونکہ مالک نے اسی پر اعتماد کیا ہوا ہے اور اس کا ارادہ سفر کرنا یا آزاد کرنا ہے۔ لہذا یہ گھٹری کے مشابہ ہو جائے گا۔

اونٹوں کی قطار سے چوری کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيرًا أَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ مَقْصُودًا فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ الْعَدَمِ ، وَهَذَا لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ يَقْصِدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ دُونَ الْحِفْظِ .

حَتَّى لَوْ كَانَ مَعَ الْأَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوا يُقْطَعُ (وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَأَخَذَ مِنْهُ قُطِعَ) لِأَنَّ الْجُوَالِقَ فِي مِثْلِ هَذَا حِرْزٌ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِوَضْعِ الْأَمْتِعَةِ فِيهِ صِيَانَتَهَا كَالْكُمِّ فَوُجِدَ الْأَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ فَيُقْطَعُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اونٹوں کی قطار میں سے کسی اونٹ کو یا اونٹ سے سامان چور کرلیا تو قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ احراز کے طور پر محفوظ نہیں ہے، اور عدم احراز کا شبہہ پایا جائے گا۔ اور حکم اس وقت ہے جب سائق، قائد اور سوار سفر کرنے اور سامان منتقل کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں حفاظت کرنے کا ارادہ نہ ہو۔ یہاں تک کہ جب سامان کے ساتھ پیچھے سے کوئی حفاظت کرنے والا ہو تو مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ قطع ید ہوگا کیونکہ اس حالت میں گھٹڑی محفوظ ہے کیونکہ آستین کی طرح اس میں سامان رکھ کر اس سے حفاظت مقصود ہے۔ پس یہاں مقام محفوظ سے حرز پایا جارہا ہے لہذا قطع ید واجب ہوگا۔

گھٹڑی چوری کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيهِ مَتَاعٌ وَصَاحِبُهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ قُطِعَ) وَمَعْنَاهُ إِنْ كَانَ الْجُوَالِقُ فِي مَوْضِعٍ هُوَ لَيْسَ بِحِرْزٍ كَالطَّرِيقِ وَنَحْوِهِ حَتَّى يَكُونَ مُحَرَّزًا بِصَاحِبِهِ لِكَوْنِهِ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ وَالْجُلُوسُ عِنْدَهُ وَالنَّوْمُ عَلَيْهِ يُعَدُّ حِفْظًا عَادَةً وَكَذَا النَّوْمُ بِقُرْبٍ مِنْهُ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ ، وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ ، وَهَذَا يُؤَكِّدُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسی گھٹڑی چرائی کہ اس میں سامان تھا اور اس کا مالک اسکی حفاظت کرنے والا تھا۔ یا وہ اس کے پاس

سویا ہوا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ گھٹڑی ایسی جگہ پر ہو جو محرز نہ ہو جس طرح راستہ وغیرہ ہے یہاں تک کہ وہ مال مالک کے سبب محرز بن جائے۔ کیونکہ مالک اس مال کی حفاظت کیلئے ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ حفاظت میں معتاد کا اعتبار کیا گیا ہے اور سامان پر بیٹھنا یا اس پر سونا یہ عرف کے مطابق حفاظت شمار کیا جاتا ہے ہاں سامان کے قریب سونا بھی حفاظت میں داخل ہے۔ جس طرح اس سے پہلے ہم اسی کو اختیار کرچکے ہیں۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے کہ "وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ" اس قول کے سبب ہمارے بیان کردہ ماقبل قول کی تاکید ہوتی ہے۔ اللہ ہی سب زیادہ صحیح جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت صفوان بن امیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں اپنی تیس درہم کی مالیت والی چادر پر سو رہا تھا کہ ایک شخص آیا اور اسے اچک کرلے گیا مجھ سے۔ وہ آدمی پکڑا گیا اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان کہتے ہیں کہ پس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کا ہاتھ تیس درہم کی وجہ سے کاٹتے ہیں میں اس چادر کو اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور اس کی قیمت تاخیر سے لے لوں گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پھر یہ میرے پاس لانے سے قبل ہی کیا ہوتا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زائدہ نے سماک عن جعید بن حجیر سے روایت کیا ہے۔ اس میں فرمایا کہ صفوان سو گئے اور اسے صفوان وطاؤس نے روایت کیا کہ صفوان سو رہے تھے کہ ایک چور آیا اور اس نے ان کے سر کے نیچے سے چادر چرالی۔ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ اس چور نے ان کے سر کے نیچے سے چادر کھینچ لی تو صفوان بن عبداللہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ صفوان مسجد میں سو گئے اور اپنی چادر کو تکیہ بنالیا پس ایک چور آیا اور اس نے چادر کو چرالیا پھر چور پکڑا گیا تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 999)

فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ

﴿یہ فصل قطع ید کے طریقے اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت قطع کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے باب حد سرقہ کی تعریف واحکام اور ثبوت سرقہ کے شواہد ذکر کرنے کے بعد اب اس فصل میں یہ احکام بیان کر رہے ہیں کہ سارق کا ہاتھ کہاں سے اور کس طرح کاٹا جائے گا۔اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کہ قطع ید تب ہی ہوگا جب کسی پر حد ثابت ہو جائے گی۔لہذا حد سرقہ کا مفہوم سمجھنے اور اس کے وجوب کے احکام کو جان لینے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئے گی کہ اس ثابت ہونے والی حد کا نفاذ یعنی قطع ید کس کیا جائے۔اس فصل میں ہاتھ کو کاٹنا اور پھر پاؤں کو اور اسی طرح خلاف کے حکم کے مطابق جو قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔اور عملی اجراء کا طریقہ کار بیان کیا جائے گا۔

چور کے ہاتھ کو کہاں سے کاٹا جائے گا

قَالَ (وَیُقْطَعُ یَمِینُ السَّارِقِ مِنْ الزَّنْدِ وَیُحْسَمُ) فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، وَالْیَمِینُ بِقِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ وَمِنْ الزَّنْدِ لِأَنَّ الِاسْمَ یَتَنَاوَلُ الْیَدَ إلَی الْإِبْطِ ، وَهَذَا الْمَفْصِلُ :أَعْنِی الرُّسْغَ مُتَیَقَّنٌ بِهِ ، کَیْفَ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِقَطْعِ یَدِ السَّارِقِ مِنْ الزَّنْدِ ، وَالْحَسْمُ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَاقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ ،) " وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ یُحْسَمْ یُفْضِی إلَی التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ (فَإِنْ سَرَقَ ثَانِیًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْیُسْرَی ، فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا لَمْ یُقْطَعْ وَخُلِّدَ فِی السِّجْنِ حَتَّی یَتُوبَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَیُعَزَّرُ أَیْضًا ، ذَکَرَهُ الْمَشَایِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :فِی الثَّالِثَةِ تُقْطَعُ یَدُهُ الْیُسْرَی ، وَفِی الرَّابِعَةِ تُقْطَعُ رِجْلُهُ الْیُمْنَی لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ) وَیُرْوَی مُفَسَّرًا کَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ ، وَلِأَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْأُولَی فِی کَوْنِهَا جِنَایَةً بَلْ فَوْقَهَا فَتَکُونُ أَدْعَی إلَی شَرْعِ الْحَدِّ .

وَلَنَا قَوْلُ عَلِیٍّ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ فِیهِ :إنِّی لَأَسْتَحِی مِنْ اللَّهِ تَعَالَی أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ یَدًا یَأْکُلُ

بِهَا وَیَسْتَنْجِی بِهَا وَرِجْلًا یَمْشِی عَلَیْهَا ، وَبِهَذَا حَاجَّ بَقِیَّةَ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَحَجَّهُمْ فَانْعَقَدَ إجْمَاعًا ، وَلِأَنَّهُ إهْلَاکٌ مَعْنًی لِمَا فِیهِ مِنْ تَفْوِیتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ ، وَلِأَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ وَالزَّجْرُ فِیمَا یَغْلِبُ وُقُوعُهُ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَیُسْتَوْفَی مَا أَمْکَنَ جَبْرًا لِحَقِّهِ .وَالْحَدِیثُ طَعَنَ فِیهِ الطَّحَاوِیُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْ نَحْمِلُهُ عَلَی السِّیَاسَةِ

ترجمہ

فرمایا: کلائی سے چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور اس کو داغ دیا جائے گا۔البتہ کاٹنے کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے۔جس کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔اور دائیں ہاتھ کو کاٹنے کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت سے ہے اور پہنچے سے کاٹنا اس لئے ہے کہ لفظ ید بغل تک کا نام ہے لہذا یہ جوڑ یقینی طور پر اس کو شامل ہوگا اور یہ کیونکر ثابت نہ ہوگا حالانکہ اس کا ثبوت صحیح روایت کے ساتھ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہنچے سے چور کے ہاتھ کو کاٹنے کا حکم دیا ہے۔اور داغنے کا حکم نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے ثابت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کو داغ دو کیونکہ اگر اس کو داغا نہ جائے تو وہ ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہوگا حالانکہ حد سزا کا دینا ہے نہ کسی کو ضائع کرنا ہے۔

اور اگر چور دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر وہ تیسری بار چوری کرے تو اب کاٹنا نہیں ہوگا بلکہ اس کو قید میں رکھا جائے گا حتیٰ کہ وہ توبہ کر لے۔اور یہ استحسان ہے اور اس کو سزا بھی دی جائے گی اور مشائخ نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیسری بار اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور چوتھی بار اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص چوری کرے اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو پھر کاٹ دو اور اگر وہ تین بار چوری کرے تب بھی کاٹ دو اور یہ حدیث اسی تفسیر کے ساتھ بیان ہوئی ہے جو حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب ہے کیونکہ تیسری بار چوری کرنا جنایت میں پہلی چوری کی طرح ہے۔بلکہ اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے پس اس میں حد کی مشروعیت کا زیادہ حق ہے۔

ہماری یعنی فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میں چور کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے کھا سکے اور استنجاء کر سکے۔اور ایک پاؤں بھی نہ چھوڑوں کہ جس کے سہارے پر وہ چل سکے۔اسی قول کے پیش نظر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان سے بحث کی لیکن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ دلیل کی قوت میں ان پر غالب آ گئے۔اور پھر اسی قول پر اجماع منعقد ہو گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ (مذکورہ احوال یعنی جس سارے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں) یہ ہلاک کرنا ہے کیونکہ اس میں نفع کی جنس کا ختم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ حد سزا دینا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ نادر الوقوع ہے جبکہ سزا کثیر الوقوع میں ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ قصاص میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ قصاص بندے کا حق ہے پس اسکا حق پورا کرنے کیلئے حتیٰ الامکان قصاص وصول کیا جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث میں امام طحاوی علیہ الرحمہ نے طعن کیا یا پھر اس کو ہم سیاست مدنیہ پر محمول کریں گے۔

قطع ید میں امام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کا محمل

حضرت ابوسلمہ حضرت ابو ہریرہ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے بارے میں فرمایا کہ "جب وہ چوری کرے تو اس کا (دایاں) ہاتھ کاٹا جائے، پھر اگر چوری کرے تو اس کا (بایاں) ہاتھ کاٹا جائے اور پھر اگر چوری کرے تو اس کا (دایاں) پیر کاٹا جائے۔ " (شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 752)

پہلی مرتبہ چوری کرنے پر دایاں ہاتھ کاٹنا اور پھر دوبارہ چوری کرنے پر بایاں پیر کاٹنا تو علماء کا متفقہ مسلک ہے لیکن پھر تیسری مرتبہ چوری کرنے پر بایاں ہاتھ کاٹنے اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائے، لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا تا آنکہ وہ اسی میں مر جائے یا توبہ کرے امام اعظم کے اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس بات پر صحابہ کا اجماع واتفاق ہو گیا تھا، دوم یہ کہ کسی شخص کو اس کے چاروں ہاتھ پیر سے محروم کر دینا گویا اس کو اپنے وجود کی بقاء کے سارے ذرائع واسباب سے محروم کر دینا ہے جو اس کے حق میں "سزا" سے بڑھ کر ایک قسم کی "زیادتی" ہے جہاں تک اس حدیث کا سوال ہے تو پہلی بات یہ ہے کہ اصل میں یہ حدیث تہدید وسیاسی مصالح پر محمول ہے، دوسری بات یہ کہ محدثین نے اس کے صحیح ہونے میں کلام کیا ہے۔

چنانچہ طحاوی نے اس حدیث پر ان الفاظ میں طعن کیا ہے کہ میں نے صحابہ کے بہت سارے آثار وقضایا (اور نظائر وفیصلے) دیکھے لیکن انتہائی تلاش کے باوجود مجھے اس حدیث کی کوئی بنیاد نہیں مل سکی، علاوہ ازیں میں نے بہت سے حفاظ حدیث سے ملاقات کی وہ سب اس حدیث (کی واقفیت) سے انکار کرتے تھے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ پیر کاٹنے کے بارے میں اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ گھٹنے کے پاس سے پاؤں کاٹا جائے۔

اور حضرت جابر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور کو لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کا (دایاں) ہاتھ کاٹ دو، چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، دوبارہ اس کو پھر لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ (اس کا بایاں پاؤں) کاٹ دیا گیا پھر تیسری مرتبہ لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا (اس کا بایاں ہاتھ) کاٹ دو، چنانچہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر چوتھی مرتبہ لایا گیا تو فرمایا کہ (اس کا دایاں پیر) کاٹ دو، چنانچہ (اس کا دایاں پیر) کاٹ دیا گیا، اور پھر جب پانچویں مرتبہ اس کو لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو مار ڈالو، چنانچہ ہم اس کو (پکڑ کر) لے گئے اور مار ڈالا، اس کے بعد ہم اس کی لاش کو کھینچتے ہوئے لائے اور کنویں میں ڈال کر اوپر سے پتھر پھینک دیئے (ابوداؤد، نسائی) اور بغوی

نے شرح السنۃ میں چور کے ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کیا ہے کہ "اس کا ہاتھ کاٹو اور پھر اس (ہاتھ کو داغ دو)۔ "

" اور پھر اس کو داغ دو " کا مطلب یہ ہے کہ جس ہاتھ کو کاٹا گیا ہے اس کو گرم تیل یا گرم لوہے سے داغ دو تا کہ خون بند ہو جائے اگر داغا نہ جائے گا تو جسم کا تمام خون بہہ جائے گا اور چور ہلاک ہو جائے گا۔

خطابی فرماتے ہیں کہ میرے علم میں ایسا کوئی فقیہہ وعالم نہیں ہے جس نے چور کو مار ڈالنا مباح رکھا ہو خواہ وہ کتنی ہی بار چوری کیوں نہ کرے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی حدیث (لا یحل دم امرء الا باحدی ثلث) کے ذریعہ منسوخ ہے،

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چور کو مار ڈالنے کا حکم دیا وہ سیاسی وانتظامی مصالح کی بناء پر تھا، چنانچہ امام وقت (حاکم) کو یہ حاصل ہے کہ وہ مفسدہ پردازوں، چوراچکوں اور ملکی امن وقانون کے مجرموں کی تعزیر میں اپنی رائے واجتہاد پر عمل کرے اور جس طرح چاہے ان کو سزا دے۔ اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوا ہوگا کہ یہ شخص مرتد ہو گیا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا خون مباح کر دیا اور اس کو مار ڈالنے کا حکم دیا۔

اسی طرح بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو اس بات پر محمول کرنا اولی ہے کہ وہ شخص چوری کو حلال جانتا تھا اس لئے بار بار اس کا ارتکاب کرتا تھا اسی وجہ سے اس کو اتنی سخت سزا دی گئی بہرکیف ان تاویلات میں سے کسی بھی ایک تاویل کو اختیار کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو مار ڈالنے کے بعد اس کی لاش کو اس طرح کھینچ کر کنویں میں ڈال دینا ہرگز مباح نہ ہوتا

ہاتھ کو کلائی سے کاٹنے کا بیان

علامہ عبد الرحمٰن جزیری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ تمام ائمہ وفقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب چوری کرنے والے پر حد سرقہ واجب ہو جائے اور یہ جرم اس سے پہلی مرتبہ سرزد ہوا ہو اور اس کے اعضاء صحیح وسالم ہوں تو سب سے پہلے اس کا دایاں ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹ دیا جائے گا۔ اس کے ابلتے ہوئے پانی سے اس کا خون بند کر دیا جائے۔ اس حکم کا سبب یہ ہے کہ چوری ہاتھ ہی سے کی جاتی ہے جو کلائی اور پہنچے پر قائم ہے۔ (مذاہب اربعہ، ج ۵، ص ۱۹۲، مطبوعہ اوقاف پنجاب)

چور کے ہاتھ کا فالج زدہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا ، وَكَذَا إذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ لِمَا قُلْنَا (وَكَذَا إذَا كَانَتْ إبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ أَوْ الْأُصْبُعَانِ مِنْهَا سِوَى الْإِبْهَامِ) لِأَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ (فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ

شَلَّاءَ قُطِعَ) لِأَنَّ فَوَاتَ الْوَاحِدَةِ لَا يُوجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ ، بِخِلَافِ فَوَاتِ الْأُصْبُعَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْإِبْهَامِ فِي نُقْصَانِ الْبَطْشِ .

ترجمہ

اور جب چور کا بایاں ہاتھ فالج زدہ ہو یا کٹا ہوا ہو یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو حد قطع نہ ہوگی کیونکہ اس میں پکڑنے کی یا چلنے کی جنس منفعت ختم ہو چکی ہے۔ اسی طرح جب اس کا دایاں پاؤں فالج زدہ ہو تو اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں ۔ اسی طرح جب اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا فالج زدہ ہو یا بائیں انگوٹھے کے سوا بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا فالج زدہ ہوں کیونکہ پکڑنا انگوٹھے کے سبب مکمل ہوتا ہے اور جب انگوٹھے کے سوا ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا فالج زدہ ہو تو حد قطع واجب ہوگی کیونکہ ایک انگلی کے کٹنے کے سبب پکڑنے میں ظاہری طور پر کوئی خلل اندازی نہیں ہوتی۔ جبکہ دو انگلیوں کے کٹ جانے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ہتھیلی کے نقصان کے اعتبار سے دو انگلیوں کو انگوٹھے کے قائم کر دیا گیا ہے۔

شرح

قال الدارقطني -رحمه الله :نا القاضي أحمد بن كامل نا أحمد بن عبدالله الفرسي نا أبو نعيم النخعي نا محمد بن عبيدالله العرزمي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية بن خلف نائما في المسجد، ثيابه تحت رأسه، فجاء سارق فأخذها فأتي به النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم -فأقر السارق، فأمر به النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم -أن يقطع، فقال صفوان :يا رسول الله أيقطع رجل من العرب في ثوبي؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم) :-(أفلا كان هذا قبل أن تجيء به؟() ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم :-)(اشفعوا ما لم يتصل إلى الوالي، فإذا أوصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه() ثم أمر بقطعه من المفصل .

حداد کا عمداً بایاں ہاتھ کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ اقْطَعْ يَمِينَ هَذَا فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَأِ وَيَضْمَنُ فِي الْعَمْدِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَضْمَنُ فِي الْخَطَأِ أَيْضًا وَهُوَ الْقِيَاسُ

، وَالْمُرَادُ بِالْخَطَأِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ ، وَأَمَّا الْخَطَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ لَا يُجْعَلُ عَفْوًا .وَقِيلَ يُجْعَلُ عُذْرًا أَيْضًا .لَهُ أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوعٍ فَيَضْمَنَا .

قُلْنَا إنَّهُ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ ، إذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِينُ الْيَمِينِ ، وَالْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ مَوْضُوعٌ .وَلَهُمَا أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا تَأْوِيلٍ لِأَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ فَلَا يُعْفَى وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يُعَدُّ إتْلَافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بِبَيْعِ مَالِهِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ ثُمَّ رَجَعَ ، وَعَلَى هَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ لَا يَضْمَنُ أَيْضًا هُوَ الصَّحِيحُ .وَلَوْ أَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ وَقَالَ هَذِهِ يَمِينِي لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ قَطَعَهُ بِأَمْرِهِ .ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْمَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ حَدًّا .وَفِي الْخَطَأِ كَذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ ، وَعَلَى طَرِيقَةِ الِاجْتِهَادِ لَا يَضْمَنُ

ترجمہ

فرمایا: اور جب حاکم نے حداد سے کہا کہ اس شخص کا دایاں ہاتھ ایک چوری میں کاٹ دو تو حداد نے جان بوجھ کر یا بھول کر اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حداد پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک خطاء کی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہے لیکن عمد کی حالت میں وہ ضامن ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ خطاء میں بھی وہ ضامن ہوگا کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی ہے اور خطاء سے اجتہادی غلطی مراد ہے جبکہ یمین و یسار کی پہچان میں غلطی کو معاف نہیں کیا جا سکتا۔ ایک قول یہ ہے کہ اسے بھی عذر قرار دیا جائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے معصوم ہاتھ کاٹ دیا ہے اور بندوں کے حق میں خطاء ثابت نہیں ہے پس حداد اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں غلطی کی ہے کیونکہ نص میں یمین کا تعین موجود نہیں ہے اور خطاء اجتہاد میں ثابت ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ناحق عضو کو کاٹ دیا ہے اور یہاں کوئی تاویل بھی نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ اس نے ارادے کے طور پر ظلم کیا ہے اور اگرچہ اجتہادی امور میں ہوا ہے لہذا اس پر قصاص واجب ہونا چاہیے تھا جبکہ شبہ کے سبب قصاص واجب نہ ہو سکا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یقینی طور پر اس نے ایک ہاتھ کو ہلاک کیا ہے مگر اسی کا ہم جنس دوسرا ہاتھ چھوڑ دیا ہے کاٹے ہوئے ہاتھ سے بہتر ہے پس اس کو اتلاف شمار نہ کیا جائے گا جس طرح کسی نے دوسرے کے خلاف مثلی قیمت پر مال بیچنے کی شہادت دی اور اس کے بعد وہ شہادت مکر گیا۔

اسی طرح جب حداد کے سوا کسی دوسرے نے چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا اور صحیح یہی ہے اور جب چور نے اپنا دایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا ہاتھ ہے تو اس صورت میں کاٹنے والا بہ اتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے چور کے حکم سے اس کو کاٹا ہے اس کے بعد عمد میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق سارق پر مال ضمان واجب ہے کیونکہ حد پوری نہیں ہوئی ہے اور خطاء میں بھی اسی طرح مال واجب ہوگا۔ جبکہ طریقہ اجتہاد پر وہ ضامن نہ ہوگا۔

کسی چیز کی ضمانت ان تین اسباب پر ہے

کسی چیز کی ضمانت ان تین اسباب میں سے کسی ایک پر موقوف ہوتی ہے۔ (الفروق)

(۱) براہ راست مال کو ضائع کرنا (۲) زبردستی قبضہ کرنا (۳) تباہ کرنے کا ذریعہ یا سبب بننا۔

اس کا ثبوت یہ روایت ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک آدمی نے غلام خریدا (جو مدت تک اس کے پاس رہا) پھر اس نے اس میں کوئی عیب دیکھا اور وہ لوٹانے لگا فروخت کرنے والے نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پیش کیا۔ تو آپ نے اس غلام کو لوٹا دیا۔ پس اس شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اس نے میرے غلام کو استعمال کیا تھا۔ آپ نے فرمایا: پیداوار کا نفع ذمہ داری کی وجہ سے ملتا ہے۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۶۲ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ حکم ہے کہ پیداوار کا نفع ذمہ داری کی وجہ سے ہوتا ہے تو لہذا نقصان کی ضمانت بھی ذمہ داری کی وجہ سے ہوگی۔

۱۔ براہ راست کسی چیز کو ضائع کرنا:

اگر کسی شخص نے براہ راست کسی کی کوئی چیز کو ضائع کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، جیسے کھانے کو کھا لیا جائے یا جانور کو قتل کر دیا جائے یا کپڑے کو جلا دیا جائے۔

۲۔ زبردستی قبضہ کیا جائے:

اگر کسی نے کسی چیز پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اگرچہ قبضہ کرنے والے نے کسی کی امانت ہی کو کیوں نہ چھین لیا ہو۔

حد سرقہ کیلئے سعدھ کے مطالبے کا بیان

(وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالِبُ بِالسَّرِقَةِ) لِأَنَّ الْخُصُومَةَ

شَرْطٌ لِظُهُورِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْإِقْرَارِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْإِقْرَارِ ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا بِخُصُومَتِهِ ، وَكَذَا إِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا ، لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ

ترجمہ

اور چور کا ہاتھ اس وقت تک نہ کاٹا جائے جب تک مسروق منہ حاضر ہو کر اس کا مطالبہ نہ کرے۔ اس لئے کہ چوری ظاہر کرنے کیلئے جھگڑا شرط ہے ہمارے نزدیک اقرار اور شہادت میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ اقرار میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ جھگڑے کے بغیر دوسرے کے مال پر جنایت ظاہر نہ ہوگی۔ اور اسی طرح جب مسروق منہ قطع کے وقت غائب ہو جائے تو قطع ید نہ ہوگا کیونکہ قاضی کے احکام قضاء میں سے حد کو پورا کرنا ہے اور یہ باب الحدود میں سے ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ جس کا مال چوری گیا ہے وہ اپنے مال کا مطالبہ کرے، خواہ گواہوں سے چوری کا ثبوت ہو یا چور نے خود اقرار کیا ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ جب گواہ گواہی دیں اُس وقت وہ حاضر ہو اور جس وقت ہاتھ کاٹا جائے اُس وقت بھی موجود ہو لہٰذا اگر چور چوری کا اقرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے فلاں شخص جو غائب ہے اُس کی چوری کی ہے یا کہتا ہے کہ یہ روپے میں نے چورائے ہیں مگر معلوم نہیں کس کے ہیں یا میں یہ نہیں بتاؤں گا کہ کس کے ہیں تو قطع نہیں۔ اور پہلی صورت میں جبکہ غائب حاضر ہو کر مطالبہ کرے تو اس وقت قطع کریں گے۔ جس شخص کا مال پر قبضہ ہے وہ مطالبہ کر سکتا ہے جیسے امین و غاصب و مرتہن و متولی اور باپ اور وصی اور سود خوار جس نے سودی مال پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور سود دینے والا جس نے سود کے روپے ادا کر دیے اور یہ روپے چوری گئے تو اس کے مطالبہ پر قطع نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

ودیعت والوں کے ہاتھ کاٹنے کا بیان

(وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبَا أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ) وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا ، وَكَذَا الْمَغْصُوبُ مِنْهُ .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُ وَالْمُسْتَأْجِرُ وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ ، وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ هَؤُلَاءِ إِلَّا أَنَّ الرَّاهِنَ إِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا

حَقَّ لَهُ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُونِهِ . وَالشَّافِعِيُّ بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ أَنْ لَا خُصُومَةَ لِهَؤُلَاءِ فِي الِاسْتِرْدَادِ عِنْدَهُ . وَزُفَرُ يَقُولُ : وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِرْدَادِ ضَرُورَةُ الْحِفْظِ فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ الصِّيَانَةِ .

وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا ، وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا إذْ الِاعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ إلَى الِاسْتِرْدَادِ فَيَسْتَوْفِي الْقَطْعَ . وَالْمَقْصُودُ مِنْ الْخُصُومَةِ إحْيَاءُ حَقِّهِ وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةٍ مَوْهُومَةِ الِاعْتِرَاضِ كَمَا إذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ فَإِنَّهُ يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْإِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً .

ترجمہ

ودیعت کرنے والا ،غصب کرنے والا اور سود والے کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے اپنے چوروں کا ہاتھ کاٹ دیں اور صاحب ودیعت کو بھی ہاتھ کاٹنے کا اختیار ہے اور مغصوب منہ کو بھی اختیار حاصل ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کہتے ہیں کہ غاصب اور مستودع کے جھگڑے سے قطع ید نہ ہوگا۔کیونکہ مستعیر ،مستاجر ،مضارب، مستبضع ،سوم شراء پر قابض ،مرتہن اور مالک کے سوا ہر وہ شخص جو حفاظت کے ارادے سے کسی چیز پر قابض ہو ان سب کا حکم اسی اختلاف پر ہے۔لہذا ان لوگوں کے ہاں چوری کرنے پر اصلی مالک کے جھگڑے سے بھی ہاتھ کاٹ دیا جائے گا مگر راہن کے جھگڑے پر ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب قضائے قرض کے بعد رہن باقی رہنے والی ہو۔کیونکہ قرض کی ادائیگی کے بغیر راہن کو مرہونہ کے مطالبے کا حق حاصل نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مؤقف ان کی اس دلیل پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو یہ مال واپس لینے کیلئے جھگڑنے کا حق نہیں ہے۔حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مال واپس لینے کے حق میں جھگڑنے کی ولایت ضرورت حفاظت کے سبب سے تھی پس یہ ولایت قطع ید کے حق میں ظاہر نہ ہوگی کیونکہ اس میں حفاظت ختم ہو جانے والی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چوری بہ ذات خود حد کو واجب کرنے والی ہے اور قاضی کے روبرو شرعی دلیل کے ساتھ ثابت ہو چکی ہے یعنی علی الاطلاق جھگڑے کے معتبر ہونے کے بعد دو گواہوں نے چوری کی شہادت دی ہے۔پس ان لوگوں کے واپس لینے کی ضرورت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس قطع ید کا حکم مکمل حاصل ہونے والا ہے۔اور خصومت کا مقصد مالک کے حق میں احیاء ہے اور سقوط

عصمت کا ہونا حق کی مکمل ادائیگی کی ضرورت میں سے ہے پس اس سقوط کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور اس شبہہ کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا جس کے آنے کا وہم ہو جس طرح یہ ہے کہ جب مالک حاضر ہو جائے اور مرتہن غائب ہو جائے تو ظاہر الروایت کے مطابق مالک کی خصومت پر قطع ید ہوگا۔اگرچہ محفوظ مقام پر داخل ہونے کی اجازت کا شبہہ بھی اپنی جگہ موجود ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدعی گواہ نہ پیش کرسکا چور پر حلف رکھا اوس نے حلف لینے سے انکار کیا تو تاوان دلایا جائے مگر قطع نہیں۔چور کو مار پیٹ کر اقرار کرانا جائز ہے کہ یہ صورت نہ ہو تو گواہوں سے چوری کا ثبوت بہت مشکل ہے۔ہاتھ کاٹنے کا قاضی نے حکم دیدیا اب وہ مدعی کہتا ہے کہ یہ مال اوسی کا ہے یا میں نے اوس کے پاس امانۃً رکھا تھا یا کہتا ہے کہ گواہوں نے جھوٹی گواہی دی یا اوس نے غلط اقرار کیا تو اب ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔گواہوں کے بیان میں اختلاف ہوا ایک کہتا ہے کہ فلاں قسم کا کپڑا تھا دوسرا کہتا ہے فلاں قسم کا تھا تو قطع نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار و شہادت کے جزئیات کثیر ہیں چونکہ یہاں حدود جاری نہیں ہیں لہذا بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاتھ کاٹنے کے وقت مدعی اور گواہوں کا حاضر ہونا ضرور نہیں بلکہ اگر غائب ہوں یا مر گئے ہوں جب بھی ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔(درمختار، کتاب الحدود)

قطع ید میں سارق اول کے عدم حق کا بیان

(وَإِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِي) لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا ، وَلِلْأَوَّلِ وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي الِاسْتِرْدَادِ فِي رِوَايَةٍ لِحَاجَتِهِ إذْ الرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ (وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُقْطَعَ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ وَلَمْ يُوجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص کا چوری کے سبب ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ مسروقہ مال اس کے ہاں سے بھی چوری ہو گیا تو پہلے چور اور اصلی مالک کو حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دوسرے چور کے ہاتھ کٹوا دیں کیونکہ یہ مال پہلے چور کے حق میں مال متقوم نہ رہا حتیٰ کہ اس کی ہلاکت پر ضمان بھی نہیں ہے پس یہ چوری بہ ذات خود حد قطع کو واجب کرنے والی نہ ہوئی اور ایک روایت کے مطابق سارق اول کو مال واپس لینے کے بارے میں خصومت کرنے کی ولایت حاصل ہے اس کو واپس لینے کی ضرورت ہے لہذا اس پر رد

واجب ہو جائے گا۔

اور جب دوسرے چور نے سارق اول کے قطع ید یا کسی شبہہ سے حد دور ہونے کے بعد چوری کی ہے تو سارق اول کی خصومت کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ چوری شدہ مال میں تقویم کا سقوط قطع ید کی ضرورت کے سبب سے تھا حالانکہ قطع ید نہیں پایا گیا تو یہ غاصب کی طرح ہو جائے گا۔

قطع ید کیلئے مال متقوم ہونے کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ مسئلہ بیان کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ سارق ثانی کیلئے مال متقوم کے نہ ہونے کے سبب حد کا ساقط کیا گیا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے مہر میں مال متقول کو بیان کیا ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جو چیز مال متقوم نہیں وہ مہر نہیں ہو سکتی اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً مہر یہ ٹھہرا کہ آزاد شوہر عورت کی سال بھر تک خدمت کریگا یا یہ کہ اسے قرآن مجید یا علمِ دین پڑھا دے گا یا حج و عمرہ کرا دے گا یا مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت سے ہوا اور مہر میں خون یا شراب یا خنزیر کا ذکر آیا یا یہ کہ شوہر اپنی پہلی بی بی کو طلاق دے دے تو ان سب صورتوں میں مہرِ مثل واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

مال کی تعریف

اسی "فتاویٰ شامی" میں اصول فقہ کی معتبر کتاب "تلویح" کے حوالے سے لکھا ہے کہ "مال وہ چیز ہے جسے وقت حاجت کے لئے جمع کیا جائے اور مال کے لئے اس کا قیمت والا ہونا ضروری ہے"۔ (" ردّ المحتار"، کتاب البیوع، مطلب :فی تعریف المال والملك المتقوم)

اور اسی "فتاویٰ شامی "میں "بحر الرائق "اور "الحاوی القدسی "کے حوالے سے منقول ہے کہ "آدمی کے علاوہ ہر وہ چیز مال کہلاتی ہے جسے آدمی کے فائدے کے لئے پیدا کیا گیا ہو اور اسے حفاظت سے رکھا جانا ممکن ہو اور آدمی اسے اپنی مرضی سے استعمال کر سکے"۔ (" ردّ المحتار"، کتاب البیوع، مطلب :فی تعریف المال والملك المتقوم)

نوٹ کے جزیئے کا بیان

محقق علی الاطلاق علامہ ابن الھمام "فتح القدیر "() میں فرماتے ہیں کہ "اگر کوئی اپنے کاغذ کا ایک ٹکڑا ہزار روپے میں بیچے تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے"۔ (فتح القدیر"، کتاب الکفالۃ)

حاکم کے ہاں معاملہ جانے سے پہلے مال واپس کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الِارْتِفَاعِ) إلَى الْحَاكِمِ (لَمْ يُقْطَعْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقْطَعُ اعْتِبَارًا بِمَا إذَا رَدَّهُ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ ، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ وَقَدْ انْقَطَعَتْ الْخُصُومَةُ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِ لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا فَتَبْقَى تَقْدِيرًا

ترجمہ

اور جب کسی چور نے چوری کی اور معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی چور نے وہ مال واپس کر دیا ہے تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ انہوں نے اس کی اس صورت پر قیاس کیا ہے کہ جب معاملہ قاضی کے پاس لے جانے کے بعد مال کو واپس کیا جائے۔ جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق چوری کے ظہور کیلئے خصومت شرط ہے کیونکہ قطع ید کو جھگڑے کی ضرورت کے سبب سے شہادت کو حجت قرار دیا گیا ہے اور جب جھگڑا ختم ہو چکا ہے بہ خلاف اس کے کہ جب معاملہ حاکم کے ہاں لے جایا گیا ہو کیونکہ خصومت کا مقصد حاصل ہو جانے پر خصومت اپنے اختتام کو پہنچ چکی ہے۔ البتہ تقدیری طور پر وہ باقی رہنے والی ہے۔

حد قطع کے بعد مال ہبہ ہونے سے سقوط حد کا بیان

(وَإِذَا قُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِي سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ) مَعْنَاهُ إذَا سُلِّمَتْ إلَيْهِ (وَكَذَلِكَ إذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إيَّاهُ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :يُقْطَعُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ انْعِقَادًا وَظُهُورًا ، وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ فَلَا شُبْهَةَ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالِاسْتِيفَاءِ ، إذْ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ وَصَارَ كَمَا إذَا مَلَكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ .قَالَ (وَكَذَا إذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنْ النِّصَابِ) يَعْنِي قَبْلَ الِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْطَعُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ .وَلَنَا أَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا ، كَمَا إذَا اُسْتُهْلِكَ كُلُّهُ ، أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ

فَغَيْرُ مَضْمُونٍ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب کسی چوری کے سبب چور پر حد قطع کا فیصلہ کردیا گیا ہے اس کے بعد وہ مال چور کو ہبہ کردیا گیا ہے۔ یعنی وہ مال چور کے سپرد کردیا گیا ہے یا پھر مالک نے وہ مال اس چور کو بیچ دیا ہے تو حد قطع نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کہتے ہیں کہ حد قطع ہوگی۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے کیونکہ انعقاد اور ظاہر ہونے کے اعتبار سے چوری مکمل ہوچکی ہے اور بیع وغیرہ کے عارضے کے وقت چوری میں ملکیت کے قیام کا ظاہر ہونا نہیں پایا گیا کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل کے مطابق باب الحد میں حد جاری کرنا بھی قضاء میں شامل ہے کیونکہ حد کو پورا کرنا حد کے بعد قضاء کو پورا کرنے سے ہوجاتا ہے کیونکہ قضاء صرف اظہار کے طور پر ہے اور حد قطع اللہ کا حق ہے اور یہ قطع اللہ کے نزدیک ظاہر ہے اور جب حالت اس طرح کی ہے تو حد قطع کے وقت خصومت شرط ہے اور یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح فیصلے سے پہلے ہی چور مالک کی جانب سے اس کا مالک بن چکا ہے۔

فرمایا: اور اسی طرح جب قاضی کے فیصلے سے کے بعد حد قطع سے پہلے چوری شدہ مال کی قیمت نصاب سرقہ سے تھوڑی ہوگئی تب بھی حد قطع نہ ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حد قطع ہوگی امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور یہ فقہاء اصل مال کی کمی پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حد قطع میں نصاب کا مکمل ہونا شرط ہے تو یہ بوقت حد بھی شرط ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔ بہ خلاف اس اصل مال کے جس میں چور پر ضمان ہوتا ہے۔ پس عین اور دین دونوں کو ملا کر نصاب پورا کیا جاتا ہے جس طرح اس حالت میں ہے کہ جب پورا مال ہلاک کردجائے۔ جبکہ ریٹ کم ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ ضمان میں نہیں ہے پس ریٹ کم ہونے اور اصل مال کم ہونے میں فرق کیا جائے گا۔

چور کو چوری کا مال ہبہ کردینے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت صفوان بن امیہ مسجد میں سوئے ہوئے تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا وہ سوئے ہوئے تھے اس شخص نے ان کے سر کے نیچے سے چادر کھینچی تو ان کی آنکھ کھل گئی وہ اس کے پیچھے گئے اور اسے پکڑ لیا اور اسے لے کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ میں مسجد میں سویا ہوا تھا یہ شخص آیا اور اس نے میرے سر کے نیچے سے چادر کھینچی۔ میں نے اس کے پیچھے جاکر اس کو پکڑ لیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری چادر تو اتنی مہنگی نہیں ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ بات تم نے اس کو میرے پاس لانے سے پہلے کیوں نہ سوچی۔
(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 155)

مال مسروقہ میں چور کے دعویٰ کے سبب سقوط حد کا بیان

(وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً) مَعْنَاهُ بَعْدَمَا شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِأَنَّهُ لَا يَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُؤَدِّي إلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ .

وَلَنَا أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ وَتَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرُّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ .(وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي لَمْ يُقْطَعَا) لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَامِلٌ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ وَمُورِثٌ لِلشُّبْهَةِ فِي حَقِّ الْآخَرِ ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِمَا عَلَى الشَّرِكَةِ .

(فَإِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْآخَرُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْآخِرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا) وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا :لَا يُقْطَعُ ، لِأَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رُبَّمَا يَدَّعِي الشُّبْهَةَ .وَجْهُ قَوْلِهِ الْآخَرِ أَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ فَيَبْقَى مَعْدُومًا وَالْمَعْدُومُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَوَهُّمِ حُدُوثِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا مَرَّ

(وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ .وَمَعْنَاهُ إذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلَى .

ترجمہ

اور جب چور نے مال مسروقہ میں یہ دعویٰ کردیا کہ وہ اس کا اپنا مال ہے تو اس سے حد قطع ساقط ہوجائے گی۔ اگرچہ وہ گواہ پیش نہ بھی کرے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب دو گواہ اس کے خلاف چوری کی گواہی دیدیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ صرف دعویٰ سے حد قطع ساقط نہ ہوگی کیونکہ اس طرح ہر چور دعویٰ کرتا پھرے گا پس

صرف دعوے سے حد قطع کو ختم کرنے سے باب الحد کو بند کرنے والا کام ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ حد کو دور کرنے والا ہے۔اور صرف سچائی کے احتمال کی بنیاد پر محض دعویٰ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے اور جو امام شافعی نے کہا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اقرار کے بعد رجوع کرنا بھی تو صحیح ہے۔ (کیا اس سے بھی باب الحد مسدود ہو رہا ہے)

اور جب دو بندوں نے چوری کرنے کا اقرار کرلیا اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے کہا کہ چوری شدہ مال میرا ہی تھا تو دونوں پر حد قطع نہ ہوگی کیونکہ راجع کے حق میں رجوع کرنا اس کا عامل ہے اور یہی رجوع دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ چوری ان دونوں کے مشترکہ اقرار سے ثابت ہوئی تھی۔

اور جب چوروں نے مل کر چوری کر ڈالی اور اس کے بعد ان میں سے ایک چور ہی غائب ہو گیا اور گواہوں نے ان دونوں کی چوری کی گواہی دی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے دوسرے قول کے مطابق دوسرے موجود چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا پہلا قول یہ تھا کہ موجود چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ جب دوسرا چور آ جائے تو وہ کسی شبہ کرنے کا دعویٰ کردے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے غیوبت سے صرف غائب سے حد سرقہ کو مانع ہے اور وہ غائب معدوم ہے اور معدوم شبہ پیدا کرنے والا نہیں ہے جبکہ شبہ پیدا ہونے کے گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

اور جب محجور غلام نے دس دراہم کی چوری کا اقرار کیا تو اس پر حد قطع ہوگی اور چوری مسروق منہ کو واپس کردی جائے گی اور یہ حکم امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور دس درہم اس کے آقا کے ہوں گے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ حد قطع نہ ہوگی اور دس دراہم اس کے آقا کے ہوں گے۔ امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور اس قول کا معنی یہ ہے کہ جب آقا اپنے غلام کو جھٹلانے والا ہو۔

عبد محجور کا چوری شدہ مال کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُونًا لَهُ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ أَنَّ إقْرَارَ الْعَبْدِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَى نَفْسِهِ وَطَرَفِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى ، وَالْإِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ إلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ لِصِحَّةِ إقْرَارِهِ بِهِ لِكَوْنِهِ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ .

وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إقْرَارُهُ بِالْمَالِ أَيْضًا ، وَنَحْنُ نَقُولُ يَصِحُّ إقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ

آدَمِيٌّ ثُمَّ يَتَعَدَّى إلَى الْمَالِيَّةِ فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مَالٌ ، وَلِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي هَذَا الْإِقْرَارِ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ الْأَضْرَارِ ، وَمِثْلُهُ مَقْبُولٌ عَلَى الْغَيْرِ .

لِمُحَمَّدٍ فِي الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ أَنَّ إقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِقْرَارُ بِالْغَصْبِ فَيَبْقَى مَالُ الْمَوْلَى ، وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرِقَةِ مَالِ الْمَوْلَى . يُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْمَالَ أَصْلٌ فِيهَا وَالْقَطْعُ تَابِعٌ حَتَّى تُسْمَعَ الْخُصُومَةُ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُونَهُ ، وَفِي عَكْسِهِ لَا تُسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ ، وَإِذَا بَطَلَ فِيمَا هُوَ الْأَصْلُ بَطَلَ فِي التَّبَعِ ، بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لِأَنَّ إقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِي فِي يَدِهِ صَحِيحٌ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ : بِالْقَطْعِ وَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ فَيَصِحُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَبِالْمَالِ وَهُوَ عَلَى الْمَوْلَى فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ ، وَالْقَطْعُ يُسْتَحَقُّ بِدُونِهِ ؛ كَمَا إذَا قَالَ الْحُرُّ الثَّوْبُ الَّذِي فِي يَدِ زَيْدٍ سَرَقْته مِنْ عَمْرٍو وَزَيْدٌ يَقُولُ هُوَ ثَوْبِي يُقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ وَإِنْ كَانَ لَا يُصَدَّقُ فِي تَعْيِينِ الثَّوْبِ حَتَّى لَا يُؤْخَذَ مِنْ زَيْدٍ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ لِمَا بَيَّنَّا فَيَصِحُّ بِالْمَالِ بِنَاءً عَلَيْهِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ ، وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ حَتَّى تَسْقُطَ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاعْتِبَارِهِ وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ . بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْحُرِّ لِأَنَّ الْقَطْعَ إنَّمَا يَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنْ الْمُودَعِ . أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى فَافْتَرَقَا وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلَى يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا لِزَوَالِ الْمَانِعِ .

ترجمہ

اور جب عبد محجور نے ہلاک شدہ مال کے چوری کرنے کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور جب وہ غلام ماذون ہو تو دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کسی صورت میں بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود اور قصاص کا اقرار ہی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ غلام یہ اقرار اس کے نفس یا اس کے کسی عضو پر واقع ہونے والا ہے اور یہ سب آقا کا مال ہے۔ اور دوسرے کیلئے اقرار کرنا قبول نہیں کیا جائے گا مگر عبد ماذون کو ضمان اور تاوان میں پکڑ لیا جائے گا، کیونکہ مال کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے اس لئے کہ وہ مال کے لین دین میں آقا کی جانب سے مقرر کیا گیا ہے جبکہ عبد محجور کا اقرار تو مال کے

ساتھ بھی صحیح نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کے انسان ہونے کے ناطے اس کا اقرار صحیح ہے اس کے بعد یہ اقرار مال کی طرف متعدی ہونے والا ہے اور مال ہونے کے سبب صحیح ہوگا کیونکہ اقرار میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار ضرورت پر مشتمل ہے اور اسی طرح کا اقرار دوسرے کے حق میں قبول کرلیا جاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل مجور علیہ غلام میں یہ ہے کہ اس مال کا اقرار باطل ہے کیونکہ اس کی جانب سے غصب کا اقرار درست نہیں ہے پس وہ آقا کا مال باقی رہنے والا ہے اور مالک کا مال چوری کرنے پر غلام حد قطع نہیں ہے۔ جس کی تائید اس دلیل سے ہے کہ چوری میں اصل مال ہے اور حد قطع اس کے تابع ہے یہاں تک کہ اس میں حد قطع کے بغیر خصومت کو سنا جاتا ہے اور حد قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہو جاتا ہے جبکہ اس کے عکس میں خصومت نہیں سنی جاتی اور نہ ہی مال ثابت ہوتا ہے اور جب اصل میں اقرار باطل ہوگیا ہے تو تابع میں بھی اقرار باطل ہو جائے گا۔ جبکہ عبد ماذون میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو مال اس کے قبضہ میں ہے اس کے بارے میں اسکا اقرار صحیح ہے پس حد قطع کے حق میں بطور تبع اس کا اقرار صحیح ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے جب دو چیزوں کا قرار کیا ان میں سے ایک حد قطع کا ہے تو یہ اس کی ذات پر اقرار ہے پس یہ اقرار درست ہوگا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

دوسرا اقرار اس نے مال کا کیا تو یہ اقرار اس کے آقا سے متعلق ہے پس آقا کے حق میں یہ اقرار درست نہ ہوگا اور مال کے بغیر بھی حد قطع ثابت ہو جائے گی جس طرح کسی آزاد شخص نے کہا کہ وہ کپڑا جو زید کے پاس ہے اس کو میں نے عمرو سے چوری کیا ہے جبکہ زید کہتا ہے کہ وہ کپڑا میرا ہے تو اقرار والے حد قطع ہوگی اگرچہ کپڑے کے تعین سے اس کی تصدیق نہیں کی جا رہی یہاں تک کہ وہ کپڑا زید سے چھینا نہیں جا سکتا۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اقرار بہ قطع درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس اسی کو بنیاد بناتے ہوئے اس کا اقرار بہ مال بھی درست ہوگا کیونکہ اقرار حالت بقاء کے ساتھ ملا ہوا ہے اور حالت بقاء میں مال حد قطع کے تابع ہوتا ہے حتیٰ کہ قطع کے سبب سے عصمت مال ساقط ہو جاتی ہے۔ اور ہلاک کرنے کے بعد بھی حد قطع ہوتی ہے۔ جبکہ آزاد کے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قطع ید آقا کے پاس چوری کے سبب سے واجب ہوتا ہے۔ مگر غلام کا آقا کا مال چوری کرنے پر حد قطع واجب نہ ہوگی پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ ہونے والے ہیں۔ اور جب آقا نے غلام کی تصدیق کر دی ہے تو اب ان تمام احوال میں اس پر حد قطع واجب ہوگی۔ کیونکہ مانع ختم ہو چکا ہے۔

اگر غلام اپنے مالک کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر فاروق کے پاس اپنے غلام کو لے کر آیا اور کہا کہ اس کے ہاتھ کٹوا دیجئے کیونکہ اس نے میری بیوی کا آئینہ چرا لیا ہے، لیکن حضرت عمر نے فرمایا کہ یہ قطع ید کا مستوجب نہیں ہے کیونکہ یہ تمہارا خدمت گار ہے اور

تمہاری ہی چیز اس نے لی ہے۔ (موطا امام مالک، کتاب الحدود)

گویا حضرت عمر نے اپنے فیصلہ کے ذریعہ اس پر قطع ید کی سزا نافذ نہ کرنے کی علت وجہ کی طرف اشارہ کیا اور وہ اذن (یعنی اجازت) کا پایا جانا ہے کہ تمہارے خادم ہونے کی حیثیت سے جب اس کو تمہارے ساتھ رہنے سہنے اور تمہارے مال و اسباب کی دیکھ بھال کرنے کی اجازت حاصل ہے اور اس اعتبار سے تمہارے اور تمہارے گھر کا مال خود تمہاری مرضی سے اس کی دسترس میں ہے تو اس صورت میں احراز یعنی مال کا غیر کی دسترس سے محفوظ ہونا نہ رہا اور جب احراز نہ رہا تو پھر یہ قطع ید کا سزاوار بھی نہیں ہوگا چنانچہ حنفیہ اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے جب کہ دوسرے علماء کا مسلک اس کے برخلاف ہے۔

چور کا ہاتھ کاٹنے اور مسروقہ مال کی واپسی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رُدَّتْ عَلَى صَاحِبِهَا) لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِهِ (وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ ، وَهُوَ رِوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْمَشْهُورُ .وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُ فِيهِمَا لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدْ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا فَلَا يَمْتَنِعَانِ فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ وَسَبَبُهُ تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ .وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ وَسَبَبُهُ أَخْذُ الْمَالِ فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِذِمِّيٍّ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَمَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ) وَلِأَنَّ وُجُوبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْأَخْذِ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ وَمَا يُؤَدِّي إلَى انْتِفَائِهِ فَهُوَ الْمُنْتَفِي ، وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَى مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ ، إذْ لَوْ بَقِيَ لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ كَالْمَيْتَةِ وَلَا ضَمَانَ فِيهِ إلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّهِ ، وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ دُونَ غَيْرِهِ .وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ الِاسْتِهْلَاكَ إتْمَامُ الْمَقْصُودِ فَتُعْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ ، وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ لِانْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور چوری شدہ مال بھی اس کے پاس موجود ہے تو وہ مال مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال ابھی تک مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور اگر وہ مال ہلاک ہو چکا ہے تو چور اس مال کا ضامن نہیں ہے۔ اور اطلاق مال کے ہلاک ہونے اور برباد ہونے دونوں کو شامل ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور مشہور بھی یہی ہے۔

حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں بھی چور ضامن ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں چور ضامن ہوگا۔ کیونکہ قطع اور ضمان دونوں حق ہیں۔ اور ان دونوں کے اسباب بھی مختلف ہیں۔ پس یہ دونوں ممتنع نہ ہوں گے۔ لہذا قطع شریعت کا حق ہے اور اس کا سبب منع کی گئی چیز کو چھوڑ دینا ہے۔ جبکہ ضمان بندے کا حق ہے اور اس کا سبب مال لینا ہے پس یہ حرم میں مملوکہ چیز کا شکار کرنے کی طرح ہو جائے گا یا پھر یہ مسئلہ ذمی کی مملوکہ شراب کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث مبارکہ ہے جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا ہے تو اب اس پر تاوان نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کا وجوب قطع کے منافی ہے۔ کیونکہ ادائے ضمان کے سبب وہ وقت اخذ کی طرف منسوب ہوتے ہوئے اس مال کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ چوری اسی چور کی ملکیت پر واقع ہوئی ہے۔ پس شبہ کے سبب قطع ختم ہو جائے گا۔ اور جو چیز قطع کو ختم کر دے وہ بھی ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ محل بندے کا حق بن کر معصوم نہیں رہا۔ کیونکہ اگر یہ معصوم رہتا ہے تو یہ خود بہ خود مباح ہو جائے گا اور قطع شبہ کے سبب ختم ہو جائے گا۔ پس وہ مردار کی طرح حق شرع بن کر محرم ہوگا اور اس میں کوئی ضمان نہ ہوگا۔ لہذا اہلاکت کے حق میں سقوط عصمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ ہلاکت چوری کے سوا دوسرا عمل ہے۔ لہذا اس کے حق میں سقوط عصمت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور البتہ شبہ بھی سبب ہی میں معتبر ہوا کرتا ہے۔ اور غیر سبب میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اس کی مشہور دلیل یہ ہے کہ ہلاک کرنے سے مقصود چوری کو مکمل کرنا ہے پس اس میں شبہ معتبر ہوگا البتہ ضمان کے حق میں بھی عصمت کا سقوط ظاہر ہوگا۔ کیونکہ چوری شدہ مال اور ضمان میں برابر معدوم ہے۔

متعدد چوریوں میں ایک مرتبہ ہاتھ کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِي إحْدَاهَا فَهُوَ لِجَمِيعِهَا ، وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : يَضْمَنُ كُلَّهَا إلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إذَا حَضَرَ أَحَدُهُمْ ، فَإِنْ حَضَرُوا جَمِيعًا وَقُطِعَتْ يَدُهُ لِخُصُومَتِهِمْ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالِاتِّفَاقِ فِي

السَّرِقَاتِ كُلِّهَا . لَهُمَا أَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنْ الْغَائِبِ .

وَلَا بُدَّ مِنْ الْخُصُومَةِ لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ فَلَمْ تَظْهَرْ السَّرِقَةُ مِنْ الْغَائِبِينَ فَلَمْ يَقَعْ الْقَطْعُ لَهَا فَبَقِيَتْ أَمْوَالُهُمْ مَعْصُومَةً . وَلَهُ أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ وَالْخُصُومَةُ شَرْطٌ لِلظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي ، فَإِذَا اسْتَوْفَى فَالْمُسْتَوْفَى كُلُّ الْوَاجِبِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إلَى الْكُلِّ فَيَقَعُ عَنْ الْكُلِّ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا كَانَتْ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے متعدد چوریاں کیں ہوں اور ایک چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے تو سب چوریوں کی طرف کافی ہوگا۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک چور ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک چور پورے مال کا ضامن ہوگا۔ البتہ جس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس میں ضامن نہ ہوگا اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ جب مسروق منہم میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور اگر تمام وہ لوگ جن کا مال چوری ہوا حاضر ہوں تو پھر بہ اتفاق وہ چور تمام چوریوں میں ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر غائب کا نائب نہ ہوگا کیونکہ چوری کو ظاہر کرنے کیلئے جھگڑا ضروری ہے۔ لہذا جن کا مال چوری ہوا جب وہ غائب ہیں تو چوری ظاہر نہ ہوگی پس ان چوریوں کی طرف سے قطع واقع ہی نہ ہوا۔ اور غیر حاضر رہنے والوں کے اموال معصوم ومحترم رہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی جانب سے ایک ہی قطع اللہ کا حق بن واجب ہوا ہے کیونکہ حدود کا مدار تداخل پر ہوتا ہے۔ اور خصومت کرنا تو یہ قاضی کے پاس چوری ظاہر کرنے کیلئے شرط ہے۔ البتہ وجوب قطع یہ جنایت کے سبب ہے۔ پس جب ایک قطع ہو گیا تو یہ تمام واجب کو وصول کرنے والا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ قطع کا نفع تمام کی طرف لوٹنے والا ہے پس وہ قطع کل کی طرف سے واقع ہو گیا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے جب سارے نصاب کا مالک ایک ہی شخص ہو اور اس نے ایک ہی مال کی طرف جھگڑا گیا ہو۔

بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

﴿یہ باب مال مسروقہ میں تغیر وتبدل کے بیان میں ہے﴾

باب مال مسروقہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ سرقہ کے احکام اور حد قطع ید کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس باب کو شروع کیا ہے۔جس میں یہ بیان کیا جائے گا کہ جب اشتباہ پیدا ہو جائے تو سارق سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔اور شبہات سے سقوط حدود کا اصول اور اس پر حدیث میں ہم کتاب الحدود کے شروع میں بیان کر آئے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۴۰۷، بیروت)

مسروقہ چیز میں تغیر وتبدل کرنے کا بیان

وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ (وَلَهُمَا أَنَّ الْأَخْذَ وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمِلْكِ ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ كَيْ لَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ ، وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ) الشُّبْهَةَ كَنَفْسِ الْأَخْذِ ، وَكَمَا إذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخْذَ الثَّوْبِ ، فَإِنْ اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ وَتَرْكَ الثَّوْبِ عَلَيْهِ لَا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَصَارَ كَمَا إذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَهَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا ، فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمِلْكِ إذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ كُلِّ الْقِيمَةِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے کوئی کپڑا چوری کر لیا اور اس کے بعد گھر میں آ کر اس نے اس کو پھاڑ کر اس کے دو ٹکڑے کر دیئے۔اور اس کو باہر نکالا تو وہ دس دراہم کے برابر ہو گیا۔تب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔کیونکہ اس کپڑے میں چور کو ملکیت کا سبب حاصل ہے۔اور وہ اس کو سخت طریقے سے پھاڑنا ہے۔کیونکہ اس پر قیمت واجب کرنے والا وہ خرق ہے لہذا وہ مضمون کپڑے کا مالک بن گیا ہے۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی مشتری نے ایسی مبیع چیز کو چوری کر لیا جس میں بائع کو اختیار حاصل تھا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مال کا لینا یہ سبب ضمان ہے سبب ملکیت نہیں ہے۔کیونکہ ملکیت ادائے ضمان کے سبب سے ثابت ہوئی ہے۔تا کہ ایک شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع نہ ہو جائیں۔اور اس کو اس طرح پکڑ لینا یہ کوئی شبہ پیدا کرنے والا نہیں ہے۔جس طرح نفس اخذ مورث شبہ نہیں ہے۔اور جس طرح کسی بائع نے اپنی عیب والی چیز کو فروخت کر دی اور پھر اس نے اس کو چوری کر لیا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بائع کیلئے اختیار ہو۔کیونکہ بیع ملکیت کے فائدے کیلئے بنائی گئی ہے۔اور یہ اختلاف اس وقت ہے کہ کپڑے کے مالک نے نقصان کا ضمان لینا اور کپڑا قبول کر لیا ہو۔مگر جس وقت اس نے ضمان کے طور پر قیمت لینا اور کپڑے کو چور کے پاس چھوڑ دینا پسند کر لیا ہے تو تب بہ اتفاق (فقہاء) اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔کیونکہ پکڑنے کے وقت کی طرف نسبت کرتے ہوئے چور اس کا مالک ہو جائے گا۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ہبہ کے ذریعے چور اس کا مالک ہو جاتا ہے۔پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے۔اور تمام احکام اس وقت ہیں جب نقصان زیادہ ہو۔لیکن جب نقصان کم ہو بہ اتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ سبب ملکیت معدوم ہے کیونکہ مالک کو مکمل قیمت لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

شرح

ملکیت ادائے ضمان کے سبب سے ثابت ہوئی ہے۔قاعدہ فقہیہ

جس طرح نفس اخذ مورث شبہ نہیں ہے۔

بکری چور نے جب بکری کو ذبح کر دیا ہو تو حکم حد

(وَإِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ أَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ وَلَا قَطْعَ فِيهِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے بکری چوری کر کے ذبح کر ڈالی پھر اس کو باہر نکالا تو قطع نہ ہو گا کیونکہ چور کی چوری گوشت پر مکمل ہو گئی ہے اور گوشت میں قطع نہیں ہے۔

شرح

حد قطع کے مطابق سونا چاندی کو چوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ فِيهِ وَتَرَكَ

الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ إلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا) وَأَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ فَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ ، ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ ، وَقِيلَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ ، وَقِيلَ يَجِبُ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اتنی مقدار میں سونا، چاندی چوری کرلیا جس میں قطع واجب ہے اور پھر چور اس کے دراہم یا دنانیر بنا ڈالے تو اس میں قطع ہوگا۔ اور دراہم ودنانیر مالک کو دے دیئے جائیں گے۔ یہ حکم امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک ان دونوں پر مسروق منہ کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی دلیل کتاب الغصب میں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ تبدیل متقوم ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ لہذا امام اعظم علیہ الرحمہ کے فرمان کے مطابق اس پر حد لگانے میں کوئی مشقت نہیں ہے۔ کیونکہ چور چوری کے مال کا مالک نہیں ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ صاحبین کے نزدیک قطع واجب نہیں ہے کیونکہ قطع سے پہلے چور اس کا مالک بن گیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ قطع واجب ہے کیونکہ صنعت کی وجہ سے وہ مال دوسری چیز میں بدل چکا ہے۔ لہذا چور اس کے عین (ذات) کا مالک نہیں ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل یہی ہے کہ مقدار نصاب کے بعد سونے چاندی میں تغیر وتبدل کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ چوری کا ثبوت ہو چکا اور اس کا نصاب مکمل ہو چکا ہے لہذا اس پر حد جاری کی جائے گی۔ البتہ اس مسئلہ کی تفصیل کتاب الغصب میں آئے گی۔

چوری شدہ کپڑے سرخ بنانے میں قطع کا بیان

(فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطَى مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ) اعْتِبَارًا بِالْغَصْبِ ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا قَائِمًا وَكَوْنُ الصَّبْغِ تَابِعًا .

وَلَهُمَا أَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى ، حَتَّى لَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ مَصْبُوغًا يَضْمَنُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ ، وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَةً لَا مَعْنًى ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ ، لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ بِمَا ذَكَرْنَا (

وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ) يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْمَالِكِ ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ السَّوَادُ نُقْصَانٌ فَلَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ .

ترجمہ

شیخین کے نزدیک جب کسی شخص نے کپڑا چوری کرکے اس کو سرخ رنگ میں رنگ لیا تو قطع واجب ہوگا۔ البتہ چور سے وہ کپڑا نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی چور اس کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک چور سے وہ کپڑا لے لیا جائے گا اور رنگنے کے سبب جو اس قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔ اور اس کو غصب پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ ان دونوں کو جمع کرنے والا ہے۔ اور اصل کپڑا ہے اور وہ موجود ہے جبکہ رنگ تابع ہے۔

شیخین کے نزدیک رنگ صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے موجود ہے یہاں تک کہ اگر کپڑے کا مالک اس کو لینا چاہے تو اس کپڑے کے رنگنے کے سبب جو اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اس کا ضمان دے اور مالک کا حق اس کپڑے میں بطور صورت موجود ہے بطور معنی موجود نہیں ہے۔

کیا آپ غور وفکر سے نہیں دیکھتے کہ ہلاکت کے سبب چور اس کپڑے کا ضامن نہیں ہے۔ پس ہم نے جہت سارق کو ترجیح دی ہے بہ خلاف غصب کے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حق صورت اور معنی دونوں اعتبار سے موجود ہے۔ پس اس اعتبار سے مالک اور غاصب دونوں برابر ہو جائیں گے۔

اور جب چور نے اس کو کالے رنگ میں رنگ دیا ہے تو دونوں مذاہب کے مطابق یعنی امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے مطابق اس سے وہ کپڑا لے لیا جائے گا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہاں پر یہی اور پہلا دونوں کا حکم برابر ہے کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سرخی کی طرح سیاہی بھی اضافے کا سبب ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ اگرچہ سرخی سیاہی کی طرح زیادتی کا سبب ہے لیکن کپڑے سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سیاہی (قیمت کے حق میں) کمی کا سبب ہے۔ لہذا یہ مالک کے حق کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

یہ باب راستے میں ڈکیتی ڈالنے والوں کے بیان میں ہے

باب قطع طریق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قطع طریق کو سرقہ کبریٰ کہا جاتا ہے۔اور اس کا نام سرقہ کبریٰ رکھنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کا نقصان زیادہ ہوتا ہے کیونکہ ان کے اموال ان کی حفاظت سے لوٹ لیے جاتے ہیں اور یہ موقف حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔اور یہ بھی مال کا اسی طرح لوٹنا ہے جس طرح کوئی مال محفوظ کو گھروں سے لوٹتا ہے۔یا وہ جگہ جو گھر کے قائم مقام یعنی محفوظ جگہ ہے وہاں سے لوٹتا ہے اسی مشابہت کے سبب اس کا نام بھی سرقہ اور اس کو باب حد سرقہ میں بیان کیا گیا ہے۔اور اس کی سزا میں سختی اسی سبب سے زیادہ ہے کہ اس چوری یعنی ڈکیتی میں نقصان کی زیادتی ہے۔اور اس کا وقوع کثرت کے ساتھ واقع ہونے والا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۴۱۹، بیروت)

قوت مدافعت والی جماعت کا ڈکیتی کیلئے نکلنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمْ الْإِمَامُ حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً ، وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ ، وَالْمَأْخُوذُ إذَا قُسِّمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ذَلِكَ قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمْ الْإِمَامُ حَدًّا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الْآيَةَ .وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ التَّوْزِيعُ عَلَى الْأَحْوَالِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ : هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ ، وَالرَّابِعَةُ نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلِأَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْأَحْوَالِ فَاللَّائِقُ تَغَلُّظُ الْحُكْمِ بِتَغَلُّظِهَا .أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ أَهْلِهَا ، وَيُعَزَّرُونَ أَيْضًا لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ .

وَشَرْطُ الْقُدْرَةِ عَلَى الِامْتِنَاعِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَا تَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْمَنَعَةِ .وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ

كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ .وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْمَأْخُوذُ مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لِتَكُونَ الْعِصْمَةُ مُؤَبَّدَةً ، وَلِهَذَا لَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَى الْمُسْتَأْمَنِ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ .وَشَرَطَ كَمَالَ النِّصَابِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَيْ لَا يُسْتَبَاحَ طَرَفُهُ إلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَالَهُ خَطَرٌ ، وَالْمُرَادُ قَطْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى وَالرِّجْلِ الْيُسْرَى كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ .

وَالْحَالَةُ الثَّالِثَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ (وَيُقْتَلُونَ حَدًّا ، حَتَّى لَوْ عَفَا الْأَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَا يُلْتَفَتُ إلَى عَفْوِهِمْ) لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ .

ترجمہ

اور جب ڈکیتی کیلئے ایسی جماعت نکلی جس کو مدافعت کی طاقت حاصل ہے۔یا کوئی ایسا شخص نکلا جو روکنے (دفاع کرنے) کی قوت رکھتا ہے۔اور ان لوگوں نے ہی ڈکیتی کا ارادہ کر لیا ہے۔اور وہ لوگ مال لوٹنے یا کسی کو قتل کرنے سے پہلے ہی پکڑے گئے تو امام ان کو قید کرے گا۔حتیٰ کہ وہ لوگ توبہ کر لیں اور اگر انہوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لیا ہے اور وہ مال اتنی مقدار میں ہے کہ اس مال کو ڈاکوؤں پر تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ہر ایک دس دراہم یا اس سے زیادہ حصہ ملے یا اس قدر ملے کہ اس کی قیمت دس دراہم کے برابر ہو جائے تو امام کے دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔

اور جب انہوں نے قتل کیا ہے لیکن مال نہیں لوٹا تو انہیں حد کے طور پر قتل کر دیا جائے گا۔اس حکم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان بطور دلیل ہے۔"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الْآيَةَ "(المائدہ، ۳۳)

اس سے حکم یہ مراد ہے کہ احوال کے مطابق سزا دینا ہے اور وہ چار سزائیں ہیں جن میں سے تین یہاں ذکر کی گئی ہیں۔اور ان شاء اللہ ہم چوتھی سزا کو بھی بیان کریں گے۔کیونکہ اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔لہذا سخت جنایت کی سزا بھی سخت ہوگی۔البتہ جنایت اولیٰ میں قید کی سزا اس لئے ہے کہ نفی مذکور سے مراد جس ہے کیونکہ یہ زمین کے لوگوں سے اس شر کو دور کرنا ہے۔لہذا ان کو سزا بھی دی جائے گی۔کیونکہ انہوں نے ڈرانے و دھمکانے کا کام سرانجام دیا ہے۔

صاحب قدوری نے روکنے کی قدرت کی شرط بیان کی ہے کیونکہ اس کے بغیر لڑ واقع نہیں ہوتی۔جبکہ دوسری صورت کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔اسی آیت مبارکہ کے پیش نظر جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ جب لوٹا ہوا مال کسی مسلمان یا ذمی کا ہوتا کہ دائمی طور پر عصمت ثابت ہو جائے۔کیونکہ جب کسی حربی مستامن پر ڈکیتی ہوئی ہے تو قطع واجب نہ ہوگا اور اسی طرح ہر ڈاکو کے حق میں مکمل نصاب کی بھی شرط بیان کی ہے تا کہ وزن اور قیمت والی چیز کے سبب ڈاکو کا عضو مباح ہو جائے۔اور "من خلاف" دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنا ہے تا کہ یہ کاٹنا جنس منفعت کو فوت کرنے کا سبب نہ بن سکے اور تیسری صورت کا حکم وہی ہے ہماری تلاوت کردہ آیت کے وجہ سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔

اور تمام ڈاکوؤں کو حد کے طور پر قتل کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر اولیاء مقتول اس کو معاف کر دیں تو بھی ان کی معافی کی پرواہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ سزا شریعت کا حق ہے۔

اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ قاعدہ فقہیہ

اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ (ہدایہ)

اس قاعدے کی وضاحت

اس کا ثبوت یہ ہے۔

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۔(المائدہ ۵، ۳۳)

وہ کہ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے اور مُلک میں فساد کرتے پھرتے ہیں ان کا بدلہ یہی ہے کہ گن گن کر قتل کیے جائیں یا سولی دیے جائیں یا اُن کے ایک طرف کے ہاتھ اور دوسری طرف کے پاؤں کاٹے جائیں یا زمین سے دور کر دیئے جائیں یہ دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے لئے بڑا عذاب۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے لڑنا یہی ہے کہ اس کے اولیاء سے عداوت کرے جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہوا، اس آیت میں قطاع طریق یعنی رہزنوں کی سزا کا بیان ہے۔

شانِ نُزول: ۶ھ میں عُرَینہ کے چند لوگ مدینہ طیبہ میں آ کر اسلام لائے اور بیمار ہو گئے، ان کے رنگ زرد ہو گئے، پیٹ بڑھ گئے، حضور نے حکم دیا کہ صدقہ کے اونٹوں کا دودھ اور پیشاب ملا کر پیا کریں، ایسا کرنے سے وہ تندرست ہو گئے مگر تندرست ہو کر مرتد ہو گئے اور پندرہ اونٹ لے کر وہ اپنے وطن کو چلتے ہو گئے، سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طلب میں حضرت یسار کو بھیجا ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے اور ایذائیں دیتے دیتے شہید کر ڈالا پھر جب یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گرفتار کر کے حاضر کئے گئے تو ان کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (تفسیر احمدی، تفسیر خزائن العرفان)

بدامنی کرنے کو اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے آیت کا جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوا وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے "اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنا" یا" زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل و نہب، مجرمانہ سازشیں اور مغویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا

ان چار سزاؤں میں سے جو آگے مذکور ہیں کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھہرتا ہے۔ یعنی داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ کہیں اور لیجا کر انہیں قید کر دیں کما ھو مذھب الامام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ ڈاکوؤں کے احوال چار ہو سکتے تھے۔ (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی (۲) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کر سکے قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے۔ چاروں حالتوں میں بالترتیب یہ ہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔

قتل سے متعلق فقہی احکام کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ فرمان ہے کہ حضرت آدم کے اس لڑکے کے قتل بیجا کی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل سے صاف فرمادیا ان کی کتاب میں لکھ دیا اور ان کیلئے اس حکم کو حکم شرعی کر دیا کہ "جو شخص کسی ایک کو بلاوجہ مار ڈالے نہ اس نے کسی کو قتل کیا تھا نہ اس نے زمین میں فساد پھیلایا تھا تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کیا، اس لئے کہ اللہ کے نزدیک ساری مخلوق یکساں ہے اور جو کسی بیقصور شخص کے قتل سے باز رہے اسے حرام جانے تو گویا اس نے تمام لوگوں کو زندگی، اس لئے کہ یہ سب لوگ اس طرح سلامتی کے ساتھ رہیں گے"۔

امیر المومنین حضرت عثمان کو جب باغی گھیر لیتے ہیں، تو حضرت ابو ہریرہ ان کے پاس جاتے ہیں اور کہتے ہیں میں آپ کی طرف داری میں آپ کے مخالفین سے لڑنے کیلئے آیا ہوں، آپ ملاحظہ فرمایئے کہ اب پانی سر سے اُنچا ہو گیا ہے، یہ سن کر معصوم خلیفہ نے فرمایا، کیا تم اس بات پر آمادہ ہو کہ سب لوگوں کو قتل کر دو، جن میں ایک میں بھی ہوں۔ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا نہیں نہیں، فرمایا سنو ایک کو قتل کرنا ایسا برا ہے جیسے سب کو قتل کرنا۔ جاؤ واپس لوٹ جاؤ، میری یہی خواہش ہے اللہ تمہیں اجر دے اور گناہ نہ دے، یہ سن کر آپ واپس چلے گئے اور نہ لڑے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل کا اجر دنیا کی بربادی کا باعث ہے اور اس کی روک لوگوں کی زندگی کا سبب ہے۔

حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں "ایک مسلمان کا خون حلال کرنے والا تمام لوگوں کا قاتل ہے اور ایک مسلم کے خون کو بچانے والا تمام لوگوں کے خون کو گویا بچا رہا ہے"۔ ایک مسلمان کا خون حلال کرنے والا تمام لوگوں کا قاتل ہے اور ایک مسلم کے خون کو بچانے والا تمام لوگوں کے خون کو گویا بچا رہا ہے"۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور عادل مسلم بادشاہ کو قتل کرنے والے پر ساری دنیا کے انسانوں کے قتل کا گناہ ہے اور نبی اور امام عادل کے بازو کو مضبوط کرنا دنیا کو زندگی دینے کے مترادف ہے" (ابن جریر)

ایک اور روایت میں ہے کہ "ایک کو بیوجہ مار ڈالتے ہی جہنمی ہو جاتا ہے گویا سب کو مار ڈالا"۔ مجاہد فرماتے ہیں "مومن کو بیوجہ شرعی مار ڈالنے والا جہنمی دشمن رب، ملعون اور مستحق سزا ہو جاتا ہے، پھر اگر وہ سب لوگوں کو بھی مار ڈالتا تو اس سے زیادہ عذاب اسے اور کیا ہوتا؟ جو قتل سے رک جائے گویا کہ اس کی طرف سے سب کی زندگی محفوظ ہے"۔

عبدالرحمن فرماتے ہیں "ایک قتل کے بدلے ہی اس کا خون حلال ہو گیا، یہ نہیں کہ کئی ایک کو قتل کرے، جب ہی وہ قصاص کے

قابل ہو، اور جو اسے زندگی دے یعنی قاتل کے ولی سے درگزر کرے اور اس نے گویا لوگوں کو زندگی دی"۔ اور یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس نے انسان کی جان بچالی مثلاً ڈوبتے کو نکال لیا، جلتے کو بچالیا، کسی کو ہلاکت سے ہٹالیا۔ مقصد لوگوں کو خون ناحق سے روکنا اور لوگوں کی خیرخواہی اور امن وامان پر آمادہ کرنا ہے۔

حضرت حسن سے پوچھا گیا کہ " کیا بنی اسرائیل جس طرح اس حکم کے مکلف تھے، ہم بھی ہیں، فرمایا ہاں یقیناً اللہ کی قسم! بنو اسرائیل کے خون اللہ کے نزدیک ہمارے خون سے زیادہ باوقعت نہ تھے، پس ایک شخص کا بےسبب قتل سب کے قتل کا بوجھ ہے اور ایک کی جان کے بچاؤ کا ثواب سب کو بچالینے کے برابر ہے"۔

ایک مرتبہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے کوئی ایسی بات بتائیں کہ میری زندگی با آرام گزرے۔ آپ نے فرمایا کیا کسی کو مار ڈالنا تمہیں پسند ہے یا کسی کو بچالینا تمہیں محبوب ہے؟ جواب دیا بچالینا، فرمایا "بس اب اپنی اصلاح میں لگے رہو"۔ پھر فرماتا ہے ان کے پاس ہمارے رسول واضح دلیلیں اور روشن احکام اور کھلے معجزات لے کر آئے لیکن اس کے بعد بھی اکثر لوگ اپنی سرکشی اور درازدستی سے باز نہ رہے۔ بنوقینقاع کے یہود و بنو قریظہ اور بنونضیر وغیرہ کو دیکھ لیجئے کہ اوس اور خزرج کے ساتھ مل کر آپس میں ایک دوسرے سے لڑتے تھے اور لڑائی کے بعد پھر قیدیوں کے فدیئے دے کر چھڑاتے تھے اور مقتول کی دیت ادا کرتے تھے۔ جس پر انہیں قرآن میں سمجھایا گیا کہ تم سے عہد یہ لیا گیا تھا کہ نہ تو اپنے والوں کے خون بہاؤ، نہ انہیں دیس سے نکالو لیکن تم نے باوجود پختہ اقرار اور مضبوط عہد پیمان کے اس کے خلاف کو فدیئے ادا کئے لیکن نکالنا بھی تو حرام تھا، اس کے کیا معنی کہ کسی حکم کو مانو اور کسی سے انکار کرو، ایسے لوگوں کو سزا یہی ہے کہ دنیا میں رسوا اور ذلیل ہوں اور آخرت میں سخت تر عذابوں کا شکار ہوں، اللہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں۔ (محاربہ) کے معنی حکم کے خلاف کرنا، برعکس کرنا، مخالفت پر تل جانا ہیں۔ مراد اس سے کفر، ڈاکہ زنی، زمین میں شورش وفساد اور طرح طرح کی بدامنی پیدا کرنا ہے، یہاں تک کہ سلف نے یہ بھی فرمایا ہے کہ سکے کو توڑ دینا بھی زمین میں فساد مچانا ہے۔

قرآن کی ایک اور آیت میں ہے جب وہ کسی اقتدار کے مالک ہو جاتے ہیں تو فساد پھیلا دیتے ہیں اور کھیت اور نسل کو ہلاک کرنے لگتے ہیں اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتا۔ یہ آیت مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اس میں یہ بھی ہے کہ جب ایسا شخص ان کاموں کے بعد مسلمانوں کے ہاتھوں میں گرفتار ہونے سے پہلے ہی توبہ تلا کرلے تو پھر اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں، برخلاف اس کے اگر مسلمان ان کاموں کو کرے اور بھاگ کر کفار میں جا ملے تو حد شرعی سے آزاد نہیں ہوتا۔ ابن عباس فرماتے ہیں "یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے، پھر ان میں سے جو کوئی مسلمان کے ہاتھ آجانے سے پہلے توبہ کرلے تو حکم اس پر اس کے فعل کے باعث ثابت ہو چکا ہے وہ ٹل نہیں سکتا"۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۳۳)

فساد اور قتل وغارت کے احکام کا بیان

حضرت ابی سے مروی ہے کہ اہل کتاب کے ایک گروہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ ہو گیا تھا لیکن انہوں نے اسے

توڑ دیا اور فساد مچادیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا کہ اگر آپ چاہیں تو انہیں قتل کر دیں، چاہیں تو الٹے سیدھے ہاتھ پاؤں کٹوادیں۔

حضرت سعد فرماتے ہیں "یہ حروریہ خوارج کے بارے میں نازل ہوئی ہے"۔ صحیح یہ ہے کہ جو بھی اس فعل کا مرتکب ہو اس کیلئے یہ حکم ہے۔ چنانچہ بخاری مسلم میں ہے کہ "قبیلہ عکل کے آٹھ آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ نے ان سے فرمایا اگر تم چاہو تو ہمارے چرواہوں کے ساتھ چلے جاؤ اونٹوں کا دودھ اور پیشاب تمہیں ملے گا چنانچہ یہ گئے اور جب ان کی بیماری جاتی رہی تو انہوں نے ان چرواہوں کو مار ڈالا اور اونٹ لے کر چلتے بنے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر پہنچی تو آپ نے صحابہ کو ان کے پیچھے دوڑایا کہ انہیں پکڑ لائیں، چنانچہ یہ گرفتار کئے گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کئے گئے۔ پھر ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے اور آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری گئیں اور دھوپ میں پڑے ہوئے تڑپ تڑپ کر مر گئے"۔ مسلم میں ہے یا تو یہ لوگ عکل کے تھے یا عرینہ کے۔ یہ پانی مانگتے تھے مگر انہیں پانی نہ دیا گیا نہ ان کے زخم دھوئے گئے۔ انہوں نے چوری بھی کی تھی قتل بھی کیا تھا، ایمان کے بعد کفر بھی کیا تھا اور اللہ رسول سے لڑتے بھی تھے۔ انہوں نے چرواہوں کی آنکھوں میں گرم سلائیاں بھی پھیری تھیں، مدینے کی آب وہوا اس وقت درست نہ تھی، سرسام کی بیماری تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے بیس انصاری گھوڑ سوار بھیجے تھے اور ایک کھوجی تھا، جو نشان قدم دیکھ کر رہبری کرتا جاتا تھا۔ موت کے وقت ان کی پیاس کے مارے یہ حالت تھی کہ زمین چاٹ رہے تھے، انہی کے بارے میں یہ آیت اتری ہے۔

ایک مرتبہ حجاج نے حضرت انس سے سوال کیا کہ سب سے بڑی اور سب سے سخت سزا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو دی ہو، تم بیان کرو تو آپ نے یہ واقعہ بیان فرمایا۔ اس میں یہ بھی ہے کہ یہ لوگ بحرین سے آئے تھے، بیماری کی وجہ سے ان کے رنگ زرد پڑ گئے تھے اور پیٹ بڑھ گئے تھے تو آپ نے انہیں فرمایا کہ جاؤ اونٹوں میں رہو اور ان کا دودھ اور پیشاب پیو۔ حضرت انس فرماتے ہیں پھر میں نے دیکھا کہ حجاج نے تو اس روایت کو اپنے مظالم کی دلیل بنالی تب تو مجھے سخت ندامت ہوئی کہ میں نے اس سے یہ حدیث کیوں بیان کی؟ اور روایت میں ہے کہ ان میں سے چار شخص تو عرینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل کے تھے، یہ سب تندرست ہو گئے تو یہ مرتد بن گئے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ راستے بھی انہوں نے بند کر دیئے تھے اور زناکار بھی تھے، جب یہ آئے تو اب سب کے پاس بوجہ فقیری پہننے کے کپڑے تک نہ تھے، یہ قتل وغارت کر کے بھاگ کر اپنے شہر کو جا رہے تھے۔ حضرت جریر فرماتے ہیں کہ یہ اپنی قوم کے پاس پہنچنے والے تھے جو ہم نے انہیں جالیا۔ وہ پانی مانگتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، اب تو پانی کے بدلے جہنم کی آگ ملے گی۔ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ آنکھوں میں سلائیاں پھیرنا اللہ کو ناپسند آیا، یہ حدیث ضعیف اور غریب ہے لیکن اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو لشکر ان مرتدوں کے گرفتار کرنے کیلئے بھیجا گیا تھا، ان کے سردار حضرت جریر تھے۔ ہاں اس روایت میں یہ فقرہ بالکل منکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھیرنا مکروہ رکھا۔

اس لئے کہ صحیح مسلم میں یہ موجود ہے کہ انہوں نے چرواہوں کے ساتھ بھی یہی کیا تھا، پس یہ اس کا بدلہ اور ان کا قصاص تھا جو

انہوں نے ان کے ساتھ کیا تھا وہی ان کے ساتھ کیا گیا واللہ اعلم۔

اور روایت میں ہے کہ یہ لوگ بنو فزارہ کے تھے، اس واقعہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سزا کسی کو نہیں دی۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک غلام تھا، جس کا نام یسار تھا چونکہ یہ بڑے اچھے نمازی تھے، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کر دیا تھا اور اپنے انٹوں میں انہیں بھیج دیا تھا کہ یہ ان کی نگرانی رکھیں، انہی کو ان مرتدوں نے قتل کیا اور ان کی آنکھوں میں کانٹے گاڑ کر انٹ لے کر بھاگ گئے، جو لشکر انہیں گرفتار کر کے لایا تھا، ان میں ایک شاہ زور حضرت کرز بن جابر فہری تھے۔ حافظ ابوبکر بن مردویہ نے اس روایت کے تمام طریقوں کو جمع کر دیا اللہ انہیں جزائے خیر دے۔

ابوحمزہ عبدالکریم سے انٹوں کے پیشاب کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو آپ ان محاربین کا قصہ بیان فرماتے ہیں اس میں یہ بھی ہے کہ یہ لوگ منافقانہ طور پر ایمان لائے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینے کی آب وہوا کی ناموافقت کی شکایت کی تھی، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی دغابازی اور قتل وغارت اور ارتداد کا علم ہوا، تو آپ نے منادی کرائی کہ اللہ کے لشکریو اٹھ کھڑے ہو، یہ آواز سنتے ہی مجاہدین کھڑے ہو گئے، بغیر اس کے کہ کوئی کسی کا انتظار کرے ان مرتد ڈاکوؤں اور باغیوں کے پیچھے دوڑے، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کو روانہ کر کے ان کے پیچھے چلے، وہ لوگ اپنی جائے امن میں پہنچنے ہی کو تھے کہ صحابہ نے انہیں گھیر لیا اور ان میں سے جتنے گرفتار ہو گئے، انہیں لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کر دیا اور یہ آیت اتری، ان کی جلاوطنی یہی تھی کہ انہیں حکومت اسلام کی حدود سے خارج کر دیا گیا۔ پھر ان کو عبرتناک سزائیں دی گئیں، اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے بھی اعضاء بدن سے جدا نہیں کرائے بلکہ آپ نے اس سے منع فرمایا ہے، جانوروں کو بھی اس طرح کرنا منع ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ قتل کے بعد انہیں جلا دیا گیا، بعض کہتے ہیں یہ بنو سلیم کے لوگ تھے۔

بعض بزرگوں کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سزا انہیں دی وہ اللہ کو پسند نہ آئیں اور اس آیت سے اسے منسوخ کر دیا۔ ان کے نزدیک گویا اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سزا سے روکا گیا ہے۔ جیسے آیت (عفا اللہ عنك) میں اور بعض کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ کرنے سے یعنی ہاتھ پاؤں کان ناک کاٹنے سے جو ممانعت فرمائی ہے، اس حدیث سے یہ سزا منسوخ ہو گئی لیکن یہ ذرا غور طلب ہے پھر یہ بھی سوال طلب امر ہے کہ ناسخ کی تاخیر کی دلیل کیا ہے؟ بعض کہتے ہیں حدود اسلام مقرر ہوں اس سے پہلے کا یہ واقعہ ہے لیکن یہ بھی کچھ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، بلکہ حدود کے تقرر کے بعد کا واقعہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی حضرت جریر بن عبداللہ ہیں اور ان کا اسلام سورہ مائدہ کے نازل ہو چکنے کے بعد کا ہے۔

بعض کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیرنی چاہی تھیں لیکن یہ آیت اتری اور آپ اپنے ارادے سے باز رہے، لیکن یہ بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں یہ لفظ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں سلائیں پھروائیں۔

محمد بن عجلان فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سخت سزا انہیں دی، اس کے انکار میں یہ آیتیں اتری ہیں اور ان میں

صحیح سزا بیان کی گئی ہے جو قتل کرنے اور ہاتھ پاؤں الٹی طرف سے کاٹنے اور وطن سے نکال دینے کے حکم پر شامل ہے چنانچہ دیکھ لیجئے کہ اس کے بعد پھر کسی کی آنکھوں میں سلائیاں پھیرنی ثابت نہیں، لیکن "اوزاعی کہتے ہیں کہ یہ ٹھیک نہیں کہ اس آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل پر آپ کو ڈانٹا گیا ہو، بات یہ ہے کہ انہوں نے جو کیا تھا اس کا وہی بدلہ مل گیا، اب آیت نازل ہوئی جس نے ایک خاص حکم ایسے لوگوں کا بیان فرمایا اور اس میں آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیرنے کا حکم نہیں دیا"۔

شہر اور غیر شہر کی ڈکیتی کے ہونے میں مذاہب اربعہ

اس آیت سے جمہور علماء نے دلیل پکڑی ہے کہ راستوں کی بندش کر کے لڑنا اور شہروں میں لڑنا دونوں برابر ہے کیونکہ لفظ (ویسعون فی الارض فسادا) کے ہیں۔ مالک، اوزاعی، لیث، شافعی، احمد رحمھم اللہ اجمعین کا یہی مذہب ہے کہ باغی لوگ خواہ شہر میں ایسا فتنہ مچائیں یا بیرون شہر، ان کی سزا یہی ہے کہ بلکہ امام مالک تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو اس کے گھر میں اس طرح دھوکہ دہی سے مار ڈالے تو اسے پکڑ لیا جائے اور اسے قتل کر دیا جائے اور خود امام وقت ان کاموں کو از خود کرے گا، نہ کہ مقتول کے اولیاء کے ہاتھ میں یہ کام ہوں بلکہ اگر وہ درگزر کرنا چاہیں تو بھی ان کے اختیار میں نہیں بلکہ یہ جرم، بیواسطہ حکومت اسلامیہ کا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ نہیں، وہ کہتے ہیں کہ "محاربہ اسی وقت مانا جائے گا جبکہ شہر کے باہر ایسے فساد کوئی کرے، کیونکہ شہر میں تو امداد کا پہنچنا ممکن ہے، راستوں میں یہ بات ناممکن سی ہے "جو سزا ان محاربین کی بیان ہوئی ہے اس کے بارے میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں "جو شخص مسلمانوں پر تلوار اٹھائے، راستوں کو پُر خطر بنا دے، امام المسلمین کو ان تینوں سزاؤں میں سے جو سزا دینا چاہے اس کا اختیار ہے"۔ یہی قول اور بھی بہت سے فقہاء کا ہے اور اس طرح کا اختیار ایسی ہی اور آیتوں کے احکام میں بھی موجود ہے جیسے محرم اگر شکار کھیلے تو اس کا بدلہ شکار کے برابر کی قربانی یا مساکین کا کھانا ہے یا اس کے برابر روزے رکھنا ہے، بیماری یا سر کی تکلیف کی وجہ سے حالت احرام میں سر منڈوانے اور خلاف احرام کام کرنے والے کے فدیے میں بھی روزے یا صدقہ یا قربانی کا حکم ہے۔

قسم کے کفارے میں درمیانی درجہ کا کھانا دس مسکینوں کا یا ان کا کپڑا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ہے۔ تو جس طرح یہاں ان صورتوں میں سے کسی ایک کے پسند کر لینے کا اختیار ہے، اسی طرح ایسے محارب، مرتد لوگوں کی سزا بھی یا تو قتل ہے یا ہاتھ پاؤں الٹی طرح سے کاٹنا ہے یا جلا وطن کرنا۔ اور جمہور کا قول ہے کہ یہ آیت کئی احوال میں ہے، جب ڈاکو قتل وغارت دونوں کے مرتکب ہوتے ہوں تو قابل دار اور گردن زدنی ہیں اور جب صرف قتل سرزد ہوا ہو تو قتل کا بدلہ صرف قتل ہے اور اگر فقط مال لیا ہو تو ہاتھ پاؤں الٹے سیدھے کاٹ دیئے جائیں گے اور اگر راستے پُر خطر کر دیئے ہوں، لوگوں کو خوف زدہ کر دیا ہو اور کسی گناہ کے مرتکب نہ ہوئے ہوں اور گرفتار کر لئے جائیں تو صرف جلا وطنی ہے۔

ڈاکوؤں کے قتل کرنے اور مال لوٹنے کا بیان

(وَ) الرَّابِعَةُ (إذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ وَلَا يُقْطَعُ) لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ ، وَلِأَنَّ مَا دُونَ النَّفْسِ يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ فِي بَابِ الْحَدِّ كَحَدِّ السَّرِقَةِ وَالرَّجْمِ .

وَلَهُمَا أَنَّ هَذِهِ عُقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ تَغَلَّظَتْ لِتَغَلُّظِ سَبَبِهَا ، وَهُوَ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى التَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ ، وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ مَعًا فِي الْكُبْرَى حَدًّا وَاحِدًا وَإِنْ كَانَا فِي الصُّغْرَى حَدَّيْنِ ، وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ .ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصَّلْبِ وَتَرْكِهِ ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ ، وَالْمَقْصُودُ التَّشْهِيرُ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ .وَنَحْنُ نَقُولُ أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ وَالْمُبَالَغَةِ بِالصَّلْبِ فَيُخَيَّرُ فِيهِ .ثُمَّ قَالَ (وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ إلَى أَنْ يَمُوتَ) وَمِثْلُهُ عَنْ الْكَرْخِيِّ .وَعَنْ الطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ تَوَقِّيًا عَنْ الْمُثْلَةِ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ .قَالَ (وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَأَذَّى النَّاسُ بِهِ .عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتَّى يَتَقَطَّعَ فَيَسْقُطَ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ .قُلْنَا : حَصَلَ الِاعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوبَةٍ .

ترجمہ

اور اس مسئلہ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ جب ڈاکوؤں نے قتل کر دیا اور مال بھی لوٹ لیا تو اس امام کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور ان کو قتل کر دے یا ان کو سولی پر چڑھا دے اور اگر وہ چاہے تو صرف ان کو قتل کر دے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام ان کو قتل کر دے یا سولی پر چڑھائے اور قطع نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ایک ہی جنایت ہے۔ لہذا یہ حدوں کو واجب کرنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ باب حدود میں جو کچھ جان کے سوا ہوتا ہے وہ بھی جان میں شامل ہوتا ہے۔ جس طرح حد سرقہ اور رجم میں تداخل ہوتا ہے۔

جبکہ شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل ہے کہ یہ یعنی قطع وقتل یہ ایک ہی سزا ہے۔ جو جنایت کے سخت ہونے کے سبب سخت ہوگئی ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے قتل کرتے ہوئے مال لوٹ کر غیر معمولی طور امن کو ختم کر دیا ہے۔ لہذا ڈکیتی کے ساتھ ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کو ایک ہی حد شمار کیا جائے گا اگرچہ سرقہ کے طور پر یہ دو سزائیں ہیں۔ اور تداخل بھی متعدد حدود میں ہوا کرتا ہے وہ کسی ایک حد میں نہیں ہوتا۔

امام قدوری علیہ الرحمہ نے فرمایا: سولی پر چڑھانے یا نہ چڑھانے کے متعلق اختیار ذکر کیا گیا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ امام سولی پر چڑھانا ترک نہ کرے کیونکہ نص میں اسی طرح بیان ہوا ہے اور اس کا مقصد مشہور کرنا ہے تاکہ دوسرے بھی اس سے عبرت حاصل کریں۔

ہم کہتے ہیں کہ شہرت کی اصل سے قتل سے حاصل ہوگی جبکہ سولی پر چڑھانا یہ شہرت میں زیادتی کرنا ہے۔ پس اس میں امام کو اختیار ہوگا۔

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ڈاکو کو اس طرح سولی چڑھایا جائے کہ ایک نیزے سے اس کا پیٹ چاک کیا جائے۔ حتیٰ کہ وہ فوت ہو جائے اور امام کرخی علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کو قتل کرنے کے بعد سولی پر چڑھایا جائے گا۔ تاکہ مثلہ کرنے سے اس کو بچایا جا سکے۔ لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح سزا دینے میں زیادہ مبالغہ ہے اور اس کا مقصد بھی یہی ہے۔

فرمایا: تین دنوں سے زیادہ اس کو سولی پر نہیں لٹکایا جائے گا۔ کیونکہ تین دن کے بعد اس میں تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ جس سے لوگوں کو تکلیف ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کو سولی پر لکڑی پر ہی چھوڑ دیا جائے گا حتی کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے۔ اور دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ حالت سے عبرت حاصل ہو جاتی ہے جبکہ بالکل آخری درجے مقصود نہیں ہے۔

شرح

اکثر سلف اور ائمہ کا یہی مذہب ہے پھر بزرگوں نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ آیا سولی پر لٹکا کر اسی طرح چھوڑ دیا جائے کہ بھوکا پیاسا مر جائے؟ یا نیزے وغیرہ سے قتل کر دیا جائے؟ یا پہلے قتل کر دیا جائے پھر سولی پر لٹکایا جائے تاکہ اور لوگوں کو عبرت حاصل ہو؟ اور کیا تین دن تک سولی پر رہنے دے کر پھر اتار لیا جائے؟ یا اسی طرح چھوڑ دیا جائے لیکن تفسیر کا یہ موضوع نہیں کہ ہم ایسے جزئی اختلافات میں پڑیں اور ہر ایک کی دلیلیں وغیرہ وارد کریں۔ ہاں ایک حدیث میں کچھ تفصیل سزا ہے، اگر اس کی سند صحیح ہو

تو وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان محاربین کے بارے میں حضرت جبرائیل سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "جنہوں نے مال چرایا اور راستوں کو خطرناک بنا دیا ان کے ہاتھ تو چوری کے بدلے کاٹ دیجئے اور جس نے قتل اور دہشت گردی پھیلائی اور بدکاری کا ارتکاب کیا ہے، اسے سولی چڑھا دو۔ فرمان ہے کہ زمین سے الگ کر دیئے جائیں یعنی انہیں تلاش کر کے ان پر حد قائم کی جائے یا وہ دارالاسلام سے بھاگ کر کہیں چلے جائیں یا یہ کہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور دوسرے سے تیسرے شہر انہیں بھیج دیا جاتا رہے یا یہ کہ اسلامی سلطنت سے بالکل ہی خارج کر دیا جائے"۔

شعبی تو نکال ہی دیتے تھے اور عطا خراسانی کہتے ہیں "ایک لشکر میں سے دوسرے لشکر میں پہنچا دیا جائے اسی طرح کئی سال تک مارا مارا پھرایا جائے لیکن دارالاسلام سے باہر نہ کیا جائے"۔ ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں "اسے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔

ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ "اسے اس کے شہر سے نکال کر کسی دوسرے شہر کے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔ "ایسے لوگ دنیا میں ذلیل ورذیل اور آخرت میں بڑے بھاری عذابوں میں گرفتار ہوں گے"۔ آیت کا یہ ٹکڑا تو ان لوگوں کی تائید کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے اور مسلمانوں کے بارے وہ صحیح حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ویسے ہی عہد لئے جیسے عورتوں سے لئے تھے کہ "ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں، چوری نہ کریں، زنا نہ کریں، اپنی اولادوں کو قتل نہ کریں، ایک دوسرے کی نافرمانی نہ کریں جو اس وعدے کو نبھائے، اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے اور جو ان میں سے کسی گناہ کے ساتھ آلودہ ہو جائے پھر اگر اسے سزا ہو گئی تو وہ سزا کفارہ بن جائے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے پردہ پوشی کر لی تو اس امر کا اللہ ہی مختار ہے اگر چاہے عذاب کرے، اگر چاہے چھوڑ دے"۔ اور حدیث میں ہے "جس کسی نے کوئی گناہ کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے ڈھانپ لیا اور اس سے چشم پوشی کر لی تو اللہ کی ذات اور اس کا رحم وکرم اس سے بہت بلند وبالا ہے، معاف کئے ہوئے جرائم کو دوبارہ کرنے پہ اسے دنیوی سزا ملے گی، اگر بیتوبہ مر گئے تو آخرت کی وہ سزائیں باقی ہیں جن کا اس وقت صحیح تصور بھی محال ہے ہاں توبہ نصیب ہو جائے تو اور بات ہے"۔ پھر توبہ کرنے والوں کی نسبت جو فرمایا ہے "اس کا اظہار اس صورت میں تو صاف ہے کہ اس آیت کو مشرکوں کے بارے میں نازل شدہ مانا جائے۔ لیکن جو مسلمان مغرور ہوں اور وہ قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کر لیں تو ان سے قتل اور سولی اور پاؤں کاٹنا تو ہٹ جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کٹنا بھی ہٹ جاتا ہے یا نہیں، اس میں علماء کے دو قول ہیں، آیت کے ظاہری الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ہٹ جائے، صحابہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔

چنانچہ جاریہ بن بدر تیمی بصری نے زمین میں فساد کیا، مسلمانوں سے لڑا، اس بارے میں چند قریشیوں نے حضرت علی سے سفارش کی، جن میں حضرت حسن بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن جعفر بھی تھے لیکن آپ نے اسے امن دینے سے انکار کر دیا۔ وہ سعید بن قیس ہمدانی کے پاس آیا، آپ نے اپنے گھر میں اسے ٹھہرایا اور حضرت علی کے پاس آئے اور کہا بتایئے تو جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑے اور زمین میں فساد کی سعی کرے پھر ان آیتوں کی (قبل ان تقدروا علیهم)

تک تلاوت کی تو آپ نے فرمایا میں تو ایسے شخص کو امن لکھ دوں گا،

حضرت سعید نے فرمایا یہ جاریہ بن بدر ہے، چنانچہ جاریہ نے اس کے بعد ان کی مدح میں اشعار بھی کہے ہیں۔ قبیلہ مراد کا ایک شخص حضرت ابوموسیٰ اشعری کے پاس کوفہ کی مسجد میں جہاں کے یہ گورنر تھے، ایک فرض نماز کے بعد آیا اور کہنے لگا اے امیر کوفہ فلاں بن فلاں مرادی قبیلے کا ہوں، میں نے اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی لڑی، زمین میں فساد کی کوشش کی لیکن آپ لوگ مجھ پر قدرت پائیں، اس سے پہلے میں تائب ہو گیا اب میں آپ سے پناہ حاصل کرنے والے کی جگہ پر کھڑا ہوں۔ اس پر حضرت ابوموسیٰ کھڑے ہو گئے اور فرمایا اے لوگو! تم میں سے کوئی اب اس توبہ کے بعد اس سے کسی طرح کی لڑائی نہ کرے، اگر یہ سچا ہے تو الحمدللہ اور یہ جھوٹا ہے تو اس کے گناہ ہی اسے ہلاک کر دیں گے۔ یہ شخص ایک مدت تک تو ٹھیک ٹھیک رہا لیکن پھر بغاوت کر گیا، اللہ نے بھی اس کے گناہوں کے بدلے اسے غارت کر دیا اور یہ مار ڈالا گیا۔ علی نامی ایک اسدی شخص نے بھی گزرگاہوں میں دہشت پھیلا دی، لوگوں کو قتل کیا، مال لوٹا، بادشاہ لشکر اور رعایا نے ہر چند اسے گرفتار کرنا چاہا، لیکن یہ ہاتھ نہ لگا۔ ایک مرتبہ یہ جنگل میں تھا، ایک شخص کو قرآن پڑھتے سنا اور وہ اس وقت یہ آیت تلاوت کر رہا تھا آتی (قل یا عبادی الذین اسرفوا) الخ، یہ اسے سن کر رک گیا اور اس سے کہا اے اللہ کے بندے یہ آیت مجھے دوبارہ سنا، اس نے پھر پڑھی اللہ کی اس آواز کو سن کر وہ فرماتا ہے اے میرے گنہگار بندو تم میری رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، میں سب گناہوں کو بخشنے پر قادر ہوں میں غفور ورحیم ہوں۔ اس شخص نے جھٹ سے اپنی تلوار میان میں کر لی، اسی وقت سچے دل سے توبہ کی اور صبح کی نماز سے پہلے مدینے پہنچ گیا، غسل کیا اور مسجد نبوی میں نماز صبح جماعت کے ساتھ ادا کی اور حضرت ابوہریرہ کے پاس جو لوگ بیٹھے تھے، ان ہی میں ایک طرف یہ بھی بیٹھ گیا۔ جب دن کا اجالا ہوا تو لوگوں نے اسے دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ تو سلطنت کا باغی، بہت بڑا مجرم اور مفرور شخص علی اسدی ہے، سب نے چاہا کہ اسے گرفتار کر لیں۔ اس نے کہا سنو بھائیو! تم مجھے گرفتار نہیں کر سکتے، اس لئے کہ مجھ پر تمہارے قابو پانے سے پہلے ہی میں تو توبہ کر چکا ہوں بلکہ توبہ کے بعد خود تمہارے پاس آ گیا ہوں،

حضرت ابوہریرہ نے فرمایا! یہ سچ کہتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مروان بن حکم کے پاس لے چلے، یہ اس وقت حضرت معاویہ کی طرف سے مدینے کے گورنر تھے، وہاں پہنچ کر فرمایا کہ یہ علی اسدی ہیں، یہ توبہ کر چکے ہیں، اس لئے اب تم انہیں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ کسی نے اس کے ساتھ کچھ نہ کیا، جب مجاہدین کی ایک جماعت رومیوں سے لڑنے کیلئے چلی تو ان مجاہدوں کے ساتھ یہ بھی ہو لئے، سمندر میں ان کی کشتی جا رہی تھی کہ سامنے سے چند کشتیاں رومیوں کی آ گئیں، یہ اپنی کشتی میں سے رومیوں کی گردنیں مارنے کیلئے ان کی کشتی میں کود گئے، ان کی آبدار خاراشگاف تلوار کی چمک کی تاب رومی نہ لا سکے اور نامردی سے ایک طرف کو بھاگے، یہ بھی ان کے پیچھے اسی طرف چلے چونکہ سارا بوجھ ایک طرف ہو گیا، اس لئے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سارے رومی کفار ہلاک ہو گئے اور حضرت علی اسدی بھی ڈوب کر شہید ہو گئے۔ (اللہ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے)

ڈاکو کے لوٹے ہوئے کی ضمانت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ أَخَذَهُ) اعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصُّغْرَى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ (فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ أَحَدُهُمْ أَجْرَى الْحَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ) لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ ، وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ رِدْءًا لِلْبَعْضِ حَتَّى إذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ انْحَازُوا إلَيْهِمْ ، وَإِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ تَحَقَّقَ .

قَالَ (وَالْقَتْلُ وَإِنْ كَانَ بِعَصًا أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ) لِأَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ

(وَإِنْ لَمْ يَقْتُلْ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اُقْتُصَّ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْقِصَاصُ ، وَأُخِذَ الْأَرْشُ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْأَرْشُ وَذَلِكَ إلَى الْأَوْلِيَاءِ) لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَيَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ (وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ وَبَطَلَتْ الْجِرَاحَاتُ) لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلَّهِ سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ (وَإِنْ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ وَقَدْ قَتَلَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْأَوْلِيَاءُ قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا عَنْهُ) لِأَنَّ الْحَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ لَا يُقَامُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِلِاسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ ، وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ تَتَوَقَّفُ عَلَى رَدِّ الْمَالِ وَلَا قَطْعَ فِي مِثْلِهِ ، فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ أَوْ يَعْفُوَ ، وَيَجِبُ الضَّمَانُ إذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ أَوْ اسْتَهْلَكَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور اگر ڈاکو کو قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے لوٹے ہوئے مال پر کوئی ضمان نہ ہوگا کیونکہ یہ حد صغریٰ پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کو بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر ڈاکوؤں میں سے کسی ایک نے قتل کا کام سرانجام دیا تو ان تمام پر حد جاری ہوگی۔ کیونکہ ڈکیتی کی سزا ہے۔ اور ڈکیتی اسی طرح ثابت ہوتی ہے۔ اور وہ ایک دوسرے کے مددگار و مدافع ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب ان کو شکست ہونے لگے تو سب مدافعت کرنے والوں کے پاس جمع ہو جاتے ہیں اور یہاں اسی چیز کی شرط تھی کہ ان میں سے کوئی ایک قتل کرنے والے کا فعل پایا جائے اور وہ فعل پایا گیا ہے۔

فرمایا: جب وہ پتھر، لاٹھی یا تلوار کے ساتھ قتل ہوا ہے تو ان کا سب کا حکم برابر ہے۔ کیونکہ مسافروں کا راستہ روکنے سے بھی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے۔ اور جب ڈاکو نے کسی کو قتل بھی نہ کیا اور اس کا مال بھی نہ لوٹا بلکہ صرف اس کو زخمی کیا تو اس صورت میں جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان کا بدلہ لیا جائے گا۔ اور جن میں تاوان لیا جاتا ہے ان میں تاوان لیا جائے گا۔ اور یہ کام اولیاء کے ذمہ پر ہے۔ کیونکہ اس فعل کی جنایت میں حد نہیں ہے لہذا یہ بندے کا حق ہے یعنی قصاص یا تاوان لینا ہے۔ لہذا اس کو ولی وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب ڈاکو نے مال لوٹنے کے بعد اس کو زخمی کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جبکہ زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اللہ کا حق حد بن گئی تو بندے کا حق یعنی حفاظت نفس وہ ساقط ہو جائے گی۔ جس طرح مال کی عصمت ساقط ہو جایا کرتی ہے۔

اور جب ارادتاً قتل کرنے والے ڈاکو نے توبہ کر لی اور پھر اس کو پکڑ لیا گیا ہے تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہیں تو اس کو قتل کر دیں اور اگر وہ چاہیں تو اس کو معاف کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس جنایت میں توبہ کر لینے کے بعد اس حد جاری نہ ہوگی اسی استثناء کے سبب جس کو نص میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ توبہ مال واپس کرنے پر موقوف ہوتی ہے اور اسی طرح مال کی واپسی کے بعد قطع نہیں ہوتا لہذا نفس دونوں بندے کا حق بن گئے ہیں پس ولی یا قصاص لے یا معاف کر دے۔ اور جب ڈاکو کے قبضے میں مال ہلاک ہو جائے یا وہ خود بہ خود ہلاک کر دے تو اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔

شرح

امام ابوبکر جصاص حنفی علیہ الرحمہ اپنی کتاب "احکام القرآن "میں لکھتے ہیں:

وقد علم من قرع سمعه هذا الخطاب من أهل العلم ان المخاطبين بذلك هم الائمة دون عامة الناس، فكان تقديره :فليقطع الائمة والحكام ايديهما وليجلدهما الائمة و الحكام.(۳/ ۲۸۳(

" اہل علم میں سے جو شخص بھی اِس خطاب کو سنتا ہے، فوراً سمجھ لیتا ہے کہ اِس کے مخاطب عام مسلمان نہیں، بلکہ اُن کے ائمہ و حکام ہیں۔ چنانچہ اِس میں، مثال کے طور پر، تقدیرِ کلام ہی یہ مانی جاتی ہے: پس چاہیے کہ امراو حکام اُن کے ہاتھ کاٹ دیں اور چاہیے کہ امراو حکام اُن کی پیٹھ پر تازیانے برسادیں۔"

شریعت میں جن جرائم کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، وہ یہی ہیں۔ اِن کی ادنیٰ صورتوں اور اِن کے علاوہ باقی سب جرائم کا معاملہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ارباب حل وعقد پر چھوڑ دیا ہے۔ باہمی مشورے سے وہ اِس معاملے میں جو قانون چاہیں، بنا سکتے ہیں۔ تاہم اتنی بات اُس میں بھی طے ہے کہ موت کی سزا قرآن کی رو سے قتل اور فساد فی الارض کے سوا کسی جرم میں نہیں دی جا سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے پوری صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل کو شریعت دی گئی تو اُسی وقت لکھ دیا گیا تھا کہ اِن دو جرائم کو چھوڑ کر، فرد ہو یا حکومت، یہ حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کی جان کے درپے ہو اور اُسے قتل کر ڈالے۔ مائدہ میں ہے:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ، فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا.(۵ :۳۲)

" جس نے کسی کو قتل کیا، اِس کے بغیر کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں فساد برپا کیا ہو تو اُس نے گویا سب انسانوں کو

قتل کیا۔" ذیل میں ہم انھی جرائم سے متعلق قرآن مجید کے نصوص کی وضاحت کریں گے۔

محاربہ اور فساد فی الارض

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَه، وَ یَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ. ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ، اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ، فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ. (المائدہ ۵: ۳۳-۳۴)

" وہ لوگ جو اللہ اور رسول سے لڑتے اور ملک میں فساد برپا کرنے کے لیے تگ ودو کرتے ہیں، اُن کی سزا بس یہ ہے کہ عبرت ناک طریقے سے قتل کیے جائیں یا سولی چڑھائے جائیں یا اُن کے ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلاوطن کر دیے جائیں۔ یہ اُن کے لیے اِس دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے لیے بڑی سزا ہے، مگر جو لوگ توبہ کرلیں، اِس سے پہلے کہ تم اُن پر قابو پاؤ تو سمجھ لو کہ اللہ مغفرت فرمانے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔"

اللہ کا رسول دنیا میں موجود ہو اور لوگ اُس کی حکومت میں اُس کے کسی حکم یا فیصلے کے خلاف سرکشی اختیار کرلیں تو یہ اللہ ورسول سے لڑائی ہے۔ اِسی طرح زمین میں فساد پیدا کرنے کی تعبیر ہے۔ یہ اُس صورت حال کے لیے آتی ہے، جب کوئی شخص یا گروہ قانون سے بغاوت کر کے لوگوں کی جان و مال، آبرو اور عقل ورائے کے خلاف برسر جنگ ہو جائے۔ چنانچہ قتل، دہشت گردی، زنا، زنا بالجبر اور چوری ڈاکا بن جائے یا لوگ بدکاری کو پیشہ بنالیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت وآبرو کے لیے خطرہ بن جائیں یا نظم ریاست کے خلاف بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں یا اغوا، تخریب، ترہیب اور اِس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن وامان کا مسئلہ پیدا کردیں تو وہ اِسی فساد فی الارض کے مجرم ہوں گے۔ اُن کی سرکوبی کے لیے یہ چار سزائیں ان آیتوں میں بیان ہوئی ہیں: (۱) قتل، (۲) تصلیب، (۳) ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ دینا، (۴) نفی۔ اِن سزاؤں کی تفصیل یہ ہے۔

آیت میں اِس سزا کے لیے 'اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا ' کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ورسول سے محاربہ یا فساد فی الارض کے یہ مجرم صرف قتل ہی نہیں، بلکہ عبرت ناک طریقے سے قتل کر دیے جائیں۔ اِس کی دلیل یہ ہے کہ 'قتل' یہاں 'تقتیل' کی صورت میں آیا ہے۔ عربیت کے اداشناس جانتے ہیں کہ بنا میں یہ زیادت نفس فعل میں شدت اور مبالغہ کے لیے ہوئی ہے۔ اِس وجہ سے 'تقتیل' یہاں 'شر تقتیل' کے مفہوم میں ہے۔ چنانچہ حکم کا تقاضا یہ ہوگا کہ اِن مجرموں کو ایسے طریقے سے قتل کیا جائے جو دوسروں کے لیے عبرت انگیز اور سبق آموز ہو۔ رجم، یعنی سنگ ساری بھی، ہمارے نزدیک اِسی کے تحت داخل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں اوباشی کے بعض مجرموں کو یہ سزا اِسی آیت کے حکم کی پیروی میں دی ہے۔

تصلیب

یہ سزا 'صلب' سے 'تفعیل' میں بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: 'اَوْ یُصَلَّبُوْٓا ' یعنی ایسے لوگوں کو صرف سولی ہی نہ دی

جائے، بلکہ عبرت ناک طریقے سے سولی دی جائے۔ یہ سولی وہ چوبی آلہ ہے جس پر مجرم کے ہاتھوں اور پاؤں میں میخیں ٹھونک کر اُسے لٹکا دیتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اُسی پر لٹکا ہوا جان دے دیتا ہے۔ سزا کی یہ صورت کچھ کم عبرت انگیز نہیں ہے، لیکن آیت میں لفظ 'تصلیب' کا تقاضا ہے کہ اِس کے لیے بھی وہ طریقے اختیار کیے جائیں جو زیادہ دردناک اور زیادہ عبرت انگیز ہوں۔

ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ دینا

اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ 'یہ اِس سزا کے لیے قرآن کے الفاظ ہیں۔ اِس میں بے ترتیب کاٹ دینے کا حکم بھی صاف واضح ہے کہ عبرت انگیزی ہی کے نقطۂ نظر سے ہے اور اِس کا مقصود یہی معلوم ہوتا ہے کہ اِس طرح کے کسی مجرم کی اگر جان بخشی بھی کی جائے تو اِس طرح کی جائے کہ اُسے عبرت کا ایک نمونہ بنا کر اُس کی شرانگیزی کے تمام اسلحہ بالکل بے کار کر دیے جائیں۔

نفی: اِس سزا کے لیے 'اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ' کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، یعنی یہ کہ اُنھیں علاقہ بدر کردیا جائے۔

فقہاے مالکیہ کے ہاں بھی 'حرابہ ' کے مفہوم میں نسبتاً توسع دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ مثال کے طور پر وہ کسی شخص کو دھوکے سے یا ویران جگہ پر لے جا کر قتل کرنے کو بھی حرابہ میں شمار کرتے ہیں۔

جلیل القدر مالکی فقیہ ابوبکر ابن العربی نے کسی خاتون کو اغوا کرنے کو بھی 'حرابہ ' قرار دیا ہے، بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر اس جرم پر قرآن کی بیان کردہ سزاؤں سے بھی شدید تر کوئی سزا دی جا سکتی تو وہ وہی تجویز کرتے۔ یہی نقطۂ نظر فقہاے امامیہ نے اختیار کیا ہے اور ابوجعفر الطوسی نے مثال کے طور پر اس جرم کو بھی اس آیت کے تحت داخل قرار دیا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ بیچ دے۔ (ابن العربی، احکام القرآن ۲/۵۹۷ (الطوسی، تہذیب الاحکام ۱۰/۲۴)

ڈاکوؤں سے سقوط حد کے اسباب کا بیان

(وَإِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ) فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ يُحَدُّ الْبَاقُونَ وَعَلَى هَذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى .

لَهُ أَنَّ الْمُبَاشِرَ أَصْلٌ ، وَالرِّدْءُ تَابِعٌ وَلَا خَلَلَ فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالْخَلَلِ فِي التَّبَعِ ، وَفِي عَكْسِهِ يَنْعَكِسُ الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ . وَلَهُمَا أَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكُلِّ ، فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضَ الْعِلَّةِ وَبِهِ لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَصَارَ كَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ .

وَأَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ تَأْوِيلُهُ إذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مُطْلَقٌ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَالِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِيهِمْ مُسْتَأْمَنٌ ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّهِ لِخَلَلٍ فِي الْعِصْمَةِ وَهُوَ يَخُصُّهُ ، أَمَّا هُنَا الِامْتِنَاعُ لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ ، وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ .

ترجمه

اور جب ڈاکوؤں میں کوئی بچہ ہوا یا پاگل ہوا یا مقطوع علیہ کا کوئی ذی رحم محرم ہوا تو تمام ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جائے گی ۔ کیونکہ بچے اور مجنون کے متعلق حکم بیان کر چکے ہیں۔ اور حضرت امام اعظم اور امام زفر علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر عقل مندوں نے ڈکیتی کی تو باقی لوگوں کو سزا دی جائے گی اور چوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ دلیل یہ ہے کہ مباشر اصل ہوتا ہے اور عاقل کی مباشرت میں کوئی خلل انداز نہیں ہوتا کیونکہ تابع کے خلل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور اس کے برعکس میں حکم ہے لہذا معنی بدل جائیں گے۔

حضرت امام اعظم اور امام زفر علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک جنایت ہے جو سب کی جانب سے ثابت ہے مگر جب ان میں سے بعض لوگوں کا فعل حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے تو باقی لوگوں کا فعل علت ناقصہ کے طور پر رہ جائے گا اور علت ناقصہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جس طرح عامد کے ساتھ خاطی کی شرکت ہوتی ہے۔ البتہ ذی رحم محرم کی تاویل یہ ہے کہ جب مال مقطوعان کے درمیان مشترک ہو۔ مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے کیونکہ جنایت ایک ہے۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا ایک کے حق میں حد کا رک جانا بقیہ ڈاکوؤں کے حق میں روکنے کو لازم ہوگا۔ البتہ یہ حکم اس کے خلاف ہے کہ جب کوئی حربی مستامن ہو۔ کیونکہ حربی مستامن کے حق میں حد کا جاری نہ ہونا اس کی عصمت کی خلل اندازی کے سبب سے ہے اور یہ حکم مستامن کے ساتھ خاص ہے جبکہ یہاں حد کا جاری نہ ہونا حفاظت کے خلل انداز ہونے کے سبب سے ہے اور مکمل قافلہ حرز واحد ہے۔

شرح

حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تین قسم کے آدمیوں سے قلم اٹھالا گیا ہے سونے والا یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور پاگل یہاں تک کہ اس کی عقل لوٹ آئے اسی باب میں حضرت عائشہ سے بھی حدیث منقول ہے حضرت علی کی حدیث اس سند سے حسن غریب ہے اور کئی سندوں سے حضرت علی سے ہی منقول ہے بعض راوی اس میں بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے کے الفاظ بھی ذکر کرتے ہیں حضرت حسن کا حضرت علی سے سماع ہمارے علم میں

نہیں۔ یہ حدیث عطاء بن سائب سے بھی منقول ہے عطاء بن سائب، ابوظبیان سے اور وہ حضرت علی سے اسی کی مثل مرفوعا نقل کرتے ہیں اہل علم کے نزدیک اسی حدیث پر عمل ہے ابوظبیان کا نام حصین بن جندب ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1460)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قلم تین آدمیوں سے اٹھالیا گیا ہے سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے۔ مجنوں سے یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے۔ بچہ پر سے یہاں تک کہ بڑا (بالغ) ہو جائے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1003)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک دیوانی عورت کو لایا گیا جس نے زنا کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے بارے میں لوگوں سے مشورہ طلب کیا پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ اسے رجم کر دیا جائے۔ اس عورت کے پاس سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ گذرے تو فرمایا کہ اس عورت کا کیا معاملہ ہے لوگوں نے کہا کہ یہ عورت پاگل ہے اس نے زنا کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا سنگسار کرنے کا۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اسے واپس لے چلو پھر وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے امیر المومنین کیا آپ کو معلوم نہیں کہ تین قسم کے افراد پر سے قلم اٹھالیا گیا ہے۔ سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے۔ مجنوں سے یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے۔ بچہ پر سے یہاں تک کہ بڑا (بالغ) ہو جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کیوں نہیں پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا پھر تیرا کیا خیال ہے اس عورت کے بارے میں اسے سنگسار کر دیا جا رہا ہے۔ انہوں نے کہا کچھ نہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ پھر اسے چھوڑ دیں۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے چھوڑ دیا اور تکبیر کہنے لگے (خوشی میں کہ ایک بڑی غلطی سے اللہ نے بچالیا)۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1004

سقوط حد کی صورت میں حق قتل ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان

(وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ إلَى الْأَوْلِيَاءِ) لِظُهُورِ حَقِّ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ (فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا (وَإِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيقَ عَلَى الْبَعْضِ لَمْ يَجِبْ الْحَدُّ) لِأَنَّ الْحِرْزَ وَاحِدٌ فَصَارَتْ الْقَافِلَةُ كَدَارٍ وَاحِدَةٍ .

ترجمه

اور جب حد ساقط ہوگئی تو حق قتل اولیاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ بندے کا حق ظاہر ہو چکا ہے۔ اسی وضاحت کے ساتھ جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا اب اگو ورثاء چاہیں تو قتل کر دیں اور اگر وہ چاہیں تو وہ معاف کر دیں۔

اور جب بعض قافلہ والے ڈکوؤں نے دوسرے ڈکوؤں پر حملہ کر دیا تو ان مباشرین پر حد واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کا حرز ایک

ہی ہے۔

اصلی سبب کے ہوتے ہوئے خلفی سبب کا اختیار مسلوب ہوجاتا ہے

(قاعدہ فقہیہ) اصلی سبب کے ہوتے ہوئے خلفی سبب کا اختیار مسلوب ہوجاتا ہے (ماخوذ من نورالانوار ص، ۲۹۸)

اس قاعدہ کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی حکم کا سبب اصلی موجود ہو، تو وہ سبب جو اس کے بعد خلیفہ بننے والا ہے وہ اصلی سبب کے وقت بالکل معدوم کی طرح ہے۔ جس طرح اگر کوئی شخص زندہ ہے تو اس کے وارثین اس کی وراثت کو تقسیم نہیں کرسکتے کیونکہ جب تک وہ زندہ ہے اس وقت تک وارثین کیلئے وراثت نہیں ہوگی۔ اور جب وہ شخص فوت ہوجاتا ہے تو اس کے مال وجائیداد میں اختیار وارثین کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

قصاص کا حق

جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو عمداً قتل کردیا جس کی وجہ سے قصاص کا حکم لازم ہوا ہے، لہذا مقتول حصول قصاص کیلئے سبب اصلی ہے کیونکہ قتل وہ ہوا ہے اور مطالبہ قصاص کا صحیح معنوں میں وہی حقدار ہے لیکن وہ قتل ہونے کی وجہ فوت ہوجاتا ہے اور قصاص لینے کی اس میں اہلیت نہیں رہتی، لہذا جس میت کی وراثت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اسی طرح حکم قصاص بھی اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ اسی طرح یہ تفریع ہے کہ اگر کوئی شخص زخمی ہوا ہے تو وہ اپنے مدمقابل آدمی کو اگر معاف کردے اور قصاص کا مطالبہ نہ کرے تو وہ معاف کرسکتا ہے اور معاف کرنے والے کے اقارب اس میں دخل انداز نہیں ہوسکتے کیونکہ سبب اصلی کے ہوتے ہوئے سبب خلفی کا اختیار سلب ہوجاتا ہے۔

شہر یا قریب شہر میں ڈکیتی کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ أَوْ بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْحِيرَةِ فَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيقِ) اسْتِحْسَانًا . وَفِي الْقِيَاسِ يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِوُجُودِهِ حَقِيقَةً . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ إذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ إنْ كَانَ بِقُرْبِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ .

وَعَنْهُ إنْ قَاتَلُوا نَهَارًا بِالسِّلَاحِ أَوْ لَيْلًا بِهِ أَوْ بِالْخَشَبِ فَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ وَالْغَوْثُ يُبْطِئُ بِاللَّيَالِي ، وَنَحْنُ نَقُولُ : إنَّ قَطْعَ الطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمِصْرِ وَيَقْرُبُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ لُحُوقُ الْغَوْثِ ، إلَّا أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرَدِّ الْمَالِ أَيْضًا لَا لِلْحَقِّ إلَى الْمُسْتَحِقِّ ، وَيُؤَدَّبُونَ وَيُحْبَسُونَ لِارْتِكَابِهِمْ الْجِنَايَةَ ،

وَلَوْ قَتَلُوا فَالْأَمْرُ فِيهِ إلَى الْأَوْلِيَاءِ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جس شخص نے شہر میں دن کو یا رات میں ڈکیتی کی یا اس نے کوفہ یا مقام حیرہ کے درمیان ڈکیتی کی تو بطور استحسان اس کو بھی ڈاکو نہیں کہا جائے گا۔ البتہ قیاس کے طور پر ڈاکو شمار کیا جائے گا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے ڈکیتی پائی جارہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب اس نے شہر سے باہر ڈکیتی کی تو اس پر حد واجب ہوگی۔ البتہ جبکہ وہ شہر کے قریب ہو کیونکہ وہاں مقطوع علیہ کی مدد کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے دن کے وقت ہتھیار سے لڑائی کی یا رات کے وقت ہتھیار یا لاٹھی کے ساتھ لڑائی کی تو وہ ڈاکو شمار ہوں گے۔ کیونکہ ہتھیار تاخیر نہیں کرتا۔ اور مدد کرنے والا رات کے وقت تاخیر سے پہنچنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ راستے میں مسافروں کو لوٹنے سے ڈکیتی ثابت ہوجاتی ہے۔ جبکہ یہ ڈکیتی شہر میں یا اس کے قرب میں ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان مقامات پر مدد کا پہنچ جانا ظاہر ہے۔ البتہ ڈاکوؤں کو مال واپس کرنے کیلئے گرفتار کرلیا جائے گا۔ تاکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ جائے۔ اور ان کے خلاف تادیبی کاروائی کی جائے گی اور انہیں قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے جرم کیا ہے اور اگر انہوں نے قتل کیا ہے تو پھر ان کا معاملہ اولیاء کے سپرد ہوگا۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مال لوٹنے (علانیہ زبردستی مال چھیننے یا اچکنے پر) ہاتھ نہیں کٹے گا اور جس شخص نے دھڑلے سے کوئی چیز چھینی وہ ہم میں سے نہیں اور اسی سند سے یہ بھی مروی ہے کہ خیانت کرنے والے پر قطع نہیں ہے کیونکہ اس پر چوری کی تعریف نہیں صادق آتی لیکن ہاتھ نہ کٹنے کا مطلب یہ نہیں کہ اسے کچھ سزا بھی نہیں ملے گی یا یہ جرم نہیں ہے ایسا بلکہ بدترین جرم ہے ایک آدمی نے آپ پر اعتماد کیا اور اپنا مال آپ کے پاس رکھوایا اور آپ نے اس کے مال کو ہضم کرلیا اس پر مختلف تعزیر دی جاسکتی ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 997)

عاقلہ پر دیت ہونے کا بیان

(وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتَّى قَتَلَهُ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ ، وَسَنُبَيِّنُ فِي بَابِ الدِّيَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَإِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهِ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ سَاعِيًا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ فَيُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کی عاقلہ پر دیت ہے جس نے کسی کا گلہ دبا دیا حتیٰ کہ وہ قتل ہو گیا۔ اور یہ مسئلہ قتل بہ مثقل ہے اور اس کو ہم ان شاء اللہ عنقریب دیات کے باب میں بیان کریں گے۔ اور اگر اس نے شہر میں متعدد مرتبہ گلہ دبایا جس سے وہ فوت ہو گیا کیونکہ اس صورت میں وہ زمین فساد کرنے کی طرف کوشش کرنے والا ہو گیا لہٰذا اس کے شر کو قتل سے دور کیا جا سکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

" دیات ' جمع ہے دیت کی جس کے معنی ہیں "مالی معاوضہ " گویا "دیت "اس مال کو کہتے ہیں جو جان کو ختم کرنے یا کسی شخص کے جسمانی اعضاء کو ناقص (مجروح) کرنے کے بدلہ میں دیا جاتا ہے ! عنوان میں جمع کا لفظ "دیات "دیت کی انواع (قسموں) کے اعتبار سے لایا گیا ہے اس سے یہ اظہار مقصود ہے کہ دیت کی مختلف قسمیں ہیں مثلاً ایک دیت تو وہ ہوتی ہے جو کسی کو جان سے مار ڈالنے کے بدلہ میں دی جاتی ہے اور ایک دیت وہ ہوتی ہے جو اعضاء کے نقصان کے بدلے میں دی جاتی ہے۔

پھر نوعیت وحیثیت کے اعتبار سے بھی دیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو مغلظہ کہلاتی ہے اور دوسری کو مخففہ کہتے ہیں۔

دیت مغلظہ تو یہ ہے کہ چار طرح کی سو اونٹنیاں ہوں یعنی پچیس بنت مخاض (جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگی ہو) پچیس بنت لبون (جو دو سال میں لگی ہوں) پچیس حقہ (جو تین سال کی ہو کر چوتھے سال میں لگی ہوں) اور پچیس جذعہ (جو چار سال کی ہو کر پانچویں سال میں لگی ہوں) یہ تفصیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت ابو یوسف کے مسلک کے مطابق ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک دیت مغلظہ یہ ہے کہ تین طرح کی اونٹنیاں ہوں یعنی تیس حقہ، تیس جذعہ، اور چالیس مثنہ (جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں لگی ہوں) اور سب حاملہ ہوں۔ دیت مغلظہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل شبہ عمد کا مرتکب پایا گیا ہو۔

دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیت دی جائے تو اس کی مقدار ایک ہزار دینار (اشرفی) ہے اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم دیئے جائیں گے اور اگر اونٹ کی قسم سے دے تو پانچ طرح کے سو اونٹ دینے ہوں گے یعنی بیس ابن مخاض (وہ اونٹ جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگے ہوں) بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ دیت مخففہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل خطاء یا قتل جاری مجریٰ خطا اور یا قتل سبب کا مرتکب پایا گیا ہو۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی لحیان کی ایک عورت کے اس بچہ کی دیت میں جو مر کر اس کے پیٹ سے گر پڑا تھا) (عاقلہ پر) غرہ واجب کیا تھا، اور غرہ سے مراد غلام یا لونڈی ہے، پھر جب وہ عورت (کہ جس کے عاقلہ پر غرہ واجب کیا تھا) مر گئی تو آپ نے یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں اور خاند کے لئے ہے اور اس کی دیت اس کے عصبہ پر ہے۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 652)

واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ان میں سے ایک نے دوسری عورت کے پتھر کھینچ مارا اتفاق سے وہ عورت حاملہ تھی اور پتھر اس کے پیٹ پر لگا، اس کے نتیجہ یہ ہوا کہ جو بچہ اس کے پیٹ میں تھا اس پتھر کی چوٹ سے مر کر پیٹ سے باہر آ گیا چنانچہ اس کی دیت میں پتھر مارنے والے کے عاقلہ (یعنی اہل خاندان) پر ایک غرہ یعنی ایک لونڈی یا ایک غلام واجب کیا گیا، اور اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہو کر بعد میں مر جاتا یا اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہوتا اور اس کے بعد وہ پتھر مارتی اور اس پتھر کی چوٹ سے وہ بچہ مر جاتا تو اس صورت میں پوری دیت واجب کی جاتی۔

غرہ اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیشانی پر ہوتی ہے، پھر سفید رنگ کے غلام یا لونڈی کو بھی غرہ کہا جانے لگا لیکن یہاں مراد مطلق غلام یا لونڈی ہے، ویسے فقہا کے نزدیک "غرہ "سے دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم مراد ہے۔

"اور اس کی دیت اس کے عصبہ پر ہے "میں عصبہ سے مراد عاقلہ ہیں اس جملہ سے یہ واضح کرنا مراد ہے کہ اگرچہ اس کی دیت اس کے عاقلہ یعنی خاندان اور برادری والوں پر واجب ہوگی مگر وہ خاندان اور برادری والے اس کی میراث کے وارث نہیں قرار پائیں گے کیونکہ کسی کی دیت کا ذمہ دار ہونے سے اس کی میراث کا حقدار ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کی میراث تو انہی لوگوں کو ملے گی جو اس کے شرعی وارث ہیں، اب رہی یہ بات کہ یہاں وارثوں میں صرف بیٹوں اور خاوند کی تخصیص کیوں کی گئی تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جس عورت کا ذکر ہے اس کے ورثاء میں صرف یہی لوگ موجود ہوں گے اس لئے انہی کا ذکر کیا گیا ورنہ مقصود یہ ہے کہ میراث ہر اس وارث کو ملے گی جو موجود ہو جیسا کہ اگلی حدیث کے الفاظ (ورثها ولدها ومن معهم) سے واضح ہے۔

عاقلہ پر دیت ہونے کا فقہی مفہوم

عرب جاہلیت میں تو، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، مجرم کے قبیلے ہی کو اس کی ''عاقلہ'' سمجھا جاتا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی دستور کو قائم رکھا، لیکن سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں جب نئی انتظامی تقسیم کرتے ہوئے 'دیوان ' کا نظام رائج کیا تو قبیلے کے بجائے ایک دیوان میں شریک لوگوں کو 'عاقلہ ' قرار دیا۔ علامہ سرخسی نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد کی اساس کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

علامہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ

فان قيل كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلنا هذا اجتماع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله قضى به على العشيرة باعتبار النصرة وكانت قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ثم لما دون عمر رضى الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان فقد كان المرء يقاتل قبيلته عن ديوانه .(المبسوط ۲۷/ ۲۸ ۱- ۱۲۹)

"اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ کے بارے میں کیسے یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے

خلاف اجماع کرلیا ہوتو ہم جواب میں کہیں گے کہ یہ اجماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے (خلاف نہیں، بلکہ اس کے) مطابق ہے، کیونکہ صحابہ یہ جانتے تھے کہ رسول اللہ نے قبیلے پر دیت کی ادائیگی امداد باہمی کے اصول پر لازم کی ہے اور آپ کے زمانے میں کسی شخص کا قبیلہ ہی اس کی قوت اور نصرت کا مدار رہوتا تھا۔ پھر جب عمر رضی اللہ عنہ نے دیوان کا نظام بنا دیا تو اب قوت اور نصرت کا مدار دیوان بن گیا۔ چنانچہ (اگر لڑائی کا موقع آ جاتا تو) ایک شخص اپنے دیوان کے دفاع میں اپنے ہی قبیلے کے خلاف جنگ کیا کرتا تھا۔"

فقہائے احناف نے اسی اصول پر بعد میں دیوان کا نظام ختم ہو جانے کے بعد ایک پیشے سے منسلک افراد کے مجموعے کو عاقلہ قرار دیا تھا، جبکہ فقہا یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ جہاں عاقلہ کی کوئی بھی شکل باقی نہ رہ گئی ہو، وہاں اگر قاتل کے لیے دیت کی ادائیگی مشکل ہو تو اس کی ذمہ داری بیت المال کو اٹھانا ہوگی۔

فساد کے سدباب کے لیے قاتل کو قتل کرنے کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر دو پتھروں کے درمیان میں لے کر کچل دیا تھا۔ اس لڑکی سے پوچھا گیا کہ یہ تمہارے ساتھ کس نے کیا؟ کیا فلاں نے کیا ہے؟ کیا فلاں نے کیا ہے؟ آخر جب اس یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے اپنے سر کے اشارے سے (ہاں) کہا پھر یہودی لایا گیا اور اس نے اقرار کرلیا چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس کا بھی سر پتھر سے کچل دیا گیا۔ ہمام نے دو پتھروں کا ذکر کیا ہے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۸۴)

اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد ہشتم

الحمد اللہ! آج بروز بدھ ۱۲ رمضان المبارک ۱۴۳۳ھ بمطابق یکم اگست ۲۰۱۲ء بعد نماز فجر شرح ہدایہ کی جلد ہشتم کے اختتامی کلمات لکھنے کے ساتھ اللہ تعالی کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کی نظر رحمت سے فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ کا یہ کام تیزی سے منزل مقصود کی طرف رواں دواں ہے۔ اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ جلیلہ سے مجھے اس کام کی تکمیل کی ہمت وتوفیق عطا فرمائے اور میرے لئے سبب نجات بنائے۔ اللہ تعالی اس کتاب کے قارئین، ناشر، مؤلف اور اہل سنت و جماعت سے تعلق رکھنے والے جملہ مسلمان بھائیوں کی بخشش فرمائے۔ اور اہل سنت و جماعت کے دینی مدارس کے علماء، طلباء کیلئے نفع مند بنائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ،

محمد لیاقت علی رضوی چک سنتیکا بہاولنگر

ابو العلاء محمد محی الدین جہانگیر کی تصانیف، ترجمہ، شرح و تخریج کی ہوئی کتب

فیوضاتِ جہانگیری شرح صحیح بخاری
المعروف بہ
جمال السنہ
تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی واحد منفرد شرح

صحیح بخاری 8
جامع ترمذی شریف 3
سنن دارقطنی 5

صحیح مسلم شریف — 3 جلدیں مکمل

سنن دارمی — 2 جلدیں

الموطا امام مالک

مسند امام زید

مسند الامام الشافعی

ریاض الصالحین — 2 جلدیں

اللؤلؤ والمرجان — 2 جلدیں

انتخاب احادیث — 2 جلدیں

انتخاب تفسیر جلالین مشکوۃ المصابیح

الہدایۃ — کتاب النکاح 1

الہدایۃ — کتاب الطلاق 2

معارفِ دین و اسلام

مسند امام اعظم

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر 40، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

فیوضات الرضویہ

فی

تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

جلد 9

کتاب
السیر، الوقف

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز

طالب دعا: محمد عرفان عطاری۔ زوہیب حسن عطاری

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف بہ

شرح ہدایہ

جلد نہم

کتاب السیر، الوقف

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبد الجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

استاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

ولا تحمونا ولا تحزنوا انتم الاعلون ان كنتم مومنين

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ھدایہ
9

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اگست 2012ء / رمضان المبارک 1433ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت	روپے

شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ ۱۵

غیر مقلدین اور احترام فقہاء دفقہ حنفی ۱۵

امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ثانی نہیں ہے ۱۸

كِتَابُ السِّيَر

﴿یہ کتاب سیر کے بیان میں ہے﴾ ۱۹

کتاب سیر کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۹

سیر کے معنی کا فقہی بیان ۱۹

جہاد کے لغوی واصطلاحی معنی کا بیان ۲۰

جہاد کے مقصد کا بیان ۲۰

جہاد کے حکم کا بیان ۲۰

جہاد کی فرضیت کا بیان ۲۱

قرآن کے مطابق فرضیت جہاد کا بیان ۲۲

احادیث کے مطابق فرضیت جہاد کا بیان ۲۳

فرضیت جہاد میں فقہی مذاہب کا بیان ۲۴

فرضیت جہاد میں اسلاف کے تاریخی شوق کا بیان ۲۶

کفار کے خلاف ہاتھ سے جہاد کرنا فرض کفایہ ہے ۲۷

بچے پر جہاد کی عدم فرضیت کا بیان ۲۸

جہاد میں بعض لوگوں کی رخصت کا بیان ۲۹

سب پر جہاد فرض ہونے کا بیان ۲۹

جہاد کیلئے چندہ وصول کرنے کی کراہت کا بیان ۲۹

بیت المال سے جہاد کا سامان مقرر کرنے کا بیان ۳۰

اجرت والے جہاد کا بیان ۳۰

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ

﴿یہ باب قتال کے طریقے کے بیان میں ہے﴾ ۳۱

باب کیفیت قتال کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱

قتال سے پہلے اسلام کی دعوت دینے کا بیان ۳۱

انکار اسلام اور انکار جزیہ پر جنگ کرنے کا بیان ۳۲

اسلام کی دعوت نہ پہنچنے والوں سے جہاد کی ممانعت کا بیان ۳۳

موجودہ دور میں جہاد سے پہلے دعوت اسلام میں فقہی مذاہب ... ۳۴

انکار جزیہ پر جنگ کرنے کا بیان ۳۵

کفار کے درختوں کو کٹوانے میں فقہی مذاہب ۳۵

کفار کے کھیتوں کو برباد کرنے کا بیان ۳۸

مقابلہ ہونے کی صورت میں کفار کے گھروں کو جلانے کا بیان ... ۳۹

بڑے لشکر کی صورت میں واجب التعظیم اشیاء کو جہاد میں ساتھ لے جانے کا بیان ۳۹

حرمت کے سبب واجب التعظیم اشیاء کو نہ لے جانے کا بیان ۴۰

دشمن کی سرزمین میں قرآن کریم ساتھ لے جانے میں فقہی مذاہب ۴۱

بیوی کا جہاد کیلئے شوہر سے اجازت لینے کا بیان ۴۱

جنگ میں مثلہ کرنے کی ممانعت کا بیان ۴۲

پاک جانوروں کے پیشاب کے نجس ہونے میں فقہی مذاہب ... ۴۲

مثلہ کی کراہت تحریمی ہونے میں اختلاف کا بیان ۴۴

عورتوں، بچوں کو جہاد میں قتل کرنے کی ممانعت کا بیان ۴۴
دوران جہاد بھلائی کرنے والے امور کا بیان ۴۵
جہاد میں پاگل کے قتل کی ممانعت کا بیان ۴۶
حالت جنگ میں جن لوگوں کے قتل کی ممانعت ۴۶
جہاد کی ابتداء مشرک باپ سے کرنے کی ممانعت کا بیان ۴۷

بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ

یہ باب مصالحت اور جواز امان والے کے بیان میں ہے
باب مصالحت کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۸
باب موادعت کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۸
اہل حرب سے صلح کرنے کا بیان ۵۰
اطلاع کے فوری بعد جنگ نہ کرنے کا بیان ۵۱
معاہدہ کی پابندی کرنے کا بیان ۵۲
یک طرفہ معاہدہ ختم ہونے کا بیان ۵۳
بدعہدی کرنے والوں سے جنگ کرنے کا بیان ۵۴
عہد توڑنے والے کفار سے جنگ کرنے کا بیان ۵۵
اہل حرب سے مال کے بدلے صلح کرنے کا بیان ۵۶
صلح کے آفاقی مقاصد کا بیان ۵۷
کفار کے محاصرے پر عدم صلح کا بیان ۵۷
مسلمانوں کو غلبہ حاصل کرنے کیلئے جہاد کرنے کا حکم ۵۸
غزوہ خندق کے محاصرے کا بیان ۶۰

فَصْلٌ

﴿یہ فصل امان دینے کے بیان میں ہے﴾ ۶۲
فصل جنگ میں امان دینے کی فقہی مطابقت کا بیان ۶۲
امان سے متعلق غیر مسلموں کی اقسام کا بیان ۶۲
حربی ۶۲
مستامن ۶۲
معاہد ۶۲
ذمی ۶۳
کسی کو جنگ سے امان دینے کا بیان ۶۳
امان دینے میں بعض فقہی مذاہب کا بیان ۶۴
فساد کے سبب امان کو توڑنے کا بیان ۶۵
معاہدہ امن ختم کرنے کی خبر کفار کو دینے کا بیان ۶۶
دار الحرب میں اسلام لانے والے کے امان کے صحیح نہ ہونے کا بیان ۶۷
اہل اسلام کی ہجرت اور امان کا بیان ۶۹
اہل ذمہ کے حقوق کا بیان ۷۴

بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا

﴿یہ باب غنائم اور ان کی تقسیم کے بیان میں ہے﴾ ۷۶
باب غنائم کی فقہی مطابقت کا بیان ۷۶
مال غنیمت کی حلت کے اختصاص امت ہونے کا بیان ۷۶
سابقہ امتوں کی غنائم کو آگ کے کھا جانے کا بیان ۷۶
مسلمانوں کے درمیان مال غنیمت کو تقسیم کرنے کا بیان ۷۹
مال غنیمت کی تقسیم میں فقہی مذاہب کا بیان ۸۰
قیدیوں میں امام کے اختیار کا بیان ۸۴
قیدیوں کی رہائی وقتل میں فقہی مذاہب ۸۷
غزوہ بدر کے قیدیوں کی آزادی کا بیان ۸۹
جنگی قیدیوں سے متعلق فقہی تصریحات ۹۰
قیدیوں میں باہمی تبادلے میں مذاہب اربعہ ۹۶
امام کیلئے مویشیوں کی نقل کے متعذر ہونے کا بیان ۹۶
دار الحرب کے جانور کے قبضہ کا بیان ۹۸
جنگ میں کم سے کم نقصان کا بیان ۹۸
ممکنہ حد تک تباہی کے دائرے کی تنگی کا بیان ۹۹
بلاضرورت ظالمانہ طریقوں سے اجتناب کرنے میں بعض فقہی مذاہب ۱۰۰

اگر قتل وتباہی کے بغیر مقصد پورا ہوتو اس طریقے کو اختیار نہ کیا جائے ۱۰۰
معاہدوں کا احترام کرنے کا بیان ۱۰۱
لشکر میں جنگ ومدد کرنے والے کی برابری کا بیان ۱۰۱
لشکر کے بازار والوں کیلئے مال غنیمت سے حصہ نہ ہونے کا بیان ۱۰۲
غنائم کو بطور امانت تقسیم کرنے کا بیان ۱۰۳
دار الحرب میں اشیاء خوردہ کا بیان ۱۰۴
مال غنیمت میں تقسیم سے پہلے تصرف کا بیان ۱۰۵
مجاہدین کیلئے لکڑیوں کے استعمال کی اباحت کا بیان ۱۰۶
ملکیت سے پہلے مال غنیمت کی خرید وفروخت کی ممانعت ۱۰۷
اسلام کا ابتدائی طور پر منافی استرقاق ہونے کا بیان ۱۰۸
مال فئے کی تحقیق کا بیان ۱۱۰
مال فئے کے مصارف کا بیان ۱۱۲
دار الحرب سے خروج پر غنائم پر عدم تصرف کا بیان ۱۱۴
مجاہدین کی رضامندی سے مال غنیمت میں تصرف کا بیان ۱۱۵

فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْقِسْمَۃ

﴿یہ فصل مال غنیمت کے طریقہ تقسیم کے بیان میں ہے﴾ ۱۱۷
فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۱۷
مال غنیمت کی تقسیم کا بیان ۱۱۷
مال غنیمت کو تقسیم کرتے وقت پانچواں حصہ نکالنے کا بیان ۱۱۸
مال غنیمت کے حصوں کا بیان ۱۱۹
مال غنیمت میں گھوڑے کا ایک حصہ ہونے کا بیان ۱۲۱
سامان حرب زیادہ ہونے کے سبب حصہ میں زیادتی کا بیان ۱۲۲
گھڑسوار کے حصوں میں فقہی مذاہب ۱۲۳
دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد گھوڑے کے ہلاک ہونے کا بیان ۱۲۳
دار الحرب میں گھوڑا خرید کر جہاد کرنے والے کا حصہ ۱۲۴
جب سوار ہوکر آنے والے نے پیدل جہاد کیا ۱۲۵
مجاہد کے گھوڑے کا غصب ہوجانے کا بیان ۱۲۶
مال غنیمت میں عورتوں، بچوں کے حصے کا بیان ۱۲۶
عورتوں، بچوں کے حصہ غنیمت میں فقہی مذاہب ۱۲۷
مال غنیمت سے ذمی کے حصے کا بیان ۱۲۸
خمس کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کا بیان ۱۲۹
خمس کی تقسیم کا فقہی بیان ۱۳۰
خمس میں اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنے کا بیان ۱۳۰
دار الحرب میں لوٹنے والوں کے داخل ہونے کا بیان ۱۳۱
بادشاہ کی اجازت حملہ میں حاصل شدہ مال غنیمت ہوگا ۱۳۲

فَصْلٌ فِی التَّنْفِیلِ

﴿یہ فصل زائد انعام دینے کے بیان میں ہے﴾ ۱۳۳
فصل تنفیل کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۳۳
نفل (زائد مال) کا فقہی مفہوم ۱۳۳
مال نفل کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۳۴
امام کا حالت جہاد میں زائد مال دینے کا بیان ۱۳۵
غنیمت سے زائد مال دینے میں فقہی تصریحات ۱۳۶
مال نفل کی چار صورتوں کا فقہی بیان ۱۳۸
انعام میں زیادہ مال دینے کی اباحت کا بیان ۱۴۰
خمس سے زائد مال دینے کا بیان ۱۴۱
کافر کے قتل پر انعام دینے کا بیان ۱۴۲
مال غنیمت میں چوتھائی حصہ زائد کرنے کا بیان ۱۴۳
سلب کا فقہی مفہوم ۱۴۴
مقتول سے چھینا ہوا مال قاتل کو دینے کا بیان ۱۴۵

بَابُ اسْتِیلَاءِ الْکُفَّارِ

﴿یہ باب استیلائے کفار کے بیان میں ہے﴾ ۱۴۷
باب استیلائے کفار کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۴۷

اہل ترک کا روم پر غلبہ پانے کا بیان ۱۴۷
مراعات کے سبب اہل ذمہ پر ہونے والے اثر کا بیان ۱۴۹
غلبہ کے سبب مسلمانوں کا اموال کے مالک ہونے کا بیان ۱۵۰
معرکہ روم وفارس کی تاریخی تفصیلات کا بیان ۱۵۱
مسلمان تاجر کا دارالحرب میں مال خریدنے کا بیان ۱۵۸
مشرکین مکہ سے وصول کردہ اونٹوں کو صدقہ کرنے کا بیان ۱۵۸
مسلمان کے قیدی غلام کو خرید کر دارالاسلام میں لانے کا بیان .. ۱۶۰
اہل حرب کے پکڑنے سے عدم ملکیت کا بیان ۱۶۰
کافر سے قیدی غلام کو خریدنے کا بیان ۱۶۱
بھاگے ہوئے مسلم غلام میں کفار اہل حرب کی ملکیت نہ ہونے کا بیان ۱۶۲
بھاگنے والے اونٹ میں دارالحرب کفار کی ملکیت کا بیان ۱۶۴
امن والے حربی کا مسلم غلام خریدنے کا بیان ۱۶۵
دارالامان آنے والے کافر کو غلام نہ بیچنے کا بیان ۱۶۵
حربی کے غلام کا مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آنے کا بیان ۱۶۶
اہل طائف کا محاصرہ وغلاموں کی آزادی کا بیان ۱۶۶

بَابُ الْمُسْتَأمِنِ

﴿یہ باب امن طلب کرنے کے بیان میں ہے﴾ ۱۶۸
باب مستأمن کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۶۸
باب مستأمن کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۶۸
مسلمان تاجر کیلئے دارالحرب میں عدم تعرض کا بیان ۱۷۰
دارالحرب میں امان والوں کے مال وجان سے تعرض نہ کرنے کا بیان ۱۷۰
امن مانگنے والوں کو امن دو منافقوں کی گردن مار دو ۱۷۱
امان سے دارالحرب میں جانے والے مسلمان کے قرض لینے کا بیان ۱۷۱
دارالحرب میں حربی کافر کی رضامندی سے مال حاصل کرنے کا بیان ۱۷۳
مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آنے پر مال واپس کرنے کا بیان ۱۷۳
دو امان والے مسلمانوں کے آپس میں قتل پر دیت کا بیان ۱۷۴
کافر کی دیت میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۷۵
غیر مسلم شہری کا مال چرانے والے پر بھی اسلامی حد کا نفاذ ہوگا .. ۱۷۶

فَصلٌ

﴿یہ فصل حربی مستأمن کے بیان میں ہے﴾ ۱۷۸
فصل حربی مستأمن کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۷۸
حربی مستأمن کے شرعی ماخذ کا بیان ۱۷۸
ایفائے عہد کی لاجواب مثالوں کا بیان ۱۸۰
حربی مستأمن کو دارالاسلام میں سال بھر نہ ٹھہرنے دیا جائے ... ۱۸۲
حربی کے سال بھر رہنے میں تقرر جزیہ کا بیان ۱۸۴
دارالاسلام میں آنے والے حربی کی خراجی زمین پر خراج کا بیان ۱۸۴
حربیہ کا دارالاسلام میں آکر ذمیہ بننے کا بیان ۱۸۵
حربی کا امن کے بعد دارالحرب لوٹنے سے اباحت خون کا بیان ۱۸۵
مستأمن کے قرض وامانت کا ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان ۱۸۶
بغیر جنگ حاصل کردہ مال کے مصرف کا بیان ۱۸۶
مال غنیمت وفیئے کے فرق کا بیان ۱۸۷
حربی کے مال کے مال فئی ہونے کا بیان ۱۸۸
دارالحرب میں اسلام لانے والے کے قتل کا بیان ۱۹۰
مسلمان کو مستأمن کے بدلے قتل نہ کرنے کا بیان ۱۹۱
قتل خطاء میں وجوب دیت کا بیان ۱۹۲
قتل خطاء کی دیت میں فقہی مذاہب ۱۹۳

بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ

﴿یہ باب عشر خراج کے بیان میں ہے﴾ ۱۹۴
باب عشر وخراج کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۹۴
حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عشر کا حکم شرعی ۱۹۴

زمین کی پیداوار پر عشر دینے میں فقہی بیان ۱۹۵
زمینی پیداوار میں قید وحق میں مذاہب اربعہ ۱۹۶
عرب کی ساری زمین کے عشری ہونے کا بیان ۱۹۶
خاص عشور کی ایجاد کا بیان ۱۹۷
اہل سواد کی زمینوں کا بیان ۱۹۷
زمین کو اہل ملک کو سپرد کرنے کا بیان ۱۹۸
غازیوں میں تقسیم کردہ زمین کے عشری ہونے کا بیان ۱۹۸
خراج اور اس کی اقسام کا بیان ۱۹۸
فتح کردہ زمین کے عشری ہونے کا بیان ۱۹۹
عراق کا خراج ۲۰۰
پیداوار اور آمدنی میں ترقی ۲۰۱
مردہ زمین کو زندہ کرنے پر عشری یا خراجی ہونے کا بیان ۲۰۱
موات زمین کے متعلق فقہی احکام کا بیان ۲۰۳
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خراج مقرر کرنے کا بیان ۲۰۵
خراجی اور عشری زمینوں کی تقسیم کا بیان ۲۰۶
بستان کی تعریف کا بیان ۲۰۷
اہل علم کا خراج وعشر سے مال وصول کرنے کا بیان ۲۰۷
امام کا موصول کو کم کرنے کا بیان ۲۰۷
یہود ونصاریٰ پر وجوب عشر کا بیان ۲۰۸
زبردستی محصول لینے کی ممانعت ومذمت کا بیان ۲۰۹
مالک کا زمین کو بیکار چھوڑنے کے باوجود خراج کا بیان ۲۱۰
زمین کو بیکار چھوڑنے کی ممانعت کا بیان ۲۱۰
عدم انتفاع والی زمین میں عشر نہ ہونے کا بیان ۲۱۱
مسلمان ہونے کے باوجود وصول خراج کا بیان ۲۱۱
جزیہ والی خرید کردہ زمین میں خراج کا بیان ۲۱۲
وجوب عشر کے بعض احکام کا خلاصہ ۲۱۳

بَابُ الْجِزْيَةِ

﴿یہ باب جزیہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۱۴
باب جزیہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۱۴
جزیہ کا فقہی مفہوم ۲۱۴
فقہ حنفی کے مطابق ذمیوں کے حقوق ۲۱۴
جزیہ کی اقسام کا فقہی بیان ۲۱۵
جزیہ کی معین مقدار میں کمی بیشی نہ کرنے کا بیان ۲۱۷
اہل کتاب اور مجوس پر جزیہ مقرر کرنے کا بیان ۲۱۸
اہل کتاب جیسے مذاہب سے وصول جزیہ میں مذاہب اربعہ ۲۱۹
جن لوگوں پر جزیہ نہیں ہے ۲۲۱
وجوب جزیہ پر مساوات میں فقہی مذاہب ۲۲۲
جزیہ کے وصول کرنے میں رعایت کا بیان ۲۲۳
قبول اسلام کے سبب سقوط جزیہ کا بیان ۲۲۴
مسلمانوں سے جزیہ معاف ہونے کا بیان ۲۲۵
دو جزیوں میں تداخل کا بیان ۲۲۶
سونا، چاندی والوں پر تقرر جزیہ کا بیان ۲۲۸
ابتدائے سال میں وجوب جزیہ کا بیان ۲۲۹

فَصْلٌ

﴿یہ فصل اہل ذمہ کے امور سکنہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۳۰
فصل اہل ذمہ کے امور سکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳۰
دارالاسلام میں بیعہ اور کنیسہ بنانے کی ممانعت کا بیان ۲۳۰
دارالاسلام میں نئے گرجے وبت خانے بنانے کی ممانعت ۲۳۱
گرجے وبت خانے بنانے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۲۳۱
اہل ذمہ سے مطالبہ امتیاز کرنے کا بیان ۲۳۴
اہل ذمہ سے مذہبی تشخص کے معاہدے کا بیان ۲۳۵
ذمی کا جزیہ سے انکار کرنے کا بیان ۲۳۶
عبارت ہدایہ پر غیر مقلدین کا اعتراض وجواب ۲۳۷

جزیہ کی عدم ادائیگی سے نقض عہد میں مذاہب اربعہ ۲۳۷
گستاخ ذمی کے قتل کا بیان ۲۳۷
حدیث ذمیہ گستاخ کے قتل کی سند کا بیان ۲۳۹

فصل

﴿یہ فصل بنو تغلب نصاریٰ سے وصول کردہ مال کے بیان میں ہے﴾ ۲۴۳
فصل نصاریٰ بنو تغلب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۳
نصاریٰ بنو تغلب کے اموال سے جزیہ کی وصولی کا بیان ۲۴۳
بنو تغلب نصاریٰ سے وصول جزیہ میں تاریخی وفقہی مذاہب ۲۴۵
بنو تغلب کے اموال کے تصرف کا بیان ۲۴۷

بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ

﴿یہ باب مرتدوں کے احکام کے بیان میں ہے﴾ ۲۴۹
احکام مرتدین باب کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۹
مرتد کا فقہی مفہوم ۲۴۹
کافر، مرتد اور زندیق میں فرق کا بیان ۲۴۹
زندیق کی سزا میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۵۰
گستاخ رسول ﷺ کی سزا کا بیان ۲۵۰
گستاخی میں جہالت کے عدم اعتبار کا بیان ۲۵۲
گستاخ رسول ﷺ کی سزا قتل میں مذاہب اربعہ ۲۵۲
گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام اعظم علیہ الرحمہ کا مذہب .. ۲۵۳
گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب . ۲۵۴
گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں ابن کنانہ کا حکام کا فتویٰ ۲۵۴
حکم قتل پر علمائے مالکیہ کی دلیل کا بیان ۲۵۴
گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب.. ۲۵۶
گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کا مذہب ۲۵۷
گستاخ رسول ﷺ کے قتل میں اسلاف کا عملی کردار ۲۵۸
دیوبندی مسلک کے مطابق کفر کا فتویٰ ۲۵۹
غیر مقلدین کے مسلک کے مطابق کفر کا فتویٰ ۲۶۰
علمائے اہل سنت کے مطابق گستاخ رسول ﷺ کے قتل کا فتویٰ ۲۶۰
دور جدید کے گستاخ وگمراہ فرقوں کا بیان ۲۶۰
شبہ ارتداد پر اسلام پیش کرنے کا بیان ۲۶۳
مرتد کو دعوت اسلام دینے کا بیان ۲۶۴
ارتداد کی سزائے قتل کا بیان ۲۶۵
مرتد کی توبہ میں مذاہب اربعہ ۲۶۵
مرتد کو حالت مہلت میں قید رکھنے کا بیان ۲۶۶
مرتد کے قاتل پر عدم ضمان کا بیان ۲۶۷
مرتد کے قتل میں صحابہ کرام کا موقف وعمل ۲۶۸
ارتداد کے سبب زوال ملکیت زوال موقوف کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) ۲۶۹
ارتداد کے بعد اسلام لانے سے ملکیت اموال کا بیان ۲۶۹
مرتد کی ردت والی کمائی کا ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان ... ۲۷۰
مرتد کے بارے میں حکم ۲۷۱
ارتداد اور مرتد کے بارے میں احکام ۲۷۲
مرتدہ کو اسلام لانے تک قید میں رکھنے کا بیان ۲۷۳
ارتداد میں خنثیٰ مشکل کا عورت کے حکم میں ہونے کا بیان ۲۷۳
وہ موجبات کفر جن کا تعلق ایمان واسلام سے ہے ۲۷۴
مذہب کی عدم معرفت پر زوجین میں تفریق کا بیان ۲۷۴
گناہ کے ذریعے اسلام ظاہر کرنے کے سبب کفر کا بیان ۲۷۵
ارتداد میں مرنے والے کی معتدہ بیوی کی وراثت کا بیان ۲۷۵
مرتد کی میراث مسلمان وارث پائے گا ۲۷۶
مرتد اور مرتدہ کا دار الحرب میں جانے کا بیان ۲۷۶
مرتد کے حالت اسلام والے قرضوں کی ادائیگی کا بیان ۲۷۸
ارتداد کے سبب زوال ملکیت میں فقہی بیان ۲۷۹

حالت ردت میں خرید وفروخت کے احکام ۲۸۰
معاملات وعقوبات میں مرتد کے تصرف کا بیان ۲۷۲
مرتد کے زوال ملکیت ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف ۲۷۳
دارالحرب کے بعد مرتد کے مسلمان ہونے کا بیان ۲۷۳
مرتد کا نصرانیہ باندی سے وطی کرنے کا بیان ۲۷۴
ارتداد سے واپسی کے باوجود مکاتبت کے جواز کا بیان ۲۷۶
مرتد کے مال سے دیت دینے کا بیان ۲۷۶
مرتد کا کسی شخص کے ہاتھ کو کاٹنے کا بیان ۲۷۸
شبہ سے سقوط قصاص کا بیان ۲۷۸
حدود اور قصاص میں فرق ۲۷۹
مرتد قاطع کے دارالحرب نہ جانے پر پوری دیت کا بیان ۲۷۹
غیر مسلم کی دیت کا بیان ۲۹۰
مکاتب کے مرتد ہوکر دارالحرب میں جانے کا بیان ۲۹۱
شوہر وزسب دونوں کا مرتد ہوکر دارالحرب جانے کا بیان ۲۹۳
ارتداد سے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۲۹۴
غیر عاقل بچے کے اسلام وارتداد میں مذاہب فقہاء ۲۹۵

بَابُ الْبُغَاةِ

﴿یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے﴾ ۲۹۹
باب بغات کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۹۹
بغاوت کی لغوی تعریف ۲۹۹
فقہاء احناف کے مطابق بغاوت کی تعریف کا بیان ۳۰۰
فقہائے مالکیہ کے مطابق بغاوت کی تعریف ۳۰۱
فقہائے شافعیہ کے مطابق بغاوت کی تعریف ۳۰۱
فقہائے حنابلہ کے مطابق بغاوت کی تعریف ۳۰۲
مسلمانوں کے گروہ کا غلبہ پانے کا بیان ۳۰۳
باغی کے دہشت گرد، کافر ومرتد ہونے کا بیان ۳۰۳
اہل بغات کے شبہات کو دور کرنے کا بیان ۳۰۴
باغیوں سے جنگ کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان ۳۰۴
حکومت سے بغاوت کے ناجائز ہونے کا بیان ۳۰۵
باغیوں کے مددگاروں کے قتل کا بیان ۳۰۶
باغیوں پر سختی کرنے کا بیان ۳۰۶
باغیوں کی اولاد کو قید نہ کرنے کا بیان ۳۰۷
اہل اسلام کو آپس لڑنے کی ممانعت کا بیان ۳۰۷
امام وقت کے خلاف خروج میں فقہی مذاہب ۳۱۱
قانون بغاوت کے اطلاق کا فقہی معیار ۳۱۲
باغیوں سے اسلحہ چھیننے کا بیان ۳۱۳
بڑے نقصان سے بچنے کیلئے چھوٹے نقصان کو برداشت کرنے کا قاعدہ ۳۱۴
باغیوں کے اموال روکنے کا بیان ۳۱۴
باغیوں کے اموال کا حکم ۳۱۵
باغیوں کے وصول کردہ عشر وخراج کے عدم اعتبار کا بیان ۳۱۶
باغیوں کی علامات کا بیان ۳۱۷
اہل بغات کی مذمت میں بعض فقہی مذاہب ۳۱۷
باغی کے قتل کے ہدر ہونے کا بیان ۳۱۸
باغیوں کے قتل کے بدترین ہونے کا بیان ۳۱۹
قصاص ودیت میں تخصیص مسلم سے باغیوں کا محروم ہونا ۳۱۹
قاتل کا مقتول سے وراثت پانے کا بیان ۳۲۱
باغیوں کو گرفتار وقید کرنے کا بیان ۳۲۲
اہل فتنہ سے اسلحہ کی بیع کی کراہت کا بیان ۳۲۴

کِتَابُ اللَّقِيطِ

﴿یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے﴾ ۳۲۶
کتاب لقیط کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۲۶
لقیط کا فقہی مفہوم ۳۲۶
لقیط کے بارے میں فقہی احکام ۳۲۶

لقیط کا نام رکھنے کا بیان ۳۲۹
لقیط کے اخراجات کا بیت المال سے ہونے کا بیان ۳۲۹
لقیط کے اخراجات کی ذمہ داری کا بیان ۳۳۰
بیت المال کے بعض مصارف کا بیان ۳۳۱
لقیط کو اٹھانے والے ہی کے استحقاق کا بیان ۳۳۱
لقیط جو بطور جبر لینے کی ممانعت کا بیان ۳۳۲
لقیط کے بارے میں دو آدمیوں کے دعویٰ کرنے کا بیان ۳۳۲
مسلمانوں کے شہر میں لقیط کے پائے جانے کا بیان ۳۳۳
لقیط کے غلام ہونے کے دعویٰ کرنے کا بیان ۳۳۴
لقیط کی نسبت دعویٰ کرنے والے کا بیان ۳۳۴
لقیط کے ساتھ مال ہونے کا بیان ۳۳۵
لقیط کی اشیاء میں عدم تصرف کا بیان ۳۳۵
لقیط کے مال میں تجارتی تصرف کی ممانعت کا بیان ۳۳۶

کتاب اللقطة

﴿یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے﴾ ۳۳۸
کتاب لقطہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۳۸
لقطہ کا فقہی مفہوم ۳۳۸
کتاب لقطہ کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۳۹
لقطہ کے امانت ہونے کا بیان ۳۳۹
لقطہ کی تشہیری مدت کا بیان ۳۴۰
لقطہ کے امانت ہونے کا بیان ۳۴۱
لقطہ کے اٹھانے و تصرف میں فقہی تصریحات ۳۴۲
لقطہ کی قیمت و مقدار و تشہیر میں فقہی بیان ۳۴۴
لقطہ کی تشہیری مدت میں مذاہب اربعہ ۳۴۵
لقطہ مدت میں بعض علماء کا موقف ۳۴۶
لقطہ کی پہچان کرانے کا بیان ۳۴۶
لقطہ کی واپسی پر شہادت میں مذاہب اربعہ ۳۴۷
لقطہ اٹھانے والے کے مالک بننے میں فقہی مذاہب ۳۴۷
لقطہ کے مالک کے نہ آنے پر صدقہ کرنے کا بیان ۳۴۸
لقطہ کے قیمتی ہونے میں معیار ضمان کا بیان ۳۴۹
اونٹ، بکری اور گائے کو بطور لقطہ اٹھانے کا بیان ۳۵۱
ہر جگہ پکڑے جانے والے جانوروں کے لقطہ ہونے میں فقہی مذاہب ۳۵۳
لقطہ میں بکری پکڑنے کا بیان ۳۵۳
لقطہ کے تین احوال کا فقہی بیان ۳۵۴
لقطہ کی اقسام کا فقہی بیان ۳۵۴
لقطہ سے لازم ہونے والے احکام کا بیان ۳۵۶
لقطہ میں گواہی کی شرط کا بیان ۳۵۷
لقطہ میں گواہ بنانے پر فائدے کا بیان ۳۵۸
خرچہ کی ادائیگی تک لقطہ روکنے کا بیان ۳۵۸
لقطہ اٹھانے والے کا مثل مزدور ہونے کا بیان ۳۵۹
حل و حرم کے لقطہ کا بیان ۳۶۰
حل و حرم کے لقطہ میں فقہی مذاہب ۳۶۱
لقطہ حوالے کرنے میں گواہی کا بیان ۳۶۱
لقطہ سے فائدہ اٹھانے کا بیان ۳۶۲
لقطہ کو غنی پر صدقہ کرنے کی ممانعت کا بیان ۳۶۲
لقطہ اٹھانے والا مالدار ہو تو عدم انتفاع کا بیان ۳۶۳
اگر ناجائز کمائی ہو اور اسے حقدار تک واپس نہ کیا جا سکتا ہو ۳۶۵
وراثتی رشوت یا سودی کمائی ۳۶۵

کتاب الإباق

﴿یہ کتاب اباق کے بیان میں ہے﴾ ۳۶۶
کتاب اباق کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۶۶
بھگوڑے غلام کو پکڑنے کا بیان ۳۶۶
غلام کے بھاگنے کی ممانعت کا بیان ۳۶۶

غلام کیلئے بھاگنے کی ممانعت اور آقا کی خدمت کرنے میں اجر کا بیان ۳۶۷
آبق کو پکڑنے والے کی محنت ادا کرنے کا بیان ۳۶۸
مزدوری سے اخذ غلام کے معاوضے کا استدلال ۳۶۹
آبق غلام کی قیمت چالیس دراہم ہونے کا بیان ۳۷۰
اختلاف اسباب کے سبب اختلاف جعل کا بیان ۳۷۱
لانے والے سے غلام کے بھاگ جانے کا بیان ۳۷۱
امانت کے ضیاع پر ضمان میں مذاہب اربعہ ۳۷۲
بھاگ کر آنے والے غلاموں کو واپس نہ کرنے کا بیان ۳۷۲
آبق غلام کی واپسی پر گواہ بنانے کا بیان ۳۷۳
ادائے شہادت کے وجوب میں شرائط کا بیان ۳۷۴
آبق غلام کے رہن ہونے کا بیان ۳۷۵
رہن سے نفع اٹھانے کے سبب بھی مرتہن پر ذمہ داری کا بیان .. ۳۷۶

کتاب المفقود

﴿یہ کتاب مفقود آدمی کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۷
کتاب مفقود کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۷
کتاب المفقود کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۷۷
غائب شخص کے اموال کی حفاظت کا بیان ۳۷۷
مفقود کے مال کی عدم تقسیم کا بیان ۳۷۹
غائب کے مال سے بیوی واولاد پر خرچ کرنے کا بیان ۳۷۹
مفقود پر عیال کے نفقہ کے وجوب کا بیان ۳۸۱
مفقود شوہر بیوی کی تفریق کا بیان ۳۸۱
غالب گمان کے وقت مفقود کی زوجہ میں تفریق کا بیان ۳۸۳
جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے (قاعدہ فقہی ۳۸۳
حد سرقہ کا نصاب ۳۸۴
حد قذف ۳۸۴
یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ ۳۸۵
شک یا گمان کا معنی ۳۸۵
قاعدہ فقہیہ ۳۸۵
گم شدہ شوہر کی بیوی کیلئے حکم فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۳۸۵
مفقود الخبر شوہر کے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ ۳۸۷
۱۲۰ سال یوم پیدائش پر گزریں تو موت کا فیصلہ کرنے کا بیان ۳۸۷
مفقود الشوہر بیوی کے نکاح ثانی کے حکم میں مذاہب اربعہ ۳۸۸
مفقود کے موصی کے مرنے پر وصیت مفقود کی عدم صحت کا بیا ۳۸۹

کتاب الشرکۃ

﴿یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۱
کتاب شرکت کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۱
شرکت کا فقہی مفہوم ۳۹۱
شرکت کے ثبوت میں شرعی ماخذ کا بیان ۳۹۱
شرکت کے جواز واقسام کا بیان ۳۹۳
شرکت ملک وعقد کی تعریفات کا بیان ۳۹۴
شرکت ملک کے حکم کا بیان ۳۹۵
شرکت عقود کا فقہی بیان ۳۹۵
شرکت کے کاروبار میں برکت کا بیان ۳۹۵
شرکت عقد کے فقہی احکام کا بیان ۳۹۶
عقد شرکت کی اقسام اربعہ کا بیان ۳۹۷
شرکت عقد کی اقسام کی وضاحت ۳۹۸
عقد مفاوضہ کے جواز کا بیان ۳۹۹
شرکت مفاوضہ کے احکام کا بیان ۴۰۰
حرام کی بیع کی ممانعت کا بیان ۴۰۰

دو غلاموں، دو بچوں کے درمیان عقد مفاوضہ کا بیان.......... ۴۰۱
وکالت وکفالت پر عقد مفاوضہ کے منعقد ہونے کا بیان ۴۰۲
شرکت مفاوضہ میں وکیل وکفیل کا بیان ۴۰۳
شرکت کے سبب ضمانت ہونے کا بیان ۴۰۳
شرکت مفاوضہ کے احکام کا بیان ۴۰۵
کسی ایک کو ہبہ کے سبب مفاوضہ کے باطل ہونے کا بیان ۴۰۵
شرکت مفاوضہ کے باطل ہونے کا بیان.............. ۴۰۶
شرکت عنان کو باطل کرنے والے اسباب مفاوضہ کو بھی باطل کرنے والے ہیں.............. ۴۰۶

فصل

﴿یہ فصل شرکت میں رأس المال بننے کے بیان میں ہے ﴾... ۴۰۸
فصل شرکت میں رأس المال بننے کی فقہی مطابقت کا بیان.... ۴۰۸
شرکت مفاوضہ کی انعقادی اجناس کا بیان ۴۰۸
شرکت مفاوضہ میں ایک کی خریداری پر شریک کے عدم حق کا بیان ۴۱۰
جن اموال میں شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے.............. ۴۱۰
عادت اور عام دستور کے مطابق حکم قاعدہ فقہیہ ۴۱۱
عرف وعادت کی تعریف ۴۱۲
عرف عام.............. ۴۱۲
عرف خاص ۴۱۲
عرف شرعی ۴۱۲
جاری پانی کی تعریف: ۴۱۳
حیض ونفاس کا حکم: ۴۱۳
عمل کثیر کا اعتبار: ۴۱۳
خرید وفروخت کی اشیاء میں عرف کی اہمیت: ۴۱۳
قاضی کے تحائف: ۴۱۳
سکھائے ہوئے شکاری کتے کا اعتبار: ۴۱۳
قاعدہ فقہیہ ۴۱۳
دینی مدارس اور تعطیلات کا اعتبار: ۴۱۴
دروس حدیث کیلئے وقف مدارس: ۴۱۴
بچے کو دودھ پلانے کیلئے ملازمہ: ۴۱۵
عاریت کے جہیز کا فیصلہ ۴۱۵
صنعتی اشیاء کی تیاری اور عرف ۴۱۵
بیوی کا دعوی ۴۱۵
فاسق آدمی کا دعوی ۴۱۵
یتیم پر مال خرچ کرنے کا دعوی ۴۱۶
شرکت مفاوضہ میں اعتبار کردہ اشیاء کا بیان ۴۱۶
مکیلی وموزونی میں اختلاف جنس کا بیان ۴۱۷
شرکت بہ عروض کرنے کا بیان.............. ۴۱۸
شرکت عنان کا فقہی بیان ۴۱۸
دونوں شرکاء کا مال میں برابر ہونے کا بیان ۴۱۹
شرکت عنان کے نفع میں کمی وبیشی کا بیان ۴۲۰
شرکت عنان کے فقہی احکام کا بیان ۴۲۰
شریک سے بائع کے مطالبہ ثمن کا بیان ۴۲۲
ہلاکت مال کے سبب شرکت کے باطل ہونے کا بیان ۴۲۳
شرکت مضاربت میں خیر وبھلائی کا بیان ۴۲۴
کسی ایک کی خرید سے پہلے مال کے ہلاک ہونے کا بیان ۴۲۵
مشتری کا شریک سے مقدار حصہ قیمت وصول کرنے کا بیان .. ۴۲۶
مال مخلوط نہ ہونے پر جواز شرکت کا بیان ۴۲۷
نفع کیلئے تعین کی شرط سے فساد شرکت کا بیان ۴۲۹
تعین نفع کے سبب فساد شراکت میں فقہی مذاہب ۴۳۰
شرکت صنائع ۴۳۲

﴿یہاں شرکت صنائع کا بیان ہوگا﴾ ۴۳۲
شرکت صنائع کا فقہی مفہوم ۴۳۲
شرکت صنائع کے احکام کا بیان ۴۳۲
شرکت صنائع کی تعریف وحکم کا بیان ۴۳۳
کام کرنے میں شرکاء کی شرط کا بیان ۴۳۳
شریک کے قبول عمل کے سبب لزوم حکم کا بیان ۴۳۴
شرکت صنائع کا عنان ومفاوضہ ہونے کا بیان ۴۳۶
شرکت وجوہ کا فقہی بیان ۴۳۵
شرکت وجوہ کی تعریف وحکم کا بیان ۴۳۶
قاعدہ فقہیہ ۴۳۷
وکالت، ولایت کے بغیر عدم تصرف کا بیان ۴۳۷
شرکت وجوہ کے احکام کا بیان ۴۳۸

فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ

﴿یہ فصل شرکت فاسدہ کے بیان میں ہے﴾ ۴۳۹
فصل شرکت فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۳۹
وہ اشیاء جن میں شرکت جائز نہیں ہے ۴۳۹
خچر ومشکیزے والے کی شراکت کا بیان ۴۴۰
شرکت عمل کا فقہی بیان ۴۴۱
شرکت فاسدہ میں نفع مال کے تابع ہوتا ہے ۴۴۱
شرکت فاسدہ میں اجرت نہ ملنے کا بیان ۴۴۲
موت وارتداد کے سبب شرکت کے فساد کا بیان ۴۴۲
ارتداد کے سبب فاسد ہونے والی شرکت میں عدم عود کا حکم ... ۴۴۳

فَصْلٌ

﴿یہ فصل مال شریک میں تصرف کے بیان میں ہے﴾ ۴۴۴
فصل تصرف مال شریک کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۴۴
شریک کے مال سے زکوٰۃ ادا کرنے کی ممانعت کا بیان ۴۴۴
مأمور کی ادائیگی کے صحیح نہ ہونے پر تاوان کا بیان ۴۴۶
شریک کی اجازت کے سبب مال میں تصرف کرنے کا بیان ... ۴۴۶
قبضہ سے شرکت کے صحیح ہونے کا بیان ۴۴۷
شرکت کے ایجاب وقبول کے شرعی احکام ۴۴۸
وصولی میں دوسرے شریک کے شامل ہونے کا بیان ۴۴۸
شرکت میں کسی معاملہ پر صلح کرنے کا بیان ۴۴۹
شرکت سے جبری تقاضہ کرنے کے مواقع ۴۵۰
حرام اشیاء کی خرید وفروخت کی ممانعت کا بیان ۴۵۰

كِتَابُ الْوَقْفِ

﴿یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے﴾ ۴۵۳
کتاب وقف کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۵۳
کتاب الوقف کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۵۳
وقف کے صحیح ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف ۴۵۴
وقف کے سبب عدم زوال ملکیت میں جمہور فقہاء کا مؤقف ... ۴۵۷
وقف کی تعریف ۴۵۸
وقف کا حکم کا بیان ۴۵۸
وقف کی شرائط کا بیان ۴۵۹
وقف کے الفاظ کی اقسام ۴۵۹
وقف صحیح ہونے کی شرائط کا بیان ۴۶۰
مریض کا حالت مرض میں وقف کرنے کا بیان ۴۶۲
موت کے وقف کو معلق کرنے کا بیان ۴۶۳
ایک تہائی پر وقف کے اطلاق کا بیان ۴۶۳
موقوف کا واقف کی ملکیت سے نکل جانے کا بیان ۴۶۵
مشترکہ زمین وقف کرنے کی تقسیم کا بیان ۴۶۵
اصل کی ملکیت پر فرع وقف کرنے کا بیان ۴۶۶
مشترکہ چیز کے وقف کا بیان ۴۶۶

شرع کا فقہی مفہوم ۴۶۷
وقف کے بعد حقدار کے حصے کا بیان ۴۶۷
مشترکہ زمین کے وقف کا بیان ۴۶۸
وقف کرتے ہوئے مصرف بیان کرنے کا حکم ۴۶۹
عمومی فوائد کیلئے وقف کرنے کا بیان ۴۷۰
غیر منقولہ جائیداد کے وقف کا بیان ۴۷۰
ہتھیار اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کرنے کا بیان ۴۷۱
بطور تابع وقف کرنے کا فقہی بیان........ ۴۷۴
وقف کو بیچنے کی ممانعت کا بیان ۴۷۴
وقف کی آمدنی کے مصرف کا بیان........ ۴۷۶
وقف کی آمدنی سے مرمت ودیگر نگرانی کے کاموں پرخرچ کرنا ۴۷۷
گھر کو اولاد کیلئے وقف کرنے کا بیان ۴۷۸
وقف شدہ عمارت کے منہدم ہونے کا بیان ۴۷۹
واقف کا وقف کی آمدنی اپنے لئے خاص کرنے کا بیان ۴۸۰
شوافع کے نزدیک اپنی ذات کیلئے وقف کے باطل ہونے کا بیان ۴۸۲
عدم تابید کے باوجود صدقہ موقوف ہونے کا بیان ۴۸۲
وقف کرنے کے بعد اپنی اولاد کو اجازت تصرف دینے کا بیان ۴۸۳
وقف شدہ زمین کو دوسری زمین سے بدلنے کا بیان........ ۴۸۴
وقف میں شرط لگانے کا بیان........ ۴۸۶
اول کلام کا آخر کلام کے ناسخ ہونے کا بیان........ ۴۸۷
وقف زمین کا وکیل سے تبادلہ کرانے کا بیان........ ۴۸۸
مسجد کیلئے وقف جگہ کو منتقل کرنے کا فقہی بیان ۴۸۸
سب سے زیادہ پیاری چیز اور صدقہ ۴۸۹

فَصْل

﴿یہ فصل مسجد کے وقف کے بیان میں ہے﴾ ۴۹۱
فصل وقف مسجد کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۹۱
مسجد بنانے سے زوال ملکیت کا بیان ۴۹۱
مسجد والی زمین کی ملکیت ہونے کا بیان ۴۹۴
مسجد کے نیچے دو کانیں بنانے کا بیان ۴۹۵
گھر میں مسجد بنانے کا بیان ۴۹۶
عام اجازت صلوٰۃ کے سبب مسجد ہونے کا بیان........ ۴۹۷
مسجد والی جگہ کی بیع ووراثت کی ممانعت کا بیان........ ۴۹۸
مسجد کی دوبارہ تعمیر کی اباحت کا بیان ۵۰۰
وقف شدہ زمین میں وراثت جاری نہ ہونے کا بیان ۵۰۰
وقف کردہ مختلف اشیاء کا بیان ۵۰۱
مسلمانوں کیلئے پانی کی سبیل وقف کرنے کا بیان........ ۵۰۳
رفاعہ عامہ کی طرح وقف کا بیان........ ۵۰۴
قرآن مجید وقف کرنا، مسجدیں اور سرائے تعمیر کرنا اور نہریں جاری کرنا ۵۰۴
مکہ مکرمہ میں گھر حجاج کیلئے وقف کرنے کا بیان ۵۰۴
حجاج کی خدمت کی فضیلت کا بیان ۵۰۵
مسجد حرام سے روکنا گناہ ہے ۵۰۶
مسجد حرام سے روکنے کی ممانعت میں فقہی تصریحات ۵۰۷
فقہ شافعی میں وقف پر اغنیاء کیلئے عدم شرط کا بیان ۵۰۹
اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد نہم........ ۵۱۰

مقدمه رضویه

الحمدُ لله الذی جعل العلماءَ ورثة الأنبياء ، وخلاصةَ الأولياء ، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماءِ، والسَّمَكُ فی الماء ، والطيرُ فی الهواء .والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمَّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فی الأصفياءِ الأزكياء ، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر .اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية . احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فی تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبی الكريم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فی الامة المسلمة ،(رضى الله عنهم)

غیر مقلدین اوراحترام فقہاء وفقہ حنفی

مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی، مولانا ثناءاللہ صاحب امرتسری کے بہت قریبی دادوست ہونے کے باعث علماء دیوبند سے بھی اتنے ہی قریب تھے، اکثر فرماتے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا احترام مجھے رُوحانی طور پر بتلایا گیا ہے، میں اُن شخصوں کو جن کو حضرت امام سے حسنِ عقیدت نہیں ہے کہا کرتا ہوں "أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى" (ترجمہ:-اب کیا تم اُس سے جھگڑتے ہو اُس پر جو اُس نے دیکھا)۔(النجم 12:)
میں نے جو کچھ عالم بیداری اور ہوشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے۔(تاریخ اہلِ حدیث، ص۷۹)
جو شخص ائمہ دین اور خصوصاً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بے ادبی کرتا ہے اس کا خاتمہ اچھا نہیں ہوتا۔(تاریخ اہلِ حدیث 428: نقلاعن الحافظ عبدالمنان)

آپ نے تاریخ اہلِ حدیث کے نام سے محدثین اور اپنے اکابر جماعت کی ایک تاریخ لکھی، اس میں آپ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی ذکر کیا، آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس دہلی اس کو شائع کرنا چاہتی تھی؛ لیکن وہ لوگ اس پر رضامند نہ تھے کہ امام ابوحنیفہ

رحمہ اللہ کو محدثین میں ذکر کیا جائے انہوں نے مولانا سے درخواست کی کہ وہ حضرت امام صاحب کا ذکر اس کتاب سے نکال دیں مولانا ابراہیم صاحب نے کتاب ان سے واپس لے لی؛ مگر امام صاحب کا نام اس کتاب سے نہ نکالا اور فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام محدثین سے کبھی الگ نہیں ہوسکتا۔

سید ابوبکر غزنوی نے اپنے والد مولانا محمد داؤد غزنوی کے سوانح حیات میں مولانا محمد اسحاق بھٹی کا ایک مقالہ بھی درج کیا ہے، اس میں آپ سید محمد داؤد غزنوی کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ائمہ کرام کا اُن کے دل میں انتہائی احترام تھا، حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اسمِ گرامی بے حد عزت سے لیتے، ایک دن میں اُن کی خدمت میں حاضر تھا کہ جماعت اہلِ حدیث کی تنظیم سے متعلق گفتگو شروع ہوئی، بڑے دردناک لہجہ میں فرمایا۔

مولوی اسحاق ! جماعت اہلِ حدیث کو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی روحانی بددعا لے کر بیٹھ گئی ہے ہر شخص ابوحنیفہ ابوحنیفہ کر رہا ہے، کوئی بہت ہی عزت کرتا ہے تو امام ابوحنیفہ کہہ دیتا ہے؛ پھر اُن کے بارے میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ وہ تین حدیثیں جانتے تھے یا زیادہ سے زیادہ گیارہ؛ اگر کوئی بڑا احسان کرے تو وہ اُنہیں سترہ حدیثوں کا عالم گردانتا ہے، جو لوگ اتنے جلیل القدر امام کے بارے میں یہ نقطہ نظر رکھتے ہوں ان میں اتحاد اور یک جہتی کیوں کر پیدا ہوسکتی ہے"۔ (مولانا داؤد غزنوی 136)

ان دنوں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وصیت جو آپ نے اپنے بیٹے حماد کے نام لکھی، نئی نئی طبع ہو کر آئی تھی، آپ اسے آنے جانے والوں کو دکھاتے اور فرماتے، حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی نظر کم از کم پانچ لاکھ احادیث پر تھی، اب بھی جماعت اہلِ حدیث میں اچھے خاصے لوگ ملیں گے جو ائمہ کرام اور فقہاء اسلام کا خاصا احترام کرتے ہیں؛ لیکن افسوس کہ چند ناعاقبت اندیش متعصب افراد کی جسارت اور دوسروں کی اس پر مصلحت کیش خاموشی پوری جماعت کو اہل السنت والجماعت سے باہر کھڑا کرتی ہے، انا للہ وانا الیہ راجعون؛ لیکن افسوس کہ ان کے خطیب قسم کے علماء اور جماعت میں اپنی جھوٹی شخصیت اُبھارنے والے فقہ حنفی سے برسرِ عام کھیلتے ہیں، حضرت امام کے علم حدیث کا تمسخر اڑاتے ہیں اور یہ مسخرے نہیں جانتے کہ حضرت امام کی روحانی بددعا جس کے بھی شاملِ حال ہوئی وہ قادیانی ہو کر مرا یا رفض کی گود میں گیا یا اسے منکرینِ حدیث میں جگہ ملی اور یا دہ پاگل ہوگیا، سلامتی سے اُسے یہاں سے رخصتی نہیں ہوتی، "اعاذنا الله من سوء الادب فى الائمة المجتهدين"۔

یہ درست ہے کہ اس حلقے میں بعض حضرات معتدل مزاج بھی تھے؛ انہوں نے کوشش کی کہ جماعت کو مطلق العنان ہونے سے بچایا جائے اور انہیں پابند کیا جائے کہ کسی مسئلہ میں سلف کی حدود سے نہ نکلیں، اس جذبہ سے بہت سے لوگ سلفی کہلائے پہلے جو لوگ قال اللہ اور قال الرسول کے سوا کچھ نہ سنتے تھے، اب سلف کی پیروی میں فخر محسوس کرنے لگے، یہ ان لوگوں میں پہلی نظریاتی تبدیلی ہے جو عمل میں آئی ہے

ہمیں پورا احساس ہے کہ موضوع زیر بحث اہلِ حدیث (باصطلاح جدید فرقہ اہلحدیث) کا تعارف ہے، یہ چند باتیں ہم نے صرف تاریخی پہلو سے کہی ہیں، کسی فریق کے کسی موقف کا اثبات یا ابطال ہرگز پیشِ نظر نہیں، حدیث کے طلبہ کے لیئے حدیث

سے متعلق جملہ مباحث لائق مطالعہ ہوتے ہیں، ہم نے ضرورت کے مطابق یہ تاریخی نقشہ آپ کے سامنے پیش کردیا ہے، کسی عزیز نے کسی بات پر کوئی گرانی محسوس کی ہو تو ہم اس سے معذرت خواہ ہیں، تاریخی حقائق سے صرفِ نظر تو کی جاسکتی ہے؛ لیکن انہیں مٹایا نہیں جاسکتا، یہ بات بآسانی سمجھی جاسکتی ہے کہ جو درخت تقریباً ایک صدی پہلے ترکِ تقلید کے نام سے بویا گیا تھا اس کے نکیلے کانٹوں سے خود اس کے داعی بھی خون آلودہ ہوئے بغیر نہ رہ سکے، غزنوی حضرات اس لیے ان مفاسد سے بچے رہے کہ وہ سلوک واحسان کے قائل تھے، مولانا عبدالجبار غزنوی کی کتاب "اثبات الالہام والبیعة"، یہ کتاب مولوی غلام علی قصوری کی ایک کتاب کے جواب میں لکھی گئی تھی، مقلدین کے بارے میں آپ کا نظریہ تھا۔

"مذاہب اربعہ حق ہیں اور ان کا آپس کا اختلاف ایسا ہے جیسا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بعض مسائل کا اختلاف ہوا کرتا تھا، باوجود اختلاف کے ایک دوسرے سے بغض وعداوت نہیں رکھتے اور باہم سب وشتم نہیں کرتے مثل خوارج وروافض کے، صلحاء اور ائمہ دین کی محبت جزو ایمان ہے"۔ (اثبات الالہام والبیعة 6: طبع دوم)

مولانا محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں۔

مولوی رشید احمد صاحب کی خدمت میں عرض کیا تھا کہ خاکسار (مولانا محمد حسین بٹالوی صاحب) کو جو سبیل الارشاد میں کئی جگہ فرقہ غیر مقلدین کہا گیا ہے یہ مجھے ناگوار گزرا ہے ہم لوگ جو اس گروہ سے علم کی طرف منسوب ہیں۔ منصوصات میں قرآن و حدیث کے پیرو ہیں اور جہاں نص نہ ملے وہاں صحابہ تابعین وائمہ مجتہدین کی تقلید کرتے ہیں خصوصاً آئمہ مذہب حنفی کی جن کے اصول وفروغ کی کتب ہم لوگوں کے مطالعہ میں رہتی ہیں۔ (اشاعۃ السنہ۔ ج23، ص(290)

خاکسار نے رسالہ نمبر 6 جلد نمبر 20 کے صفحہ 201 اپنے بعض اخوان اور احباب اہلحدیث کو یہ مشورہ دیا ہے کہ اگر ان کو اجتہاد مطلق کا دعوی نہیں اور جہاں نص قرآنی اور حدیث نہ ملے وہاں تقلید مجتہدین سے انکار نہیں تو وہ مذہب حنفی یا شافعی (جس مذہب کے فقہ واصول پر بوقت نص نہ ملنے کے وہ چلتے ہوں) کی طرف اپنے آپ کو منسوب کریں۔

(اشاعۃ السنہ، ج23، ص(291)

جس مسئلہ میں مجھے صحیح حدیث نہیں ملتی اس مسئلہ میں میں اقوال مذہب امام سے کسی قول پر صرف اس حسن ظنی سے کہ اس مسئلہ کی دلیل ان کو پہنچی ہوگی تقلید کرلیتا ہوں۔ ایسا ہی ہمارے شیخ وشیخ الکل (میاں صاحب) کا مدت العمری عمل رہا۔

(اشاعۃ السنہ، ج22، ص(310)

محمد حسین بٹالوی مزید فرماتے ہیں۔ اگر آپ کو اجتہاد مطلق کا دعوی نہیں ہے اور جہاں نص نہ ملے وہاں تقلید مجتہدین سے انکار نہیں۔ حضرت شیخ وشیخ الکل سید محمد نزیر حسین دھلوی صاحب شمس العلماء بھی اسی طرح تھے وہ اہلحدیث کے سردار بھی تھے اور حنفی بھی کہلاتے تھے اور حنفی مذہب کی کتب متون وشرح اور فتاوی پر فتوی دیتے تھے۔ (اشاعۃ السنۃ، ج23، ص(290)

مزید یہ کہ سیرت ثنائی کے محشی میاں صاحب کے متعلق لکھتے ہیں۔ فقہ حنفیہ پر حدیث سے زیادہ عبور تھا۔ (حاشیہ سیرت ثنائی

ص120)

مولانا بٹالوی صاحب کی مزید بات پڑھیں۔ یہ بلا قادیانی کے اتباع کی اکثر اسی فرقہ میں پھیلی ہے جو عامی وجاہل ہو کر مطلق تقلید کے تارک وغیر مقلد بن گئے ہیں یا ان لوگوں میں جو نیچری کہلاتے ہیں۔ جو درحقیقت اس قسم کے غیر مقلدوں کی برانچ (شاخ) ہیں۔ (اشاعۃ السنۃ، ص271، ج15)

جب نام نہاد اہلحدیث دھڑا دھڑ مرزائی عیسائی اور مرتد ہوتے دیکھے تو پھر اپنا پچیس سالہ تجربہ بیان کیا ان الفاظ میں۔ پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔ کفر وارتداد وفسوق کے اسباب دنیا میں اور بھی بکثرت موجود ہیں۔ مگر دینداروں کے بے دین ہو جانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے گروہ اہل حدیث میں جو بے علم یا کم از کم ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔

(اشاعۃ السنۃ نمبر 2، جلد 11، مطبوعہ 1888ء)

امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ثانی نہیں ہے

علامہ محمد بن یوسف دمشقی لکھتے ہیں کہ حضرت شریک سے روایت ہے کہ ہم ایک جنازہ کے ساتھ جا رہے تھے۔ ہمارے ساتھ سفیان ثوری، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ ابوالاحوص، مندل اور حبان بھی تھے۔ جنازہ ایک بوڑھے سید زادے کا تھا۔ جنازہ میں کوفہ کے بڑے بڑے لوگ موجود تھے۔ سب ساتھ چل رہے تھے کہ اچانک جنازہ رک گیا۔ لوگوں نے معلوم کیا تو پتہ چلا کہ اس لڑکے کی ماں بیتاب ہو کر نکل پڑی۔ جنازہ پر اپنا کپڑا ڈال دیا اور اپنا سر کھول دیا۔ عورت شریف خاندان سے تعلق رکھتی تھی۔ اس میت کے باپ نے چلا کر کہا واپس جاؤ مگر اس نے واپس ہونے سے انکار کر دیا۔ باپ نے قسم کھائی کہ لوٹ جاؤ ورنہ تجھے طلاق۔ جب کہ ماں نے بھی قسم کھائی کہ اگر میں نماز جنازہ سے پہلے لوٹوں تو میرے سارے غلام آزاد۔

الغرض لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مشغولِ کلام ہو گئے اب کیا ہوگا؟ کوئی جواب دینے والا نہیں تھا۔ میت کے باپ نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو آواز دی کہ میری مدد کرو۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ آئے اور عورت سے معلوم کیا کہ قسم کس طرح کھائی؟ اس نے بتلا دیا۔ باپ سے پوچھا تم نے کس طرح قسم کھائی؟ اس نے بھی بتلا دیا۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے فرمایا میت کا سریر رکھو۔ چنانچہ رکھ دیا گیا۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے باپ کو حکم دیا کہ نماز جنازہ پڑھاؤ جو لوگ آگے نکل گئے تھے، واپس ہوئے باپ کے پیچھے صف لگی نماز جنازہ پڑھی گئی۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ نے فرمایا قبر کی طرف لے جاؤ اور اس کی ماں سے کہا اب تم گھر چلی جاؤ۔ قسم پوری ہو گئی اور باپ سے کہا تمہاری بھی قسم پوری ہو گئی تم بھی گھر جاؤ۔ اس پر ابن شبرمہ کہنے لگے عورتیں آپ جیسا پیدا کرنے سے عاجز ہیں۔ علمی نکات بیان کرنے میں آپ کو نہ کوئی مشقت ہوتی ہے اور نہ پریشانی ہوتی ہے۔ (تذکرہ نعمان بن ثابت)

کِتَابُ السِّیَرِ

﴿یہ کتاب سیر کے بیان میں ہے﴾

کتاب سیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سیر سیرت کی جمع ہے اور وہ امور میں طریقے کا نام ہے جبکہ اصطلاح شرع میں وہ طریقہ جو نبی کریم ﷺ کی سنن کے ساتھ مغازی میں خاص ہو۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب سیر پر حدود کو مقدم کیا ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حکم کے اعتبار سے حسن لغیرہ ہے اور یہی غیر مامور بہ کے فعل کی طرف لے جانے والا ہے البتہ حدود کا معاملہ اکثر مسلمانوں کے ساتھ پیش آتا ہے یا خاص طور پر جس طرح حد شراب ہے۔ جبکہ سیر کا معاملہ کفار کے ساتھ پیش آتا ہے۔ پس مسلمانوں کی تقدیم اولیٰ ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۳۴، بیروت)

سیر کے معنی کا فقہی بیان

(وَالسِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ) وَهِيَ فِعْلَةٌ مِنْ السَّيْرِ (وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ .وَفِي الشَّرْعِ تَخْتَصُّ بِسِيَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَغَازِيهِ)

ترجمہ

سیر سیرت کی جمع ہے اور وہ امور میں طریقے کا نام ہے جبکہ اصطلاح شرع میں وہ طریقہ جو نبی کریم ﷺ کی سنن کے ساتھ مغازی میں خاص ہو۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں مغرب میں ہے۔ کہ سیرت کی اصل حالت سیر ہے لیکن شریعت کی زبان میں غزوات کے معاملات کے غلبہ کے سبب اس کو سیرت سے متعلق کر دیا گیا ہے اور یہ اسی طرح متعلق ہے جس طرح مناسک امور حج سے متعلق ہیں اور مغازی مغزات کی جمع ہے۔ اور یہ دشمن سے غزوہ کرنا قتل کے ارادے سے ہے اور اسی کو غزوہ، غزات اور مغزات کہتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۳۴، بیروت)

جہاد کے لغوی واصطلاحی معنی کا بیان

امام راغب اصفہانی نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ جہد اور جہاد کے لغوی معنی ہیں مشقت اٹھانا اور طاقت سے زیادہ بوجھ لادنا "(الجهاد استفراغ الوسع في مدافعة العدو) .جہاد کا مطلب ہے، انتہائی قوت سے حملہ آور دشمن کی مدافعت کرنا۔"

اصطلاح شریعت میں "جہاد کا مفہوم ہے۔" کفار کے ساتھ لڑی جانے والی جنگ میں اپنی طاقت خرچ کرنا بایں طور کہ خواہ اپنی جان کو پیش کیا جائے یا اپنے مال کے ذریعہ مدد کی جائے اور خواہ اپنی عقل وتدبیر (یعنی اپنی رائے اور مشوروں کا) تعاون دیا جائے یا محض اسلامی لشکر میں شامل ہو کر اس کی نفری میں اضافہ کیا جائے اور یا ان کے علاوہ کسی بھی طریقے سے دشمنان اسلام کے مقابلے میں اسلامی لشکر کی معانت وحمایت کی جائے۔ (المفردات، بتصرف)

جہاد کے معنی ہیں کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اپنی انتہائی کوشش صرف کردینا۔ یہ محض جنگ کا ہم معنی نہیں ہے۔ جنگ کے لیے تو قتال کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ جہاد اس سے وسیع تر مفہوم رکھتا ہے اور اس میں ہر قسم کی جدوجہد شامل ہے۔ مجاہد وہ شخص ہے، جو ہر وقت اپنے مقصد کی دُھن میں لگا ہو، دماغ سے اس کے لیے تدبیریں سوچے، زبان وقلم سے اسی کی تبلیغ کرے، ہاتھ پاؤں سے اسی کے لیے دَوڑ دُھوپ اور محنت کرے، اپنے تمام امکانی وسائل اس کو فروغ دینے میں صَرف کردے، اور ہر اس مزاحمت کا پُوری قوت کے ساتھ مقابلہ کرے جو اس راہ میں پیش آئے، حتّٰی کہ جب جان کی بازی لگانے کی ضرورت ہو تو اس میں بھی دریغ نہ کرے۔ اس کا نام ہے جہاد۔ اور جہاد فی سبیل اللہ یہ ہے کہ یہ سب کچھ صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے اور اس غرض کے لیے کیا جائے کہ اللہ کا دین اس کی زمین پر قائم ہو اور اللہ کا کلمہ سارے کلموں پر غالب ہو جائے۔ اس کے سوا اور کوئی غرض مجاہد کے پیش نظر نہ ہو۔

جہاد کے مقصد کا بیان

جہاد کا نصب العین یہ ہے کہ دنیا میں اسلام کا بول بالا رہے، خدا کی اس سرزمین پر اس کا جھنڈا سربلند اور اس کے باغی منکروں کا دعوی سرنگوں رہے۔

جہاد کے حکم کا بیان

جہاد فرض کفایہ ہے۔ اگر نفیر عام (اعلان جنگ) نہ ہو اور اگر نفیر عام ہو بایں طور کہ کفار مسلمانوں کے کسی شہر پر ٹوٹ پڑیں یا اسلامی مملکت کے خلاف جنگ شروع کردیں اور مسلمانوں کی طرف سے جنگ کا عام اعلان کردیا جائے تو اس صورت میں ہر مسلمان پر جہاد فرض عین ہوگا خواہ نفیر کرنے والا (یعنی اعلان جنگ کرنے والا عادل ہو یا فاسق، لہٰذا اس صورت میں دشمنوں کا مقابلہ کرنا جہاد میں شرکت کرنا اس شہر اور اس مملکت کے تمام باشندوں پر واجب ہوگا اور اسی طرح ان لوگوں پر بھی واجب ہوگا جو اس شہر یا مملکت کے قریب رہتے ہوں بشرطیکہ اس شہر یا مملکت کے رہنے والے اپنے شہر اور اپنے ملک کی حفاظت اور دشمنوں کے مقابلہ کرنے

کے لئے کافی نہ ہوں یا وہ اپنی جنگی ودفاعی ذمہ داریوں کوانجام دینے میں کسل وستی کریں اور گنہگار ہوں چنانچہ جس طرح میت کا مسئلہ ہے کہ اس کی تجہیز وتکفین اور نماز جنازہ پہلے اس کے اہل محلہ پر واجب ہے اگر وہ اس کی انجام دہی سے عاجز ہوں تو پھر یہ چیزیں اس کے شہر والوں پر واجب ہوں گی اسی طرح جہاد کا بھی مسئلہ کہ جس شہر ملک کے مسلمانوں کو کفار اور دشمنان دین کی جارحیت اور جنگی حملوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہو اگر وہ اپنے دفاع سے عاجز ہوں اور دشمنوں کا مقابلہ کرنے میں کوتاہ یا ناکام رہے ہوں تو اس وقت ان کے پڑوسی شہر وملک کے مسلمانوں بلکہ مابین المشرق والمغرب کے تمام مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ وہ جہاد میں شریک ہو کر اسلام اور مسلمانوں کے وقار کا تحفظ اور دشمنان دین کا دعوی سرنگوں کریں۔

جہاد کی فرضیت کا بیان

قَالَ (الْجِهَادُ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ إذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ مِنْ النَّاسِ سَقَطَ عَنْ الْبَاقِينَ) أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجِهَادُ مَاضٍ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَأَرَادَ بِهِ فَرْضًا بَاقِيًا ، وَهُوَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَا فُرِضَ لِعَيْنِهِ إذْ هُوَ إفْسَادٌ فِي نَفْسِهِ ، وَإِنَّمَا فُرِضَ لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ وَدَفْعِ الشَّرِّ عَنْ الْعِبَادِ ، فَإِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ سَقَطَ عَنْ الْبَاقِينَ كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَرَدِّ السَّلَامِ (فَإِنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَثِمَ جَمِيعُ النَّاسِ بِتَرْكِهِ) لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْكُلِّ ، وَلِأَنَّ فِي اشْتِغَالِ الْكُلِّ بِهِ قَطْعَ مَادَّةِ الْجِهَادِ مِنْ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فَيَجِبُ عَلَى الْكِفَايَةِ (إلَّا أَنْ يَكُونَ النَّفِيرُ عَامًّا) فَحِينَئِذٍ يَصِيرُ مِنْ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا) الْآيَةَ .

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : الْجِهَادُ وَاجِبٌ إلَّا أَنَّ الْمُسْلِمِينَ فِي سَعَةٍ حَتَّى يُحْتَاجَ إلَيْهِمْ ، فَأَوَّلُ هَذَا الْكَلَامِ إشَارَةٌ إلَى الْوُجُوبِ عَلَى الْكِفَايَةِ وَآخِرُهُ إلَى النَّفِيرِ الْعَامِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَ ذَلِكَ لَا يَتَحَصَّلُ إلَّا بِإِقَامَةِ الْكُلِّ فَيُفْتَرَضُ عَلَى الْكُلِّ (وَقِتَالُ الْكُفَّارِ وَاجِبٌ) وَإِنْ لَمْ يَبْدَءُوا لِلْعُمُومَاتِ .

ترجمہ

فرمایا: کہ جہاد فرض کفایہ ہے جب ایک جماعت اسے انجام دے گی تو باقی لوگوں سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ البتہ فرضیت جو ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے سبب سے ہے" تم سب لوگ مل کر مشرکین سے قتال کرو جس طرح وہ مل کر تم سے قتال کرتے ہیں" اور آپ ﷺ کے اس فرمانِ گرامی سے ثابت ہے" جہاد قیامت تک لیے جاری ہے اور اس فرمان سے آپ کی مراد

یہ ہے کہ جہاد باقی رہنے والا فرض ہے، اور جہاد فرض کفایہ اس لیے ہے کہ جہاد بہ بذات خود فرض نہیں ہوا، کیونکہ یہ خود بہ خود فساد پھیلانا ہے۔ اور جہاد تو دینِ خداوندی کے اعزاز کی خاطر اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کے لیے فرض ہوا ہے، لہٰذا جب کچھ لوگوں سے مقصود حاصل ہو جائے گا تو باقی لوگوں سے فرضیت ساقط ہو جائے گی جس طرح نماز جنازہ اور سلام کا جواب چنانچہ جب کسی نے بھی جہاد نہیں کیا تو ترکِ جہاد کی سبب سے سارے لوگ گناہ گار ہوں گے۔ کیونکہ وجوب سب پر ہے، اور اس سبب سے کہ تمام لوگوں کے جہاد میں مشغول ہونے سے جہاد کے سامان یعنی گھوڑے اور ہتھیار کو ختم کرنا لازم آئے گا اس لیے جہاد فرض کفایہ کے طور پر واجب ہے، لیکن اگر نفیر عام ہو تو اس صورت میں جہاد فرض عین ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں فرمایا کہ جہاد واجب ہے تاہم مسلمانوں کے لیے گنجائش ہے نزدیک تک کہ ان کی ضرورت پیش آئے۔ اس کلام کے پہلے حصے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اور آخری حصے میں نفیر عام کی طرف اشارہ ہے اور یہ اس وہ سے کہ نفیر عام کے وقت تمام لوگوں کے جہاد کیے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوگا لہٰذا سب پر جہاد فرض ہوگا۔ اور کفار سے جہاد کرنا واجب ہے اگر چہ وہ پیش قدمی نہ کریں، کیونکہ آیات واحادیث میں عموم ہے۔

قرآن کے مطابق فرضیت جہاد کا بیان

(۱) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔(البقرہ،۲۱۶)

تم پر فرض ہوا خدا کی راہ میں لڑنا اور وہ تمہیں ناگوار ہے۔ اور قریب ہے کہ کوئی بات تمہیں بری لگے اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور قریب ہے کہ کوئی بات تمہیں پسند آئے اور وہ تمہارے حق میں بری ہو اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جہاد فرض ہے جب اس کے شرائط پائے جائیں اگر کافر مسلمانوں کے ملک پر چڑھائی کریں تو جہاد فرض عین ہوتا ہے ورنہ فرض کفایہ۔ کہ تمہارے حق میں کیا بہتر ہے تو تم پر لازم ہے کہ حکم الٰہی کی اطاعت کرو اور اسی کو بہتر سمجھو چاہے وہ تمہارے نفس پر گراں ہو۔ (تفسیرخزائن العرفان)

(۲)(إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۔(التوبہ:36)

جہاد اور حرمت والے مہینے، حرمت والے مہینوں سے مراد یہاں وہ چار مہینے ہیں جن کا ذکر میں ہے پس ان کے حق میں آخری حرمت والا مہینہ محرم الحرام کا ہے ابن عباس اور ضحاک سے بھی یہی مروی ہے لیکن اس میں ذرا تامل ہے بلکہ مراد اس سے

یہاں وہ چار مہینے ہیں جن میں مشرکین کو پناہ ملی تھی کہ ان کے بعد تم سے لڑائی ہے چنانچہ خود اسی سورت میں اس کا بیان اور آیت میں آرہا ہے۔ فرماتا ہے ان چار ماہ کے بعد مشرکوں سے جنگ کرو انہیں قتل کرو، انہیں گرفتار کرو، جہاں بھی پاؤ پس یہ عام ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ یہ خاص ہے حرم میں لڑائی نہیں ہوسکتی جس طرح فرمان ہے

(۳)(وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ كَذٰلِكَ جَزَاۗءُ الْكٰفِرِيْنَ(-2البقرة191:)

یعنی مسجد حرام کے پاس ان سے نہ لڑو جب تک کہ وہ اپنی طرف سے لڑائی کی ابتداء نہ کریں۔ اگر یہ وہاں تم سے لڑیں تو پھر تمہیں بھی ان سے لڑائی کرنے کی اجازت ہے۔ چاہو قتل کرو، چاہو قید کرلو، ان کے قلعوں کا محاصرہ کرو ان کے لیے ہر گھاٹی میں بیٹھ کر تاک لگاؤ انہیں زد پر لاکر مارو۔ یعنی یہی نہیں کہ مل جائیں تو جھڑپ ہو جائے خود چڑھ کر جاؤ۔ ان کی راہیں بند کرو اور انہیں مجبور کردو کہ یا تو اسلام لائیں یا لڑیں۔ اس لیے فرمایا کہ اگر وہ توبہ کرلیں پابند نماز ہو جائیں زکوۃ دینے کے مانعین سے جہاد کرنے کی اسی جیسی آیتوں سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دلیل لی تھی کہ لڑائی اس شرط پر حرام ہے کہ اسلام میں داخل ہو جائیں اور اسلام کے واجبات بجالائیں۔ اس آیت میں ارکان اسلام کو ترتیب وار بیان فرمایا ہے۔

احادیث کے مطابق فرضیت جہاد کا بیان

(۱) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ کون سا عمل سب سے افضل ہے آپ نے فرمایا کہ اپنے وقت پر نماز پڑھنا میں نے عرض کیا پھر کون سا فرمایا اپنے والدین کی خدمت کرنا میں نے عرض کیا کہ پھر کون سا فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا اس کے بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نہیں پوچھا اگر میں آپ سے زیادہ پوچھتا تو آپ اور زیادہ مجھے بتا دیتے۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 51)

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا فتح مکہ کے بعد ہجرت باقی نہیں رہی ہاں جہاد اور نیک نیتی کا ثواب ملتا ہے اگر تم جہاد کیلئے طلب کے جاؤ تو فوراً کمر بستہ ہو جاؤ۔
(صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 52)

(۳) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ دربار رسول اللہ میں عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ سب لوگوں میں افضل کون ہے؟ فرمایا وہ مومن جو اپنی جان سے اور اپنے مال سے خدا کی راہ میں جہاد کرتا ہو، پھر صحابہ نے عرض کیا، اس کے بعد کون؟ فرمایا وہ مومن جو پہاڑ کے کسی درے میں رہتا ہو، اور وہیں خدا کی عبادت کرتا ہو، اور لوگوں کو اپنے ضرر سے محفوظ رکھتا ہو۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 55)

(۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہو اللہ اس شخص کو خوب پہچانتا ہے جو اسکی راہ میں جہاد کرتا ہے اس کی مثال اس کی سی ہے جو روزانہ روزہ رکھتا ہو، اور تمام رات نماز پڑھتا ہو، اللہ اپنی راہ میں جہاد کرنے والے کیلئے اس بات کی ذمہ داری لی ہے کہ اگر اس کو موت دے گا، تو اسے جنت میں داخل کردے گا، یا غازی بنا کر اسے ثواب اور مال غنیمت کے ساتھ زندہ لوٹائے گا۔
(صحیح بخاری: جلددوم: حدیث نمبر 56)

(۵) حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چند صحابہ کرام میں بیٹھے ہوئے گفتگو کررہے تھے۔ ہم نے یہ کہا اگر ہمیں علم ہو جاتا کہ اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ عمل کون سا ہے تو ہم وہ عمل سرانجام دیتے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ "آسمان وزمین میں جو کچھ موجود ہے وہ اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہے اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) غالب اور حکمت والا ہے "۔ (راوی کہتے ہیں) یہ مکمل سورت نازل ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن سلام بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورت ہمیں پڑھ کر سنائی اور پوری سورت پڑھ کر سنائی۔ (راوی) ابوسلمہ بیان کرتے ہیں حضرت ابن سلام نے ہمیں یہ سورت پڑھ کر سنائی۔

(راوی) حضرت یحیی کہتے ہیں ابوسلمہ نے ہمیں یہ سورت پڑھ کر سنائی۔ (راوی) یحیی نے ہمیں یہ پوری سورت پڑھ کر سنائی۔ (راوی کہتے ہیں) اوزاعی نامی راوی نے یہ پوری سورت ہمیں پڑھ کر سنائی (امام دارمی فرماتے ہیں) محمد جو اس حدیث کے روایت میں میرے استاد ہیں انہوں نے یہ پوری سورت ہمیں پڑھ کر سنائی۔ (سنن دارمی: جلددوم: حدیث نمبر 241)

فرضیت جہاد میں فقہی مذاہب کا بیان

جمہور فقہا کا نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ جہاد کا آغاز کرنے کے لیے کفار کی طرف سے کسی جارحیت یا اشتعال انگیز رویے کا پایا جانا ضروری نہیں، بلکہ اگر کوئی غیر مسلم حکومت مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کے جارحانہ عزائم نہ رکھتی ہو، تب بھی اس کے ساتھ برسر جنگ ہونا مسلمانوں پر واجب ہے۔ (سرخسی، شرح السیر الکبیر، ۱/۱۸۸)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وقتال الكفار .....واجب وان لم يبدء ونا لان الادلة الموجبة له لم تقيد الوجوب ببداء تهم (فتح القدير ۱۲/۳۸۵)

" کفار کے خلاف جنگ کرنا واجب ہے، اگرچہ وہ ہمارے خلاف اس کا آغاز نہ کریں، کیونکہ جہاد کو واجب کرنے والے دلائل میں اس کے وجوب کو اس سے مشروط نہیں کیا گیا کہ پہل کفار کی طرف سے کی گئی ہو۔"

اسی طرح کسی کافر قوم کے ساتھ صلح کا دائمی معاہدہ فلسفہ جہاد کے منافی ہے، لہٰذا کفار کے ساتھ 'مہادنہ' یعنی برابری کی سطح پر صلح کے تعلقات قائم نہیں ہو سکتے اور اگر کوئی غیر مسلم قوم اس کی خواہاں ہو تو اس کی پیش کش قبول نہیں کی جائے گی۔

(الشيباني، كتاب السير والخراج والعشر، ۱۵۴)

ہاں، اگر مسلمان ان کے ساتھ جنگ کرنے کی پوزیشن میں نہ ہوں یا کوئی دوسری سیاسی یا مذہبی مصلحت پیش نظر ہو تو دو شرطوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ ایک یہ کہ معاہدہ محدود مدت کے لیے ہو، کیونکہ دائمی صلح کی صورت میں جہاد کا بالکلیہ ترک کر دینا لازم آتا ہے۔ اس صورت میں بعض فقہا کے نزدیک چار مہینے سے زیادہ مدت کے لیے صلح نہیں کی جا سکتی، بعض کے نزدیک اس کی مدت زیادہ سے زیادہ دس سال ہے، جبکہ بعض کی رائے میں حالات و مصالح کے لحاظ سے کسی بھی مخصوص مدت کے لیے صلح کا معاہدہ کیا جا سکتا ہے، البتہ کوشش یہ کرنی چاہیے کہ کم سے کم مدت کے لیے معاہدہ صلح کی پابندی اختیار کی جائے۔

(ابن قدامہ، المغنی، ۹/۷۵۹۰، ۷۵۹۱)

دوسری یہ کہ صلح کا معاہدہ محض اس وقت تک برقرار رکھا جائے گا جب تک کہ وہ مصلحت جس کے پیش نظر صلح کی گئی ہے، باقی ہو یا مسلمانوں کی جنگی استعداد جہاد کی متحمل نہ ہو۔ صورت حال تبدیل ہونے پر معاہدہ صلح کو ختم کر کے کفار کے خلاف اقدام کرنا لازم ہے۔ (سرخسی، المبسوط، ۱۰/۸۶)

تاہم مذکورہ رائے کے برعکس فقہا کے ایک گروہ کی رائے یہ بھی رہی ہے کہ جو کفار مسلمانوں کے خلاف جنگ کی ابتدا نہ کریں، ان کے خلاف قتال فرض نہیں۔ مثال کے طور پر طبری نے 'کتب علیکم القتال' (البقرہ ۲: ۲۱۶) کے تحت جلیل القدر تابعی مفسر عطاء رحمہ اللہ کی یہ رائے تھی کہ مسلمانوں پر جہاد فرض نہیں اور مذکورہ قرآنی حکم صرف صحابہ کے ساتھ خاص تھا۔ اسی طرح عمرو بن دینار کی رائے بھی یہی تھی کہ کفار پر حملہ کرنا واجب نہیں۔

امام ابوبکر جصاص حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

عن ابن جريج قال قلت لعطاء اواجب الغزو على الناس فقال هو وعمرو بن دينار ما علمناه

(جصاص، احكام القرآن ۳/۱۴۳)

"ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا کفار پر حملہ آور ہونا مسلمانوں پر واجب ہے؟ تو عطاء اور عمرو بن دینار دونوں نے کہا کہ ہماری رائے میں واجب نہیں ہے۔"

سفیان ثوری سے یہ رائے منقول ہے کہ کفار جب تک مسلمانوں کے خلاف قتال کی ابتدا نہ کریں، ان کے خلاف جنگ کرنا لازم نہیں۔

امام محمد علیہ الرحمہ 'السیر الکبیر' میں لکھتے ہیں۔

كان الثوري يقول القتال مع المشركين ليس بفرض الا ان تكون البداية منهم فحينئذ يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة (سرخسي،

شرح السیر الکبیر، ۱/۱۸۷)

"سفیان ثوری کہتے تھے کہ جب تک کفار جنگ کا آغاز نہ کریں، ان کے ساتھ لڑنا فرض نہیں۔ہاں اگر وہ حملہ کریں تو پھر دفاع میں ان سے لڑنا فرض ہے۔ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات سے ہے کہ "پھر اگر وہ تم سے لڑیں تو انھیں قتل کرو "اور" تم بھی مل کر مشرکین سے لڑو جس طرح وہ مل کر تم سے لڑتے ہیں۔"

فرضیت جہاد میں اسلاف کے تاریخی شوق کا بیان

سورہ براۃ میں یہی آیت پہلے اتری ہے اس میں ہے کہ غزوہ تبوک کے لئے تمام مسلمانوں کو ہادی ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکل کھڑے ہونا چاہئے اہل کتاب رومیوں سے جہاد کے لئے تمام مومنوں کو چلنا چاہئے خواہ دل مانے یا نہ مانے خواہ آسانی نظر آئے یا طبیعت پر گراں گزرے۔ذکر ہو رہا تھا کہ کوئی بڑھاپے کا کوئی بیمار کا عذر کردے گا تو یہ آیت اتری۔بوڑھے جوان سب کو پیغمبر کا ساتھ دینے کا عام حکم ہوا کسی کا کوئی عذر نہ چلا حضرت ابوطلحہ نے اس آیت کی یہی تفسیر کی اور اس حکم کی تعمیل میں سرزمین شام میں چلے گئے اور نصرانیوں سے جہاد کرتے رہے یہاں تک کہ جان بخشنے والے اللہ کو اپنی جان سپرد کردی۔رضی اللہ عنہ وارضاہ اور روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ قرآن کریم کی تلاوت کرتے ہوئے اس آیت پر آئے تو فرمانے لگے ہمارے رب نے تو میرے خیال سے بوڑھے جوان سب کو جہد کے لئے چلنے کی دعوت دی ہے میرے پیارے بچو میرا اسامان تیار کرو۔میں ملک شام کے جہاد میں شرکت کے لئے ضرور جاؤں گا بچوں نے کہا اباجی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک آپ نے حضور ﷺ کی ماتحتی میں جہاد کیا۔

خلافت صدیقی میں آپ مجاہدین کے ساتھ رہے۔خلافت فاروقی کے آپ مجاہد مشہور ہیں۔اب آپ کی عمر جہاد کی نہیں رہی آپ گھر پر آرام کیجئے ہم لوگ آپ کی طرف سے میدان جہاد میں نکلتے ہیں اور اپنی تلوار کے جوہر دکھاتے ہیں لیکن آپ نہ مانے اور اسی وقت گھر سے روانہ ہوگئے سمندر پار جانے کے لئے کشتی لی اور چلے ہنوز منزل مقصود سے کئی دن کی راہ پر تھے جو سمندر کے عین درمیان روح پروردگار کو سونپ دی۔نو دن تک کشتی چلتی رہی لیکن کوئی جزیرہ یا ٹاپو نظر نہ آیا کہ وہاں آپ کو دفنایا جاتا۔نو دن کے بعد خشکی پر اترے اور آپ کو سپرد لحد کیا اب تک نعش مبارک جوں کی توں تھی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ اور بھی بہت سے بزرگوں سے خفافاً وثقالاً کی تفسیر جوان اور بوڑھے مروی ہے۔

الغرض جوان ہوں، بوڑھے ہوں، امیر ہوں، فقیر ہوں، فارغ ہوں، مشغول ہوں، خوش حال ہوں یا تنگ دل ہوں، بھاری ہوں یا ہلکے ہوں، حاجت مند ہوں، کاری گر ہوں، آسانی والے ہوں تختی والے ہوں پیشہ ور ہوں یا تجارتی ہوں، قوی ہوں یا کمزور جس حالت میں بھی ہوں بلا عذر کھڑے ہو جائیں اور راہ حق کے جہاد کے لئے چل پڑیں۔اس مسئلہ کی تفصیل کے طور پر ابو عمر و اور زاعی کا قول ہے کہ جب اندرون روم حملہ ہوا ہو تو مسلمان ہلکے پھلکے اور سوار چلیں۔اور جب ان بندرگاہوں کے کناروں پر حملہ ہو تو ہلکے بوجھل سوار پیدل ہر طرح نکل کھڑے ہو جائیں۔

بعض حضرات کا قول ہے کہ آیت فلولا نفرالخ، سے یہ حکم منسوخ ہے۔اس پر ہم پوری روشنی ڈالیں گے انشاءاللہ تعالیٰ مروی ہے کہ ایک بھاری بدن کے بڑے شخص نے آپ سے اپنا حال ظاہر کر کے اجازت چاہی لیکن آپ نے انکار کر دیا اور یہ آیت اتری۔لیکن یہ حکم صحابہ پر سخت گزرا پھر جناب باری نے اسے آیت لیس علی الضعفاء ،الخ،سے منسوخ کر دیا یعنی ضعیفوں بیماروں تنگ دست فقیروں پر جبکہ ان کے پاس خرچ تک نہ ہو اگر وہ اللہ کے دین اور شرع مصطفیٰ کے حامی اور طرف دار اور خیر خواہ ہوں تو میدان جنگ میں نہ جانے پر کوئی حرج نہیں۔

حضرت ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اول غزوے سے لے کر پوری عمر تک سوائے ایک سال کے ہر غزوے میں موجود رہے اور فرماتے رہے کہ خفیف وثقیل دونوں کو نکلنے کا حکم ہے اور انسان کی حالت ان دو حالتوں سے سوا نہیں ہوتی۔حضرت ابوراشد حرانی کا بیان ہے کہ میں نے حضرت مقداد بن اسود سوار سرکار رسالت مآب کو حمص میں دیکھا کہ ہڈی اتر گئی ہے پھر بھی ہود میں سوار ہو کر جہاد کو جارہے ہیں تو میں نے کہا اب تو شریعت آپ کو معذور سمجھتی ہے آپ یہ تکلیف کیوں اٹھا رہے ہیں ڈ آپ نے فرمایا سنو سورۃ البعوث یعنی سورہ برات ہمارے سامنے اتری ہے جس میں حکم ہے کہ ہلکے بھاری سب جہاد کو جاؤ۔

حضرت حیان بن زید شرعی کہتے ہیں کہ صفوان بن عمرو والی حمص کے ساتھ جراجمہ کی جانب جہاد کے لئے چلے، میں نے دمشق کے ایک عمر رسیدہ بزرگ کو دیکھا کہ حملہ کرنے والوں کے ساتھ اپنے انٹ پر سوار وہ بھی آرہے ہیں ان کی بھوئیں ان کی آنکھوں پر پڑ رہی ہیں شیخ فانی ہو چکے ہیں میں نے پاس جا کر کہا چچا صاحب آپ تو اب اللہ کے نزدیک بھی معذور ہیں یہ سن کر آپ نے اپنی آنکھوں پر سے بھوئیں ہٹائیں اور فرمایا بھتیجے سنو اللہ تعالیٰ نے ہلکے اور بھاری ہونے کی دونوں صورتوں میں ہم سے جہاد میں نکلنے کی طلب کی ہے۔سنو جہاں اللہ تعالیٰ کی محبت ہوتی ہے وہاں اس کی آزمائش بھی ہوتی ہے پھر اس پر بعد از ثابت قدمی اللہ کی رحمت برستی ہے۔سنو اللہ کی آزمائش شکر وصبر وذکر اللہ اور توحید خالص سے ہوتی ہے۔جہاد کے حکم کے بعد مالک زمین وزماں اپنی راہ میں اپنے رسول کی مرضی میں مال وجان کے خرچ کا حکم دیتا ہے اور فرماتا ہے کہ دنیا آخرت کی بھلائی اسی میں ہے۔دنیوی نفع تو یہ ہے کہ تھوڑا سا خرچ ہوگا اور بہت سی غنیمت ملے گی آخرت کے نفع سے بڑھ کر کوئی نفع نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ذمے دو باتوں میں سے ایک ضروری ہے وہ مجاہد کو یا تو شہید کر کے جنت کا مالک بنادیتا ہے یا اسے سلامتی اور غنیمت کے ساتھ واپس لوٹاتا ہے خود الہ العالمین کا فرمان عالی شان ہے کہ تم پر جہاد فرض کر دیا گیا ہے باوجود یہ کہ تم اس سے کترا کھا رہے ہو۔لیکن بہت ممکن ہے کہ تمہاری نہ چاہی ہوئی چیز ہی دراصل تمہارے لئے بہتر ہو اور ہوسکتا ہے کہ تمہاری چاہت کی چیز فی الواقع تمہارے حق میں بے حد مضر ہو سنو تم تو بالکل نادان ہو اور اللہ تعالیٰ پورا پورا دانا بینا ہے۔حضور نے ایک شخص سے فرمایا مسلمان ہوجا اس نے کہا جی تو چاہتا نہیں آپ نے فرمایا گو نہ چاہے (مسند احمد بن حنبل)

کفار کے خلاف ہاتھ سے جہاد کرنا فرض کفایہ ہے

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کا کہنا ہے: (اور جہاد فرض کفایہ ہے، جب قوم کے کچھ افراد جہاد کر رہے ہوں تو باقی افراد سے ساقط

ہو جاتا ہے۔(فرض کفایہ کا معنی یہ ہے کہ: وہ فرض چیز اگر اتنے لوگ اس کی ادائیگی نہ کریں جو کافی ہوں تو سب لوگ گنہگار ہوں گے، اور اگر اتنے لوگ ادا کر لیں جو کافی ہوں تو باقی سب لوگوں سے ساقط ہو جاتا ہے۔

ابتدا میں خطاب سب کو شامل ہے، مثلاً فرض کفایہ، اور پھر اس میں مختلف ہے کہ فرض کفایہ بعض کے ادا کرنے سے باقی افراد سے ساقط ہو جاتا ہے، اور فرض عین کسی دوسرے کے کرنے سے کسی سے بھی ساقط نہیں ہوتا، عام اہل علم کے قول کے مطابق جہاد فرض کفایہ میں شامل ہوتا ہے۔(المغنی ابن قدامہ (9 / . (163)

کفار کے خلاف جہاد چار حالتوں میں فرض ہو جاتا ہے:

1 جب مسلمان شخص جہاد میں حاضر ہو جائے.

2 جب دشمن آ جائے اور علاقے اور ملک کا محاصرہ کر لے.

3 جب امام المسلمین اور حکمران رعایا کو جہاد کی طرف بلائے تو رعایا پر جہاد کے لیے نکلنا فرض ہو جاتا ہے.

4 جب اس شخص کی ضرورت ہو اور اس کے بغیر کوئی اور اس ضرورت کو پورا نہ کر سکتا ہو .

بچے پر جہاد کی عدم فرضیت کا بیان

(وَلَا يَجِبُ الْجِهَادُ عَلَى صَبِيٍّ) ؛لِأَنَّ الصِّبَا مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ (وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ) التَّقَدُّمُ حَقُّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ (وَلَا أَعْمَى وَلَا مُقْعَدٍ وَلَا أَقْطَعَ لِعَجْزِهِمْ ، فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ وَجَبَ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ الدَّفْعُ تَخْرُجُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إذْنِ زَوْجِهَا وَالْعَبْدُ بِغَيْرِ إذْنِ الْمَوْلَى) لِأَنَّهُ صَارَ فَرْضَ عَيْنٍ ، وَمِلْكُ الْيَمِينِ وَرِقُّ النِّكَاحِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ كَمَا فِي الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِيرِ ؛لِأَنَّ بِغَيْرِهِمَا مَقْنَعًا فَلَا ضَرُورَةَ إلَى إبْطَالِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ

ترجمہ

اور بچے پر جہاد واجب نہیں ہے، کیونکہ بچہ محل شفقت ہے۔ غلام اور عورت پر بھی جہاد نہیں ہے، اس لیے کہ آقا اور شوہر کا حق مقدم ہے۔ اندھے، لنگڑے اور پاؤں کٹے ہوئے شخص پر بھی جہاد واجب نہیں ہے اس لیے کہ یہ لوگ عاجز اور بے بس ہوتے ہیں۔ پھر اگر دشمن کسی ملک پر حملہ کر دیں تو تمام لوگوں پر نکلنا واجب ہوگا چنانچہ عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے گی اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکلے گا، کیونکہ اب جہاد فرض عین ہو گیا ہے اور فرض عین میں ملکِ یمین اور ملک نکاح کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح روزے اور نماز میں ہے۔ برخلاف نفیر سے پہلے کے، کیونکہ (اس صورت میں) ان کے بغیر بھی کفایت ہو جاتی ہے، لہٰذا آقا اور شوہر کے حق کو باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

جہاد میں بعض لوگوں کی رخصت کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بچوں اور عورتوں پر اور غلام پر فرض نہیں۔اسی طرح بالغ کے ماں باپ اجازت نہ دیں تو نہ جائے۔اسی طرح اندھے اور اپاہج اور لنگڑے اور جس کے ہاتھ کٹے ہوں ان پر فرض نہیں اور مدیون کے پاس مال ہو تو دین ادا کرے اور جائے ورنہ بغیر قرض خواہ بلکہ بغیر کفیل کی اجازت کے نہیں جاسکتا۔اور اگر دین میعادی ہو اور جانتا ہے کہ میعاد پوری ہونے سے پہلے واپس آجائے گا تو جانا جائز ہے۔اور شہر میں جو سب سے بڑا عالم ہو وہ بھی نہ جائے۔اسی طرح اگر اس کے پاس لوگوں کی امانتیں ہیں اور وہ لوگ موجود نہیں ہیں تو کسی دوسرے شخص سے کہہ دے کہ جن کی جن کی امانت ہے دیدینا تو اب جاسکتا ہے۔(بحرالرائق، کتاب سیر، ج ۵،ص ۱۲۱)

سب پر جہاد فرض ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کفار ہجوم کر آئیں تو اس وقت فرض عین ہے یہاں تک کہ عورت اور غلام پر بھی فرض ہے اور اس کی کچھ ضرورت نہیں کہ عورت اپنے شوہر سے اور غلام اپنے آقا سے اجازت لے بلکہ اجازت نہ دینے کی صورت میں بھی جائیں اور شوہر و آقا پر منع کرنے کا گناہ ہوا۔اسی طرح ماں باپ سے بھی اجازت لینے کی اور مدیون کو دائن سے اجازت کی حاجت نہیں ہے۔ بلکہ مریض بھی جائے ہاں جب پرانا مریض ہے کہ جانے پر قادر نہ ہو تو اس کو رخصت ہے۔

(بحرالرائق، کتاب سیر، ج ۵،ص ۱۲۱)

جہاد کیلئے چندہ وصول کرنے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ الْجُعَلُ مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ ، وَلَا ضَرُورَةَ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ .

قَالَ (فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنَى ، يُؤَيِّدُهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ) وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَعْزَبَ عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ ، وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ .

ترجمہ

اور جب تک مسلمانوں کے پاس مال ہو اس وقت تک خاص جہاد کے لیے چندہ وغیرہ وصول کرنا مکروہ ہے،اس لیے کہ جہاد میں چندہ کرنا اجرت کے مشابہ ہے اور چندہ کی ضرورت بھی نہیں ہے،اس لیے کہ بیت المال کا مال مسلمانوں کی آفات دور کرنے کے لیے تیار کیا گیا ہے لیکن جب بیت المال میں مال نہ ہو تو اب چندہ جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے،ایک دوسرے کو تقویت پہنچا

نے میں کوئی حرف نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں نقصان کم تر کو برداشت کر کے اعلیٰ نقصان کو دور کرنا ہے (قاعدہ فقہیہ) اس کی تائیداس واقعہ سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے صفوان سے کچھ زرہیں لی تھیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ غیر شادی شدہ لوگوں کو شادی شدہ لوگوں کی طرف سے بھیجتے تھے اور جہاد میں جانے والے کو نہ جانے والے کا گھوڑا دے دیا کرتے تھے۔

بیت المال سے جہاد کا سامان مقرر کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بیت المال میں مال موجود ہو تو لوگوں پر سامان جہاد گھوڑے اور اسلحہ کے لیے مال مقرر کرنا مکروہ تحریمی ہے اور بیت المال میں مال نہ ہو تو حرج نہیں اور اگر کوئی شخص بطیب خاطر کچھ دینا چاہتا ہے تو اصلاً مکروہ نہیں بلکہ بہتر ہے خواہ بیت المال میں ہو یا نہ ہو۔اور جس کے پاس مال ہو مگر خود نہ جاسکتا ہو تو مال دے کر کسی اور کو بھیج دے مگر غازی سے یہ نہ کہے کہ مال لے اور میری طرف سے جہاد کر کہ یہ تو نوکری اور مزدوری ہوگئی اور یوں کہا تو غازی کو لینا بھی جائز نہیں۔

(درمختار، کتاب الجہاد، ج۶،ص۲۰۳)

اجرت والے جہاد کا بیان

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تم پر بڑے بڑے شہر فتح کیے جائیں گے اور لشکر اکٹھے کیے جائیں گے اور ان لشکروں میں سے ایک حصہ تمہارے لئے بھی بھیجنا ضروری قرار پائے گا۔لیکن تم میں سے کوئی ایسا بھی ہوگا جو جہاد میں بغیر کسی اجرت کے جانا پسند نہیں کرے گا۔وہ اپنی قوم سے بھاگے گا اور قبائل کو ڈھونڈے گا اور یہ کہتے ہوئے اپنی خدمات پیش کرے گا کون ہے جو مجھے اپنی جگہ جہاد میں بھیجتا ہے کون ہے جس کے بدلہ جہاد میں میں شرکت کروں تو جان لو یہ شخص (مجاہد نہیں) صرف مزدور ہے اپنے خون کے آخری قطرہ تک۔

(سنن ابوداؤد: جلددوم: حدیث نمبر 760)

حضرت یعلی بن منبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو جہاد میں نکلنے پر ابھارا۔میں بہت بوڑھا ہو چکا تھا اور میرے پاس کوئی خدمت گار بھی نہیں تھا پس میں نے ملازم کی تلاش شروع کی جو میرے کام آئے اور مال غنیمت کے اپنے حصے میں سے ایک حصہ اس کو بھی دوں پس مجھے خدمت کے لئے ایک شخص مل گیا۔جب روانگی کا وقت آیا تو وہ میرے پاس آیا اور بولا مجھے نہیں معلوم کہ دو حصے کتنے ہوں گے اور میرا حصہ کتنا بیٹھے گا لہذا میری اجرت متعین کر دو خواہ تمہیں غنیمت میں سے حصہ ملے یا نہ ملے پس میں نے تین دینار اس کی اجرت مقرر کر دی۔جب مجھے غنیمت کا مال ملا تو میں نے اس میں سے ایک حصہ اس کا بھی لگانا چاہا لیکن معاً مجھے دینار کا خیال گیا (یعنی یہ خیال گیا کہ اس کی مزدوری تین دینار طے ہو چکی تھی) میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا معاملہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے رکھا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں تو ان طے شدہ تین دیناروں کے علاوہ دنیا وآخرت میں اس کا جہاد میں کوئی حصہ نہیں پاتا۔

(سنن ابوداؤد: جلددوم: حدیث نمبر 762)

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ

﴿یہ باب قتال کے طریقے کے بیان میں ہے﴾

باب کیفیت قتال کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جہاد کی فرضیت کے بعد جہاد کرنے کے طریقے کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ کسی بھی چیز یا حکم کی فرضیت کے بعد ضروری ہے کہ اس پر عمل پیرا ہونے کیلئے اس کا طریقہ سمجھا جائے لہٰذا اسی طرح جہاد کی فرضیت سمجھ لینے کے بعد ضروری ہے کہ اس کا طریقہ سمجھا جائے۔ پس مصنف علیہ الرحمہ اس باب میں جہاد کرنے کا طریقہ بیان کریں گے۔

قتال سے پہلے اسلام کی دعوت دینے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُونَ دَارَ الْحَرْبِ فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا دَعَوْهُمْ إلَى الْإِسْلَامِ) لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا قَاتَلَ قَوْمًا حَتَّى دَعَاهُمْ إلَى الْإِسْلَامِ) قَالَ (فَإِنْ أَجَابُوا كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أُمِرْت أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ) الْحَدِيثَ .

(وَإِنْ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ) بِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُمَرَاءَ الْجُيُوشِ ، وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ ، وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ تُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ ، وَمَنْ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ كَالْمُرْتَدِّينَ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنْ الْعَرَبِ لَا فَائِدَةَ فِي دُعَائِهِمْ إلَى قَبُولِ الْجِزْيَةِ لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إلَّا الْإِسْلَامُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) (فَإِنْ بَذَلُوهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :إنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا ، وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

اور جب مسلمان دارالحرب میں داخل ہو کر کسی شہر یا کسی قلعے کا محاصرہ کرلیں تو کافروں کو اسلام کی دعوت دیں، کیونکہ حضرت

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی بھی قوم کو اسلام کی دعوت دیے بغیر ان سے جنگ نہیں کی، لہذا جب کفار اسلام لے آئیں تو مجاہدین انہیں مارنے سے باز آجائیں، کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا ہے اور آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے مجھے لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے نزدیک تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلیں۔ اور اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو انہیں جزیہ دینے کے لیے کہیں۔ اس لیے کہ آپ ﷺ نے لشکروں کے سرداروں کو اسی کا حکم دیا تھا اور اس لیے کہ یہ ان اشیائے میں سے ایک ہے جن سے جنگ ختم ہو جاتا ہے اور یہ حکم ان کافروں کے متعلق ہے جن سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے اور جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا جس طرح مرتد اور بت پرست لوگ تو انہیں جزیہ دینے کے لیے کہنا بے سود ہے، کیونکہ ان سے اسلام کے علاوہ کچھ بھی مقبول نہیں ہے، ارشاد خداندی ہے تم ان سے اتنا جنگ کرو حتی کہ وہ اسلام لے آئیں۔

اس کے جب وہ کفار جزیہ دینا قبول کرلیں تو انہیں وہی ملے گا جو مسلمانوں کو ملتا ہے اور ان پر وہ سب کچھ لازم ہوگا جو مسلمانوں پر لازم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حضرت علی کا ارشاد گرامی ہے کہ کافروں نے اسی لیے جزیہ دینا قبول کیا ہے تا کہ ان کے خون ہمارے خون کی طرح اور ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح محفوظ ہو جائیں۔ اور بذل سے قبول کرنا مراد ہے اور اس سلسلے میں قرآن میں جو اعطاء مذکور ہے اس سے بھی قبول کرنا مراد ہے۔

انکار اسلام اور انکار جزیہ پر جنگ کرنے کا بیان

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا (اگر وہ اسلام اور جزیہ قبول نہ کریں تو) تم ان سے اللہ کا نام لے کر لڑو اور جو اللہ کے ساتھ کفر کرے اس کو قتل کر ڈالو۔ لڑو لیکن وعدہ خلافی مت کرو۔ اور نہ مال غنیمت میں چوری کرو اور نہ مثلہ کرو (مثلہ قتل کے بعد ناک کان کاٹ لینا) اور نہ بچوں کو قتل کرو۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 848)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب وفات پائی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بنائے گئے اور اہل عرب میں سے جنہیں کافر ہونا تھا وہ کافر ہو گئے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے خلاف اعلان جنگ کیا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ آپ ان لوگوں سے کس طرح جنگ کرتے ہیں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمادیا تھا کہ مجھے لوگوں سے لڑنے کا حکم اس وقت تک ہوا ہے کہ وہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کے قائل ہو جائیں پس جو شخص لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کا قائل ہو جائے گا وہ مجھ سے اپنا جان و مال بچالے گا ہاں حق پر ضرور اس کے جان و مال سے تعرض کیا جائے گا باقی اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا اللہ کی قسم میں ضرور اس شخص سے جنگ کروں گا جو نماز اور زکوۃ کی فرضیت میں فرق جانتا ہے کیونکہ جس طرح نماز جسم کا حق ہے اسی طرح زکوۃ مال کا حق ہے اللہ کی قسم اگر وہ لوگ ایک رسی دینے سے بھی انکار کریں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں دیا کرتے تھے اور مجھے نہ دیں گے تو میں ضرور ان سے جنگ کروں گا، حضرت عمر رضی اللہ

تعالیٰ عنہ نے فرمایا اللہ کی قسم جب میں نے دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سینہ مرتدوں سے جنگ کرنے کے لئے کشادہ کر دیا ہے تو میں بھی سمجھ گیا کہ یہی بات حق ہے۔(صحیح مسلم: جلد اول: حدیث نمبر 127)

اسلام کی دعوت نہ پہنچنے والوں سے جہاد کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يَدْعُوهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ (فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) وَلِأَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ يَعْلَمُونَ أَنَّا نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الدِّينِ لَا عَلَى سَلْبِ الْأَمْوَالِ وَسَبْيِ الذَّرَارِيِّ فَلَعَلَّهُمْ يُجِيبُونَ فَنُكْفَى مُؤْنَةَ الْقِتَالِ ، وَلَوْ قَاتَلَهُمْ قَبْلَ الدَّعْوَةِ أَثِمَ لِلنَّهْيِ ، وَلَا غَرَامَةَ لِعَدَمِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الدِّينُ أَوْ الْإِحْرَازُ بِالدَّارِ فَصَارَ كَقَتْلِ النِّسْوَانِ وَالصِّبْيَانِ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ) مُبَالَغَةً فِي الْإِنْذَارِ ، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ).

(وَعَهِدَ إِلَى أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ يُغِيرَ عَلَى أُبْنَى صَبَاحًا ثُمَّ يُحَرِّقَ) وَالْغَارَةُ لَا تَكُونُ بِدَعْوَةٍ .

ترجمہ

اور ان لوگوں سے جنگ کرنا جائز نہیں ہے جنھیں اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو ہاں البتہ جب مجاہدین انھیں دین کی دعوت دیں، کیونکہ لشکروں کے امراء کی وصیت میں آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ سب سے پہلے انھیں شہادتِ توحید کی دعوت دو، اور اس لیے کہ دعوت دینے کی صورت میں وہ یہ جان لیں گے کہ ہم دین کے لیے ان سے جنگ کر رہے ہیں، مال چھیننے اور ان کے اہل وعیال کو قید کرنے کے لیے نہیں لڑ رہے ہیں، اور ممکن ہے کہ وہ اسے قبول کرلیں اور ہم بھی جنگ کی مشقت سے بچ جائیں اور اگر لشکر نے دعوت دینے سے پہلے ہی ان سے جنگ کر لیا تو سارے اہل لشکر گناہ گار ہوں گے۔ کیونکہ دعوت سے پہلے جنگ کرنا ممنوع ہے لیکن مسلمانوں پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ (کفار کے حق میں) عاصم یعنی دین یا احراز بدار الاسلام معدوم ہے تو یہ عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی طرح ہو گیا۔

جس کو دعوت پہنچی ہو اسے دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے تاکہ انذار میں مبالغہ ہو جائے لیکن دوبارہ دعوت دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے بنو مصطلق پر شب خوں مارا تھا اور وہ لوگ غافل تھے اور آپ ﷺ نے حضرت اسامہ سے یہ عہد لیا تھا کہ وہ مقام اُبنیٰ میں صبح کے وقت چھاپہ ماریں پھر اس جگہ کو جلا دیں اور چھاپہ مارنے سے پہلے دعوت نہیں دی جاتی ہے۔

موجودہ دور میں جہاد سے پہلے دعوت اسلام میں فقہی مذاہب

عطاء بن سائب، ابوبختری کہتے ہیں کہ سلمان فارسی کی قیادت میں ایک لشکر نے فارس کے ایک قلعے کا محاصرہ کیا تو لوگوں نے عرض کیا اے ابوعبداللہ ان پر دھاوانہ بول دیں۔ حضرت سلمان فارسی نے فرمایا مجھے ان کو اسلام کی دعوت دے لینے دو جس طرح میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت اسلام دیتے سنا ہے۔ چنانچہ حضرت سلمان ان کے پاس تشریف لائے اور فرمایا میں تم ہی میں سے ایک فارسی آدمی ہوں تم دیکھ رہے ہو کہ عرب میری اطاعت کر رہے ہیں۔ پس اگر تم اسلام قبول کرلو تو تمہارے لیے بھی وہی کچھ ہوگا جو ہمارے لیے ہے اور تم پر بھی وہی بابت لازم ہوگی جو ہم پر لازم ہے اور اگر تم اپنے دین پر قائم رہو گے تو ہم تمہیں اسی پر چھوڑیں گے لیکن تمہیں ذلت قبول کرتے ہوئے اپنے ہاتھوں جزیہ دینا ہوگا۔ راوی کہتے ہیں کہ سلمان نے یہ تقریر فارسی زبان میں کی اور پھر یہ بھی کہا کہ اگر تم لوگ انکار کرو گے تو یہ تمہارے لیے بہتر نہیں ہے ہم تم لوگوں کو آگاہ کرنے کے بعد جنگ کریں گے۔ انہوں نے کہا ہم ان لوگوں میں سے نہیں جو تمہیں جزیہ دے دیں بلکہ ہم جنگ کریں گے۔ لشکر والوں (یعنی مسلمانوں) نے کہا اے ابوعبداللہ۔ کیا ہم ان سے لڑائی نہ لڑیں۔ آپ نے فرمایا نہیں راوی کہتے ہیں آپ نے وہین تین دن تک اسی طرح اسلام کی دعوت دی پھر فرمایا جہاد کے لئے بڑھو۔ پس ہم ان کی طرف بڑھے اور وہ قلعہ فتح کرلیا۔ اس باب میں حضرت بریدہ نعمان بن مقرن، ابن عمر اور ابن عباس سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

ہم اس حدیث کو صرف عطاء بن سائب کی روایت سے جانتے ہیں۔ (امام ترمذی کہتے ہیں) میں نے امام بخاری کو فرماتے ہوئے سنا کہ ابوالبختری نے حضرت سلمان کو نہیں پایا کیونکہ حضرت علی سے بھی ان کا سماع ثابت نہیں اور حضرت سلمان، حضرت علی سے پہلے فوت ہوگئے تھے۔ صحابہ کرام اور دیگر اہل علم اس طرف گئے ہیں کہ لڑائی سے پہلے اسلام کی طرف بلایا جائے۔ اسحاق بن ابراہیم کا بھی یہی قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر انہیں پہلے دعوت دی جائے تو یہ اچھا ہے اور رعب کا باعث ہے۔

بعض اہل علم فرماتے ہیں۔ کہ اس دور میں دعوت اسلام کی ضرورت نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں مجھے علم نہیں کہ آج بھی کسی کو دعوت اسلام کی ضرورت ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ دشمن کو اسلام کی دعوت دینے سے پہلے جنگ نہ لڑی جائے جب تک کہ وہ جلدی نہ کریں اور اگر انہیں دعوت نہ دی گئی تو انہیں پہلے ہی دعوت اسلام پہنچ چکی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1605)

حضرت ابن عون رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت نافع سے جنگ کے وقت مشرکین کو اسلام کی دعوت دینے کے متعلق لکھ کر پوچھا تو انہوں نے مجھے جواب میں لکھا کہ یہ طریقہ ابتدائے اسلام میں تھا جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی مصطلق پر حملہ کیا اس حال میں کہ وہ غافل تھے اور ان کے جانور پانی پی رہے تھے پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان میں سے ان لوگوں کو قتل کر ڈالا جو لڑنے کے قابل تھے اور باقی ماندہ لوگوں کو گرفتار کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی دن جویریہ بنت الحارث کو پایا (جو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نکاح میں آئیں) یہ حدیث مجھ سے عبداللہ بن عمرو نے بیان کی جو اس لشکر

میں شریک تھے۔(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 868)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صبح کی نماز کے وقت حملہ کیا کرتے تھے اور اذان کی طرف کان لگائے رہتے تھے اگر وہاں سے اذان کی آواز آتی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حملہ سے رک جاتے نہیں تو حملہ کرتے۔(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 869)

انکار جزیہ پر جنگ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ اسْتَعَانُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَحَارَبُوهُمْ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ (فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ فَادْعُهُمْ إلَى إعْطَاءِ الْجِزْيَةِ ، إلَى أَنْ قَالَ : فَإِنْ أَبَوْهَا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ) وَلِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ النَّاصِرُ لِأَوْلِيَائِهِ وَالْمُدَمِّرُ عَلَى أَعْدَائِهِ فَيُسْتَعَانُ بِهِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ .

قَالَ (وَنَصَبُوا عَلَيْهِمْ الْمَجَانِيقَ) كَمَا نَصَبَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الطَّائِفِ (وَحَرَّقُوهُمْ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَحْرَقَ الْبُوَيْرَةَ .

ترجمہ

فرمایا: جب کافروں نے جزیہ دینے سے انکار کیا تو مجاہدین ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کریں اور ان سے جنگ کریں اس لیے کہ حضرت سلیمان بن بریدہ کی حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اگر کفار اسلام لانے سے انکار کردیں تو انھیں جزیہ دینے کے لیے کہو، حتیٰ کہ تک کہ آپ نے فرمایا اگر وہ جزیہ دینے کے لیے بھی تیار نہ ہوں تو ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کر اور ان سے جنگ کر، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کا مددگار ہے اور اپنے دشمنوں کو ہلاک کرنے والا ہے لہذا جملہ امور میں اسی سے مدد طلب کرنا چاہیے۔

اور مجاہدین کو چاہیے کہ وہ کفار پر فلاخن نصب کردیں جس طرح آپ ﷺ نے طائف پر منجنیق قائم فرمادی تھی اور انھیں جلادیں کیونکہ آپ ﷺ نے مقام بویرہ کو جلادیا تھا۔

کفار کے درختوں کو کٹوانے میں فقہی مذاہب

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنونضیر کے کھجوروں کے درخت جلادے اور کٹوادیئے۔ جو بویرا کے مقام پر تھے۔اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی،

"مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفٰسِقِيْنَ "

69 . الحشر 5 :)

(جو کھجور کے درخت آپ نے کاٹ ڈالے یا انہیں ان کی جڑوں پر چھوڑ دیا تو یہ اللہ کے حکم سے ہوا تا کہ نافرمانوں کو اللہ ذلیل ورسوا کرے۔) اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ علماء کی ایک جماعت قلعوں کو برباد کرنے اور درختوں کو کاٹنے کی اجازت دیتی ہے جب کہ بعض کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ ہے۔

امام اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پھل دار درخت کو کاٹنے اور گھروں کو برباد کرنے سے منع فرمایا۔ چنانچہ ان کے بعد مسلمانوں نے اسی پر عمل کیا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ دشمن کے علاقے میں درخت و پھل کاٹنے اور آگ لگا دینے میں کوئی حرج نہیں۔ امام احمد کہتے ہیں کہ بوقت ضرورت ایسا کرنے کی اجازت ہے بلاضرورت نہیں۔ اسحاق کہتے ہیں کہ اگر کافر اس سے ذلیل ہوں تو آگ لگانا سنت ہے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1609)

یہ اشارہ ہے اس معاملہ کی طرف کہ مسلمانوں نے جب محاصرہ شروع کیا تو بنی نضیر کی بستی کے اطراف میں جو نخلستان واقع تھے ان کے بہت سے درختوں کو انہوں نے کاٹ ڈالا یا جلا دیا تا کہ محاصرہ بآسانی کیا جاسکے، اور جو درخت فوجی نقل و حرکت میں حائل نہ تھے ان کو کھڑا رہنے دیا۔ اس پر مدینہ کے منافقین اور ابی قریظہ اور خود بنی نضیر نے شور مچا دیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو فساد فی الارض نہیں تو کیا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ تم لوگوں نے جو درخت کاٹے اور جن کو کھڑا رہنے دیا، ان میں سے کوئی فعل بھی ناجائز نہیں ہے، بلکہ دونوں کو اللہ اذن حاصل ہے۔

اس سے یہ شرعی مسئلہ نکلتا ہے کہ جنگی ضروریات کے لیے جو تخریبی کارروائی ناگزیر ہو وہ فساد فی الارض کی تعریف میں نہیں آتی بلکہ فساد فی الارض یہ ہے کہ کسی فوج پر جنگ کا بھوت سوار ہو جائے اور وہ دشمن کے ملا میں گھس کر کھیت، مویشی، باغات، عمارات، ہر چیز کو خواہ مخواہ تباہ و برباد کرتی پھرے۔ اس معاملہ میں عام حکم تو وہی ہے جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فوجوں کو شام کی طرف روانہ کرتے وقت دیا تھا کہ پھل دار درختوں کو نہ کاٹنا، فصلوں کو خراب نہ کرنا، اور بستیوں کو ویران نہ کرنا۔ یہ قرآن مجید کی اس تعلیم کے عین مطابق تھا کہ اس نے مفسد انسانوں کی مذمت کرتے ہوئے ان کے اس فعل پر زجر و توبیخ کی ہے کہ جب وہ اقتدار پا لیتے ہیں تو فصلوں اور نسلوں کو تباہ کرتے پھرتے ہیں۔ (البقرہ۔205)۔ لیکن جنگی ضروریات کے لیے خاص حکم یہ ہے کہ اگر دشمن کے خلاف لڑائی کو کامیاب کرنے کی خاطر کوئی تخریب ناگزیر ہو تو وہ کی جاسکتی ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے یہ وضاحت فرمادی ہے کہ قطعو امنها ما كان موضعاً لل جنگ، مسلمانوں نے بنی نضیر کے درختوں میں سے صرف وہ درخت کاٹے تھے جو جنگ کے مقام پر واقع تھے (تفسیر نیسابوری)۔ فقہائے اسلام میں سے بعض نے معاملہ کے اس پہلو کو نظر انداز کر کے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ بنی نضیر کے

درخت کاٹنے کا جواز صرف اسی واقعہ کی حد تک مخصوص تھا، اس سے یہ عام جواز نہیں نکلتا کہ جب بھی جنگی ضروریات داعی ہوں، دشمن کے درختوں کو کاٹا اور جلایا جاسکے۔

امام اُوزاعی، لیث اور ابوثور اسی طرف گئے ہیں۔ لیکن جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اہم جنگی ضروریات کے لیے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ محض تخریب وغارت گری کے لیے یہ فعل جائز نہیں ہے۔

ایک شخص یہ سوال کرسکتا ہے کہ قرآن مجید کی یہ آیت مسلمانوں کو تو مطمئن کرسکتی تھی، لیکن جو لوگ قرآن کو کلام اللہ نہیں مانتے تھے انہیں اپنے اعتراض کے جواب میں یہ سن کر کیا اطمینان ہوسکتا تھا کہ یہ دونوں فعل اللہ کے اِذن کی بنا پر جائز ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کی یہ آیت مسلمانوں ہی کو مطمئن کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے، کفار کو مطمئن کرنا سے اس کا مقصود ہی نہیں ہے۔ چونکہ یہود اور منافقین کے اعتراض کی سبب سے، یا بطور خود، مسلمانوں کے دلوں میں یہ خلش پیدا ہوگئی تھی کہ کہیں ہم فساد فی الارض کے مرتکب تو نہیں ہوگئے ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کو اطمینان دلا دیا کہ محاصرے کی ضرورت کے لیے کچھ درختوں کو کاٹنا، اور جو درخت محاصرے میں حائل نہ تھے ان کو نہ کاٹنا، یہ دونوں ہی فعل قانونِ الٰہی کے مطابق درست تھے۔

محدثین کی نقل کردہ روایات میں اس امر پر اختلاف ہے کہ آیا ان درختوں کے کاٹنے اور جلانے کا حکم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، یا مسلمانوں نے بطور خود یہ کام کیا اور بعد میں اس کا شرعی مسئلہ حضور ﷺ سے دریافت کیا۔ حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود اس کا حکم دیا تھا (بخاری، مسلم، مسند احمد، ابن جریر)

یہی یزید بن رومان کی روایت بھی ہے (ابن جریر)۔ بخلاف اس کے مجاہد اور قتادہ کی روایت یہ ہے کہ مسلمانوں نے بطور خود یہ درخت کاٹے تھے، پھر ان میں اس مسئلے پر اختلاف ہوا کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نہیں۔ بعض اس کے جواز کے قائل ہوئے اور بعض نے اس سے منع کیا۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما کر دونوں کے فعل کی تصویب کردی (ابن جریر)

اسی کی تائید حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ روایت کرتی ہے کہ مسلمانوں کے دلوں میں اس بات پر خلش پیدا ہوئی کہ ہم میں سے بعض نے درخت کاٹے ہیں اور بعض نے نہیں کاٹے، اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنا چاہیے کہ ہم میں سے کس کا فعل اجر کا مستحق ہے اور کس کے فعل پر مواخذہ ہوگا (نسائی)

فقہاء میں سے جن لوگوں نے پہلی روایت کو ترجیح دی ہے وہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد تھا جس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے وحی جلی سے فرمائی اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ جن معاملات میں اللہ تعالیٰ کا حکم موجود نہ ہوتا تھا۔ ان میں حضور ﷺ اجتہاد پر عمل فرماتے تھے۔ دوسری طرف جن فقہاء نے دوسری روایت کو ترجیح دی ہے وہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے دو گروہوں نے اپنے اپنے اجتہاد سے دو مختلف رائیں اختیار کی تھیں اور اللہ تعالیٰ نے دونوں کی توثیق فرمادی، لہٰذا اگر نیک نیتی کے ساتھ اجتہاد کر کے اہل علم مختلف رائیں قائم کریں تو باوجود اس کے کہ ان کی آراء ایک دوسرے سے مختلف ہوں گی، مگر اللہ کی شریعت میں وہ سب حق پر ہوں گے۔

یعنی اللہ کا ارادہ یہ تھا کہ ان درختوں کو کاٹنے سے بھی ان کی ذلت وخواری ہو اور نہ کاٹنے سے بھی۔ کاٹنے میں ان کی ذلت و خواری کا پہلو یہ تھا کہ جو باغ انہوں نے اپنے ہاتھوں سے لگائے تھے اور جن باغوں کے وہ مدت ہائے دراز سے مالک چلے آ رہے تھے، ان کے درخت ان کی آنکھوں کے سامنے کاٹے جا رہے تھے اور وہ کاٹنے والوں کو کسی طرح نہ روک سکتے تھے۔ ایک معمولی کسان اور باغبان بھی اپنے کھیت یا باغ میں کسی دوسرے کے تصرف کو برداشت نہیں کرسکتا۔ اگر اس کے سامنے اس کا کھیت یا اس کا باغ کوئی برباد کر رہا ہو تو وہ اس پر کٹ مرے گا۔ اور اگر وہ اپنی جائیداد میں دوسرے کی دست درازی نہ روک سکے تو یہ اس کی انتہائی ذلت اور کمزوری کی علامت ہوگی۔ لیکن یہاں ایک پورا قبیلہ، جو صدیوں سے بڑے دھڑلے کے ساتھ اس جگہ آباد تھا، بے بسی کے ساتھ یہ دیکھ رہا تھا کہ اس کے ہمسائے اس کے باغوں پر چڑھ آئے ہیں اور اس کے درختوں کو برباد کر رہے ہیں، مگر وہ ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا۔ اس کے بعد اگر وہ مدینے میں رہ بھی جاتے تو ان کی کوئی آبرو باقی نہ رہتی۔ رہا درختوں کو نہ کاٹنے میں ذلت کا پہلو تو وہ یہ تھا کہ جب وہ مدینہ سے نکلے تو ان کی آنکھیں یہ دیکھ رہی تھیں کہ کل تک جو ہرے بھرے باغ ان کی ملکیت تھے وہ آج مسلمانوں کے قبضے میں جا رہے ہیں۔ ان کا بس چلتا تو وہ ان کو پوری طرح اجاڑ کر جاتے اور ایک سالم درخت بھی مسلمانوں کے قبضے میں نہ جانے دیتے۔ مگر بے بسی کے ساتھ وہ سب کچھ جوں کا توں چھوڑ کر باحسرت ویاس نکل گئے۔

کفار کے کھیتوں کو برباد کرنے کا بیان

قَالَ (وَأَرْسِلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ وَقَطَّعُوا أَشْجَارَهُمْ وَأَفْسَدُوا زُرُوعَهُمْ) لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إلْحَاقَ الْكَبْتِ وَالْغَيْظِ بِهِمْ وَكَسْرَةَ شَوْكَتِهِمْ وَتَفْرِيقَ جَمْعِهِمْ فَيَكُونُ مَشْرُوعًا ، (وَلَا بَأْسَ بِرَمْيِهِمْ ، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ أَسِيرٌ أَوْ تَاجِرٌ) لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ ، وَقَتْلُ الْأَسِيرِ وَالتَّاجِرِ ضَرَرٌ خَاصٌّ ، وَلِأَنَّهُ قَلَّمَا يَخْلُو حِصْنٌ عَنْ مُسْلِمٍ ، فَلَوْ امْتَنَعَ بِاعْتِبَارِهِ لَانْسَدَّ بَابُهُ (وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ بِالْأُسَارَى لَمْ يَكُفُّوا عَنْ رَمْيِهِمْ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ) لِأَنَّهُ إنْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فِعْلًا فَلَقَدْ أَمْكَنَ قَصْدًا ، وَالطَّاعَةُ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ ، وَمَا أَصَابُوهُ مِنْهُمْ لَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ وَلَا كَفَّارَةَ لِأَنَّ الْجِهَادَ فَرْضٌ وَالْغَرَامَاتُ لَا تُقْرَنُ بِالْفُرُوضِ .

بِخِلَافِ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمْتَنَعُ مَخَافَةَ الضَّمَانِ لِمَا فِيهِ مِنْ إحْيَاءِ نَفْسِهِ. أَمَّا الْجِهَادُ فَمَبْنِيٌّ عَلَى إتْلَافِ النَّفْسِ فَيُمْتَنَعُ حِذَارَ الضَّمَانِ

ترجمہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مجاہدین کافروں پر پانی چھوڑ دیں، ان کے درختوں کو کاٹ دیں اور ان کی کھیتیاں

ویران کردیں اس لیے کہ ان افعال سے کفار کو ذلت محسوس ہوگی، انہیں غصہ آئے گا، ان کی شان وشوکت تھوڑی ہوجائے گی اور اُن کا شیرازہ بکھر جائے گا لہٰذا یہ افعال مشروع ہوں گے۔ اور کفار پر پتھر برسانے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چہ ان میں کوئی مسلمان قیدی یا مسلمان تاجر ہو، اس لیے کہ پتھر برسانے میں جمعیتِ اسلام سے نقصانعام کو دفع کرنا ہے جب کہ مسلم قیدی، یا مسلم تاجر کا قتل نقصانخاص ہے اور اس لیے کہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی قلعہ مسلمانوں سے خالی ہو، لہٰذا اگر مسلمان کی سبب سے رمی کو روک دیا جائے تو جہاد کا دروازہ بند ہوجائے گا۔ اور اگر کفار مسلمان بچوں یا مسلم قیدیوں کو ڈھال بنا کر آگے کرلیں تو بھی مجاہدین ان پر پتھر برسانے سے دست کشی نہ کریں اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کرچکے ہیں اور مجاہدین کفار کو مارنے کی نیت کریں، اس لیے کہ اگر چہ فعل کے اعتبار سے فرق ناممکن ہے تاہم قصد وارادے کے لحاظ سے امتیاز پیدا کرنا ممکن ہے اور بقدر وسعت ہی اطاعت واجب ہے۔ اور مسلمان بچوں یا مسلم قیدیوں کو جو زخم لگے گا مجاہدین پر اس کی دیت نہیں ہوگی اور نہ ہی (کسی کے قتل پر) کفارہ ہوگا، اس لیے کہ جہاد فرض ہے اور تاوان فرائض سے متعلق نہیں ہوتے۔ برخلاف حالت مخمصہ کے، کیونکہ ضمان کے خوف سے دوسرے کا مال کھانا ممنوع نہیں ہے، کیونکہ اس میں اپنے نفس کا احیاء ہے، رہا جہاد تو اس کا مدار اتلاف نفس پر ہے، لہٰذا ضمان سے بچتے ہوئے یہ ممنوع ہوگا۔

مقابلہ ہونے کی صورت میں کفار کے گھروں کو جلانے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفار سے جب مقابلہ کی نوبت آئے تو ان کے گھروں کو آگ لگادینا اور اموال اور درختوں اور کھیتوں کو جلادینا اور تباہ کردینا سب کچھ جائز ہے یعنی جب یہ معلوم ہو کہ ایسا نہ کرینگے تو فتح کرنے میں بہت مشقت اوٹھانی پڑے گی اور اگر فتح کا غالب گمان ہو تو اموال وغیرہ ضائع نہ کریں کہ عنقریب مسلمانوں کو ملیں گے۔ بندوق، توپ اور بم کے گولے مارنا سب کچھ جائز ہے۔ اگر کافروں نے چند مسلمانوں کو اپنے آگے کرلیا کہ گولی وغیرہ ان پر پڑے ہم ان کے پیچھے محفوظ رہیں گے جب بھی ہمیں باز رہنا جائز نہیں گولی چلائیں اور قصد کافروں کے مارنے کا کریں اگر کوئی مسلمان مسلمانوں کی گولی سے مرجائے جب بھی کفارہ وغیرہ لازم نہیں جبکہ گولی چلانے والے نے کافر پر گولی چلانے کا ارادہ کیا ہو۔ کسی شہر کو بادشاہ اسلام نے فتح کیا اور اس شہر میں کوئی مسلمان یا ذمی ہے تو اہل شہر کو قتل کرنا جائز نہیں ہاں اگر اہلِ شہر میں سے کوئی نکل گیا تو اب باقیوں کو قتل کرنا جائز ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ جانے والا مسلمان یا ذمی ہو۔ (درمختار، کتاب الجہاد، ج ۶، ص ۲۰۵)

بڑے لشکر کی صورت میں واجب التعظیم اشیاء کو جہاد میں ساتھ لے جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إذَا كَانُوا عَسْكَرًا عَظِيمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْغَالِبَ هُوَ السَّلَامَةُ وَالْغَالِبُ كَالْمُتَحَقِّقِ (وَيُكْرَهُ إخْرَاجُ ذَلِكَ فِي سَرِيَّةٍ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا) لِأَنَّ فِيهِ تَعْرِيضَهُنَّ عَلَى الضَّيَاعِ وَالْفَضِيحَةِ وَتَعْرِيضَ

الْمَصَاحِفِ عَلَى الِاسْتِخْفَافِ فَإِنَّهُمْ يَسْتَخِفُّونَ بِهَا مُغَايَظَةً لِلْمُسْلِمِينَ ، وَهُوَ التَّأْوِيلُ الصَّحِيحُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ) وَلَوْ دَخَلَ مُسْلِمٌ إلَيْهِمْ بِأَمَانٍ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ الْمُصْحَفَ إذَا كَانُوا قَوْمًا يَفُونَ بِالْعَهْدِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّعَرُّضِ ، وَالْعَجَائِزُ يَخْرُجْنَ فِي الْعَسْكَرِ الْعَظِيمِ لِإِقَامَةِ عَمَلٍ يَلِيقُ بِهِنَّ كَالطَّبْخِ وَالسَّقْيِ وَالْمُدَاوَاةِ ، فَأَمَّا الشَّوَابُّ فَمَقَامُهُنَّ فِي الْبُيُوتِ أَدْفَعُ لِلْفِتْنَةِ ، وَلَا يُبَاشِرْنَ الْقِتَالَ لِأَنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْلِمِينَ إلَّا عِنْدَ ضَرُورَةٍ ، وَلَا يُسْتَحَبُّ إخْرَاجُهُنَّ لِلْمُبَاضَعَةِ وَالْخِدْمَةِ ، فَإِنْ كَانُوا لَا بُدَّ مُخْرِجِينَ فَبِالْإِمَاءِ دُونَ الْحَرَائِرِ .

ترجمہ

فرمایا اور مجاہدین کے ساتھ قرآن پاک اور عورتوں کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ لشکر بڑا ہو اور اس کے شکست کا خطرہ نہ ہو اس لیے کہ (ان کی) سلامتی غالب ہے اور غالب ثابت اور یقین کی طرح ہوتا ہے، ہاں کسی سریہ میں جس پر شکست کا خطرہ ہو انہیں لے جانا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں عورتوں کو ضیاع اور رسوائی پر پیش کرنا ہے اور قرآن پاک کو بے حرمتی کے دہانے پر لیجانا ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کو بھڑکانے کے لیے کفار ان کی بے حرمتی ضرور کریں گے اور آپ ﷺ کے اس فرمان کی یہی صحیح تاویل ہے کہ "دشمنوں کی زمین میں قرآن لے کر نہ چلو"

اور جب کوئی مسلمان امان لے کر کفار کے پاس جائے تو اسے اپنے ساتھ قرآن پاک لیجانے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ وہ اور بوڑھی عورتیں بڑے لشکر میں اپنے حسب حال کام کرنے کے لیے نکل سکتی ہیں جس طرح کھانا پکانا، پانی پلانا اور علاج و معالجہ کرنا، لیکن جوان عورتوں کا گھروں میں رہنا ہی فتنے کو ختم کرنے والا ہے اور یہ عورتیں لڑائی نہ کریں اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کی کمزوری ظاہر ہوگی مگر بوقت ضرورت جنگ کر سکتی ہیں۔ اور جماع اور خدمت کے لیے بھی اپنی بیویوں کو لے جانا بہتر نہیں ہے اور اگر لیجانا ضروری ہو تو باندیوں کو لیجائیں، آزاد عورتوں کو نہ لیجائیں۔

حرمت کے سبب واجب التعظیم اشیاء کو نہ لے جانے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو چیزیں واجب التعظیم ہیں ان کو جہاد میں لے کر جانا جائز نہیں جس طرح قرآن مجید، کتب فقہ و حدیث شریف کہ بے حرمتی کا اندیشہ ہے۔ یونہی عورتوں کو بھی نہ لے جانا چاہیے اگرچہ علاج و خدمت کی غرض سے ہو۔ ہاں اگر لشکر بڑا ہو کہ خوف نہ ہو تو عورتوں کو لے جانے میں حرج نہیں اور اس صورت میں بوڑھیوں اور باندیوں کو لے جانا اولیٰ ہے اور اگر مسلمان کافروں کے ملک میں امان لے کر گیا ہے تو قرآن مجید لے جانے میں حرج نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب سیر)

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جہاد کی بابت

اجازت طلب کی، تو آپ نے فرمایا کہ تم لوگوں کا جہاد تو حج ہے، اور عبداللہ بن ولید نے کہا ہم سے سفیان ثوری نے بیان کیا پھر انہوں نے معاویہ سے اس کو بیان کیا۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 141)

دشمن کی سرزمین میں قرآن کریم ساتھ لے جانے میں فقہی مذاہب

فقہاء کی ایک بڑی جماعت دشمن کی سرزمین میں قرآن کریم ساتھ نہ لے جانے کی حامی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: ابن عبدالبر نے کہا کہ: فقہاء متفق ہیں کہ مسلمان سرایا (چھوٹی جماعتیں) اور فوجیوں کی مختصر جماعت کے ساتھ قرآن کریم نہ لے جائیں اس طرح سے قرآن کی بے حرمتی کا خدشہ ہے، جبکہ بڑی جماعت کے ساتھ یہ محفوظ ہو تو اس میں مختلف آراء ہیں۔ امام مالک مکمل طور پر منع کرتے ہیں، امام ابوحنیفہ نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

امام شافعی نے خوف ہونے یا نہ ہونے دونوں حالتوں میں مکروہ بتایا ہے۔ بعض نے وہی رائے اختیار کی جو مالکیوں کی ہے۔
اگر ہم آج بین الاقوامی تعلقات کے نئے امور اور صورتحال پر نگاہ ڈالتے ہیں تو منع کرنے کی علت نہیں پاتے خواہ یہ کراہیت کے لئے تھی یا حرام ہونے کے لئے۔ آج ان دونوں کی علت اور سبب نہیں پاتے۔ آج بہتر اور افضل یہی ہے کہ مغربی ممالک کے مسافر یا وہاں مقیم مسلمان، اپنے ساتھ قرآن شریف لے جائیں اہانت یا تحریف کا خوف دل سے نکال دیں۔ اسمیں کوئی شک نہیں کہ ان تمام مسائل میں اجتہاد، گہرے غور وفکر اور فقہ کی ضرورت ہے۔ (فتح الباری شرح بخاری بتصرف)

بیوی کا جہاد کیلئے شوہر سے اجازت لینے کا بیان

(وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْأَةُ إلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ إلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (إلَّا أَنْ يَهْجُمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ لِلضَّرُورَةِ)

وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغُلُّوا وَلَا يُمَثِّلُوا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا) وَالْغُلُولُ :السَّرِقَةُ مِنْ الْمَغْنَمِ ، وَالْغَدْرُ :الْخِيَانَةُ وَنَقْضُ الْعَهْدِ ، وَالْمُثْلَةُ الْمَرْوِيَّةُ فِي قِصَّةِ الْعُرَنِيِّينَ مَنْسُوخَةٌ بِالنَّهْيِ الْمُتَأَخِّرِ هُوَ الْمَنْقُولُ .

ترجمہ

اور بیوی اپنے شوہر کی اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر جنگ نہ کرے اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں الا یہ کہ دشمن کسی ملک پر حملہ کر دیں تو بر بنائے ضرورت یہ دونوں (عورت اور غلام) جنگ کر سکتے ہیں، مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خیانت، چوری اور مثلہ نہ کریں اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نہ چوری کرو، نہ بدعہدی کرو اور نہ مثلہ کرو، غلول، مال غنیمت سے چوری کرنا ہے، غدر کے معنی ہیں خیانت اور بدعہدی اور وہ مثلہ جو عرنیین کے واقعہ میں مروی ہے۔ اس نہی کے سبب سے منسوخ ہے جو اس واقعہ کے بعد نقل کیا گیا ہے۔

جنگ میں مثلہ کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ بن یزید رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوٹنے اور مثلہ کرنے سے منع فرمایا ہے(بخاری، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 164)

کسی مسلمان کا مال لوٹنا حرام ہے لیکن اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں ہے کہ غیر مسلم کا مال لوٹنا حرام نہیں ہے بلکہ مقصد تو صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو کسی بھی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ مسلمان بھائیوں کے مال کو ناحق طور پر اور زور زبردستی سے لوٹ مار لیں کیونکہ اس کا تعلق صرف حقوق العباد کی پامالی ہی سے نہیں ہے بلکہ معاشرہ اور سوسائٹی کے امن وسکون کی مکمل تباہی سے بھی ہے لہذا امن وسلامتی کے سرچشمہ اسلام کا تابعدار ہونے کے ناطے ایک مسلمان پر یہ ذمہ داری سب سے زیادہ عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے معاشرہ اپنی قوم اور اپنے ملک کے نظام امن وامان کو درہم برہم ہونے اور لاقانونیت پھیلنے سے بچائے جس کا بنیادی پہلو یہ ہے کہ دوسرے کے مال دوسرے کی جائیداد اور دوسرے کے حقوق کی پامالی اور لوٹ مار کو اسی طرح ناقابل برداشت سمجھا جائے جس طرح اپنے مال اپنی جائیداد اور اپنے حقوق پر کسی کی دست درازی قطعا برداشت نہیں ہوسکتی۔

مثلہ جسم کے کسی عضو مثلاً ناک اور کان وغیرہ کاٹ ڈالنے کو کہتے ہیں اسے شریعت نے حرام قرار دیا ہے کیونکہ اس طرح خدا کی تخلیق میں بگاڑ اور بدنمائی پیدا کرنا لازم آتا ہے۔

پاک جانوروں کے پیشاب کے نجس ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں قبیلہ عکل کے کچھ لوگ آئے اور اسلام قبول کیا لیکن ان کو مدینہ کی آب وہوا موافق نہ آئی جس کی سبب سے وہ اس مرض میں مبتلا ہوگئے کہ ان کے پیٹ پھول گئے اور رنگ زرد ہو گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ وہ شہر سے باہر زکوۃ کے اونٹوں کے رہنے کی جگہ چلے جائیں اور وہاں ان اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیا کریں، چنانچہ انہوں نے اس پر عمل کیا اور اچھے ہوگئے پھر وہ ایسی گمراہی میں مبتلا ہوئے کہ مرتد ہوگئے اور مستزاد یہ کہ ان اونٹوں کے چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو ہانک کر لے گئے جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے چند سواروں کو بھیجا جو ان سب کو پکڑ لائے۔ ان کے اس جرم کی سزاء کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کے ہاتھ پیر کاٹ دیئے گئے اور ان کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں یہاں تک کہ ان کے ہاتھوں اور پیروں کو گرم تیل میں داغا نہیں گیا یعنی جیسا کہ قاعدہ ہے کہ ان اعضاء کو کاٹنے کے بعد گرم تیل میں داغ دیا جاتا ہے تا کہ خون بند ہو جائے لیکن ان کے ساتھ یہ بھی نہیں کیا گیا) آخر کار وہ سب مر گئے۔(مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 698)

ان اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیا کریں اس ارشاد گرامی سے حضرت امام محمد نے یہ استدلال کیا ہے کہ جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا پیشاب بھی پاک ہے یہی قول امام مالک اور حضرت امام احمد کا ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت

امام ابو یوسف کے نزدیک ان جانوروں کا پیشاب نجس (ناپاک) ہے ان کی طرف سے اس ارشاد گرامی کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ ان لوگوں کے مرض کی نوعیت کے اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ معلوم ہوا ہوگا کہ ان کے مرض کا علاج صرف اونٹ کا پیشاب ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصوص طور پر ان لوگوں کو اس کا حکم دیا۔ پھر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح اونٹ کا پیشاب پینا دوا کے علاوہ حلال نہیں ہے اسی طرح دوا کے طور پر پینا بھی حلال نہیں ہے، کیونکہ اس بات پر کوئی متفق نہیں ہے کہ پیشاب میں کسی مرض کی شفا ہے، لیکن حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک کسی مرض کے علاج کے لئے پینا حلال ہے۔

علامہ ابن مالک فرماتے ہیں کہ باوجودیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے منع فرمایا ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو اس طرح کی سزا دی، اس کی سبب یا تو یہ ہے کہ ان لوگوں نے اونٹوں کے چرواہوں کے ساتھ یہی برتاؤ کیا تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور قصاص ان لوگوں کے ساتھ بھی ویسا ہی معاملہ کیا یا یہ سبب تھی کہ چونکہ ان مفسدوں نے بہت بڑے جرم کا ارتکاب کیا تھا یعنی مرتد بھی ہوئے، چرواہوں کو قتل بھی کیا ہے اور قزاقی بھی کی کہ لوٹ مار کر کے سارے اونٹ لے گئے اور امام وقت کو حق پہنچتا ہے کہ اس قسم کے جرم کی صورت میں بطور زجر وتنبیہ اور بمصلحت امن وانتظام مجرم کو مختلف طرح کی سزائیں دے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کے پیش نظر ان لوگوں کے ساتھ اس طرح معاملہ کیا۔

علامہ نووی شافعی کہتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی ومنشاء کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں، بعض حضرات تو یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں جو واقعہ نقل کیا گیا ہے وہ ان آیات کے نازل ہونے سے پہلے کا ہے جن میں حدود شرعی سزاؤں اور قزاقوں کی سزا کے بارے میں صریح احکام بیان کئے گئے ہیں اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ کی جو ممانعت فرمائی ہے وہ بھی اس واقعہ کے بعد کا حکم ہے اس اعتبار سے یہ حدیث منسوخ ہے، لیکن دوسرے بعض حضرات کا قول یہی ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، بلکہ اسی موقعہ پر وہ آیت نازل ہوئی تھی جس میں قزاقوں کی یہ سزا بیان کی گئی ہے کہ ان کو قتل کردیا جائے یا سولی دے دی جائے اور ان کا ایک اور پیر کاٹ دیا جائے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو جو سزا دی وہ بطور قصاص تھی کہ انہوں نے اونٹوں کے چرواہوں کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا ان کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا گیا۔

اب رہی یہ بات کہ آخری وقت میں ان مفسدوں کو پانی کیوں نہیں دیا گیا، تو اس کے بارے میں بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ بھی قصاص کے طور پر تھا کہ ان مفسدوں نے بھی اونٹوں کے چرواہوں کو اسی طرح بغیر پانی کے تڑپا تڑپا کر مار ڈالا تھا چنانچہ ان کے ساتھ بھی یہی کیا گیا کہ جب انہوں نے پانی مانگا تو انہیں پانی نہیں دیا گیا، لیکن بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ان کو پانی نہ دینے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا تھا بلکہ لوگوں نے ان مفسدوں کے تئیں انتہائی نفرت اور غصہ کے اظہار کے طور پر از خود ان کو پانی نہیں دیا۔ اس بارے میں جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص سزا موت کا مستوجب ہو چکا ہو اور اس کو قتل کرنا واجب ہو وہ اگر پانی مانگے تو پانی دینے سے انکار نہ کرنا چاہئے۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مُثلہ یعنی ناک کان یا ہاتھ پاؤں کاٹنا یا منہ کالا کردینا منع ہے یعنی فتح ہونے کے بعد مُثلہ کی اجازت نہیں اور اثنائے جنگ میں اگر ایسا ہو مثلاً تلوار ماری اور ناک کٹ گئی یا کان کٹ گئے یا آنکھ پھوڑ دی یا ہاتھ پاؤں کاٹ دیے تو حرج نہیں ۔(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب سیر)

مثلہ کی کراہت تحریمی ہونے میں اختلاف کا بیان

حضرت عمران ابن حصین کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ دینے پر ہمیں رغبت دلاتے تھے اور مثلہ سے منع فرماتے تھے (ابوداؤد) نسائی نے اس روایت کو حضرت انس سے نقل کیا ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 699)

جسم کے کسی عضو جس طرح ناک، کان، ستر یا کسی اور حصہ جسم کے کاٹ ڈالنے کو مثلہ سے منع فرمانا بعض حضرات کے نزدیک تو بطور تحریم ہے یعنی یہ مکروہ تحریمی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ بطور تنزیہی ہے یعنی یہ مکروہ تنزیہی ہے لیکن زیادہ صحیح قول تحریم ہی کا ہے جہاں تک اس سے پہلی حدیث میں مذکورہ واقعہ کا تعلق ہے تو یہ بات وہاں بھی بتائی جا چکی ہے کہ آپ کی طرف سے ان مفسدوں کے اعضاء جسم کا کاٹا جانا قصاص کے طور پر تھا۔

عورتوں، بچوں کو جہاد میں قتل کرنے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا مُقْعَدًا وَلَا أَعْمَى) لِأَنَّ الْمُبِيحَ لِلْقَتْلِ عِنْدَنَا هُوَ الْحِرَابُ وَلَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُمْ ، وَلِهَذَا لَا يُقْتَلُ يَابِسُ الشِّقِّ وَالْمَقْطُوعُ الْيُمْنَى وَالْمَقْطُوعُ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ .

وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِي الشَّيْخِ الْفَانِي وَالْمُقْعَدِ وَالْأَعْمَى لِأَنَّ الْمُبِيحَ عِنْدَهُ الْكُفْرُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّا ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ) " (وَحِينَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مَقْتُولَةً قَالَ :هَاهْ ، مَا كَانَتْ هَذِهِ تُقَاتِلُ فَلِمَ قُتِلَتْ ؟) قَالَ (إلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلِكَةً) لِتَعَدِّي ضَرَرِهَا إلَى الْعِبَادِ ، وَكَذَا يُقْتَلُ مَنْ قَاتَلَ مِنْ هَؤُلَاءِ دَفْعًا لِشَرِّهِ ، وَلِأَنَّ الْقِتَالَ مُبِيحٌ حَقِيقَةً .

ترجمہ

اور مجاہدین عورت، بچہ، شیخ فانی، اپاہج اور اندھے کو قتل نہ کریں، اس لیے کہ ہمارے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز لڑائی ہے اور ان سے لڑائی صادر نہیں ہوسکتی اسی لیے ایک پہلو خشک ہوئے شخص کو اور دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کٹے ہوئے شخص کو بھی قتل نہیں

کیا جائے گا۔شیخ فانی، اپاہج اور اندھے میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ ہمارے مخالف ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک کفر کے سبب قتل مباح ہے اور ان کے خلاف وہ دلیل حجت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے اور جب آپ ﷺ نے ایک مقتول عورت کو دیکھا تو فرمایا ہائے افسوس یہ عورت تو لڑنے کے قابل نہیں تھی پھر کیوں قتل کی گئی" فرماتے ہیں کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی لڑائی کے متعلق کوئی رائے رکھتا ہو یا عورت سردار ہو تو اسے قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کا نقصان مندوں کو لاحق ہوگا۔ نیز ان میں سے جو جنگ کرے گا اسے بھی قتل رکھتا ہو یا عورت سردار ہو تو اسے قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کا نقصان مندوں کو لاحق ہوگا۔ نیز ان میں سے جو جنگ کرے گا اسے بھی قتل کر دیا جائے گا تا کہ اس کا شر دور ہو جائے اور اس کے لیے جنگ حقیقتاً قتل کو مباح کرنے والا ہے۔

دوران جہاد بھلائی کرنے والے امور کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مجاہدین کو بھیجتے وقت) فرمایا روانہ ہو جاؤ اللہ کا نام لے کر اللہ کی تائید و توفیق کے ساتھ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین پر۔ (دیکھو) قتل نہ کرنا بوڑھے آدمی کو نہ چھوٹے بچے کو اور نہ عورت کو اور تم مال غنیمت میں خیانت نہ کرنا بلکہ مال غنیمت کو جمع کرنا اور اپنے احوال کی اصلاح کرنا اور بھلائی کرنا۔ بیشک اللہ نیکی اور بھلائی کرنیوالوں کو پسند فرماتا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 849)۔

حضرت عبدالرحمن بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا تھا ان لوگوں کو جنہوں نے قتل کیا ابن ابی حقیق کو عورتوں اور بچوں کے قتل کرنے سے ؛ ابن کعب نے کہا کہ ایک شخص ان میں سے کہتا تھا کہ ابن ابی حقیق کی عورت نے چیخ کر ہمارا حال کھول دیا تھا ؛ تو میں تلوار اس پر اٹھاتا تھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کو یاد کر کے رک جاتا تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم اسے بھی قتل کر دیتے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 879)

یحیی بن سعید سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شام کو لشکر بھیجا تو یزید بن ابی سفیان کے ساتھ پیدل چلے اور وہ حاکم تھے ایک چوتھائی لشکر کے ؛ تو یزید نے ابوبکر سے کہا آپ سوار ہو جائیں نہیں تو میں اترتا ہوں، ابوبکر صدیق نے کہا نہ تم اترو اور نہ میں سوار ہوں گا، میں ان قدموں کو خدا کی راہ میں ثواب سمجھتا ہوں پھر کہا یزید سے کہ تم پاؤ گے کچھ لوگ ایسے جو سمجھتے ہیں کہ ہم نے اپنی جانوں کو روک رکھا ہے اللہ کے واسطے سو چھوڑ دے ان کو اپنے کام میں اور کچھ لوگ ایسے پاؤ گے جو بیچ میں سے سر منڈاتے ہیں تو مار ان کے سر پر تلوار سے اور میں تجھ کو دس باتوں کی وصیت کرتا ہوں عورت کو مت مار اور نہ بچوں کو نہ بڈھے پھونس کو اور نہ کاٹنا پھل دار درخت کو اور نہ اجاڑنا کسی بستی کو اور نہ کچیں کاٹنا کسی بکری اور اونٹ کی مگر کھانے کے واسطے اور مت جلانا کھجور کے درخت کو اور مت ڈبانا اس کو اور غنیمت کے مال میں چوری نہ کرنا اور نامردی نہ کرنا۔

امام مالک نے روایت نقل کی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عاملوں میں سے ایک عامل کو لکھا کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ روایت پہنچی ہے ؛ کہ جب فوج روانہ کرتے تھے تو کہتے تھے ان سے جہاد کرو اللہ کا نام لے کر، اللہ کی راہ میں تم لڑتے ہو ان

لوگوں سے جنھوں نے کفر کیا اللہ کے ساتھ، نہ چوری کرو نہ اقرار توڑو نہ ناک کان کاٹو نہ مارو بچوں اور عورتوں کو اور کہہ دے یہ امر اپنی فوجوں اور لشکروں سے، اگر خدا نے چاہا تو تم پر سلامتی ہوگی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 881)

اسود بن سریع بیان کرتے ہیں ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک جنگ میں شریک ہوئے ہم نے کچھ مشرکین پکڑ لیے لوگوں نے تیزی سے قتل کرنا شروع کر دیا یہاں تک کہ انہوں نے کچھ بچوں کو قتل کر دیا جب اس کی اطلاع نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ملی تو آپ نے ارشاد فرمایا لوگوں کو کیا ہو گیا ہے یہ لوگوں کو قتل کرتے جا رہے ہیں یہاں تک کہ بچوں کو بھی قتل کر دیا خبردار کوئی بھی شخص بچوں کو قتل نہ کرے۔ یہ بات آپ نے تین بار ارشاد فرمائی۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 312)

جہاد میں پاگل کے قتل کی ممانعت کا بیان

وَلَا يَقْتُلُ مَجْنُونًا) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُخَاطَبٍ إلَّا أَنْ يُقَاتِلَ فَيُقْتَلَ دَفْعًا لِشَرِّهِ ، غَيْرَ أَنَّ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونَ يُقْتَلَانِ مَا دَامَا يُقَاتِلَانِ ، وَغَيْرُهُمَا لَا بَأْسَ بِقَتْلِهِ بَعْدَ الْأَسْرِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ نَحْوَهُ ، وَإِنْ كَانَ يُجَنُّ وَيُفِيقُ فَهُوَ فِي حَالِ إفَاقَتِهِ كَالصَّحِيحِ

ترجمہ

اور مجاہدین مجنون کو بھی قتل نہ کریں، کیونکہ وہ (احکام شرع کا) مخاطب نہیں ہے لیکن اگر وہ جنگ کرے گا تو اس کا شر دور کرنے کے لیے اسے قتل کیا جائے گا تاہم بچہ اور مجنون جب تک جنگ کرتے رہیں گے اس وقت تک انہیں قتل کیا جائے گا اور ان کے علاوہ کو گرفتار کرنے کے بعد قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دوسروں کی طرف خطاب متسبب ہونے کی سبب سے وہ اہل عقاب میں سے ہیں۔ اور اگر کوئی مجنون ایسا ہو کہ کبھی اسے جنون رہتا ہو اور کبھی افاقہ ہو جاتا ہو تو افاقہ کی حالت میں وہ صحیح آدمی کی طرح ہوگا۔

حالت جنگ میں جن لوگوں کے قتل کی ممانعت

علامہ عبداللہ بن محمد بن سلیمان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عورت اور بچہ اور پاگل اور بہت بوڑھے اور اندھے اور اپاہج اور راہب اور پجاری جو لوگوں سے ملتے جلتے نہ ہوں یا جس کا داہنا ہاتھ کٹا ہو یا خشک ہو گیا ہو ان سب کو قتل کرنا منع ہے یعنی جبکہ لڑائی میں کسی قسم کی مدد نہ دیتے ہوں۔ اور اگر ان میں سے کوئی خود لڑتا ہو یا اپنے مال یا مشورہ سے مدد پہنچاتا ہو یا بادشاہ ہو تو اُسے قتل کر دیں گے۔ اور اگر مجنون کو کبھی جنون رہتا ہے اور کبھی ہوش تو اسے بھی قتل کر دیں۔ اور بچہ اور مجنون کو اثنائے جنگ میں قتل کریں گے جبکہ لڑتے ہوں اور باقیوں کو قید کرنے کے بعد بھی قتل کر دیں گے۔ اور جنھیں قتل کرنا منع ہے انھیں یہاں نہ چھوڑیں گے بلکہ قید کر کے دارالاسلام میں لائیں گے۔ (مجمع الانہر، کتاب السیر والجہاد، ج۵، ص۶۰۶)

جہاد کی ابتداء مشرک باپ سے کرنے کی ممانعت کا بیان

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَبْتَدِءَ الرَّجُلُ أَبَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيَقْتُلَهُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ إحْيَاؤُهُ بِالْإِنْفَاقِ فَيُنَاقِضُهُ الْإِطْلَاقُ فِي إفْنَائِهِ (فَإِنْ أَدْرَكَهُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ حَتَّى يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِغَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ اقْتِحَامِهِ الْمَأْثَمَ ، وَإِنْ قَصَدَ الْأَبُ قَتْلَهُ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ إلَّا بِقَتْلِهِ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ الدَّفْعُ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ شَهَرَ الْأَبُ الْمُسْلِمُ سَيْفَهُ عَلَى ابْنِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ إلَّا بِقَتْلِهِ يَقْتُلُهُ لِمَا بَيَّنَّا فَهَذَا أَوْلَى ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور ایسا کرنا مکروہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مشرک باپ سے ابتداء کر کے اسے قتل کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "دنیا میں والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کرو" اور اس لیے کہ بیٹے پر باپ کا نفقہ دے کر اسے زندہ رکھنا واجب ہے لہذا اسے ختم کرنے کا اطلاق اس احیاء کے منافی ہوگا پھر اگر بیٹا اپنے باپ کو پالے تو رک جائے نزدیک تک کہ کوئی دوسرا اسے قتل کر دے، کیونکہ اس کے گناہ کا ارتکاب کیے بغیر اس کے علاوہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اگر باپ نے بیٹے کے قتل کا ارادہ کر لیا بایں طور کہ باپ کے قتل کیے بغیر بیٹے کے لیے اسے دفع کرنا ممکن نہ ہو تو باپ کے قتل میں کوئی حرج نہیں ہے اس کا مقصود دفع نقصان ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اگر مسلمان باپ اپنے بیٹے پر تلوار سونت لے اور باپ کو قتل کیے بغیر بیٹے کے لیے مدافعت کرنا ممکن نہ ہو تو بیٹا باپ کو قتل کر سکتا ہے اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں پس اس حالت میں تو بدرجہ اولیٰ قتل کرنا جائز ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کافروں کے سر کاٹ کر لائیں یا ان کی قبریں کھود ڈالیں اس میں حرج نہیں۔ اپنے باپ دادا کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنا ناجائز ہے مگر اسے چھوڑے بھی نہیں بلکہ اس سے لڑنے میں مشغول رہے کہ کوئی اور شخص آ کر اسے مار ڈالے۔ ہاں اگر باپ یا دادا خود اس کے قتل کا درپے ہو اور اسے بغیر قتل کیے چارہ نہ ہو تو مار ڈالے اور دیگر رشتہ داروں کے قتل میں کوئی حرج نہیں۔ (ردمحتار، کتاب جہاد)

بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ

﴿یہ باب مصالحت اور جواز امان والے کے بیان میں ہے﴾

باب مصالحت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب جہاد کا طریقہ بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مصالحت کا باب شروع کیا ہے کیونکہ جب کافر مسلمانوں سے مصالحت کر کے جنگ نہ کرنا چاہیں اور اس میں مسلمانوں کیلئے بہتری ہو تو مصالحت جائز ہے کیونکہ اس طرح مسلمانوں کے مال وجان کی حفاظت بھی ہوگی اور مقاصد بھی حاصل ہو جائیں گے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کافر مسلمانوں کے قریب ہوں اور اسلام کی حقیقت سمجھ جائیں اور مسلمان ہو جائیں گے۔

باب موادعت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

.(الانفال، ٦١)

اور اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی جھکو۔ اور اللہ پر بھروسہ رکھو بیشک وہی ہے سنتا جانتا۔ (کنزالایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ فرمان ہے کہ جب کسی قوم کی خیانت کا خوف ہو تو برابری سے آگاہ کر کے عہد نامہ چاک کر ڈالو، لڑائی کی اطلاع کر دو۔ اس کے بعد اگر وہ لڑائی پر آمادگی ظاہر کریں تو اللہ پر بھروسہ کر کے جہاد شروع کر دو اور اگر وہ پھر صلح پر آمادہ ہو جائیں تو تم پھر صلح وصفائی کر لو۔ اسی آیت کی تعمیل میں حدیبیہ والے دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مشرکین مکہ سے نو سال کی مدت کے لیے صلح کر لی جو شرائط کے ساتھ طے ہوئی۔

حضرت علی سے منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب اختلاف ہوگا اور بہتر یہ ہے کہ ہو سکے تو صلح ہی کر لینا (مسند امام احمد)

مجاہد کہتے ہیں یہ بنو قریظہ کے بارے میں اتری ہے لیکن یہ محل نظر میں ہے سارا قصہ بدر کا ہے۔ بہت سے بزرگوں کا خیال ہے کہ سورۃ براۃ کی آیت سے

(قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ 29)-9 التوبہ 29:)

سے منسوخ ہے کہ لیکن اس میں بھی نظر ہے کیونکہ اس آیت میں جہاد کا حکم طاقت واستطاعت پر ہے لیکن دشمنوں کی زیادتی کے وقت ان سے صلح کر لینا بلاشک وشبہ جائز ہے جس طرح کہ اس آیت میں ہے اور جس طرح کہ حدیبیہ کی صلح اللہ کے رسول اللہ صلی

اللہ علیہ والہ وسلم نے کی۔ پس اس کے بارے میں کوئی نص اس کے خلاف یا خصوصیت یا منسوخیت کی نہیں آئی۔

پھر فرماتا ہے اللہ پر بھروسہ رکھ وہی تجھے کافی ہے وہی تیرا مددگار ہے۔ اگر یہ دھوکہ بازی کر کے کوئی فریب دینا چاہتے ہیں اور اس درمیان میں اپنی شان وشوکت اور آلات جنگ بڑھانا چاہتے ہیں تو تو بےفکر رہ اللہ تیرا طرف دار ہے اور تجھے کافی ہے اس کے مقابلے کا کوئی نہیں پھر اپنی ایک اعلیٰ نعمت کا ذکر فرماتا ہے کہ مہاجرین وانصار سے صرف اپنے فضل سے تیری تائید کی۔ انہیں تجھ پر ایمان لانے تیری اطاعت کرنے کی توفیق دی۔ تیری مدد اور تیری نصرت پر انہیں آمادہ کیا۔ اگر چہ آپ روئے زمین کے تمام خزانے خرچ کر ڈالتا لیکن ان میں وہ الفت وہ محبت پیدا نہ کرسکتا جو اللہ نے خود کردی۔ ان کی صدیوں پرانی عداوتیں دور کردیں اوراوس و خزرج انصار کے دونوں قبیلوں میں جاہلیت میں آپس میں خوب تلوار چلا کرتی تھی۔ نور ایمان نے اس عداوت کو محبت سے بدل دیا۔ جس طرح قرآن کا بیان ہے کہ اللہ کے اس احسان کو یاد کرو کہ تم آپس میں اپنے دوسرے کے دشمن تھے اس نے تمہارے دل ملادیئے اور اپنے فضل سے تمہیں بھائی بھائی بنادیا تم جہنم کے کنارے تک پہنچ گئے تھے لیکن اس نے تمہیں بچالیا۔ اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت کے لیے اسی طرح اپنی باتیں بیان فرماتا ہے۔

بخاری ومسلم میں ہے کہ حنین کے مال غنیمت کی تقسیم کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے فرمایا کہ اے انصاریو کیا میں نے تمہیں گمراہی کی حالت میں پاکر اللہ کی عنایت سے تمہیں راہ راست نہیں دکھائی؟ کیا تم فقیر نہ تھے؟ اللہ تعالیٰ نے تمہیں میری سبب سے امیر کردیا جدا جدا تھے اللہ تعالیٰ نے میری سبب سے تمہارے دل ملادیئے۔ آپ کی ہر بات پر انصاف کہتے جاتے تھے کہ بیشک اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے بھی زیادہ احسان ہم پر ہے۔ الغرض اپنے اس انعام واکرام کو بیان فرما کر اپنی عزت وحکمت کا اظہار کیا کہ وہ بلند جناب ہے اس سے اُمید رکھنے والا نا اُمید نہیں رہتا اس پر توکل کرنے والا سرسبز رہتا ہے اور اپنے کاموں میں اپنے حکموں میں حکیم ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس سے قرابت داری کے رشتے ٹوٹ جاتے ہیں اور یہ تب ہوتا ہے جب نعمت کی ناشکری کی جاتی ہے۔ جناب باری سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر روئے زمین کے خزانے بھی ختم کردیتا تو تیرے بس میں نہ تھا کہ ان کے دل ملادے۔ شاعر کہتا ہے تجھ سے دھوکا کرنے والا تجھ سے بیپرواہی برتنے والا تیرا رشتے دار نہیں بلکہ تیرا حقیقی رشتے دار وہ ہے جو تیری آواز پر لبیک کہے اور تیرے دشمنوں کی سرکوبی میں تیرا ساتھ دے۔ اور شاعر کہتا ہے میں نے تو خوب مل جل کر آزما کر دیکھ لیا کہ قرابت داری سے بھی بڑھ کر دلوں کا میل جول ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں میں نہ جان سکا کہ یہ سب قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے یا ان سے نیچے کے راویوں میں سے کسی کا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان کی یہ محبت راہ حق میں تھی توحید وسنت کی بنا پر تھی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رشتے داریاں ٹوٹ جاتی ہیں احسان کی بھی ناشکری کردی جاتی ہے لیکن جب اللہ کی جانب سے دل ملادیئے جاتے ہیں انہیں کوئی جدا نہیں کرسکتا ہے پھر آپ نے اسی جملے کی تلاوت فرمائیں۔

عبدہ بن ابی لبابہ فرماتے ہیں میری حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات ہوئی آپ نے مجھ سے مصافحہ کر کے فرمایا کہ جب دو شخص اللہ کی راہ میں محبت رکھنے والے آپس میں ملتے ہیں ایک دوسرے خندہ پیشانی سے ہاتھ ملاتے ہیں تو دونوں کے گناہ ایسے جھڑ جاتے ہیں جس طرح درخت کے خشک پتے میں نے کہا یہ کام تو بہت آسان ہے فرمایا یہ نہ کہو یہی الفت وہ ہے جس کی نسبت جناب باری فرماتا ہے کہ اگر روئے زمین کے خزانے خرچ کردے تو بھی یہ تیرے بس کی بات نہیں کہ دلوں میں الفت ومحبت پیدا کردے۔ ان کے اس فرمان سے مجھے یقین ہو گیا کہ یہ مجھ سے بہت زیادہ سمجھدار ہیں۔

ولید بن ابی مغیث کہتے ہیں میں نے حضرت مجاہد سے سنا کہ جب دو مسلمان آپس میں ملتے ہیں اور مصافحہ کرتے ہیں تو ان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں میں نے پوچھا صرف مصافحہ سے ہی؟ تو آپ نے فرمایا کیا تم نے اللہ کا یہ فرمان نہیں سنا؟ پھر آپ نے اسی جملے کی تلاوت کی۔ تو حضرت ولید نے فرمایا تم مجھ سے بہت بڑے عالم ہو۔

عمیر بن اسحاق کہتے ہیں سب سے پہلے چیز جو لوگوں میں سے اُٹھ جائے گی وہ الفت ومحبت ہے۔ طبرانی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم فرماتے ہیں کہ مسلمان جب اپنے مسلمان بھائی سے مل کر اس سے مصافحہ کرتا ہے تو دونوں کے گناہ ایسے جھڑ جاتے ہیں جس طرح درخت کے خشک پتے ہوا سے۔ ان کے سب گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں گو وہ سمندر کی جھاگ جتنے ہوں۔
(تفسیر ابن کثیر، الانفال، ۶۱)

اہل حرب سے صلح کرنے کا بیان

(وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يُصَالِحَ أَهْلَ الْحَرْبِ أَوْ فَرِيقًا مِنْهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ مَصْلَحَةً لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) (وَوَادَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سِنِينَ) ، وَلِأَنَّ الْمُوَادَعَةَ جِهَادٌ مَعْنًى إذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ حَاصِلٌ بِهِ ، وَلَا يَقْتَصِرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَرْوِيَّةِ لِتَعَدِّي الْمَعْنَى إلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ خَيْرًا ؛ لِأَنَّهُ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى (وَإِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ رَأَى نَقْضَ الصُّلْحِ أَنْفَعَ نَبَذَ إلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ)، وَلِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَمَّا تَبَدَّلَتْ كَانَ النَّبْذُ جِهَادًا وَإِيفَاءُ الْعَهْدِ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى ، وَلَا بُدَّ مِنْ النَّبْذِ تَحَرُّزًا عَنْ الْغَدْرِ ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي

الْعُهُودِ وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ) وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ يَبْلُغُ فِيهَا خَبَرُ النَّبْذِ إِلَى جَمِيعِهِمْ ، وَيَكْتَفِي فِي ذَلِكَ بِمُضِيِّ مُدَّةٍ يَتَمَكَّنُ مَلِكُهُمْ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالنَّبْذِ مِنْ إِنْفَاذِ الْخَبَرِ إِلَى أَطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ ، لِأَنَّ بِذَلِكَ يَنْتَفِي الْغَدْرُ .

ترجمہ

اور جب امام حربیوں سے یا ان کی کسی جماعت سے صلح کرنا مناسب سمجھے اور اس صلح میں مسلمانوں کے لیے مصلحت ہو تو صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ پاک کا فرمان ہے "اگر کفار صلح کے لیے جھکیں تو اے نبی آپ بھی صلح کی طرف مائل ہو جایئے اور اللہ پر بھروسہ رکھئے" اور آپ ﷺ نے حدیبیہ کے سال اہل مکہ سے اس بات پر مصالحت کی تھی کہ آپ کے اور ان کے درمیان دس سال تک لڑائی بند رہے گی۔ اور اس لیے کہ مصالحت کرنا معنی جہاد ہے جبکہ وہ مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو، کیونکہ مصالحت سے بھی مقصود یعنی دفع شر حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہ مدت مروی ہے اسی پر حکم موقوف نہیں ہے، کیونکہ اس سے زائد مدت کی طرف بھی معنی متعدی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مصالحت میں خیر نہ ہو، کیونکہ اب یہ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ترکِ جہاد ہے۔

اور جب ایک مدت کے لیے امام نے کفار سے مصالحت کر لی پھر وہ صلح ختم کرنے کو زیادہ نفع بخش پائے تو امام کفار کو نقضِ مصالحت کی خبر دیدے پھر ان سے جنگ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس مصالحت کو توڑ دیا تھا جو آپ کے اور کفار مکہ کے درمیان منعقد ہوئی تھی۔ اور اس سبب سے کہ جب مصلحت بدل گئی تو نقض ہی جہاد کہلائے گا اور ایفائے عہد صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ترکِ جہاد ہوگا لہٰذا غداری سے بچتے ہوئے نقضِ مصالحت کی خبر دینا ضروری ہے، اور عہد و کے متعلق حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ انہیں پورا کیا جائے اور بد عہدی نہ کی جائے۔ اور اتنی مدت کا لحاظ کرنا ضروری ہے جس مدت میں نقضِ عہد کی خبر تمام کافروں کو پہنچ جائے اور اس سلسلے میں اتنی مدت گذرنے پر اکتفاء کیا جائے گا کہ کفار کا سردار نقضِ عہد کی خبر جاننے کے بعد اپنی مملکت کے اطراف میں وہ خبر نافذ کرنے پر قادر ہو جائے، کیوں کہ اس سے غداری ختم ہو جائے گا۔

اطلاع کے فوری بعد جنگ نہ کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب صلح مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو تو صلح کرنا جائز ہے اگرچہ کچھ مال لے کر یا دے کر صلح کی جائے اور صلح کے بعد اگر مصلحت صلح توڑنے میں ہو تو توڑ دیں مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے انھیں اس کی اطلاع کر دیں اور اطلاع کے بعد فوراً جنگ شروع نہ کریں بلکہ اتنی مہلت دیں کہ کافر بادشاہ اپنے تمام ممالک میں اس خبر کو پہنچا سکے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ صلح میں کوئی میعاد نہ ہو اور اگر میعاد ہو تو میعاد پوری ہونے پر اطلاع کی کچھ حاجت نہیں۔

مسلمان آزاد مرد یا عورت نے کافروں میں کسی ایک کو یا جماعت یا ایک شہر کے رہنے والوں کو پناہ دیدی تو امان صحیح ہے اب قتل

جائز نہیں اگر چہ امان دینے والا فاسق یا اندھا یا بہت بوڑھا ہو۔ اور بچہ یا غلام کی امان صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ انھیں جنگ کی اجازت مل چکی ہو ورنہ صحیح نہیں۔ امان صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ کفار نے لفظ امان سنا ہو اگر چہ کسی زبان میں ہو اگر چہ اس لفظ کے معنی وہ نہ سمجھتے ہوں اور اگر اتنی دور پر ہوں کہ سن نہ سکیں تو امان صحیح نہیں۔ (درمختار، کتاب سیر)

علامہ عبداللہ بن محمد بن سلیمان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

امان میں نقصان کا اندیشہ ہو تو بادشاہِ اسلام اس کو توڑ دے مگر توڑنے کی اطلاع کردے اور امان دینے والا اگر جانتا تھا کہ اس حالت میں امان دینا منع تھا اور پھر دیدی تو اس کو سزا دی جائے۔ (مجمع الانہر، کتاب الجہاد)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ذمی اور تاجر اور قیدی اور مجنون اور جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور ابھی ہجرت نہ کی ہو اور وہ بچہ اور غلام جنھیں جنگ کی اجازت نہ ہو یہ لوگ امان نہیں دے سکتے۔ (درمختار، کتاب سیر)

معاہدہ کی پابندی کرنے کا بیان

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ ۚ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ۔(الانفال 58)

اصول کی رو سے ہمارے لیے یہ کسی طرح جائز نہیں ہے کہ اگر کسی شخص یا گروہ یا ملک سے ہمارا معاہدہ ہو اور ہمیں اس کے طرزِ عمل سے یہ شکایت لاحق ہو جائے کہ وہ عہد کی پابندی میں کوتاہی برت رہا ہے، یا یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ موقع پاتے ہی ہمارے ساتھ غداری کر بیٹھے گا، تو ہم اپنی جگہ خود فیصلہ کرلیں کہ ہمارے اور اس کے درمیان معاہدہ نہیں رہا اور یکا یک اس کے ساتھ وہ طرز عمل اختیار کرنا شروع کردیں جو معاہدہ نہ ہونے کی صورت ہی میں کیا جا سکتا ہو۔ اس کے برعکس ہمیں اس بات کا پابند کیا گیا ہے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو ہم کوئی مخالفانہ کاروائی کرنے سے پہلے فریق ثانی کو صاف صاف بتا دیں کہ ہمارے اور تمہارے درمیان اب معاہدہ باقی نہیں رہا، تاکہ فسخ معاہدہ کا جیسا علم ہم کو حاصل ہے ویسا ہی اس کو بھی ہو جائے اور وہ اس غلط فہمی میں نہ رہے کہ معاہدہ اب بھی باقی ہے۔

اسی فرمان الٰہی کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام کی بین الاقوامی پالیسی کا یہ مستقل اصول قرار دیا تھا کہ من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده حتى ينقضى امدها او ينبذ اليهم عل سواء۔ جس کا کسی قوم سے معاہدہ ہو اسے چاہیے کہ معاہدہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے عہد کا بند نہ کھولے۔ یا نہیں تو ان کا عہد برابری کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کی طرف پھینک دے۔ پھر اسی قاعدے کو آپ نے اور زیادہ پھیلا کر تمام معاملات میں عام اصول یہ قائم کیا تھا کہ لا تخن من خانك جو تجھ سے خیانت کرے تو اس سے خیانت نہ کر۔ اور یہ اصول صرف وعظوں میں بیان کرنے اور کتابوں کی زینت بننے کے لیے نہ

تھا بلکہ عملی زندگی میں بھی اس کی پابندی کی جاتی تھی۔

چنانچہ ایک مرتبہ جب امیر معاویہ نے اپنے عہد میں سرحد روم پر فوجوں کا اجتماع اس غرض سے کرنا شروع کیا کہ معاہدہ کی مدت ختم ہوتے ہی یکا یک رومی علاقہ پر حملہ کر دیا جائے تو ان کی اس کاروائی پر عمرو بن عَنبَسہ صحابیؓ نے سخت احتجاج کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی حدیث سنا کر کہا کہ معاہدہ کی مدت کے اندر یہ معاندانہ طرز عمل اختیار کرنا غداری ہے۔ آخر کار امیر معاویہ کو اس اصول کے آگے سر جھکا دینا پڑا اور سرحد پر اجتماع فوج روک دیا گیا۔

یک طرفہ معاہدہ ختم ہونے کا بیان

یک طرفہ فسخِ معاہدہ اور اعلان جنگ کے بغیر حملہ کر دینے کا طریقہ قدیم جاہلیت میں بھی تھا اور زمانہ حال کی مہذب جاہلیت میں بھی اس کا رواج موجود ہے۔ چنانچہ اس کی تازہ ترین مثالیں جنگ عظیم نمبر میں روس پر جرمنی کے حملے اور ایران کے خلاف روس و برطانیہ کی فوجی کاروائی میں دیکھی گئی ہیں۔ عموماً اس کاروائی کے لیے یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ حملہ سے پہلے مطلع کر دینے سے دوسرا فریق ہوشیار ہو جاتا اور سخت مقابلہ کرتا، یا اگر ہم مداخلت نہ کرتے تو ہمارا دشمن فائدہ اٹھا لیتا لیکن اس قسم کے بہانے اگر اخلاقی ذمہ داریوں کو ساقط کر دینے کے لیے کافی ہوں تو پھر کوئی گناہ ایسا نہیں ہے جو کسی نہ کسی بہانے نہ کیا جا سکتا ہو۔ ہر چور، ہر ڈاکو، ہر زانی، ہر قاتل، ہر جعلساز اپنے جرائم کے لیے ایسی ہی کوئی مصلحت بیان کر سکتا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ یہ لوگ بین الاقوامی سوسائٹی میں قوموں کے لیے اُن بہت سے افعال کو جائز سمجھتے ہیں جو خود ان کی نگاہ حرام ہیں جب کہ ان کا ارتکاب قومی سوسائٹی میں افراد کی جانب سے ہو۔

اس موقع پر جان لینا بھی ضروری ہے کہ اسلامی قانون صرف ایک صورت میں بلا اطلاع حملہ کرنے کو جائز رکھتا ہے، اور وہ صورت یہ ہے کہ فریق ثانی علی العلان معاہدہ کو توڑ چکا ہو اور اس نے صریح طور پر ہمارے خلاف معاندانہ کارروائی کی ہو۔ ایسی صورت میں یہ ضروری نہیں رہتا کہ ہم اسے آیت مذکورہ بالا کے مطابق فسخ معاہدہ کا نوٹس دیں، بلکہ ہمیں اس کے خلاف بلا اطلاع جنگی کاروائی کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ فقہائے اسلام نے یہ استثنائی حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے نکالا ہے کہ قریش نے جب بنی خزاعہ کے معاملہ میں صلح حدیبیہ کو علانیہ توڑ دیا تو آپ نے پھر انہیں فسخ معاہدہ کا نوٹس دینے کی کوئی ضرورت نہ سمجھی، بلکہ بلا اطلاع مکہ پر چڑھائی کر دی۔ لیکن اگر کسی موقع پر ہم اس قاعدہ استثناء سے فائدہ اٹھانا چاہیں تو لازم ہے کہ وہ تمام حالات ہمارے پیش نظر رہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کاروائی کی تھی، تاکہ پیروی ہو تو آپ کے پورے طرز عمل کی ہو نہ کہ اس کے کسی ایک مفید مطلب جزء کی۔ حدیث اور سیرت کی کتابوں سے جو کچھ ثابت ہے وہ یہ ہے کہ :

اولاً، قریش کی خلاف ورزی عہد ایسی صریح تھی کہ اس کے نقض عہد ہونے میں کسی کلام کا موقع نہ تھا۔ خود قریش کے لوگ بھی اس کے معترف تھے کہ واقعی معاہدہ ٹوٹ گیا ہے۔ انہوں نے خود ابوسفیان کو تجدید عہد کے لیے مدینہ بھیجا تھا جس کے صاف معنی یہی تھے کہ اُن کے نزدیک بھی عہد باقی نہیں رہا تھا۔ تاہم یہ ضروری نہیں ہے کہ ناقضِ عہد قوم کو خود بھی اپنے نقضِ عہد کا اعتراف ہو۔ البتہ

یہ یقیناً ضروری ہے کہ نقضِ عہد بالکل صریح اور غیر مشتبہ ہو۔

ثانیاً، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف سے عہد ٹوٹ جانے کے بعد پھر اپنی طرف سے صراحۃً یا اشارۃً وکنایۃً ایسی کوئی بات نہیں کی کہ جس سے یہ ایماء نکلتا ہو کہ اس بدعہدی کے باوجود آپ ابھی تک اُن کو ایک معاہد قوم سمجھتے ہیں اور ان کے ساتھ آپ کے معاہدانہ روابط اب بھی قائم ہیں۔ تمام روایات بالاتفاق یہ بتاتی ہیں کہ جب ابوسفیان نے مدینہ آکر تجدید معاہدہ کی درخواست پیش کی تو آپ نے اسے قبول نہیں کیا۔

ثالثاً، قریش کے خلاف جنگی کاروائی آپ نے خود کی اور کھلم کھلا کی۔ کسی ایسی فریب کاری کا شائبہ تک آپ کے طرزِ عمل نہیں پایا جاتا کہ آپ نے بظاہر صلح اور بباطن جنگ کا کوئی طریقہ استعمال فرمایا ہو۔

یہ اس معاملہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ ہے، لہٰذا آیت مذکورہ بالا کے حکم عام سے ہٹ کر اگر کوئی کاروائی کی جا سکتی ہے تو ایسے ہی مخصوص حالات میں کی جا سکتی ہے اور اسی سیدھے سیدھے شریفانہ طریقہ سے کی جا سکتی ہے جو حضور ﷺ نے اختیار فرمایا تھا۔

مزید براں اگر کسی معاہد قوم سے کسی معاملہ میں ہماری نزاع ہو جائے اور ہم دیکھیں کہ گفت وشنید یا بین الاقوامی ثالثی کے ذریعہ سے وہ نزاع طے نہیں ہوتی، یا یہ کہ فریق ثانی اس کو بزور طے کرنے پر تُلا ہوا ہے، تو ہمارے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ طاقت صاف صاف اعلان کے بعد ہونا چاہیے اور کھلم کھلا ہونا چاہیے۔ چوری چھپے ایسی جنگی کاروائیاں کرنا جن کا علانیہ اقرار کرنے کے لیے ہم تیار نہ ہوں، ایک بداخلاقی ہے جس کی تعلیم اسلام نے ہم کو نہیں دی ہے۔

بدعہدی کرنے والوں سے جنگ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ وَلَمْ يَنْبِذْ إِلَيْهِمْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ) لِأَنَّهُمْ صَارُوا نَاقِضِينَ لِلْعَهْدِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فَقَطَعُوا الطَّرِيقَ وَلَا مَنَعَةَ لَهُمْ حَيْثُ لَا يَكُونُ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ ، وَلَوْ كَانَتْ لَهُمْ مَنَعَةٌ وَقَاتَلُوا الْمُسْلِمِينَ عَلَانِيَةً يَكُونُ نَقْضًا لِلْعَهْدِ فِي حَقِّهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ ؛

لِأَنَّهُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَلِكِهِمْ فَفِعْلُهُمْ لَا يُلْزِمُ غَيْرَهُمْ حَتَّى لَوْ كَانَ بِإِذْنِ مَلِكِهِمْ صَارُوا نَاقِضِينَ لِلْعَهْدِ لِأَنَّهُ بِاتِّفَاقِهِمْ مَعْنًى .

ترجمہ

اور جب کفار نے بدعہدی کی ابتداء کی تو امام ان سے جنگ کرے اور انہیں معاہدہ ختم کرنے کی اطلاع نہ دے مگر جب یہ کام کا فروں کے اتفاق سے ہوا ہو، کیونکہ وہ لوگ عہد توڑنے والے ہو گئے لہٰذا اب اسے توڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف اس

صورت کیک جب کافروں کی کوئی جماعت دارالاسلام میں گھسی اوراس نے ڈکیتی کی حالانکہ انہیں کوئی مضبوط قوت حاصل نہ ہوتو یہ نقض عہد نہیں ہوگا۔اوراگران کے پاس لاؤلشکر موجود ہواورانھوں نے علی الاعلان مسلمانوں سے جنگ کیا ہوتو یہ لڑنے والوں کے حق میں عہد شکنی ہوگی اوران کے علاوہ کے حق میں نقضِ عہد نہیں ہوگا،اس لیے کہ یہ کام ان کے سردار کی اجازت کے بغیر ہوا ہے لہٰذا ان کا فعل دوسروں پر لازم نہیں ہوگا،ہاں اگر یہ فعل ان کیلئے بادشاہ کی اجازت سے ہوتو وہ عہد شکنی کرنے والے ہوجائیں گے،کیونکہ معنی کے اعتبار سے وہ اس پر متفق ہیں۔

عہد توڑنے والے کفار سے جنگ کرنے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت سعد کو غزوہ خندق کے دن قریش کے ایک آدمی کا تیر لگا جس کو ابن عرقہ کہا جاتا تھا اس کا وہ تیر بازو کی ایک رگ میں لگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اس کے لئے ایک خیمہ نصب کروادیا تاکہ پاس ہی ان کی عیادت کرسکیں پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خندق سے واپس آئے اور ہتھیار اتارے غسل فرمایا تو جبرائیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے پاس اس حال میں آئے کہ وہ اپنے سر سے غبار جھاڑ رہے تھے اس نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہتھیار اتار دیے ہیں،اللہ کی قسم آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے نہ اتاریئے بلکہ ان کی طرف نکلیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہاں،جبرائیل نے بنوقریظہ کی طرف اشارہ کیا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جنگ کی انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر اترنے پر رضامندی ظاہر کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں فیصلہ کو سعد کی طرف بدل دیا تو انہوں نے کہا کہ میں ان کے بارے میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ ان میں سے لڑائی کرنے والے کو قتل کردیں اور عورتوں اور بچوں کو قیدی بنالیں اوران کے مال کو تقسیم کرلیں۔(صحیح مسلم: جلدسوم: حدیث نمبر 101)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زخم اچھا ہونے کے بعد بھر چکا تھا انہوں نے یہ دعا کی اے اللہ !تو جانتا ہے میرے نزدیک تیرے راستہ میں اس قوم سے جہاد کرنے سے جس نے تیرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی اورانہیں نکال دیا اور کوئی چیز محبوب نہیں اے اللہ !اگر قریش کے خلاف لڑائی کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہے تو تو مجھے باقی رکھ تاکہ میں ان کے ساتھ تیرے راستہ میں جہاد کروں اے اللہ !میرا گمان ہے کہ اگر تو نے ہمارے اوران کے درمیان جنگ ختم کردی ہے پس اگر تو نے ہمارے اوران کے درمیان جنگ ختم کردی ہے تو اس کو کھول دے اوراسی میں میری موت واقع کر دے پس وہ زخم ان کی ہنسلی سے بہنا شروع ہوگیا اور مسجد میں ان کے ساتھ بنی غفار کا خیمہ تھا تو وہ اس خون کو اپنے خیمے میں جانے سے روک نہ سکے تو انہوں نے کہا اے خیمہ والو یہ کیا چیز ہے جو تمہارے طرف سے ہمارے پاس آرہی ہے پس اچانک دیکھا تو حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زخم سے خون بہہ رہا تھا اوراسی سبب سے وہ فوت ہوگئے۔

(صحیح مسلم: جلدسوم: حدیث نمبر 103)

امام مسلم علیہ الرحمہ نے مذکورہ حدیث کو عہد شکنی کرنے والوں سے جنگ کرنے کے بیان میں لکھا ہے۔

علامہ عبداللہ بن محمد بن سلیمان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صلح کے بعد اگر کسی کافر نے لڑنا شروع کیا اور یہ انکے بادشاہ کی اجازت سے ہے تو اب صلح نہ رہی اور اگر بادشاہ کی اجازت سے نہ ہو بلکہ شخص خاص یا کوئی جماعت بغیر اجازتِ بادشاہ بر سرِ پیکار ہے۔ تو صرف انھیں قتل کیا جائے ان کے حق میں صلح نہ رہی باقیوں کے حق میں باقی ہے۔(مجمع الانہر، کتاب الجہاد)

اہل حرب سے مال کے بدلے صلح کرنے کا بیان

(وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ مُوَادَعَةَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَنْ يَأْخُذَ عَلَى ذَلِكَ مَالًا فَلَا بَأْسَ بِهِ) لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَتْ الْمُوَادَعَةُ بِغَيْرِ الْمَالِ فَكَذَا بِالْمَالِ ، لَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ ، أَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَا يَجُوزُ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ ، وَالْمَأْخُوذُ مِنْ الْمَالِ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ ، هَذَا إِذَا لَمْ يَنْزِلُوا بِسَاحَتِهِمْ بَلْ أَرْسَلُوا رَسُولًا؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِزْيَةِ ، أَمَّا إِذَا أَحَاطَ الْجَيْشُ بِهِمْ ثُمَّ أَخَذُوا الْمَالَ فَهُوَ غَنِيمَةٌ يُخَمِّسُهَا وَيَقْسِمُ الْبَاقِيَ بَيْنَهُمْ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِالْقَهْرِ مَعْنًى (وَأَمَّا الْمُرْتَدُّونَ فَيُوَادِعُهُمْ الْإِمَامُ حَتَّى يَنْظُرَ فِي أَمْرِهِمْ) لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مَرْجُوٌّ مِنْهُمْ فَجَازَ تَأْخِيرُ قِتَالِهِمْ طَمَعًا فِي إِسْلَامِهِمْ (وَلَا يَأْخُذُ عَلَيْهِ مَالًا) لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَخْذُ الْجِزْيَةِ مِنْهُمْ لِمَا نُبَيِّنُ (وَلَوْ أَخَذَهُ لَمْ يَرُدَّهُ) لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرُ مَعْصُومٍ

ترجمہ

اور جب امام مال لے کر اہل حرب سے مصالحت کرنا مناسب سمجھے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ جب بدون مال مصالحت جائز ہے تو مال کے عوض بھی جائز ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کو مال کے عوض صلح کرنے کی ضرورت ہو لیکن اگر یہ ضرورت نہ ہو تو مصالحت علی المال جائز نہیں ہے اس دلیل کی سبب سے جو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور کفار سے لیا گیا مال جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مسلمان میدان میں نہ اترے ہوں بلکہ قاصد بھیجا ہو کیونکہ یہ جزیہ کے معنی میں ہے لیکن اگر جیش اسلامی نے کفار کا احاطہ اور گھیراؤ کر کے ان سے مال لیا ہو تو وہ مال پانچویں حصے کے ساتھ مالِ غنیمت ہوگا اور باقی چار حصے ان میں تو تقسیم کر دیے جائیں گے، کیونکہ معنی کے اعتبار سے یہ جبراً لیا گیا مال ہے۔ البتہ مرتد لوگ تو امام ان سے صلح کر سکتا ہے، نزدیک تک کہ مسلمان ان کے متعلق غور کر لیں، اس لیے کہ ان سے اسلام کی توقع ہے لہٰذا ان کے مسلمان ہونے کی لالچ میں ان سے جنگ کو موخر کرنا جائز ہے اور مجاہدین ان سے صلح کرنے کے عوض مال نہ لیں، کیونکہ ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے، اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کریں گے اور اگر امام نے مال لے لیا تو اسے واپس نہ کرے اس لیے کہ یہ غیر محفوظ مال ہے۔

صلح کے آفاقی مقاصد کا بیان

" صلح "اصل میں صلاح اور صلوح کا اسم ہے جو فساد بمعنی تباہی کے مقابلہ پر استعمال ہوتا ہے۔ اسلامی مملکت کے سربراہ کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریہ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے تبلیغ اسلام کی مطمح نظر کی خاطر انسانی سلامتی و آزادی کی حفاظت اور سیاسی و جنگی مصلح کے پیش نظر دشمن اقوام سے معاہدہ صلح و امن کر لے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ٦ ھ میں اپنے سب سے بڑے دشمن کفار مکہ سے صلح کی جو " صلح حدیبیہ " کے نام سے مشہور ہے۔ اس معاہدہ صلح کی مقدار دس سال مقرر کی گئی تھی اور حدیث و تاریخ کے اس متفقہ فیصلہ کے مطابق کہ حدیبیہ کا یہی وہ معاہدہ صلح ہے جس نے نہ صرف اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی راہ میں بڑی آسانیاں پیدا کی بلکہ دنیا کو معلوم ہو گیا کہ اسلام، انسانیت اور امن کے قیام کا حقیقی علم دار ہے اور مسلمان اس راہ میں اس حد تک صادق ہیں کہ جنگ جو عرب اور بالخصوص کفار مکہ کے وحشیانہ تشدد اور عیارانہ سازشوں کے باوجود اس معاہدہ کی پوری پوری پابندی کرتے رہے لیکن اس معاہدہ صلح کی مدت پر تین سال ہی گذرے تھے کہ کفار مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بنوخزاعہ کے مقابلہ پر جنگ کرنے والے بنوبکر کی مدد کر کے اس معاہدہ کو توڑ ڈالا۔

کفار کے محاصرے پر عدم صلح کا بیان

وَلَوْ حَاصَرَ الْعَدُوُّ الْمُسْلِمِينَ وَطَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ عَلَى مَالٍ يَدْفَعُهُ الْمُسْلِمُونَ إلَيْهِمْ لَا يَفْعَلُهُ الْإِمَامُ لِمَا فِيهِ مِنْ إعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ وَإِلْحَاقِ الْمَذَلَّةِ بِأَهْلِ الْإِسْلَامِ إلَّا إذَا خَافَ الْهَلَاكَ ، لِأَنَّ دَفْعَ الْهَلَاكِ وَاجِبٌ بِأَيِّ طَرِيقٍ يُمْكِنُ .

(وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزَ إلَيْهِمْ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَحَمْلِهِ إلَيْهِمْ ، وَلِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَيُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ وَكَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَلِكَ الْحَدِيدُ لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ ، وَكَذَا بَعْدَ الْمُوَادَعَةِ ؛ لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ النَّقْضِ أَوْ الِانْقِضَاءِ فَكَانُوا حَرْبًا عَلَيْنَا ، وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ فِي الطَّعَامِ وَالثَّوْبِ ، إلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ (فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ ثُمَامَةَ أَنْ يَمِيرَ أَهْلَ مَكَّةَ وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ).

ترجمہ

اور جب دشمن نے مسلمانوں کا محاصرہ کر لیا اور مسلمانوں سے مال لے کر مصالحت کا مطالبہ کیا تو امام یہ صلح نہ کرے، کیونکہ اس میں دیت دینا اور مسلمانوں کو ذلت میں مبتلا کرنا لازم آتا ہے ہاں البتہ جب ہلاکت کا اندیشہ ہو، کیونکہ جس طرح بھی ہو سکے

مسلمانوں کو ہلاکت سے بچانا واجب ہے۔

اور حربیوں سے ہتھیار فروخت کرنا ٹھیک نہیں ہے اس لیے کہ حضرت نبی کریم ﷺ نے حربیوں سے ہتھیار بیچنے اور ان کی طرف ہتھیار لے جانے سے منع فرمایا ہے۔اور اس لیے کہ ایسا کرنے سے مسلمانوں سے لڑنے پر ان کو تقویت بہم پہنچانا لازم آتا ہے اس لیے یہ ممنوع ہوگا، نیز گھوڑوں کی فروختگی بھی ممنوع ہے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور لوہے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ ہتھیار کی اصل ہے اور مصالحت کے بعد بھی یہی حکم ہوگا اس لیے کہ مصالحت ٹوٹنے یا مدت پوری ہونے کے بعد ختم ہونے کے قریب رہتی ہے، لہٰذا ان سب سے ہمارا ہی نقصان ہوگا، غلہ اور کپڑے کے متعلق بھی قیاس یہی ہے، لیکن ہم نے اسے نص سے جانا ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت ثمامہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ اہل مکہ کو غلہ بھیج دیں حالانکہ اہل مکہ آپ ﷺ کے کھلے ہوئے دشمن تھے۔

مسلمانوں کو غلبہ حاصل کرنے کیلئے جہاد کرنے کا حکم

حضرت سلیمان بن بریدہ اپنے والد (حضرت بریدہ) سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی چھوٹے یا بڑے لشکر کا امیر مقرر فرماتے تو خاص طور پر اس کی ذات سے متعلق تو اس کو اللہ سے ڈرتے رہنے کی اور اس کے ساتھ (جہاد میں) جانے والے مسلمانوں کے متعلق اس کو نیکی و بھلائی کرنے کی نصیحت فرماتے (کہ مجاہدین کا جو لشکر تمہاری کمان میں جا رہا ہے ہمیشہ ان کے ساتھ خیر و بھلائی کا معاملہ کرنا اور ان کے حق میں حسن سلوک واحسان اور نرمی وملاطفت کا رویہ اختیار کرنا) اور اس کے بعد یہ فرماتے کہ جاؤ خدا کا نام لے کر خدا کی راہ میں جہاد کرو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی رضا وخوشنودی کے لئے اور ان کے دین کا جھنڈا سر بلند کرنے کی غرض سے اسلام دشمن طاقتوں سے جنگ کرو اس شخص کے خلاف جہاد کرو جس نے اللہ کے ساتھ کفر کیا ہے جہاد کرو، غنیمت کے مال میں خیانت نہ کرنا، عہد شکنی نہ کرنا مثلہ نہ کرنا یعنی کسی کے اعضاء جسم جس طرح ناک کان وغیرہ نہ کاٹنا اور بچوں کو قتل نہ کرنا اور (اے امیر لشکر) جب تم اپنے مشرک دشمنوں کے سامنے پہنچو تو پہلے ان کو تین چیزوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینے کی دعوت دو یا حدیث کے راوی اپنے شک کا اظہار کرتے ہیں کہ آپ نے (ثلث خصال) کے بجائے (ثلث خلال) فرمایا (خصال اور خلال دونوں کے ایک ہی معنی ہیں) ان تین چیزوں میں سے وہ مشرک جس چیز کو تم سے اختیار کریں اور اپنے لئے پسند کریں تم اس کو منظور کر لو اور ان کو اس سے زیادہ کسی اور چیز پر مجبور کرنے سے باز رہو۔

پھر یعنی ان تین چیزوں میں سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ ان کو اسلام کی دعوت دو اگر وہ اس دعوت کو قبول کریں تو تم بھی اس کو منظور کر لو اور ان سے جنگ کرنے سے باز رہو، (پھر وہ اسلام قبول کریں تو) ان کو اپنے ملک یعنی (دار الحراب سے) مہاجرین کے ملک (یعنی دار السلام) کو منتقل ہو جانے یعنی ہجرت کرنے کی) دعوت دو اور ان کو یہ بتا دو کہ ایسا کریں گے یعنی ہجرت کر کے دار الاسلام آ جائیں گے تو ان کو وہی حقوق حاصل ہوں گے جو مہاجرین کو حاصل ہیں اور ان پر وہی ذمہ داریاں عائد ہوں گی جو مہاجرین پر عائد ہیں، اگر وہ ترک سکونت اختیار کرنے پر تیار نہ ہوں تو ان کو بتا دو کہ ایسی صورت میں وہ دیہاتی مسلمانوں کی طرح

ہوں گے اوران پر خدا کا ایسا حکم کیا جائے گا جو تمام مسلمانوں پر نافذ ہوتا ہے یعنی نماز وزکوۃ وغیرہ کا واجب ہونا اور قصاص ودیت جس طرح احکام کا نافذ ہونا اور غنیمت وفئی کے مال میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوگا البتہ اس وقت حصہ ملے گا جب کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوکر جہاد کریں اور اگر وہ اسلام کی دعوت قبول نہ کریں اور مسلمان ہونے سے انکار کریں تو دوسری چیز یہ ہے کہ ان سے جزیہ دینا بھی قبول نہ کریں تو تیسری چیز یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر کے ان سے جنگ شروع کردو۔ اور جب تم کسی قلعہ یا بستی کے لوگوں یعنی دشمن کا محاصرہ کرو اور وہ قلعہ یا بستی والے تم سے اللہ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عہد مان لینا چاہیں تو تم ان کو اللہ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امان دینے کا عہد نہ کرنا البتہ اپنے اور اپنے رفقاء جہاد کی طرف سے عہد امان دے دینا کیونکہ اگر تم اپنے اپنے رفقاء کے دیئے ہوئے عہد امان کو توڑ دو گے تو یہ اللہ اور اس کے رسول کے عہد وامان کو توڑنے سے زیادہ سہل ہوگا۔ اور جب تم کسی قلعہ کے لوگوں کا محاصرہ کرو اور وہ قلعہ والے تم سے اللہ کے حکم پر اپنا محاصرہ اٹھا لینے کی درخواست کریں تو تم اللہ کے حکم پر ان کا محاصرہ نہ اٹھانا بلکہ اپنے حکم پر ان کا محاصرہ اٹھانا کیونکہ تمہیں یہ نہیں معلوم ہوسکتا کہ تم ان کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت اللہ کے حکم تک پہنچ گئے ہو یا نہیں (یعنی تمہیں یہ کیسے معلوم ہوگا کہ تم نے ان کا محاصرہ اٹھا لینے کا جو فیصلہ کیا ہے وہ خدا کے نزدیک صحیح بھی ہے یا نہیں اور اس کے حکم کے مطابق بھی ہے یا نہیں اور ہوسکتا ہے کہ تم سے چوک ہو جائے گا جیسا کہ مجتہد کی شان ہے کہ وہ صحیح حکم تک بھی پہنچ جاتا ہے اور خطاء میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے)۔

(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1037)

اس حدیث میں اس ضابطہ کا اظہار کیا گیا ہے جو اسلام کے دشمنوں کے خلاف جہاد کرنے کے سلسلہ میں شریعت نے نافذ کیا ہے اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ جب دشمن (مخالفین اسلام) سامنے آئیں تو سب سے پہلے ان کو اسلام کی دعوت دو، اگر وہ اس دعوت کو قبول نہ کریں تو ان سے یہ مطالبہ کرو کہ جزیہ ادا کر کے اسلامی مملکت کے وفادار شہری بن جاؤ اور اگر اس پر بھی تیار نہ ہوں تو پھر آخری صورت یہ ہے کہ ان کے خلاف جہاد کرو۔

(ثم ادعھم) (پھر ان کو اسلام کی دعوت دو) اس جملہ سے ان تین چیزوں کا اظہار شروع کیا گیا ہے جن کا تعلق مذکورہ بالا ضابطہ سے ہے اور لفظ ثم "(پھر) ذکر فرما کر گویا مخاطب امیر لشکر کو آگاہ کرنا مقصود ہے کہ جب تم نے ان تین چیزوں کو اجمالی طور پر جان لیا تو اب ان تینوں چیزوں کا تفصیلی حکم جان لو اور وہ یہ کہ پہلے ان کو اسلام کی دعوت دو پھر ان کے خلاف جہاد کرو۔

امام نووی فرماتے کہ تمام نسخوں میں (ثم ادعھم) ہی ہے لیکن قاضی عیاض نے فرمایا ہے کہ روایت کی زیادہ صحت اور موزونیت اسی میں معلوم ہوتی ہے کہ یہ یعنی ابتداء میں ادعھم بغیر لفظ ثم کے ہو چنانچہ کتاب ابوعبید اور سنن ابوداؤد وغیرہ میں بھی یہ لفظ "ثم" کے بغیر ہے کیونکہ اس جملہ سے دراصل (ثلث خصال) (تین چیزوں) کی وضاحت بیان کی جارہی ہے نہ کہ ان تینوں چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز کی وضاحت مقصود ہے، حضرت مازری یہ کہتے ہیں کہ یہاں لفظ "ثم "معنی کے اعتبار سے تو زائد ہے لیکن جملہ میں اس کا استعمال آگے کی جانے والی بات کی ابتدائیہ کے طور پر ہے اور گویا یہ ان تین چیزوں میں سے پہلی چیز کی توضیح وبیان کے لئے

ہے اور لفظ "مع المسلمین" تک اسی کا تتمہ ہے اس کے بعد دوسری چیز یعنی جزیہ کا مطالبہ کرنا اور پھر تیسری چیز یعنی جہاد کرنا کیا گیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ حکم فرمایا کہ (اگر وہ لوگ اسلام کی دعوت قبول کریں تو) ان کو ہجرت کرنے کی دعوت دو تو بعض حضرات کے نزدیک اس حکم کی بنیاد یہ ہے کہ فتح مکہ سے ہجرت کرنا اسلام کا ایک رکن تھا۔

ان کو وہی حقوق حاصل ہوں گے یعنی مدینہ کے مہاجرین کو جو ثواب وفضیلت اور مال فئی کا جو استحقاق حاصل ہے یہی سب کچھ تمہیں بھی حاصل ہوگا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مہاجرین کو استحقاق حاصل ہے یہی سب کچھ تمہیں بھی حاصل ہوگا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مہاجرین کو استحقاق بایں طور پر حاصل تھا کہ ان کو امام کی طرف سے جہاد کا حکم ہوجانے پر جہاد کے لئے نکلنے کے وقت ہی سے ان پر مال فئی خرچ کیا جاتا تھا اور دشمن کے مقابلہ پر لڑنے والے مسلمانوں کی تعداد کافی ہونے کی صورت میں ان پر جہاد کے لئے نکلنا واجب نہیں تھا چنانچہ اس ارشاد گرامی۔

(وعليهم ما على المهاجرين (اوران پر وہی ذمہ داریاں عائد ہوں گی) کا مطلب بھی یہی ہے کیونکہ ذمہ داری سے مراد "جہاد" ہے۔

"دیہاتی مسلمانوں" سے مراد وہ مسلمان ہیں جو دار السلام کے دیہات وجنگلات میں رہتے ہوں نہ کہ دار الکفر میں بسنے والے دیہاتی مسلمان۔

"غنیمت اور فئی" کے ایک ہی معنی ہیں یعنی وہ مال جو کفار سے مسلمانوں کے ہاتھ لگے۔ لیکن بعض حضرات نے ان دونوں میں فرق کیا ہے کہ "غنیمت" اس مال کو کہتے ہیں جو جنگ کے ذریعہ اور محنت ومشقت کے ساتھ کفار سے حاصل ہو اور "فئی" اس مال کو کہتے ہیں جو جنگ اور مشقت کے بغیر کفار سے ہاتھ لگے۔

اگر تم اپنے اور اپنے رفقاء کے دیئے ہوئے عہد امان کو توڑ دو گے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم ان کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عہد امان دو گے اور وہ کفار اس عہد امان کو کسی وقت توڑیں بایں طور کہ وہ ان شرائط کو پورا کرنے سے انکار کریں جن کی بنیاد پر ان کو وہ عہد امان ملا ہے تو اس صورت میں تمہارے لئے ان کے تئیں کوئی فیصلہ کرنا مشکل ہوجائے گا تا آنکہ تمہیں وحی یا دربار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ان کے حق میں کوئی فیصلہ کرنے کی اجازت دی جائے جو اس وقت ممکن نہیں ہوگا۔ کیونکہ تم وحی یعنی دربار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے دور رہو گے اس کے برخلاف اگر تم ان کو اپنی صورت میں تمہارے لئے ان کے تئیں فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہوگا کہ تم ان کا پھر محاصرہ کر کے چاہے تو ان کو قتل کردو گے، چاہے جزیہ کا مطالبہ کرو گے، چاہے ان کو قیدی بنالو گے اور یا ان علاوہ ان کے خلاف از روئے مصلحت جو بھی اقدام کرنا چاہو گے اس میں تمہیں مکمل اختیار حاصل ہوگا۔

غزوہ خندق کے محاصرے کا بیان

حضرت ابراہیم تیمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ہم حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس تھے ایک آدمی نے کہا اگر

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پالیتا تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کرتا اور بہت کوشش کرتا حضرت حذیفہ رضی اللہ نے کہا تم ایسے کرتے تحقیق ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ احزاب کی رات سخت ہوا اور سردی دیکھ چکے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم میں سے کوئی آدمی ایسا نہیں جو اس قوم کی خبر میرے پاس لائے اللہ اسے قیامت کے دن میرا ساتھ نصیب فرمائے گا ہم خاموش رہے اور ہم میں سے کسی نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب نہ دیا پھر فرمایا کیا تم میں سے کوئی ایسا آدمی نہیں جو قوم کی ہمارے پاس خبر لائے اللہ اسے قیامت کے دن میرا ساتھ نصیب فرمائے گا ہم خاموش رہے اور ہم میں سے کسی نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب نہ دیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم میں کوئی ایسا آدمی نہیں جو ان کافروں کی ہمارے پاس خبر لائے اللہ اسے قیامت کے دن میرا ساتھ نصیب فرمائے گا ہم خاموش رہے اور ہم میں سے کسی نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جواب نہ دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے حذیفہ کھڑے ہو جاؤ اور ہمارے پاس قوم کی خبر لے آؤ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا نام لے کر پکارا تو میرے لئے سوائے اٹھنے کے کوئی چارہ نہ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ اور قوم کی میرے پاس خبر لے کر آؤ مگر انہیں میرے خلاف بھڑکانا نہیں جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پشت پھیر کر چلنے لگا تو مجھے یوں محسوس ہونے لگا گویا کہ میں حمام میں چل رہا ہوں یہاں تک کہ میں ان کے پاس پہنچ گیا میں نے ابوسفیان کو اپنی پیٹھ آگ سے سینکتے دیکھا پس میں نے فوراً کمان کے درمیان میں تیر رکھا اور اسے مارنے کا ارادہ کیا تو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یاد آ گیا کہ انہیں میرے خلاف بھڑکانا نہیں اگر میں تیر مار دیتا تو صحیح نشانہ پر ہی لگتا میں واپس لوٹا اور میں حمام ہی کی طرح میں چل رہا تھا جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قوم کی خبر دے کر فارغ ہوا تو مجھے سردی محسوس ہونے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی بقیہ چادر اوڑھا دی جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اوڑھ کر نماز ادا کر رہے تھے اور میں صبح تک نیند کرتا رہا۔ پس جب صبح ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے بہت سونے والے اٹھ جا۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 143)

کفار کا لشکر جب آگے بڑھا تو سامنے خندق دیکھ کر ٹھہر گیا اور شہر مدینہ کا محاصرہ کر لیا۔ اور تقریباً ایک مہینے تک کفار شہر مدینہ کے گرد گھیرا ڈالے ہوئے پڑے رہے۔ اور یہ محاصرہ اس سختی کے ساتھ قائم رہا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ پر کئی کئی فاقے گزر گئے۔

کفار نے ایک طرف تو خندق کا محاصرہ کر رکھا تھا اور دوسری طرف اس لئے حملہ کرنا چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی عورتیں اور بچے قلعوں میں پناہ گزیں تھے۔ مگر حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے جہاں خندق کے مختلف حصوں پر صحابہ کرام کو مقرر فرما دیا تھا کہ وہ کفار کے حملوں کا مقابلہ کرتے رہیں۔ اسی طرح عورتوں اور بچوں کی حفاظت کے لئے بھی کچھ صحابہ کرام کو متعین کر دیا تھا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کافروں کے ہاتھ ہتھیار اور گھوڑے اور غلام اور لوہا وغیرہ جس سے ہتھیار بنتے ہیں بیچنا حرام ہے اگرچہ صلح کے زمانہ میں ہو۔ یوہیں تاجروں پر حرام ہے کہ یہ چیزیں ان کے ملک میں تجارت کے لیے لے جائیں بلکہ اگر مسلمانوں کو حاجت ہو تو غلہ اور کپڑا بھی ان کے ہاتھ نہ بیچا جائے۔ (درمختار، کتاب سیر)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل امان دینے کے بیان میں ہے﴾

فصل جنگ میں امان دینے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امان طلب کرنا یہ بھی موادعت کی ایک قسم ہے کیونکہ اس کے سبب بھی جنگ کو ترک کر دیا جاتا ہے۔لہذا اس کی فقہی مطابقت باب سے موادعت سے واضح ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷،ص ۴۶۶، بیروت)

امان سے متعلق غیر مسلموں کی اقسام کا بیان

غیر مسلموں کو جو مسلمانوں کی طرف بعض حقوق دیئے جاتے ہیں اور جن کے پیش نظر دنیا میں نظام امن کا قیام ہوتا ہے وہ عموی طور پر چار اقسام میں بیان کیے جاتے ہیں اور وہ چار اقسام حسب ذیل ہیں۔(۱) حربی (۲) مستامن (۳) معاہد (۴) ذمی

حربی

وہ کافر جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہوں۔حربی کفار کا ہم پر کوئی حق نہیں کہ ان کی کوئی حمایت یا رعایت کی جائے۔

مستامن

وہ کافر جو مسلمانوں سے مال و جان کی امان کی درخواست کریں اور انہیں امان دے دی جائے۔کفار کا ہم پر یہ حق ہے کہ ان کو امن دینے کے وقت (مدت امان) اور اس جگہ کا لحاظ رکھا جائے جہاں انہیں امان دی گئی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ

اور اگر کوئی مشرک تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دو یہاں تک کہ اللہ کا کلام سنے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔

(سورۃ التوبہ، آیت (6)

معاہد

وہ کافر جن کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو، مثلا: اتنے سال ہم باہم جنگ و جدال نہیں کریں گے۔(معاھدین) کا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم ان کا عہد اس مدت تک پورا کریں جو ہمارے اور ان کے درمیان اتفاق رائے سے طے ہوا ہے۔جب تک وہ اس عہد پر قائم رہیں، اس میں کچھ کمی کریں نہ ہمارے خلاف کسی کی مدد کریں، نہ ہمارے دین میں طعنہ زنی کریں، اُس وقت تک ہمیں عہد کا پاس کرنا چاہیے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْا

إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ .

مگر جن مشرکوں سے تم نے عہد کیا تھا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ کوئی قصور نہیں کیا اور تمہارے مقابلے میں کسی کی مدنہیں کی سو ان سے ان کا عہد ان کی مدت تک پورا کردو بے شک اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے (سورۃ التوبہ، آیت (4)

نیز فرمایا۔

وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ

اور اگر وہ عہد کرنے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیں اور تمہارے دین میں عیب نکالیں تو کفر کے سرداروں سے لڑو ان کی قسموں کوئی اعتبار نہیں ت (سورۃ التوبہ، آیت (12)

ذمی

وہ غیر مسلم ہوتے ہیں جو جزیہ ادا کر کے مسلمانوں کے ملک میں رہنے والے ہوں جس کے عوض اسلامی حکومت ان کے مال و جان کے تحفظ کی ذمہ دار ہو۔ ذمیوں کے حقوق باقی تمام کافروں سے زیادہ ہیں۔ ان کے کچھ حقوق ہیں اور کچھ ذمہ داریاں، کیونکہ وہ مسلمانون کے ملک میں زندگی بسر کرتے ہیں اور ان کی حمایت اور رعایت میں رہتے ہیں جس کے عوض وہ جزیہ ادا کرتے ہیں، لہذا مسلمانوں کے حاکم پر واجب ہے کہ وہ ان کے خون، مال اور عزت کے مقدمات میں اسلام کے حکم کے مطابق فیصلہ کرے اور جس چیز کی حرمت کا وہ عقیدہ رکھتے ہیں اس میں ان پر حدود قائم کرے اور حاکم پر ان کی حمایت اور ان کی اذیت و پریشانی کو دور کرنا واجب ہے۔

یہ بھی ضرورہ ہے کہ ان کا لباس مسلمانوں کے لباس سے الگ ہو اور وہ کسی ایسی چیز کا اظہار نہ کریں جو اسلام میں ناپسندیدہ ہو یا ان کے دین کا شعار (شناختی علامت) ہو، جس طرح ناقوس اور صلیب۔ ذمیوں کے احکام فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں۔

کسی کو جنگ سے امان دینے کا بیان

(إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوْ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا أَوْ جَمَاعَةً أَوْ أَهْلَ حِصْنٍ أَوْ مَدِينَةٍ صَحَّ أَمَانُهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ قِتَالُهُمْ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ) أَيْ أَقَلُّهُمْ وَهُوَ الْوَاحِدُ وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ فَيَخَافُونَهُ إذْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَنَعَةِ فَيَتَحَقَّقُ الْأَمَانُ مِنْهُ لِمُلَاقَاتِهِ مَحَلَّهُ ثُمَّ يَتَعَدَّى إلَى غَيْرِهِ ، وَلِأَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْإِيمَانُ ، وَكَذَا الْأَمَانُ لَا يَتَجَزَّأُ فَيَتَكَامَلُ

كَوِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ .

ترجمہ

اور جب کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا کسی جماعت کو یا کسی قلعہ یا شہر والوں کو امان دیدیا تو یہ امان صحیح ہوگا اور مسلمانوں میں سے کسی کے لیے بھی ان سے جنگ کرنا جائز نہیں ہوگا۔اس سلسلے میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے کہ مسلمانوں کے خون برابر ہیں اور ان کا ادنی یعنی ایک شخص بھی ان کی ذمے داری پوری کرنے کی سعی کرے گا۔اور اس لیے کہ مسلمانوں کا ہر فرد اہل جنگ میں سے ہے، لہٰذا کفار اس سے ڈریں گے، کیونکہ وہ لاؤ لشکر والا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے امان ثابت ہوگا اس لیے کہ امان اپنے محل سے متصل ہے پھر ان کے غیر کی طرف متعدی ہوگا اور اس لیے کہ امان کا سبب یعنی ایمان متجزی نہیں ہوتا نیز امان میں بھی تجزی نہیں ہوتی لہٰذا ولایتِ انکاح کی طرح یہ بھی کامل ہوگا۔

امان دینے میں بعض فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ام ہانی فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے شوہر کے عزیزوں میں سے دو اشخاص کو پناہ دلوائی۔پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہم نے بھی اسے پناہ دی جس کو تم نے دی۔یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ انہوں نے عورت کا کسی کو پناہ دینے کو جائز قرار دیا ہے۔امام احمد اور اسحاق اسی کے قائل ہیں کہ عورت اور غلام کا پناہ دینا جائز رکھا ہے۔ابومرہ عقیل بن ابی طالب کے مولی ہیں۔انہیں ام ہانی کا مولی بھی کہا جاتا ہے۔ان کا نام یزید ہے۔

حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن عمرو سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمانوں کا ذمہ ایک ہی ہے جس کے ساتھ ہر ادنی شخص بھی چلتا ہے۔اہل علم کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں سے جس کسی نے بھی کسی شخص کو امان دیا تمام مسلمانوں کو اس شخص کو امان دینا ضروری ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1645)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "عورت کسی قوم کے لئے (عہد) لیتی ہے یعنی وہ مسلمانوں کی طرف سے پناہ دے سکتی ہے۔(ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1081)

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان عورت، کسی کافر کو یا کافروں کی کسی جماعت کو امان و پناہ دے دے تو یہ سارے مسلمانوں کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس عورت کے عہد امان کو ملحوظ رکھ کر اس کافر کو یا کافروں کی اس جماعت کو امان و پناہ دیں اور اس عہد امان کو توڑیں نہیں۔

حضرت ام ہانی بنت ابوطالب کہتی ہیں کہ فتح مکہ کے سال (یعنی فتح مکہ کے موقع پر) میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت غسل فرما رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت فاطمہ

کپڑے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پردہ کیے ہوئے تھیں۔ میں نے سلام عرض کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا "کون ہے؟" میں نے عرض کیا کہ "میں ہوں "ام ہانی بنت ابوطالب! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "ام ہانی خوش آمدید"! پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل سے فارغ ہوئے تو جسم پر کپڑے لپیٹے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور (نماز چاشت کی آٹھ رکعتیں پڑھیں اور جب نماز پڑھ چکے تو میں نے عرض کیا کہ "یارسول اللہ! میری ماں کے بیٹے یعنی حضرت علی نے بتایا ہے کہ وہ اس شخص کو قتل کرنے والے ہیں جس کو میں نے اپنے گھر میں پناہ دی ہے یعنی فلاں شخص کو جو ہبیرہ کا بیٹا ہے؟ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ام ہانی جس کو تم نے پناہ دی ہے (گویا) اس کو ہم نے پناہ دی۔ "حضرت ام ہانی کہتی ہیں کہ "یہ واقعہ چاشت کے وقت کا ہے"!

اور ترمذی کی روایت میں یوں ہے کہ حضرت ام ہانی نے (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے) عرض کیا کہ "میں نے دو آدمیوں کو پناہ دی ہے جو میرے خاند کے رشتہ دار ہیں!؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہماری طرف سے اس شخص کے لئے امان ہے جس کو تم نے امان دی ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 1080)

حضرت ام ہانی کا اصل نام "فاختہ" تھا اور بعض نے "عاتکہ" بیان کیا ہے۔ یہ ابوطالب کی بیٹی اور حضرت علی کی حقیقی بہن ہیں، ہبیرہ ان کے خاند کا نام ہے، جب ام ہانی نے فتح مکہ کے سال اسلام قبول کیا تو ہبیرہ سے ان کی جدائی واقع ہوگئی کیونکہ وہ مسلمان نہیں ہوا۔ جس شخص نے حضرت ام ہانی نے پناہ دی تھی وہ اس کے خاند ہبیرہ کی اولاد میں سے تھا، اغلب یہ ہے کہ وہ ام ہانی کے علاوہ ہبیرہ کی کسی اور بیوی کے بطن سے تھا حضرت علی نے ان کی پناہ کو قبول نہ کرتے ہوئے اس شخص کو قتل کر ڈالنا چاہا تو ام ہانی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر صورت حال بیان کی، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پناہ کو قبول کیا اور وہ شخص حضرت علی کے ہاتھوں قتل ہونے سے بچ گیا۔

ترمذی نے جو روایت نقل کی ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت ام ہانی ہی کے مکان میں غسل فرمارہے تھے، لیکن یہاں بخاری ومسلم کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس کے ظاہری مفہوم سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان میں یا حضرت فاطمہ کے گھر میں نہارہے تھے، اس صورت میں دونوں روایتوں کے درمیان یوں مطابقت ہوگی کہ بخاری ومسلم کی روایت میں یہ عبارت مقدر مانی جائے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں غسل فرمارہے تھے" یا پھر یہ کہا جائے کہ ترمذی کی روایت میں جو واقعہ نقل کیا گیا ہے وہ کسی اور موقع کا ہے اور بخاری ومسلم کی روایت کسی اور موقع سے متعلق ہے۔

فساد کے سبب امان کو توڑنے کا بیان

قَالَ (إلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ .فَيَنْبِذُ إلَيْهِمْ) كَمَا إذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ بِنَفْسِهِ ثُمَّ رَأَى

الْمَصْلَحَةَ فِي النَّبْذِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .

وَلَوْ حَاصَرَ الْإِمَامُ حِصْنًا وَأَمِنَ وَاحِدٌ مِنْ الْجَيْشِ وَفِيهِ مَفْسَدَةٌ يَنْبِذُ الْإِمَامُ لِمَا بَيَّنَّا ، وَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ لِافْتِيَاتِهِ عَلَى رَأْيِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ رُبَّمَا تَفُوتُ الْمَصْلَحَةُ بِالتَّأْخِيرِ فَكَانَ مَعْذُورًا (وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ) لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ بِهِمْ ، وَكَذَا لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ .

قَالَ (وَلَا أَسِيرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّهُمَا مَقْهُورَانِ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ فَلَا يَخَافُونَهُمَا وَالْأَمَانُ يَخْتَصُّ بِمَحَلِّ الْخَوْفِ وَلِأَنَّهُمَا يُجْبَرَانِ عَلَيْهِ فِيهِ فَيَعْرَى الْأَمَانُ عَنْ الْمَصْلَحَةِ ، وَلِأَنَّهُمْ كُلَّمَا اشْتَدَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِمْ يَجِدُونَ أَسِيرًا أَوْ تَاجِرًا فَيَتَخَلَّصُونَ بِأَمَانِهِ فَلَا يَنْفَتِحُ لَنَا بَابُ الْفَتْحِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب اس میں کوئی خرابی ہو تو امام کفار کو اس کے توڑنے کی خبر دیدے جس طرح اگر بذاتِ خود امام نے امان دیا ہو پھر توڑنے میں اسے مصلحت نظر آئی اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر امام نے کسی قلعہ کا محاصرہ کر لیا اور سپاہیوں میں سے کسی نے (انہیں) امان دیدیا حالانکہ اس امان میں مسلمانوں کا نقصان ہو تو امام امان ختم کر دے گا اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور امان دینے والے سپاہی کے خلاف تادیبی کاروائی کرے گا، کیونکہ اس نے امام کی رائے پر اپنی رائے کو ترجیح دی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اس امان میں مصلحت ہو، اس لیے کہ کبھی کبھی تاخیر کی سبب سے مصلحت فوت ہو جاتی ہے، لہٰذا امان دینے والا معذور ہوگا۔

اور ذمی کا امان صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ذمی کفار کے ساتھ تہمت والا ہے نیز مسلمانوں پر اسے ولایت بھی حاصل نہیں ہے، فرمایا کہ اس قیدی اور تاجر کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہے جو کفار کے پاس آتا جاتا ہو، کیونکہ یہ دونوں کافروں کی ماتحتی میں مغلوب ہے لہٰذا کفار ان سے نہیں ڈریں گے جب کہ امان محل خوف کے ساتھ خاص ہے اور اس لیے کہ ان دونوں کو امان دینے پر مجبور بھی کیا جا سکتا ہے اس لیے یہ مان مصلحت سے خالی ہوگا۔ اور اس سبب سے کہ جب بھی کفار پر معاملہ سخت ہوگا وہ کسی قیدی یا تاجر کو پائیں گے اس سے امان لے کر چھٹکارا پا جائیں گے اور ہمارے لیے فتح کا دروازہ نہیں کھلے گا۔

معاہدہ امن ختم کرنے کی خبر کفار کو دینے کا بیان

ایک کوفہ کے رہنے والے سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب نے لشکر کے ایک افسر کو لکھا؛ کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ بعض

لوگ تم میں سے کافر عجمی کو بلاتے ہیں جب وہ پہاڑ پر چڑھ جاتا ہے اور لڑائی سے باز آتا ہے، تو ایک شخص اس سے کہتا ہے مت ڈر، پھر قابو پا کر اس کو مار ڈالتا ہے؛ قسم اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر میں کسی کو ایسا کرتے جان لوں گا تو اس کی گردن ماروں گا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 882)

حضرت سلیم ابن عامر (تابعی) کہتے ہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور رومیوں کی درمیان (یہ) معاہدہ ہوا تھا کہ (اتنے دنوں تک ایک دوسرے سے جنگ نہیں کریں گے) اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (اس معاہدہ کے زمانہ میں) رومیوں کے شہروں میں گشت (کر کے حالات کا اندازہ) لگایا کرتے تھے تا کہ جب معاہدہ کی مدت گذر جائے تو وہ ان (رومیوں) پر یکبارگی ٹوٹ پڑیں (اور ان کے ٹھکانوں کو تخت وتاراج کر دیں جب کہ اگر وہ گشت کے ذریعہ ان کے حالات اور ٹھکانوں کا جائزہ لینے کی بجائے اطمینان کے ساتھ اپنے کیمپ میں پڑے رہتے اور پھر معاہدہ کی مدت ختم ہونے پر حملہ کرتے تو ان رومیوں کے چوکنا ہونے کی سبب سے خاطر خواہ جنگی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا پھر (انہی دنوں میں جب کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے لشکر والوں کے ساتھ رومیوں کے شہر میں پھر رہے تھے) ایک شخص عربی یا تر کی گھوڑے پر سوار یہ کہتے ہوئے آئے کہ "اللہ اکبر، اللہ اکبر، وفا کو ملحوظ رکھو نہ کہ بدعہدی کو! یعنی تم پر معہدہ کو پورا کرنا لازم ہے نہ کہ تم معاہدہ کی خلاف ورزی کرو (گویا انہوں نے یہ واضح کیا کہ تم لوگ معاہدہ کے زمانے میں دشمنوں کے شہروں میں گشت لگاتے ہو تو یہ اپنے عہد کی پاسداری کی علامت نہیں ہے بلکہ یہ عہد شکنی اور معاہدہ کی خلاف ورزی کے حکم میں داخل ہے) جب لوگوں نے دیکھا تو معلوم ہوا کہ یہ شخص (ایک صحابی) حضرت عمرو ابن عبسہ رضی اللہ عنہ ہیں، حضرت امیر معاویہ نے ان سے اس بات کو پوچھا (کہ رومیوں کے شہروں میں ہمارا پھرنا، عہد شکنی کے مرادف کیسے ہے؟

تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "جس شخص اور کسی قوم کے درمیان معاہدہ ہو تو اس کو چاہئے کہ وہ اپنے عہد کو نہ توڑے اور نہ باندھے، آنکہ اس معاہدہ کی مدت گذر جائے یا وہ ان کو مطلع کر کے برابری کی بنیاد پر اپنا عہد توڑ دے (یعنی مجبوری یا مصلحت کی بناء پر مدت کے دوران ہی معاہدہ توڑنا ضروری ہو گیا ہو اور فریق مخالف کو پہلے سے آگاہ کر دیا گیا ہو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا ہم اس کو توڑتے ہیں، اب ہم اور تم دونوں برابر ہیں کہ جس کی جو مرضی ہو کرے) حدیث کے راوی حضرت سلیم بن عامر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت امیر معاویہ! رضی اللہ عنہ حضرت ابن عبسہ رضی اللہ عنہ کی یہ بات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سن کر "اپنے لوگوں کے ساتھ (رومیوں کے شہر سے اپنے کیمپ میں) واپس چلے آئے۔ "(ترمذی، ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1083)

دارالحرب میں اسلام لانے والے کے امان کے صحیح نہ ہونے کا بیان

وَمَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَمْ يُهَاجِرْ إلَيْنَا لَا يَصِحُّ أَمَانُهُ لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ

الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ مَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَصِحُّ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، وَأَبُو يُوسُفَ مَعَهُ فِي رِوَايَةٍ ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي رِوَايَةٍ لِمُحَمَّدٍ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَمَانُ الْعَبْدِ أَمَانٌ) رَوَاهُ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ ، وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ فَيَصِحُّ أَمَانُهُ اعْتِبَارًا بِالْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ وَبِالْمُؤَيَّدِ مِنْ الْأَمَانِ ، فَالْإِيمَانُ لِكَوْنِهِ شَرْطًا لِلْعِبَادَةِ ، وَالْجِهَادُ عِبَادَةٌ ، وَالِامْتِنَاعُ لِتَحَقُّقِ إزَالَةِ الْخَوْفِ بِهِ ، وَالتَّأْثِيرُ إعْزَازُ الدِّينِ وَإِقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ فِي حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ؛ إذْ الْكَلَامُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَايَفَةَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْطِيلِ مَنَافِعِ الْمَوْلَى وَلَا تَعْطِيلَ فِي مُجَرَّدِ الْقَوْلِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مَحْجُورٌ عَنْ الْقِتَالِ فَلَا يَصِحُّ أَمَانُهُ لِأَنَّهُمْ لَا يَخَافُونَهُ فَلَمْ يُلَاقِ الْأَمَانُ مَحَلَّهُ ، بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ لِأَنَّ الْخَوْفَ مِنْهُ مُتَحَقِّقٌ ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَايَفَةَ لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْمَوْلَى عَلَى وَجْهٍ لَا يَعْرَى عَنْ احْتِمَالِ الضَّرَرِ فِي حَقِّهِ ، وَالْأَمَانُ نَوْعُ قِتَالٍ وَفِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُخْطِئُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ ، وَفِيهِ سَدُّ بَابِ الِاسْتِغْنَامِ ، بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ وَالْخَطَأُ نَادِرٌ لِمُبَاشَرَتِهِ الْقِتَالَ ، وَبِخِلَافِ الْمُؤَبَّدِ لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْ الْإِسْلَامِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّعْوَةِ إلَيْهِ ، وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ وَلِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ عِنْدَ مَسْأَلَتِهِمْ ذَلِكَ ، وَإِسْقَاطُ الْفَرْضِ نَفْعٌ فَافْتَرَقَا .

وَلَوْ أَمِنَ الصَّبِيُّ وَهُوَ لَا يَعْقِلُ لَا يَصِحُّ كَالْمَجْنُونِ وَإِنْ كَانَ يَعْقِلُ وَهُوَ مَحْجُورٌ عَنْ الْقِتَالِ فَعَلَى الْخِلَافِ ، وَإِنْ كَانَ مَأْذُونًا لَهُ فِي الْقِتَالِ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَصِحُّ بِالِاتِّفَاقِ .

ترجمہ

اور جو شخص دارالحرب میں اسلام لے آیا اور ہماری طرف ہجرت نہیں کی ، اس کا امان صحیح نہیں ہوگا اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عبد محجور کا امان جائز نہیں ہے البتہ جب اس کا آقا اسے جنگ کی اجازت دیدے۔ امام محمد فرمایا کہ صحیح ہے یہی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی قول ہے ، امام ابو یوسف ایک روایت میں امام محمد کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل حضرت نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے غلام کا امان بھی امان ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے اسے روایت کیا ہے اور اس لیے کہ وہ مومن ہے اور صاحبِ قوت ہے، لہٰذا اس کا امان صحیح ہوگا اس غلام کے امان پر قیاس کرتے ہوئے جس کو جنگ کی اجازت دی گئی ہو اور دائمی امان پر قیاس کرتے ہوئے، اور ایمان کی شرط اس سبب سے کہ ایمان عبادت کے لیے شرط ہے اور جہاد بھی ایک عبادت ہے اور امتناع کی شرط اس سبب سے ہے، کیونکہ اس کے ذریعے خوف کا دور ہونا ثابت ہوتا ہے اور قیاس کی علتِ جامعہ دین کا اعزاز اور جماعت المسلمین کے حق میں مصلحت کا قیام ہے، اس لیے کہ یہ اور عبد مجور اپنے اختیار سے اس لیے جہاد میں نہیں جاسکتا، کیونکہ اس میں آقا کے منافع کو معطل کرنا ہے اور صرف بات کہنے سے منافع معطل نہیں ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کو جنگ سے روکا گیا ہے لہٰذا اس کا امان صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ کفار غلام سے نہیں ڈریں گے، لہٰذا امان اپنے محل سے متصل نہیں ہوا۔

برخلاف اس غلام کو جنگ سے روکا گیا ہے لہذا اس کا امان صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ کفار غلام سے نہیں ڈریں گے، لہذا امان اپنے محل سے متصل نہیں ہوا۔ خلاف اس غلام کے جس کو جنگ کی اجازت دی گئی ہو، اس لیے کہ اس کی طرف سے خوف ثابت ہے اور وہ اس سبب سے پہل کرنے کا مالک نہیں ہے کہ یہ آقا کے حق میں تصرف ہے بایں طور کہ یہ تصرف آقا کے حق میں نقصان کے احتمال سے خالی نہیں ہے۔ اور اس کا امان دینا بھی ایک طرح کا جنگ ہے۔ اور اس میں وہی خرابی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ غلام کبھی غلطی کر دیتا ہے، بلکہ اس کا غلطی کرنا واضح ہے اور اس میں مال غنیمت کے حصول کا دروازہ بند کرنا لازم آتا ہے اور برخلاف موبد کے، اس لئے کہ وہ اسلام کے قائم مقام ہے، لہذا وہ اسے اسلام کی دعوت دینے کے درجے میں ہوگا اور اس لیے کہ یہ امان جزیہ کے مقابل ہے اور اس لیے کہ کفار کے مطالبہ کے وقت یہ امان دینا فرض ہے اور جرض کا اسقاط نفع ہے، لہٰذا عبد مجور کے امان اور اس کے ذمی بنانے میں فرق ہوگیا۔ اور اگر غیر عاقل بچے نے امان دیدیا تو صحیح نہیں ہے، جس طرح مجنون کا امان صحیح نہیں ہے اور اگر بچہ سمجھ دار ہو، لیکن مجور عن الجنگ ہو تو اس کا امان بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور اگر اسے جنگ کرنے کی اجازت حاصل ہو تو اصح یہ ہے کہ اس کا امان بالاتفاق صحیح ہے۔

اہل اسلام کی ہجرت اور امان کا بیان

عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ جب سے میں نے ہوش سنبھالا تو اپنے والدین کو دین (اسلام) سے مزین پایا اور کوئی دن ایسا نہ ہوتا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح وشام دونوں وقت ہمارے یہاں تشریف نہ لاتے ہوں جب مسلمانوں کو ستایا جانے لگا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بارادہ ہجرت حبش (گھر سے) نکلے حتیٰ کہ جب (مقام) برک الغماد تک پہنچے تو ابن الدغنہ سے جو (قبیلہ) قارہ کا سردار تھا ملاقات ہوگئی اس نے پوچھا اے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہاں جا رہے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ مجھے میری قوم نے نکال دیا ہے میں چاہتا ہوں کہ سیاحی کروں اور اپنے رب کی عبادت کروں ابن الدغنہ نے کہا کہ اے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تم جیسا آدمی نہ نکل سکتا ہے نہ نکالا جاسکتا ہے تم فقیر

کی مدد کرتے ہو رشتہ داروں سے حسن سلوک کرتے ہو بے کسوں کی کفالت کرتے ہو مہمان کی ضیافت کرتے ہو اور حق کی راہ میں پیش آنے والے مصائب میں مدد کرتے ہو میں تمہارا حامی ہوں چلو لوٹ چلو اور اپنے وطن میں اپنے رب کی عبادت کرو چنانچہ آپ ابن الدغنہ کے ساتھ واپس آئے پھر ابن الدغنہ نے شام کے وقت تمام اشراف قریش میں چکر لگایا اور ان سے کہا کہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسا آدمی نہ تو نکل سکتا ہے اور نہ نکالا جاسکتا ہے کیا تم ایسے شخص کو نکالتے ہو جو فقیر کی مدد کرتا ہے رشتہ داروں کے ساتھ سلوک کرتا ہے بے کسوں کی کفالت کرتا ہے مہمانوں کی ضیافت کرتا ہے اور حق کی (راہ میں پیش آنے والے مصائب) میں مدد کرتا ہے۔

پس قریش نے ابن الدغنہ کی امان سے انکار نہ کیا اور ابن الدغنہ سے کہا کہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہہ دو کہ اپنے گھر میں اپنے رب کی عبادت کریں گھر میں نماز پڑھیں اور جو جی چاہے پڑھیں اور ہمیں اس سے تکلیف نہ دیں اور زور سے نہ پڑھیں کیونکہ ہمیں خوف ہے کہ ہماری عورتیں اور بچے (اس نئے دین میں) پھنس جائیں گے ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکر سے یہ بات کہہ دی کچھ عرصہ تک حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی طرح اپنے گھر میں اپنے رب کی عبادت کرتے رہے نہ زور سے نماز پڑھتے تھے اور نہ گھر کے سوا پڑھتے تھے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دل میں آیا تو انہوں نے ایک مسجد اپنے گھر کے سامنے بنالی اور (اب) وہ اس مسجد میں نماز اور قرآن پڑھتے اور مشرکین کی عورتیں اور بیٹے ان کے پاس جمع ہو جاتے اور ان سے خوش ہوتے اور ان کی طرف دیکھتے تھے بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (رقت قلبی کی سبب سے) بڑے رونے والے تھے جب وہ قرآن پڑھا کرتے تو انہیں اپنی آنکھوں پر اختیار نہ رہتا اشراف قریش اس بات سے گھبرا گئے اور انہوں نے ابن الدغنہ کو بلا بھیجا جب وہ ان کے پاس آیا تو انہوں نے کہا کہ ہم نے تمہاری امان کی سبب سے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس شرط پر امان دی تھی کہ وہ اپنے رب کی عبادت کریں مگر وہ اس حد سے بڑھ گئے اور انہوں نے اپنے گھر کے سامنے ایک مسجد بناڈالی اور اس میں زور سے نماز و قرآن پڑھتے ہیں۔

اور ہمیں خوف ہے کہ ہماری عورتیں اور بچے نہ پھنس جائیں لہذا انہیں روکو اگر وہ اپنے رب کی عبادت اپنے گھر میں کرنے پر اکتفا کریں تو فبہا اور اگر وہ اعلان کئے بغیر نہ مانیں تو ان سے کہہ دو کہ وہ تمہاری ذمہ داری کو واپس کردیں کیونکہ ہمیں تمہاری بات نیچی کرنا بھی گوارا نہیں اور ہم ابوبکر کو اس اعلان پر چھوڑ بھی نہیں سکتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ابن الدغنہ ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا اور کہا جس بات پر میں نے آپ سے معاہدہ کیا تھا آپ کو معلوم ہے اب یا تو اس پر قائم رہو یا میری ذمہ داری مجھے سونپ دو کیونکہ یہ مجھے گوارا نہیں ہے کہ اہل عرب یہ بات سنیں کہ میں نے جس شخص سے معاہدہ کیا تھا اس کی بابت میری بات نیچی ہوئی۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا میں تمہاری امان تمہیں واپس کرتا ہوں اور اللہ عزوجل کی امان پر راضی ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس زمانہ میں مکہ میں تھے پھر نبی نے مسلمانوں سے فرمایا کہ مجھے (خواب) میں تمہاری ہجرت کا مقام دکھایا گیا ہے

کہ وہ کھجور کے درخت ہیں اور وہ دو سنگستانوں کے درمیان واقع ہے پھر جس نے بھی ہجرت کی تو مدینہ کی طرف ہجرت کی اور جو لوگ حبشہ کو گئے تھے ان میں سے اکثر مدینہ لوٹ آئے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی مدینہ کی طرف ہجرت کرنے کی تیاری کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم کچھ ٹھہرو کیونکہ مجھے امید ہے کہ مجھے بھی ہجرت کی اجازت مل جائے گی حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے (فرط مسرت سے) عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان کیا آپ کو ایسی امید ہے پھر حضرت ابوبکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت کی سبب سے رک گئے اور دو اونٹنیاں جو ان کے پاس تھیں انہیں چار مہینہ تک کیکر کے پتے کھلاتے رہے۔

ابن شہاب بواسطہ عروہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ ہم ایک دن ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکان میں ٹھیک دوپہر میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک کہنے والے نے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا (دیکھو) وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہ پر چادر ڈالے ہوئے تشریف لا رہے ہیں آپ کی تشریف آوری ایسے وقت تھی جس میں آپ کبھی تشریف نہ لاتے تھے حضرت ابوبکر نے کہا میرے ماں باپ آپ پر قربان بخدا ضرور کوئی بات ہے جبھی تو آپ اس وقت تشریف لائے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے اور آپ نے اندر آنے کی اجازت مانگی آپ کو اجازت مل گئی آپ اندر تشریف لائے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا اپنے پاس سے اوروں کو ہٹا دو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میرے (ماں) باپ آپ پر فدا ہوں جائیں یہاں تو صرف آپ کی گھر والی ہیں آپ نے فرمایا مجھے ہجرت کی اجازت مل گئی ہے ابوبکر نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں مجھے بھی رفاقت کا شرف عطا ہو آپ نے فرمایا ہاں (رفیق سفر تم ہوگے) حضرت ابوبکر نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میرے (ماں) باپ آپ پر قربان میری ایک اونٹنی آپ لے لیجئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہم تو بقیمت لیں گے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر ہم نے ان دونوں کے لئے جلدی میں جو کچھ تیار ہو سکا تیار کر دیا اور ہم نے ان کے لئے چمڑے کی ایک تھیلی میں تھوڑا سا کھانا رکھ دیا اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے ازار بند کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اس تھیلی کا منہ اس سے باندھ دیا اسی سبب سے ان کا لقب (ذات النطاق) ازار بند والی ہوگیا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر جبل ثور کے ایک غار میں پہنچ گئے اور اس میں تین دن تک چھپے رہے عبداللہ بن ابوبکر جو نوجوان ہشیار اور ذکی لڑکے تھے آپ حضرات کے پاس رات گزارتے اور علی الصبح اندھیرے منہ ان کے پاس سے جا کر مکہ میں قریش کے ساتھ اس طرح صبح کرتے جس طرح انہوں نے بھی رات گزاری ہے اور قریش کی ہر وہ بات جس میں ان دونوں حضرات کے متعلق کوئی مکر و تدبیر ہوتی یہ اسے یاد کر کے جب اندھیرا ہو جاتا تو ان دونوں حضرات کو آ کر بتا دیتے تھے۔

اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام عامر بن فہیرہ ان کے پاس ہی دن کے وقت بکریاں چراتے اور تھوڑی رات گئے وہ ان دونوں کے پاس بکریاں لے جاتے اور یہ دونوں حضرت ان بکریوں کا دودھ پی کر اطمینان سے رات گزارتے حتیٰ کہ عامر

بن فہیرہ صبح اندھیرے منہ ان بکریوں کو ہانک لے جاتے اور ان تین راتوں میں ایسا ہی کرتے رہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر نے (قبیلہ) بنودیل کے ایک آدمی کو جو بنی عبد بن عدی میں سے تھا مزدور رکھا وہ بڑا واقف کار رہبر تھا اور آل عاص بن وائل سہمی کا حلیف تھا اور قریش کے دین پر تھا ان دونوں نے اسے امین بنا کر اپنی دونوں سواریاں اس کے حوالہ کر دیں اور تین راتوں کے بعد صبح کو ان دونوں سواریوں کو غار ثور پر لانے کا وعدہ لے لیا (چنانچہ وہ حسب وعدہ آ گیا) اور ان دونوں حضرات کے ساتھ عامر بن فہیرہ اور رہبران کو ساحل کے راستہ پر ڈال کر لے چلا ابن شہاب نے فرمایا سراقہ بن جعشم کے بھتیجے عبدالرحمٰن بن مالک مدلجی نے بواسطہ اپنے والد کے سراقہ بن جعشم سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس کفار قریش کے قاصد آ پڑے (جو اعلان کر رہے تھے) کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کر دے یا پکڑ لائے تو اسے ہر ایک کے عوض سو اونٹ ملیں گے اسی حال میں میں اپنی قوم بنو مدلج کی ایک مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ان میں سے ایک آدمی آ کر ہمارے پاس کھڑا ہو گیا ہم بیٹھے ہوئے تھے کہ اس نے کہا اے سراقہ میں نے ابھی چند لوگوں کو ساحل پر دیکھا ہے میرا خیال ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھی ہیں سراقہ کہتے ہیں کہ میں سمجھ تو گیا کہ یہ وہی لوگ ہیں (مگر میں نے (اسے دھوکہ دینے کے لئے تاکہ وہ میرے حاصل کردہ انعام میں شریک نہ ہو سکے) اس سے کہا یہ وہ لوگ نہیں بلکہ تو نے فلاں فلاں آدمی کو دیکھا ہے جو ابھی ہمارے سامنے سے گئے ہیں پھر میں تھوڑی دیر مجلس میں ٹھہر کر کھڑا ہو گیا اور گھر آ کر اپنی باندی کو حکم دیا کہ وہ میرے گھوڑے کو لے جا کر (فلاں) ٹیلہ کے پیچھے میرے لئے پکڑ کر کھڑی رہے اور میں اپنا نیزہ لے کر اس کی نوک سے زمین پر خط کھینچتا ہوا اور اوپر کے حصہ کو جھکائے ہوئے گھر کے پیچھے سے نکل آیا حتیٰ کہ میں اپنے گھوڑے کے پاس آ گیا بس میں نے اپنے گھوڑے کو اڑا دیا کہ وہاں جلد پہنچ سکوں جب میں ان حضرات کے قریب ہوا تو گھوڑے نے ٹھوکر کھائی اور میں گر پڑا فوراً میں نے کھڑے ہو کر اپنے ترکش میں ہاتھ ڈالا اور اس میں سے تیر نکالے پھر میں نے ان تیروں سے یہ فال نکالی کہ آیا میں انہیں نقصان پہنچا سکوں گا یا نہیں تو وہ بات نکلی جو مجھے پسند نہیں تھی پھر میں اپنے گھوڑے پر سوار ہوا اور میں نے ان تیروں کی فال کی پرواہ نہ کی اور گھوڑا مجھے ان کے قریب لے گیا حتیٰ کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت (کی آواز) سنی آپ ادھر ادھر نہیں دیکھ رہے تھے اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ادھر ادھر بہت دیکھ رہے تھے کہ میرے گھوڑے کے اگلے پاؤں گھٹنوں تک زمین میں دھنس گئے اور میں اس کے اوپر سے گر پڑا میں نے اپنے گھوڑے کو للکارا جب وہ (بڑی مشکل سے) سیدھا کھڑا ہوا تو اس کے اگلے پاؤں کی سبب سے ایک غبار اٹھ کر دھوئیں کی طرح آسمان تک چڑھنے لگا پھر میں نے تیروں سے فال نکالی تو اس میں میری ناپسندیدہ بات نکلی پھر میں نے ان حضرات کو امان طلب کرتے ہوئے پکارا تو یہ ٹھہر گئے میں سوار ہو کر ان کے پاس آیا تو ان تک پہنچنے میں مجھے جو موانع پیش آئے ان کے پیش نظر میرے دل میں یہ خیال آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین غالب ہو جائے گا تو میں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ کی قوم نے آپ کی گرفتاری یا قتل کے سلسلہ میں سو اونٹ انعام کے مقرر کئے ہیں اور میں نے انہیں وہ تمام خبریں بتا دیں جو لوگوں کا ان کے ساتھ ارادہ تھا اور میں نے ان کے سامنے کھانا اور سامان پیش کیا لیکن انہوں نے کچھ بھی نہ لیا اور نہ مجھ سے کچھ مانگا صرف یہ کہا کہ ہمارا حال

چھپاتا پھر میں نے آپ سے درخواست کی کہ مجھے ایک امن کی تحریر لکھ دیں آپ نے عامر بن فہیرہ کو حکم دیا انہوں نے چمڑے کے ٹکڑے پر تحریر لکھ دی پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چلے گئے ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھ سے عروہ بن زبیر نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات زبیر سے ہوئی جو مسلمان تاجروں کے ایک قافلہ میں شام سے آ رہے تھے تو زبیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو پہننے کے لئے سفید کپڑے دیئے ادھر مدینہ کے مسلمانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکہ سے نکل آنے کی خبر سن لی تھی تو وہ روزانہ صبح کو مقام حرہ تک (آپ کے استقبال کے لئے) آتے اور آپ کا انتظار کرتے رہتے یہاں تک دوپہر کی گرمی کی سبب سے واپس چلے جاتے ایک دن وہ طویل انتظار کے بعد واپس چلے گئے اور جب اپنے گھروں میں پہنچ گئے تو اتفاق سے ایک یہودی اپنی کسی چیز کو دیکھنے کے لئے مدینہ کے کسی ٹیلہ پر چڑھا پس اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو سفید (کپڑوں میں ملبوس) دیکھا کہ سراب ان سے چھپ گیا تو وہ یہود بے اختیار بلند آواز سے پکارا کہ اے گروہ عرب ! یہ ہے تمہارا نصیب و مقصود جس کا تم انتظار کرتے تھے یہ سنتے ہی مسلمان اپنے اپنے ہتھیار لے کر امنڈ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام حرہ کے پیچھے استقبال کیا آپ نے ان سب کے ساتھ داہنی طرف کا راستہ اختیار کیا حتیٰ کہ آپ نے ماہ ربیع الاول پیر کے دن بنی عمرو بن عوف میں قیام فرمایا پس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ لوگوں کے سامنے کھڑے ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش بیٹھے رہے۔

جن انصاریوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا تو وہ آتے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سلام کرتے یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دھوپ آ گئی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آگے بڑھ کر اپنی چادر سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سایہ کر دیا اس وقت ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہچانا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنی عمرو بن عوف میں دس دن سے کچھ اور مقیم رہے اور یہیں اس مسجد کی بنیاد ڈالی گئی جس کی بنیاد تقویٰ پر ہے اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی پھر آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر چلے لوگ آپ کے ساتھ چل رہے تھے یہاں تک کہ وہ اونٹنی مدینہ میں (جہاں اب) مسجد نبوی (ہے اس) کے پاس بیٹھ گئی اور وہاں اس وقت کچھ مسلمان نماز پڑھتے تھے اور وہ زمین دو یتیم بچوں کی تھی جو اسعد بن زرارہ کی تربیت میں تھے اور جن کا نام سہل و سہیل تھا اور ان کی کھجوروں کا کھلیان تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی بیٹھ گئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان شاء اللہ یہی ہمارا مقام ہوگا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں بچوں کو بلایا اور اس جگہ مسجد بنانے کے لئے آپ نے اس کھلیان کی ان سے قیمت معلوم کی تو انہوں نے کہا (ہم قیمت) نہیں (لیں گے) بلکہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم یہ زمین آپ کو ہبہ کرتے ہیں۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ مسجد کی بنیاد ڈالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی صحابہ کرام کے ساتھ اس کی تعمیر میں اینٹیں اٹھا اٹھا کر لا رہے تھے اور فرماتے جاتے تھے یہ بوجھ اٹھانا اے ہمارے رب بڑا نیک اور پاکیزہ کام ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے اے خدا ثواب تو صرف آخرت کا ہے انصار اور مہاجرین پر رحم فرما پھر آپ نے کسی مسلمان شاعر کا شعر پڑھا جس کا نام مجھے معلوم نہیں بتایا گیا ابن شہاب کہتے ہیں کہ احادیث میں ہمیں یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شعر کے سوا اور شعر کو پورا پڑھا ہو۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 1108)

اہل ذمہ کے حقوق کا بیان

حضرت خالدؓ نے اسی سلسلہ میں اور بھی متعدد معاہدے کئے اور ان معاہدوں کو حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے قائم رکھا، ان معاہدوں میں اگرچہ باہم اختلاف ہے لیکن سب میں قدر مشترک یہ ہے۔

لایھدم لھم بیعة ولا کنیسة وعلی ان یضربوا نواقیسھم فی ای ساعة شاوا من لیل انھار الا فی اوقات الصلوٰة وعلی ان یخرجوا الصلبان فی ایام عیدھم (کتاب الخراج)

ان لوگوں کے گرجے نہ گرائے جائیں گے اور وہ رات دن میں بجز اوقات نماز کے ہر وقت ناقوس بجا سکیں گے اور اپنے تہوار کے دن صلیب نکالیں گے۔ حضرت ابوبکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کے زمانے میں بہ کثرت معاہدے ہوئے، ان میں سب سے زیادہ مفصل، سب سے زیادہ جامع اور سب سے زیادہ فیاضانہ وہ معاہدہ ہے جو حضرت ابوعبیدہؓ نے شام کے عیسائیوں کے ساتھ کیا اس معاہدے کے الفاظ یہ ہیں۔

واشترط علیھم حین دخلھا عَلَی ان تترك كنائسھم وبیعھم عَلَی أن لا یحدثوا بناء بیعة ولا کنیسة ، وَعَلَی ان علیھم إرشاد الضال وبناء القناطر عَلَی الأنھار من أموالھم ، وأن یضیفوا من مر بھم من المسلمین ثلاثة أیام وَعَلَی أن لا یشتموا مسلما ولا یضربوه ، ولا یرفعوا فِي نادی أھل الإسلام صلیبا ولا یخرجوا خنزیرا من منازلھم إِلَی افنیة المسلمین ، وأن یوقدوا النیران للغزاة فِي سبیل الله ، ولا یدلوا للمسلمین عَلَی عورة ، ولا یضربوا نواقیسھم قبل أذان المسلمین ولا فِي أوقات أذانھم ولا یخرجوا الرایات فِي أیام عیدھم ، ولا یلبسوا السلاح یوم عیدھم ولا یتخذوه فِي بیوتھم (الخراج لابی یوسف، باب فصل فی الکنائس والبیع)

جب وہ شام میں داخل ہوئے تو یہ شرط کرلی کہ ان کے گرجوں سے کچھ تعرض نہ کریں گے جبکہ نئے گرجے نہ تعمیر کریں بھولے بھٹکے مسلمانوں کو راستہ دکھائیں اپنے مال سے نہروں پر پل باندھیں، جو مسلمان ان کے پاس سے ہو کر گذریں تین دن تک ان کی مہمانی کریں، کسی مسلمان کو نہ گالی دیں، نہ ماریں، نہ مسلمانوں کی مجلس میں صلیب اور نہ مسلمانوں کے احاطہ میں سور نکالیں، مجاہدین کے لئے راستوں میں آگ جلائیں مسلمانوں کی جاسوسی نہ کریں، اذان سے پہلے اور اذان کے اوقات میں ناقوس نہ بجائیں، اپنے تہواروں کے دن جھنڈے نہ نکالیں، ہتھیار نہ لگائیں اور اس کو اپنے گھروں میں بھی نہ رکھیں۔

ان لوگوں نے تمام شرطیں منظور کرلیں، صرف یہ درخواست کی کہ سال میں ایک بار بغیر جھنڈیوں کے صلیب نکالنے کی اجازت

دی جائے، حضرت ابوعبیدہؓ نے ان کی یہ درخواست منظور کی۔

قاضی ابو یوسف نے لکھا ہے کہ حضرت ابوعبیدہؓ نے یہ نرمی اور یہ فیاضی اس لئے اختیار کی تھی کہ اور لوگوں کو صلح کی ترغیب ہو ،چنانچہ اس معاہدے کے بعد جب رومیوں سے جنگ ہوئی اور فتح کے بعد اطراف وحوالی کے تمام عیسائیوں نے صلح کر لی تو ان لوگوں نے ایک شرط یہ پیش کی کہ جو رومی مسلمانوں کی جنگ کے لئے آئے تھے اور اب وہ عیسائیوں کے پناہ گزین ہیں ان کو امن دیا جائے کہ اپنے اہل وعیال اور مال واسباب کے ساتھ واپس چلے جائیں اور ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے حضرت ابوعبیدہؓ نے یہ شرط بھی منظور کر لی۔ (کتاب الخراج، صفحہ ۸۱)

اب ہم کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ ان معاہدوں کی پابندی کی گئی یا نہیں؟ اور کی گئی تو کیونکر؟ اسلام میں معاہدے کی پابندی فرض ہے اور اس میں کسی مذہب کی تخصیص نہیں بلکہ خود معاہدہ کی اخلاقی عظمت کا یہی اقتضاء ہے اس بنا پر صحابہ کرام نے ذمیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا ان کا پورا کرنا ان کا مذہبی فرض تھا، چنانچہ شام کی فتح کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت ابوعبیدہؓ کو جو فرمان لکھا اس میں یہ الفاظ تھے ۔"وامنع المسلمین من ظلمهم والاضرار بهم واكل اموالهم دوف لهم بشرطهم الذی شرطت لهم فی جمیع ما اعطیتهم(کتاب الخراج،صفحه ،۸۰)

مسلمانوں کو ان کے ظلم ونقصان سے روکو اور ان کے مال کھانے سے منع کرو، اور ان کو جو حقوق تم نے جن شرائط پر دیئے ہیں ان کو پورا کرو۔ وفات کے وقت جو وصیت کی اس میں یہ الفاظ فرمائے۔

واوصيه بذمة الله وذمة رسوله ان یوفی لهم بعهدهم وان یقاتل من ورائهم وان لا یکلفوا فوق طاقتهم(بخاری کتاب المناقب باقضية البيعة والا فقاق علی عثمان)

اور میں اپنے جانشین کو خدا اور خدا کے رسول ﷺ کے ذمہ کی وصیت کرتا ہوں کہ ذمیوں کے معاہدے کو پورا کرے اور ان کی حمایت میں لڑے اور ان کو تکلیف مالایطاق نہ دے۔ ذمیوں کے معاہدے کی پابندی کا جس قدر خیال رکھا جاتا تھا، اس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ایک بار ایک عیسائی رسول اللہ ﷺ کو گالیاں دے رہا تھا حضرت غرفہ نے سنا تو اس کے منہ پر ایک طمانچہ مارا، اس نے حضرت عمرو بن العاص کی خدمت میں استغاثہ کیا تو انہوں نے غرفہ کو بلا کر کہا کہ ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے حضرت غرفہؓ نے کہا نعوذ باللہ کیا ہم نے ان سے یہ معاہدہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علانیہ گالیاں دیں، ہم نے صرف یہ معاہدہ کیا ہے کہ وہ اپنے گرجوں میں جو چاہیں کہیں حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا یہ سچ ہے۔ (اسد الغابہ تذکرہ، حضرت غرفہ بن حارثؓ الکندی)

خود ذمیوں کو اس پابندی معاہدہ کا اعتراف تھا، ایک بار حضرت عمرؓ کی خدمت میں ذمیوں کا ایک وفد آیا تو انہوں نے پوچھا کہ غالبا مسلمان تم لوگوں کو ستاتے ہوں گے سب نے ہمزبان ہو کر کہا۔ ما نعلم الا وفاء وحسن ملكة (طبری، صفحہ ۲۵۶)

ہم پابندی عہد اور شریفانہ اخلاق کے سوا کچھ نہیں جانتے۔ لیکن صرف اسی قدر کافی نہیں، یہ جو کچھ ہے قول ہے ہم عملاً دکھانا چاہتے ہیں کہ ذمیوں کو جو جو حقوق دیئے گئے ان کو عملاً پورا کیا گیا۔

باب الغنائم وقسمتها

﴿یہ باب غنائم اوران کی تقسیم کے بیان میں ہے﴾

باب غنائم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب جہاد کی فرضیت اوراس کے طریقہ کاراورامن طلب کرنے والے سے متعلق احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تواب انہوں غنائم جوغنیمت کی جمع ہے اس کے باب کوشروع کیا ہے اس کا سبب یہ ہے غنیمت اس مال کو کہتے ہیں جومسلمانوں کوکفار سے جنگ کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔لہذا حصول تاخر کے سبب اس کے احکام کوبھی مؤخر ذکر کیا ہے۔تاکہ وجود چیز کی مطابقت اس کی طبع کے مطابق ہوجائے۔

اس باب کومؤخر کرنے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ غنائم کا وجود منفعت سے ہے اور ہر چیز کا نفع اصل چیز کے وجود سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔لہذا اس باب کومؤخر ذکر کرنا ہی مناسب سمجھا جائے گا۔

اس باب کومؤخر کرنے کا تیسرا سبب یہ ہے کہ جہاد کا مقصد اللہ کی رضا ہے غنیمت کوحاصل کرنا یہ جہاد کے مقاصد واغراض میں سے نہیں ہے بلکہ یہ عوارض میں سے ہے پس عوارض ہمیشہ موخر ہوا کرتے ہیں۔(رضوی عفی عنہ)

مال غنیمت کی حلت کے اختصاص امت ہونے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے انبیاء پر چھ فضیلتیں عطا کی گئی ہیں۔پہلی مجھے جامع کلام عطا کی گئی۔دوسری یہ کہ رعب کے ساتھ میری مدد کی گئی۔تیسری یہ کہ مال غنیمت میرے لئے حلال کردیا گیا چوتھی یہ کہ پوری زمین میرے لئے مسجد اورطہور (پاک کرنے والی) بنادی گئی۔پانچویں یہ کہ مجھے تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا اور چھٹی یہ کہ مجھ پر انبیاء کا خاتمہ کردیا گیا۔یہ حدیث حسن صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1611)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام انبیاء پر فضیلت بخشی یا فرمایا میری امت کوتمام امتوں پر فضیلت دی اور ہمارے لیے مال غنیمت کوحلال کیا۔اس باب میں علی، ابوذر، عبداللہ بن عمر، ابوموسی، ابن عباس سے بھی احادیث منقول ہیں۔حدیث ابوامامہ حسن صحیح ہے۔یہ سیار بنومعاویہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔سلیمان تیمی، عبداللہ بن بحیر اور کئی دوسرے حضرات ان سے احادیث نقل کرتے ہیں۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1610)

سابقہ امتوں کی غنائم کو آگ کے کھا جانے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سے پہلے کسی انسان کے لئے مال غنیمت حلال نہیں کیا گیا۔اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ آسمان سے آگ آتی اوراسے کھا جاتی۔سلیمان اعمش

کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ بات کون کہہ سکتا ہے۔ کیوں کہ غزوہ بدر کے موقع پر وہ لوگ مالِ غنیمت حلال ہونے سے پہلے ہی اس پر ٹوٹ پڑے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ) 8 ۔الانفال68 :) (اگر نہ ہوتی ایک بات جس کو لکھ چکا اللہ پہلے سے تو تم کو پہنچتا اس کے لئے میں بڑا عذاب۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 1026)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انبیاء میں سے ایک نبی (یعنی حضرت یوشع ابن نون علیہ السلام کا ذکر ہے کہ ایک مرتبہ انہوں) نے جہاد کا ارادہ کیا اور جب وہ جہاد کے لئے روانہ ہونے لگے تو انہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ میرے ساتھ وہ شخص نہ چلے جس نے کسی عورت سے نکاح کیا ہو اور اس عورت کو اپنے گھر لا کر اس سے مجامعت کا ارادہ رکھتا ہو اور ابھی تک اسے مجامعت نہ کی ہو اور میرے ساتھ نہ وہ شخص چلے جس نے گھر بنایا ہو لیکن (ابھی تک) اس کی چھت نہ ڈال سکا ہو نیز وہ شخص (بھی) میرے ساتھ نہ چلے جس نے گابھن بکریاں یا گابھن انٹنیاں خریدی ہوں اور وہ ان کے بچے جننے کا منتظر ہو۔ اس کے بعد وہ نبی (اپنے باقی ساتھیوں کے ساتھ) جہاد کے لئے روانہ ہوئے اور جب اس بستی کے قریب پہنچے کہ جہاں وہ جہاد کرنے کا ارادہ رکھتے تھے تو نماز عصر کا وقت ہو چکا تھا (یعنی وہ ایسے وقت اس بستی کے قریب پہنچے جب عصر کی نماز کا وقت ہوتا ہے یا ختم ہونے کے قریب ہوتا ہے) اس نبی نے آفتاب کو مخاطب کر کے کہا کہ تو بھی (چلنے پر) مامور ہے اور میں بھی (اس بستی کو فتح کرنے پر) مامور ہوں۔ اے اللہ ! تو اس آفتاب کو ٹھہرا دے۔ "چنانچہ آفتاب ٹھہرا دیا گیا (یعنی قدیم ماہرین فلکیات کے نظریہ کے مطابق آفتاب کی رفتار کو یا جدید نظریہ کے مطابق زمین کی گردش کو حکم الٰہی سے روک دیا گیا تا کہ رات کی تاریکی سے پہلے پہلے وہ نبی جہاد کر لیں) تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اس نبی کو فتح عطاء فرمادی۔ پھر جب مال غنیمت جمع کیا گیا اور اس کو جلا ڈالنے کے لئے آگ آئی تو اس آگ نے مال غنیمت کو نہیں جلایا، (یہ دیکھ کر) اس نبی نے (اپنے ساتھیوں سے) فرمایا کہ (یقیناً تمہارے اندر مال غنیمت میں خیانت واقع ہوئی ہے یعنی تم میں سے کسی نے مال غنیمت کے اندر خیانت کی ہے (جس کی سبب سے یہ آگ اپنا کام نہیں کر رہی ہے) لہٰذا تم میں سے ہر قبیلہ کے ایک ایک شخص کو چاہئے کہ وہ بیعت کرے، چنانچہ (جب بیعت شروع ہوئی اور ہر قبیلہ کا ایک ایک آدمی اپنا ہاتھ اس نبی کے ہاتھ میں دینے لگا) تو ایک شخص کا ہاتھ اس نبی کے ہاتھ کو چپک کر رہ گیا، نبی نے (اس شخص سے) فرمایا کہ "(اس ذریعہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ) خیانت تمہارے قبیلے کی طرف سے ہوئی ہے۔ "پھر اس قبیلے کے لوگ سونے کا ایک سر لائے جو بیل کے سر کی مانند تھا اور اس کو رکھ دیا، اس کے بعد آگ آئی اور اس نے اس کو جلا دیا۔ اور ایک روایت میں راوی سے یہ عبارت بھی نقل کی ہے کہ "(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ) چنانچہ ہم سے پہلے کسی کے لئے مال غنیمت حلال نہیں تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کو ہمارے لئے حلال قرار دیا، اللہ تعالیٰ نے ہمیں (مالی طور پر) ضعیف و کمزور دیکھا تو مال غنیمت کو ہمارے لئے حلال کر دیا۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1122)

حضرت یوشع علیہ السلام نے جہاد کے لئے روانگی کے وقت ان چند لوگوں کو اپنے ساتھ چلنے سے اس لئے روک دیا تھا کہ

جب دل کسی اور چیز میں اٹکا ہوا ہوتا ہے تو اس چیز کے علاوہ کسی اور کام میں طبیعت نہیں لگتی لہٰذا اگر مذکورہ لوگوں کو جانے والے لشکر میں شریک کیا جاتا تو وہ پورے جوش و جذبہ اور چستی و تندہی کے ساتھ دشمن کا مقابلہ کرنے پر قادر نہیں ہوسکتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا تھا جس کے لئے ان کو لے جایا جاتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جنگی مہمات وغیرہ کے موقع پر اپنے تمام ضروری امور و معاملات سے فراغت و یکسوئی حاصل کر لینی چاہئے تا کہ جس مہم میں نکلا جائے اس کو بخوبی سرانجام دیا جاسکے۔

"آفتاب ٹھہرا دیا گیا الخ :۔ "مواہب لدنیہ میں لکھا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ (نظام شمسی کی پوری مدت عمر) میں حضرت یوشع ابن نون علیہ السلام کے علاوہ اور کسی کے لئے سورج کو کبھی نہیں ٹھہرایا گیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سورج کا ٹھہر جانا صرف حضرت یوشع علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی سورج کا ٹھہرایا جانا ثابت ہے !اس طرح دونوں باتوں میں جو ظاہری تضاد ہے اس کو اس توجیہہ کے ذریعے دور کیا جاسکتا ہے کہ حضرت یوشع علیہ السلام کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد ہے (کہ یوشع کے علاوہ اور کسی کے لئے سورج نہیں ٹھہرایا گیا)۔ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ پیغمبروں میں حضرت یوشع علیہ السلام کے سوا کوئی ایسا پیغمبر نہیں ہے جس کے لئے سورج ٹھہرایا گیا ہو سوائے میرے۔ نیز یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سورج ٹھہرایا گیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پہلے یہ ارشاد فرمایا ہو۔

موہب لدنیہ کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سورج ٹھہرنے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہے۔ ایک بار تو شب معراج کے دوسرے دن اور دوسری بار غزوہ خندق کے دن جب کے کفار نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنگ میں الجھائے رکھ کر عصر کی نماز پڑھنے سے روک دیا تھا یہاں تک کے سورج ڈوب گیا تھا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سورج کو واپس کیا (یعنی عصر کا وقت لوٹایا) تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی۔ اسی طرح ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضرت علی کے لئے بھی سورج واپس ہوا ہے وہ یوں کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے زانوں پر سر رکھ کر لیٹے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول شروع ہوگیا، اس صورت میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک اپنے زانوں پر سے نہ اٹھا سکے یہاں تک کہ عصر کا وقت ختم ہوگیا اور وہ نماز نہیں پڑھ پائے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے سورج کو واپس کیا، تب انہوں نے عصر کی نماز وقت پر ادا کی، مواہب لدنیہ نے اس واقعہ کو بھی تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے لیکن علماء نے اس واقعہ میں کلام بھی کیا ہے۔

"اس کو جلا ڈالنے کے لئے آگ آئی الخ : جیسا کہ پہلے بھی معلوم ہو چکا ہے، یہ صرف امت محمدیہ کی خصوصیت ہے کہ اس کے لئے مال غنیمت کو حلال قرار دیا گیا ہے۔ پچھلی امتوں کو غنیمت کا مال اپنے مصرف میں لانے کی اجازت نہیں تھی۔ بلکہ حکم الٰہی کے مطابق یہ دستور تھا کہ جنگ کے بعد غنیمت کا سارا مال جمع کر کے جنگل میں رکھ دیا جاتا تھا، اس کے بعد آسمان سے آگ آتی اور اس

کوجلا دیتی، جوقبولیت کی علامت ہوتی۔

مسلمانوں کے درمیان مال غنیمت کوتقسیم کرنے کا بیان

(وَإِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً عَنْوَةً) أَيْ قَهْرًا (فَهُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ قَسَّمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَيْبَرَ (وَإِنْ شَاءَ أَقَرَّ أَهْلَهُ عَلَيْهِ وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ وَعَلَى أَرَاضِيهِمُ الْخَرَاجَ) كَذَلِكَ فَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِسَوَادِ الْعِرَاقِ بِمُوَافَقَةٍ مِنْ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يُحْمَدْ مَنْ خَالَفَهُ ، وَفِي كُلٍّ مِنْ ذَلِكَ قُدْوَةٌ فَيَتَخَيَّرُ .وَقِيلَ الْأَوْلَى هُوَ الْأَوَّلُ عِنْدَ حَاجَةِ الْغَانِمِينَ ، وَالثَّانِي عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ لِيَكُونَ عِدَّةً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي ، وَهَذَا فِي الْعَقَارِ .

أَمَّا فِي الْمَنْقُولِ الْمُجَرَّدِ لَا يَجُوزُ الْمَنُّ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ فِيهِ ، وَفِي الْعَقَارِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الْمَنِّ إبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ أَوْ مِلْكِهِمْ فَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ يُعَادِلُهُ ، وَالْخَرَاجُ غَيْرُ مُعَادِلٍ لِقِلَّتِهِ ، بِخِلَافِ الرِّقَابِ لِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُبْطِلَ حَقَّهُمْ رَأْسًا بِالْقَتْلِ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ ، وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا ؛ لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ الْعَالِمَةِ بِوُجُوهِ الزِّرَاعَةِ وَالْمُؤَنِ مُرْتَفِعَةٌ مَعَ مَا أَنَّهُ يَحْظَى بِهِ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدُ ، وَالْخَرَاجُ وَإِنْ قَلَّ حَالًا فَقَدْ جَلَّ مَآلًا لِدَوَامِهِ ، وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرِّقَابِ وَالْأَرَاضِي يَدْفَعُ إلَيْهِمْ مِنْ الْمَنْقُولَاتِ بِقَدْرِ مَا يَتَهَيَّأُ لَهُمْ الْعَمَلُ لِيَخْرُجَ عَنْ حَدِّ الْكَرَاهَةِ .

ترجمہ

اور جب امام کسی شہر کو طاقت وقوت کے سبب فتح کرلے تو اسے اختیار ہے۔ اگر چاہے تو وہ شہر مسلمانوں میں تقسیم کردے جس طرح حضرت نبی اکرم ﷺ نے خیبر کو تقسیم فرمادیا تھا۔ اور اگر چاہے تو وہ اس شہر کے باشندوں کو وہیں رہنے دے اور ان پر جزیہ مقرر کردے اور ان کی زمینوں پر خراج متعین کردے۔ حضرت عمر نے صحابہ کرام کے اتفاق سے اہل عراق کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا اور جس نے اس کی مخالفت کی اسے اچھا نہیں کہا گیا اور ان میں سے ہر ایک میں نمونہ ہے لہٰذا امام کو اختیار ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ مجاہدین کی ضرورت کے وقت پہلی صورت بہتر ہے اور مالی ضرورت نہ ہونے کی صورت میں دوسری صورت بہتر ہے تاکہ آئندہ زمانے میں یہ ان کے کام آسکے۔ یہ حکم عقار اور غیر منقول سے متعلق ہے، رہا منقول کا حکم تو اسے ان لوگوں کو

واپس کر کے ان پر احسان کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے متعلق شریعت نے کوئی حکم بیان نہیں کیا ہے۔ اور عقار کے سلسلے میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ احسان کرنے میں غازیوں کے حق یا ان کی ملکیت کا بطلان ہے، لہٰذا کسی مساوی بدلے کے بغیر یہ احسان جائز نہیں ہے اور خراج اس کے قتل کے مساوی نہیں ہے۔ برخلاف رقاب کے، کیونکہ امام کو یہ حق ہے کہ انہیں قتل کر کے غازیوں کا حق باطل کر دے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف حضرت عمر کا وہ عمل حجت ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں مصلحت ہے کیونکہ (جن کفار کو فتح کردہ زمین میں چھوڑا جائے گا) وہ کھیتی کے امور سے واقف ہیں لہٰذا وہ مسلمانوں کے کاشت کار کہلائیں گے اور مسلمانوں سے کھیتی کرنے کی مشقت دور ہو جائے گی اور اس پر ہونے والا خرچ بھی ختم ہو جائے گا نیز بعد میں آنے والے مسلمانوں کو اس سے حصہ بھی ملے گا۔

اور (ان سے لیا جانے والا) خراج اگرچہ فی الوقت بہت کم ہے لیکن ہمیشہ ملنے کی سبب سے مآل کے اعتبار سے وہ زیادہ ہے۔ اور اگر امام رقاب اور زمینوں کے حوالے سے ان پر احسان کر دے تو منقولہ سامان میں سے انہیں اتنا ہی دے جس سے ان کے لیے کاشت کاری کرنا آسان ہو جائے، اور یہ فعل کراہت سے خالی ہو جائے۔

مال غنیمت کی تقسیم میں فقہی مذاہب کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ تمام اگلی امتوں پر مال غنیمت حرام ہے۔ لیکن اس امت کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی مہربانی سے اسے حلال کر دیا۔ اس کی تقسیم کی تفصیل یہاں بیان ہو رہی ہے۔ مال غنیمت وہ ہے جو مسلمانوں کو جہاد کے بعد کافروں سے ہاتھ لگے اور جو مال بغیر لڑے جنگ کے ہاتھ آئے مثلاً صلح ہو گئی اور مقررہ تاوان جنگ ان سے وصول کیا یا کوئی مر گیا اور لاوارث تھا یا جزیئے اور خراج کی رقم وغیرہ وہ فے ہے۔

سلف وخلف کی ایک جماعت کا اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی خیال ہے۔ بعض لوگ غنیمت کا اطلاق فے پر اور فے کا اطلاق غنیمت پر بھی کرتے ہیں۔ اسی لئے قتادہ وغیرہ کا قول ہے کہ یہ آیت سورہ حشر کی (آیت ماافاء اللہ الخ،) کی ناسخ ہے۔ اب مال غنیمت میں فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ آیت تو فے کے بارے میں ہے اور یہ غنیمت کے بارے میں۔

بعض بزرگوں کا خیال ہے کہ ان دونوں قسم کے مال کی تقسیم امام کی رائے پر ہے۔ پس مقررہ حشر کی آیت اور اس آیت میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ امام کی مرضی ہو واللہ اعلم۔ آیت میں بیان ہے کہ خمس یعنی پانچواں حصہ مال غنیمت میں سے نکال دینا چاہئے۔ چاہے وہ کم ہو یا زیادہ ہو۔ گو سوئی ہو یا دھاگہ ہو۔ پروردگار عالم فرماتا ہے جو خیانت کرے گا وہ اسے لے کر قیامت کے دن پیش ہو گا اور ہر ایک کو اس عمل کا پورا بدلہ ملے گا کسی پر ظلم نہ کیا جائے گا کہتے ہیں کہ خمس میں سے اللہ کے لئے مقرر شدہ حصہ کعبے میں داخل کیا جائے گا۔

حضرت ابو العالیہ ریاحی کہتے ہیں کہ غنیمت کے مال کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانچ حصے کرتے تھے۔ چار مجاہدین میں تقسیم ہوتے پانچویں میں سے آپ مٹھی بھر کر نکال لیتے اسے کعبے میں داخل کر دیتے پھر جو بچا اس کے پانچ حصے کر ڈالتے ایک رسول اللہ کا

ایک قرابت داروں کا۔ ایک یتیموں کا ایک مسکینوں کا ایک مسافروں کا یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں اللہ کا نام صرف بطور تبرک ہے گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے کے بیان کا وہ شروع ہے۔ ابن عباس کا بیان ہے کہ جب حضور کوئی لشکر بھیجتے اور مال غنیمت کا مال ملتا تو آپ اس کے پانچ حصے کرتے اور پھر پانچویں حصے کے پانچ حصے کر ڈالتے پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔ پس یہ فرمان کہ ان للہ خمسہ یہ صرف کلام کے شروع کیلئے ہے۔ زمین وآسمان میں جو کچھ ہے اللہ ہی کا ہے۔

پانچویں حصے میں سے پانچواں حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے بہت سے بزرگوں کا قول یہی ہے کہ اللہ رسول کا ایک ہی حصہ ہے۔ اسی کی تائید بیہقی کی اس صحیح سند والی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وادی القریٰ میں آکر سوال کیا کہ یارسول اللہ غنیمت کے بارے میں آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اس میں سے پانچواں حصہ اللہ کا ہے باقی کے چار حصے لشکریوں کے۔ اس نے پوچھا تو اس میں کسی کو کسی پر زیادہ حق نہیں؟ آپ نے فرمایا ہرگز نہیں یہاں تک کہ تو اپنے کسی دوست کے جسم سے تیر نکالے تو اس تیر کا بھی تو اس سے زیادہ مستحق نہیں حضرت۔

حسن نے اپنے مال کے پانچویں حصے کی وصیت کی اور فرمایا کیا میں اپنے لئے اس حصے پر رضامند نہ ہو جاؤں؟ جو اللہ تعالیٰ نے خود اپنا رکھا ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ مال غنیمت کے پانچ حصے برابر کئے جاتے تھے چار تو ان لشکریوں کو ملتے تھے جو اس جنگ میں شامل تھے پھر پانچویں حصے کے چار حصے کئے جاتے تھے ایک چوتھائی اللہ کا اور اس کے رسول کا پھر یہ حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لیتے تھے یعنی پانچویں حصے کا پانچواں حصہ آپ اور آپ کے بعد جو بھی آپ کا نائب ہو اس کا ہے۔ حضرت عبداللہ بن بریدہ فرماتے ہیں اللہ کا حصہ اللہ کے نبی کا ہے اور جو آپ کا حصہ تھا وہ آپ کی بیویوں کا ہے عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کا جو حصہ ہے وہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ہے اختیار ہے جس کام میں آپ چاہیں لگائیں۔

مقدام بن معدی کرب حضرت عبادہ بن صامت حضرت ابو درداء اور حضرت حارث بن معاویہ کندی رضی اللہ عنہم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا ذکر ہونے لگا تو ابو داؤد نے عبادہ بن صامت سے کہا فلاں فلاں غزوے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس کے بارے میں کیا ارشاد فرمایا تھا؟ آپ نے فرمایا کہ حضور نے ایک جہاد میں خمس کے ایک انٹ کے پیچھے صحابہ کو نماز پڑھائی سلام کے بعد کھڑے ہو گئے اور چند بال چٹکی میں لے کر فرمایا کہ مال غنیمت کے انٹ کے یہ بال بھی مال غنیمت میں سے ہی ہیں اور میرے نہیں ہیں میرا حصہ تو تمہارے ساتھ صرف پانچواں ہے اور پھر وہ بھی تم ہی کو واپس دے دیا جاتا ہے پس سوئی دھاگے تک ہر چھوٹی بڑی چیز پہنچا دیا کرو، خیانت نہ کرو، خیانت عار ہے اور خیانت کرنے والے کیلئے دونوں جہان میں آگ ہے۔ قریب والوں سے دور والوں سے راہ حق میں جہاد جاری رکھو۔ شرعی کاموں میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا خیال تک نہ کرو۔ وطن میں اور سفر میں اللہ کی مقرر کردہ حدیں جاری کرتے رہو اللہ کے لئے جہاد کرتے رہو جہاد جنت کے بہت بڑے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے اسی جہاد کی سبب سے اللہ تعالیٰ غم ورنج سے نجات دیتا ہے۔

(مسند امام احمد)

یہ حدیث حسن ہے اور بہت ہی اعلیٰ ہے۔صحاح ستہ میں اس سند سے مروی نہیں لیکن مسند ہی کی دوسری روایت میں دوسری سند سے خمس کا اور خیانت کا ذکر مروی ہے۔ابوداؤد اور نسائی میں بھی مختصراً یہ حدیث مروی ہے اس حصے میں سے آنحضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بعض چیزیں اپنی ذات کے لئے بھی مخصوص فرمالیا کرتے تھے لونڈی غلام تلوار گھوڑا وغیرہ۔جس طرح محمد بن سیرین اور عامر شعبی اور اکثر علماء نے فرمایا ہے ترمذی وغیرہ میں ہے کہ ذوالفقار نامی تلوار بدر کے دن کے مال غنیمت میں سے تھی جو حضور کے پاس تھی اسی کے بارے میں احد والے دن خواب دیکھا تھا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی اسی طرح آئیں تھیں۔ابوداؤد وغیرہ میں ہے حضرت یزید بن عبداللہ کہتے ہیں کہ ہم باڑے میں بیٹھے ہوئے تھے جو ایک صاحب تشریف لائے ان کے ہاتھ میں چمڑے کا ایک ٹکڑا تھا ہم نے اسے پڑھا تو اس میں تحریر تھا کہ یہ محمد رسول اللہ کی طرف سے زہیر بن اقیش کی طرف ہے کہ اگر تم اللہ کی وحدت کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی دو اور نمازیں قائم رکھو اور زکوۃ دیا کرو اور غنیمت کے ملی سے خمس ادا کرتے رہو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ اور خالص حصہ ادا کرتے رہو تو تم اللہ اور اس کے رسول کی امن میں ہو۔ہم نے ان سے پوچھا کہ تجھے یہ کس نے لکھ دیا ہے اس نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے،پس ان صحیح احادیث کی دلالت اور ثبوت اس بات پر ہے اسی لئے اکثر بزرگوں نے اسے حضور کے خواص میں سے شمار کیا ہے۔صلوات اللہ وسلامہ علیہ اور لوگ کہتے ہیں کہ خمس میں امام وقت مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق جو چاہے کرسکتا ہے۔جس طرح کہ مال فے میں اسے اختیار ہے۔

یہی قول حضرت امام مالک کا ہے اور اکثر سلف کا ہے اور یہی سب سے زیادہ صحیح قول ہے۔جب یہ ثابت ہوگیا اور معلوم ہوگیا تو یہ بھی خیال رہے کہ خمس جو حضور کا حصہ تھا اسے اب آپ کے بعد کیا کیا جائے بعض تو کہتے ہیں کہ اب یہ حصہ امام وقت یعنی خلیفۃ المسلمین کا ہوگا۔

حضرت ابوبکر حضرت علی حضرت قتادہ اور ایک جماعت کا یہی قول ہے۔اور اس بارے میں ایک مرفوع حدیث بھی آئی ہے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ مسلمانوں کی مصلحت میں صرف ہوگا ایک قول ہے کہ یہ بھی اہل حاجت کی بقایا قسموں پر خرچ ہوگا یعنی قرابت دار یتیم مسکین اور مسافر۔

امام ابن جریر کا مختار مذہب یہی ہے اور بزرگوں کا فرمان ہے کہ حضور کا اور آپ کے قرابت داروں کا حصہ یتیموں مسکینوں اور مسافروں کو دے دیا جائے۔عراق والوں کی ایک جماعت کا یہی قول ہے اور کہا گیا ہے خمس کا یہ پانچواں حصہ سب کا سب قرابت داروں کا ہے۔چنانچہ عبداللہ بن محمد بن علی اور علی بن حسین کا قول ہے کہ یہ ہمارا حق ہے پوچھا گیا کہ آیت میں یتیموں اور مسکینوں کا بھی ذکر ہے تو امام علی نے فرمایا اس سے مراد بھی ہمارے یتیم اور مسکین ہیں۔

امام حسن بن محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس آیت کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ کلام کا شروع اس طرح ہوا ہے ورنہ دنیا آخرت کا سب کچھ اللہ ہی کا ہے حضور کے بعد ان دونوں حصوں کے بارے میں کیا ہوا اس میں اختلاف ہے۔بعض

کہتے ہیں حضرت کا حصہ آپ کے خلیفہ کو ملے گے۔بعض کہتے ہیں آپ کے قرابت داروں کو۔بعض کہتے ہیں خلیفہ کے قرابت داروں کوان کی رائے میں ان دونوں حصوں کو گھوڑوں اور ہتھیاروں کے کام میں لگایا جائے اسی طرح خلافت صدیقی وفاروقی میں ہوتا بھی رہا ہے۔

ابراہیم کہتے ہیں حضرت صدیق اکبراور حضرت فاروق اعظم حضور کے اس حصے کو جہاد کے کام میں خرچ کرتے تھے۔پوچھا گیا کہ حضرت علی اس بارے میں کیا کرتے تھے؟ فرمایا وہ اس بارے میں ان سے سخت تھے۔اکثر علماء رحم اللہ کا یہی قول ہے۔ہاں ذوی القربیٰ کا جو حصہ ہے وہ بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب کا ہے۔کیونکہ اولاد عبدالمطلب نے اولاد ہاشم کی جاہلیت میں اور اول اسلام میں موافقت کی اور انہی کے ساتھ انہوں نے گھاٹی میں قید ہونا بھی منظور کر لیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ستائے جانے کی سبب سے یہ لوگ بگڑ بیٹھے تھے اور آپ کی حمایت میں تھے،ان میں سے مسلمان تو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کی سبب سے۔کافر خاندانی طرف داری اور رشتوں ناتوں کی حمایت کی سبب سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابو طالب کی فرمانبرداری کی سبب سے ستائے گئے ہاں بنو عبد شمس اور بنونوفل گو یہ بھی آپ کے چچازاد بھائی تھے۔لیکن وہ ان کی موافقت میں نہ تھے بلکہ ان کے خلاف تھے انہیں الگ کر چکے تھے اور ان سے لڑ رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ قریش کے تمام قبائل ان کے مخالف ہیں اسی لئے ابو طالب نے اپنے قصیدہ لامیہ میں ان کی بہت ہی مذمت کی ہے کیونکہ یہ قریبی قرابت دار تھے اس قصیدے میں انہوں نے کہا ہے کہ انہیں بہت جلد اللہ کی طرف سے ان کی اس شرارت کا پورا پورا بدلہ ملے گا۔ان بیوقوفوں نے اپنے ہو کر ایک خاندان اور ایک خون کے ہو کر ہم سے آنکھیں پھیر لی ہیں وغیرہ۔

ایک موقعہ پر ابن جبیر بن معطم بن عدی بن نوفل اور حضرت عثمان بن عفان بن ابوالعاص بن امیہ بن عبد شمس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور شکایت کی کہ آپ نے خیبر کے خمس میں سے بنو عبدالملطب کو تو دیا لیکن ہمیں چھوڑ دیا حالانکہ آپ کی قرابت داری کے لحاظ سے وہ اور ہم بالکل یکساں اور برابر ہیں آپ نے فرمایا سنو بنو ہاشم ہیں۔

مجاہد کا قول ہے کہ اللہ کو علم تھا کہ بنو ہاشم میں فقراء ہیں پس صدقے کی جگہ ان کا حصہ مال غنیمت میں مقرر کر دیا۔یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ قرابت دار ہیں جن پر صدقہ حرام ہے۔علی بن حسین سے بھی اسی طرح مروی ہے۔بعض کہتے ہیں یہ سب قریش ہیں۔ابن عباس سے استغفار کیا گیا کہ ذوی القربیٰ کون ہیں؟ آپ نے جواب تحریر فرمایا کہ ہم تو کہتے تھے ہم ہیں لیکن ہماری قوم نہیں مانتی وہ سب کہتے ہیں کہ سارے ہی قریش ہیں (مسلم وغیرہ)

بعض روایتوں میں صرف پہلا جملہ ہی ہے۔دوسرے جملے کی روایت کے راوی ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن مدنی کی روایت میں ہی یہ جملہ ہے کہ سب کہتے ہیں کہ سارے قریش ہیں۔اس میں ضعف بھی ہے۔ابن ابی حاتم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے لئے لوگوں کے میل کچیل سے تو میں نے منہ پھیر لیا خمس کا پانچواں حصہ تمہیں کافی ہے یہ حدیث حسن ہے اس کے راوی ابراہیم بن مہدی کو امام ابو حاتم ثقہ بتاتے ہیں لیکن یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ یہ منکر روایات لاتے ہیں واللہ اعلم۔آیت میں تیموں کا

ذکر ہے یعنی مسلمانوں کے وہ بچے جن کا باپ فوت ہو چکا ہو۔ پھر بعض تو کہتے ہیں کہ یتیمی کے ساتھ فقیری بھی ہو تو وہ مستحق ہیں اور بعض کہتے ہیں ہر امیر فقیر یتیم کو یہ الفاظ شامل ہیں۔ مساکین سے مراد وہ محتاج ہیں جن کے پاس اتنا نہیں کہ ان کی فقیری اور ان کی حاجت پوری ہو جائے اور انہیں کافی ہو جائے۔ ابن السبیل وہ مسافر ہے جو اتنی حد تک وطن سے نکل چکا ہو یا جا رہا ہو کہ جہاں پہنچ کر اسے نماز کو قصر پڑھنا جائز ہو اور سفر خرچ کافی اس کے پاس نہ رہا ہو۔

ہمارا اللہ پر بھروسہ ہے اور اسی سے ہم مدد طلب کرتے ہیں۔ پھر فرماتا ہے کہ اگر تمہارا اللہ پر اور اس کی اتاری ہوئی وحی پر ایمان ہے تو جو وہ فرما رہا ہے لاؤ یعنی مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ الگ کر دیا کرو۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ وفد عبدالقیس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تمہیں چار باتوں کا حکم کرتا ہوں اور چار سے منع کرتا ہوں میں تمہیں اللہ پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہوں۔ جانتے بھی ہو کہ اللہ پر ایمان لانا کیا ہے؟ گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور حضرت محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پابندی سے ادا کرنا زکوۃ دینا اور غنیمت میں سے خمس ادا کرنا۔ پس خمس کا دینا بھی ایمان میں داخل ہے۔

حضرت امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی کتاب صحیح بخاری شریف میں باب باندھا ہے کہ خمس کا ادا کرنا ایمان میں ہے پھر اس حدیث کو وارد فرمایا ہے اور ہم نے شرح صحیح بخاری میں اس کا پورا مطلب واضح بھی کر دیا ہے واللہ الحمد والمنہ۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنا ایک احسان و انعام بیان فرماتا ہے کہ اس نے حق و باطل میں فرق کر دیا۔ اپنے دین کو غالب کیا اپنے نبی کی اور آپ کے لشکریوں کی مدد فرمائی اور جنگ بدر میں انہیں غلبہ دیا۔ کلمہ ایمان کلمہ کفر پر چھا گیا پس یوم الفرقان سے مراد بدر کا دن ہے۔ جس میں حق و باطل کی تمیز ہو گی۔ بہت سے بزرگوں سے یہی تفسیر مروی ہے۔ یہی سب سے پہلا غزوہ تھا۔ مشرک لوگ عتبہ بن ربیعہ کی ماتحتی میں تھے جمعہ کے دن انیس یا سترہ رمضان کو یہ لڑائی ہوئی تھی اصحاب رسول تین سو دس سے کچھ اوپر تھے اور مشرکوں کی تعداد نو سو سے ایک ہزار تھی۔ باوجود اس کے اللہ تبارک و تعالیٰ نے کافروں کو شکست دی ستر سے زائد تو کافر مارے گئے اور اتنے ہی قید کر لئے گئے۔ مستدرک حاکم میں ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لیلتہ القدر کو گیارہویں رات میں ہی یقین کے ساتھ تلاش کرو کیونکہ اس کی صبح کو بدر کی لڑائی کا دن تھا۔ حسن بن علی فرماتے ہیں کہ لیلتہ الفرقان جس دن دونوں جماعتوں میں گھسان کی لڑائی ہوئی رمضان شریف کی سترہویں تھی یہ رات بھی جمعہ کی رات تھی۔ غزوے اور سیرت کے مرتب کرنے والے کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ ہاں یزید بن ابو جعد جو اپنے زمانے کے مصری علاقے کے امام تھے فرماتے ہیں کہ بدر کا دن پیر کا دن تھا لیکن کسی اور نے ان کی متابعت نہیں کی اور جمہور کا قول یقیناً ان کے قول پر مقدم ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

قیدیوں میں امام کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَهُوَ فِي الْأُسَارَى بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْ قَتَلَ)

، وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ مَادَّةِ الْفَسَادِ (وَإِنْ شَاءَ اسْتَرَقَّهُمْ) لِأَنَّ فِيهَا دَفْعَ شَرِّهِمْ مَعَ وُفُورِ الْمَنْفَعَةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ (وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (إلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ) عَلَى مَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرُدَّهُمْ إلَى دَارِ الْحَرْبِ) لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ أَسْلَمُوا لَا يَقْتُلُهُمْ لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ بِدُونِهِ (وَلَهُ أَنْ يَسْتَرِقَّهُمْ) تَوْفِيرًا لِلْمَنْفَعَةِ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِ الْمِلْكِ بِخِلَافِ إسْلَامِهِمْ قَبْلَ الْأَخْذِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْعَقِدْ السَّبَبُ بَعْدُ (وَلَا يُفَادَى بِالْأُسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يُفَادَى بِهِمْ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِيهِ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَتْلِ الْكَافِرِ وَالِانْتِفَاعِ بِهِ .

وَلَهُ أَنَّ فِيهِ مَعُونَةً لِلْكَفَرَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا ، وَدَفْعُ شَرِّ حَرْبِهِ خَيْرٌ مِنْ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ إذَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ غَيْرَ مُضَافٍ إلَيْنَا ، وَالْإِعَانَةُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إلَيْهِمْ مُضَافٌ إلَيْنَا .

أَمَّا الْمُفَادَاةُ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ لَا يَجُوزُ فِي الْمَشْهُورِ مِنْ الْمَذْهَبِ لِمَا بَيَّنَّا .وَفِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ إذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ اسْتِدْلَالًا بِأُسَارَى بَدْرٍ ، وَلَوْ كَانَ أَسْلَمَ الْأَسِيرُ فِي أَيْدِينَا لَا يُفَادَى بِمُسْلِمٍ أَسِيرٍ فِي أَيْدِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إلَّا إذَا طَابَتْ نَفْسُهُ بِهِ وَهُوَ مَأْمُونٌ عَلَى إسْلَامِهِ .

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ) أَيْ عَلَى الْأُسَارَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ (مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ الْأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ .

وَلَنَاقَوْله تَعَالَى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ وَالْقَسْرِ ثَبَتَ حَقُّ الِاسْتِرْقَاقِ فِيهِ فَلَا يَجُوزُ إسْقَاطُهُ بِغَيْرِ مَنْفَعَةٍ وَعِوَضٍ ، وَمَا رَوَاهُ مَنْسُوخٌ بِمَا تَلَوْنَا

ترجمہ

فرمایا اور قیدیوں کے متعلق امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو انہیں قتل کردے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے دن قتل کیا تھا۔ اور اس لیے کہ قتل کرنے میں فساد کی جڑ کو ختم کرنا ہے۔ اور اگر چاہے تو انہیں غلام بنالے، کیونکہ ایسا کرنے میں ان کا شر بھی ختم ہوگا اور

مسلمانوں کو نفع بھی زیادہ ہوگا۔ اور اگر چاہے تو انہیں مسلمانوں کا ذمی بنا کر آزاد چھوڑ دے، اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن مشرکین عرب اور مرتدین میں یہ تینوں اختیارات نہیں ہوں گے جس طرح ان شاء اللہ ہم اسے بیان اور انہیں دار الحرب واپس بھیجنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں مسلمانوں کے خلاف کفار کو مضبوط کرنا لازم آئے گا۔ پھر اگر وہ قیدی اسلام لے آئی تو امام انہیں قتل نہ کرے، کیونکہ بدون قتل ان کا شر ختم ہو چکا ہے اور امام کو یہ حق ہے کہ ان مسلمان قیدیوں کو غلام بنالے تا کہ سبب ملک منعقد ہونے کے بعد خوب فائدہ حاصل کرلے۔ برخلاف گرفتار ہونے سے پہلے ان کے مسلمان ہو جانے کے، کیونکہ ابھی سبب ملک منعقد نہیں ہوا ہے۔

اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فدیہ لے کر قیدیوں کو نہیں چھوڑا جائے گا، حضرت صاحبین فرمایا کہ مسلمان قیدیوں کے عوض انہیں چھوڑا جاسکتا ہے یہی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ اس میں مسلم قیدی کو چھٹکارا دلا نا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے سے زیادہ بہتر ہے۔ حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں کافروں کی اعانت ہوگی، اس لیے کہ وہ قیدی دوبارہ ہم سے لڑائی کرے گا اور اس کی لڑائی کے شر کو دور کرنا مسلم قیدی کو چھڑانے سے بہتر ہے، کیونکہ اگر مسلمان قیدی کفار کے ہاتھ میں رہے گا تو یہ صرف اس کی ذات کا نقصان ہوگا اور تمام مسلمان قیدی کفار کے ہاتھ میں رہے گا تو یہ صرف اس کی ذات کا نقصان ہوگا اور تمام مسلمانوں کی طرف یہ نقصان مضاف نہیں ہوگا جب کہ کفار کو ان کا قیدی دے کر ان کا تعان کرنے والا نقصان سارے مسلمانوں کا نقصان ہوگا۔

البتہ کفار سے مال کا فدیہ لے کر ان کے قیدی کو چھوڑنا تو مشہور مذہب کے مطابق یہ جائز نہیں ہے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور سیر کبیر میں ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو اسیرانِ بدر کو دلیل بناتے ہوئے مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر یہ کافر قیدی مسلمان ہو جائیں تو ان میں سے کسی کو اس مسلمان قیدی کے عوض فدیہ نہیں دیا جائے گا جو کفار کے قبضہ میں ہو کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لیکن اگر مسلمان ہونے والا قیدی بطیب خاطر اسے قبول کرلے اور وہ اپنے اسلام پر مطمئن ہو تو پھر تبادلہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے چنانچہ وہ فرمایا کہ آپ ﷺ نے بدر کے دن کچھ قیدیوں پر احسان فرمایا تھا۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "مشرکین کو جہاں بھی پاؤ قتل کر دو" اور اس لیے کہ قید اور جبر کے ذریعے اس میں غلام بنانے کا حق ثابت ہوسکتا ہے، لہذا منفعت اور عوض کے بغیر اسے ساقط کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث ہماری تلاوت کردہ آیت سے منسوخ ہے۔

شرح

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ،وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ .(الانفال ،٦٧)

کسی نبی کو لائق نہیں کہ کافروں کو زندہ قید کرلے جب تک زمین میں ان کا خون خوب نہ بہائے تم لوگ دنیا کا مال چاہتے ہو ،اور اللہ آخرت چاہتا ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

قیدیوں کی رہائی وقتل میں فقہی مذاہب

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ مسند امام احمد میں ہے کہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مشورہ لیا کہ اللہ نے انہیں تمہارے قبضے میں دے دیا ہے بتاؤ کیا ارادہ ہے؟ حضرت عمر بن خطاب نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ ان کی گردنیں اڑا دی جائیں آپ نے ان سے منہ پھیر لیا پھر فرمایا اللہ نے تمہارے بس میں کر دیا ہے یہ کل تک تمہارے بھائی بند ہی تھے۔ پھر حضرت عمر نے کھڑے ہو کر اپنا جواب دوہرایا آپ نے پھر منہ پھیر لیا اور پھر وہی فرمایا اب کی دفعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری رائے میں تو آپ ان کی خطا سے درگزر فرمالیجئے اور انہیں فدیہ لے کر آزاد کیجئے اب آپ کے چہرے سے غم کے آثار جاتے رہے عفو عام کر دیا اور فدیہ لے کر سب کو آزاد کر دیا اس پر اللہ عزوجل نے یہ آیت اتاری۔

اسی صورت کے شروع میں ابن عباس کی روایت گذر چکی ہے صحیح مسلم میں بھی اسی جیسی حدیث ہے کہ بدر کے دن آپ نے دریافت فرمایا کہ ان قیدیوں کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ حضرت ابوبکر نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے ہیں، آپ والے ہیں انہیں زندہ چھوڑا جائے ان سے توبہ کرائی جائے گی عجب کہ کل اللہ کی ان پر مہربانی ہو جائے لیکن حضرت عمر نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلانے والے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نکال دینے والے ہیں حکم دیجئے کہ ان کی گردنیں ماری جائیں۔ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ نے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی میدان میں درخت بکثرت ہیں آگ لگوا دیجئے اور انہیں جلا دیجئے آپ خاموش ہو رہے کسی کو کوئی جواب نہیں دیا اور اٹھ کر تشریف لے گئے لوگوں میں بھی ان تینوں بزرگوں کی رائے کا ساتھ دینے والے ہو گئے اتنے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر تشریف لائے اور فرمانے لگے۔

بعض دل نرم ہوتے ہوتے دودھ سے بھی زیادہ نرم ہو جاتے ہیں اور بعض دل سخت ہوتے ہوتے پتھر سے بھی زیادہ سخت ہو جاتے ہیں۔ اے ابوبکر تمہاری مثال آنحضرت ابراہیم علیہ السلام جیسی ہے کہ اللہ سے عرض کرتے ہیں کہ میرے تابعدار تو میرے ہیں ہی لیکن مخالف بھی تیری معافی اور بخشش کے ماتحت ہیں اور تمہاری مثال حضرت عیسیٰ علیہ السلام جیسی ہے جو کہیں گے یا اللہ اگر تو انہیں عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر انہیں بخش دے تو تو عزیز و حکیم ہے اور اے عمر تمہاری مثال حضرت نوح علیہ السلام جیسی ہے جنہوں نے اپنی قوم پر بددعا کی کہ یا اللہ زمین پر کسی کافر کو بستا ہوا باقی نہ رکھ۔ سنو تمہیں اس وقت احتیاج ہے ان قیدیوں میں سے کوئی بھی بغیر فدیئے کے رہا نہ ہو ورنہ ان کی گردنیں ماری جائیں۔ اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سہیل بن بیضا کو اس سے مخصوص کر لیا جائے اس لیے وہ اسلام کا ذکر کیا کرتا تھا اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش

ہوگئے واللہ میں سارا دن خوف زدہ رہا کہ کہیں مجھ پر آسمان سے پتھر نہ برسائے جائیں یہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مگر سہیل بن بیضا اسی کا ذکر اس آیت میں ہے یہ حدیث ترمذی مسند احمد وغیرہ میں ہے۔

ان قیدیوں میں عباس بھی تھے انہیں ایک انصاری نے گرفتار کیا تھا انصار کا خیال تھا کہ اسے قتل کر دیں آپ کو بھی یہ حال معلوم تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کو مجھے اس خیال سے نیند نہیں آئی۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیں تو میں انصار کے پاس جاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی حضرت عمر انصار کے پاس آئے اور کہا عباس کو چھوڑ دو انہوں نے جواب دیا واللہ ہم اسے نہ چھوڑیں آپ نے فرمایا گو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی اسی میں ہو؟ انہوں نے کہا کہ اگر ایسا ہے تو آپ اب انہیں لے جائیں ہم نے بخوشی چھوڑا۔ اب حضرت عمر نے ان سے کہا کہ عباس اب ملسمان ہو جاؤ واللہ تمہارے اسلام لانے سے مجھے اپنے باپ کے اسلام لانے سے بھی زیادہ خوشی ہوگی اس لیے کہ رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے اسلام لانے سے خوش ہو جائیں گے ان قیدیوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر سے مشورہ لیا تو آپ نے تو فرمایا یہ سب ہمارے ہی کنبے قبیلے کے لوگ ہیں انہیں چھوڑ دیجئے حضرت عمر سے جب مشورہ لیا تو آپ نے جواب دیا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے۔ آخر آپ نے فدیہ لے کر انہیں آزاد کیا۔

حضرت علی فرماتے ہیں حضرت جبرائیل علیہ السلام آئے اور فرمایا کہ اپنے صحابہ کو اختیار دیجئے کہ وہ ان دو باتوں میں سے ایک کو پسند کریں اگر چاہیں تو فدیہ لے لیں اور اگر چاہیں تو ان قیدیوں کو قتل کر دیں لیکن یہ یاد رہے کہ فدیہ لینے کی صورت میں اگلے سال ان میں اتنے ہی شہید ہوں گے۔ صحابہ نے کہا ہمیں یہ منظور ہے اور ہم فدیہ لے کر چھوڑیں گے (ترمذی نسائی وغیرہ) لیکن یہ حدیث بہت ہی غریب ہے۔ ان بدری قیدیوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے صحابیو اگر چاہو تو انہیں قتل کر دو اور اگر چاہو ان سے زر فدیہ وصول کر کے انہیں رہا کر دو لیکن اس صورت میں اتنے ہی آدمی تمہارے شہید کئے جائیں گے۔ پس ان ستر شہیدوں میں سب سے آخر حضرت ثابت بین قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے جو جنگ یمامہ میں شہید ہوئے رضی اللہ عنہ، یہ روایت حضرت عبیدہ سے مرسلا بھی مروی ہے واللہ اعلم۔

اگر پہلے ہی سے اللہ کی کتاب میں تمہارے لیے مال غنیمت سے حلال نہ لکھا ہوا ہوتا اور جب تک ہم بیان نہ فرمادیں تب تک عذاب نہیں کیا کرتے ایسا دستور ہمارا نہ ہوتا تو جو مال فدیہ تم نے لیا اس پر تمہیں بڑا بھاری عذاب ہوتا اسی طرح پہلے سے اللہ طے کر چکا ہے کہ کسی بدری صحابی کو وہ عذاب نہیں کرے گا۔ ان کے لیے مغفرت کی تحریر ہو چکی ہے۔ ام الکتاب میں تمہارے لیے مال غنیمت کی حلت لکھی جا چکی ہے۔ پس مال غنیمت تمہارے لیے حلال طیب ہے شوق سے کھاؤ پیو اور اپنے کام میں لاؤ۔ پہلے لکھا جا چکا تھا کہ اس امت کے لیے یہ حلال ہے۔

یہی قول امام ابن جریر کا پسندیدہ ہے اور اسی کی شہادت بخاری مسلم کی حدیث سے ملتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں مجھے پانچ چیزیں دی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئیں مہینے بھر کے فاصلے تک میری مدد رعب سے کی گئی۔ میرے لیے

پوری زمین مسجد پاکی اور نماز کی جگہ بنادی گئی مجھ پر غنیمتیں حلال کی گئیں جو مجھ سے پہلے کسی پر حلال نہ تھیں، مجھے شفاعت عطا فرمائی گئی ہر نبی خاصتہ اپنی قوم کی طرف ہی بھیجا جاتا تھا لیکن میں عام لوگوں کی طرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کسی سیاہ سر والے انسان کے لیے میرے سوا غنیمت حلال نہیں کی گئی۔پس صحابہ نے ان بدری قیدیوں سے فدیہ لیا اور ابوداؤد میں ہے ہر ایک سے چارسو کی رقم بطور تاوان جنگ کے وصول کی گئی۔

پس جمہور علماء کرام کا مذہب یہ ہے کہ امام وقت کو اختیار ہے کہ اگر چاہے قیدی کفار کو قتل کر دے، جس طرح بنو قریضہ کے قدیوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ اگر چاہے بدلے کا مال لے کر انہیں چھوڑ دے جس طرح کہ بدری قیدیوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا یا مسلمان قیدیوں کے بدلے چھوڑ دے جس طرح کہ حضور اللہ علیہ والہ وسلم نے قبیلہ سلمہ بن اکوع کی ایک عورت اس کی لڑکی مشرکوں کے پاس جو مسلمان قیدی تھے ان کے بدلے میں دیا اور اگر چاہے انہیں غلام بنا کر رکھے۔یہی مذہب امام شافعی کا اور علماء کرام کی ایک جماعت کا ہے۔گو اوروں نے اس کا خلاف بھی کیا ہے یہاں اسکی تفصیل کی جگہ نہیں۔(تفسیر ابن کثیر،۶۷)

غزوہ بدر کے قیدیوں کی آزادی کا بیان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غزوہ بدر کے موقع پر قیدیوں کو لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ تم لوگوں کی ان کے متعلق کیا رائے ہے؟ پھر اس حدیث میں طویل قصہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان میں سے کوئی بھی فدیہ دیئے بغیر یا گردن دیئے بغیر نہیں چھوٹ سکے گا۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! سہیل بن بیضاء کے علاوہ کیوں کہ میں نے سنا ہے کہ وہ اسلام کو یاد کرتے ہیں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے خود کو اس دن سے زیادہ کسی دن خوف میں مبتلا نہیں دیکھا کہ خواہ مجھ پر آسمان سے پتھر برسنے لگیں۔یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سہیل بن بیضاء کے علاوہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق قرآن نازل ہوا (مَا كَانَ لِنَبِیٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ) 8 . لانفال 67 :) نبی کو نہیں چاہئے کہ اپنے ہاں رکھے قیدیوں کو جب تک خونریزی نہ کرلے ملک میں تم چاہتے ہو اسباب دنیا اور اللہ کے ہاں چاہئے آخرت اور اللہ زور آور ہے حکمت والا یہ حدیث حسن ہے اور ابو عبیدہ بن عبداللہ کا ان کے والد سے سماع ثابت نہیں۔

(جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 1027)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بعض انصار نے اجازت طلب کی انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ ہم کو اجازت دیجئے کہ ہم اپنے بھانجا عباس کے لیے ان کا فدیہ چھوڑ دیں تو آپ نے فرمایا ان کو ایک درہم بھی نہ چھوڑو اور ابراہیم عبدالعزیز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ سے روایت کرتے ہیں کہ کہ بحرین سے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مال آیا تو حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ کے پاس آکر عرض کیا یا رسول

اللہﷺ مجھے کچھ دیجئے اس لیے کہ میں نے اپنا اور عقیل کا فدیہ دے دیا ہے تو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لے لو اور ان کو سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے کپڑے ہی میں بحرین کا مال دیا۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 302)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیدی کو رہائی دو بھوکے کو کھانا کھلاؤ اور بیماروں کی عیادت (یعنی بیمار پرسی) کرو۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 300)

جنگی قیدیوں سے متعلق فقہی تصریحات

جنگ میں مسلمانوں کی فوج کا اصل ہدف دشمن کی جنگی طاقت کو توڑ دینا ہے، یہاں تک کہ اس میں لڑنے کی سکت نہ رہے اور جنگ ختم ہو جائے۔ اس ہدف سے تسبب ہٹا کر دشمن کے آدمیوں کو گرفتار کرنے میں نہ لگ جانا چاہیے۔ قیدی پکڑنے کی طرف تسبب اس وقت کرنی چاہیے جب دشمن کا اچھی طرح قلع قمع کر دیا جائے اور میدان جنگ میں اس کے کچھ آدمی باقی رہ جائیں۔ اہل عرب کو یہ ہدایت آغاز ہی میں اس لیے دے دی گئی کہ وہ کہیں فدیہ حاصل کرنے، یا غلام فراہم کرنے کے لالچ میں پڑ کر جنگ کے اصل ہدف مقصود کو فراموش نہ کر بیٹھیں۔

جنگ میں جو لوگ گرفتار ہوں ان کے بارے میں فرمایا گیا کہ تمہیں اختیار ہے، خواہ ان پر احسان کرو، یا ان سے فدیہ کا معاملہ کر لو۔ اس سے عام قانون یہ نکلتا ہے کہ جنگی قیدیوں کو قتل نہ کیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمر، حسن بصری، عطاء اور حماد بن ابی سلیمان، قانون کے اسی عموم کو لیتے ہیں، اور یہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی کو قتل لڑائی کی حالت میں کیا جا سکتا ہے۔ جب لڑائی ختم ہو گئی اور قیدی ہمارے قبضے میں آ گیا تو اسے قتل کرنا درست نہیں ہے۔

ابن جریر اور ابوبکر جصاص کی روایت ہے کہ حجاج بن یوسف نے جنگی قیدیوں میں سے ایک قیدی کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالہ کیا اور حکم دیا کہ اسے قتل کر دیں۔ انہوں نے انکار کر دیا اور یہ آیت پڑھ کر فرمایا کہ ہمیں قید کی حالت میں کسی کو قتل کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔

امام محمد نے السیر الکبیر میں بھی ایک واقعہ لکھا ہے کہ عبداللہ بن عامر نے حضرت عبداللہ بن عمر کو ایک جنگی قیدی کے قتل کا حکم دیا تھا اور انہوں نے اسی بنا پر اس حکم کی تعمیل سے انکار کر دیا تھا۔

مگر چونکہ اس آیت میں قتل کی صاف ممانعت بھی نہیں کی گئی ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کا منشا یہ سمجھا اور اسی پر عمل بھی فرمایا کہ اگر کوئی خاص سبب ایسی ہو جس کی بنا پر اسلامی حکومت کا فرمانروا کسی قیدی یا بعض قیدیوں کو قتل کرنا ضروری سمجھے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ یہ عام قاعدہ نہیں ہے بلکہ قاعدہ عام میں ایک استثناء ہے جس کو بضرورت ہی استعمال کیا جائے گا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر مے 70 قیدیوں میں سے صرف عقبہ بن ابی معیط اور نضر بن الحارث کو قتل کیا۔ جنگ احد کے قیدیوں میں سے صرف ابوعزہ شاعر کو قتل فرمایا۔

بنی قریظہ نے چونکہ اپنے آپ کو حضرت سعد بن معاذ کے فیصلے پر حوالے کیا تھا، اور ان کے اپنے تسلیم کردہ حکم کا فیصلہ یہ تھا کہ ان کے مردوں کو قتل کر دیا جائے، اس لیے آپ نے ان کو قتل کرا دیا۔ جنگ خیبر میں جو لوگ گرفتار ہوئے ان میں سے صرف کنانہ ابن ابی الحقیق قتل کیا گیا کیونکہ اس نے بدعہدی کی تھی۔ فتح مکہ کے بعد آپ نے تمام اہل مکہ میں سے صرف چند خاص اشخاص کے متعلق حکم دیا کہ ان میں سے جو بھی پکڑا جائے وہ قتل کر دیا جائے۔ ان مستثنیات کے سوا حضور کا عام طریقہ اسیران جنگ کو قتل کرنے کا کبھی نہیں رہا۔ اور یہی عمل خلفائے راشدین کا بھی تھا۔ ان کے زمانے میں بھی قتل اسیران جنگ کی مثالیں شاذ و نادر ہی ملتی ہیں اور ہر مثال میں قتل کسی خاص سبب سے کیا گیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھی اپنے پورے زمانہ خلافت میں صرف ایک جنگی قیدی کو قتل کیا اور اس کی سبب یہ تھی کہ اس نے مسلمانوں کو بہت تکلیفیں پہنچائی تھیں۔ اسی بنا پر جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی حکومت اگر ضرورت سمجھے تو اسیر کو قتل کر سکتی ہے۔ لیکن یہ فیصلہ کرنا حکومت کا کام ہے۔ ہر فوجی اس کا مجاز نہیں ہے کہ جس قیدی کو چاہے قتل کر دے۔ البتہ اگر قیدی کے فرار ہونے کا یا اس سے کسی خطرناک شرارت کا اندیشہ ہو جائے تو جس شخص کو بھی اس صورت حال سے سابقہ پیش آئے وہ اسے قتل کر سکتا ہے۔

اس سلسلے میں فقہائے اسلام نے تین تصریحات اور بھی کی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر قیدی اسلام قبول کر لے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ قیدی صرف اسی وقت تک قتل کیا جا سکتا ہے جب تک وہ حکومت کی تحویل میں ہو۔ تقسیم یا بیع کے ذریعہ سے اگر وہ کسی شخص کی ملک میں جا چکا ہو تو پھر اسے قتل نہیں کیا جا سکتا۔ تیسرے یہ کہ قیدی کو قتل کرنا ہو تو بس سیدھی طرح قتل کر دیا جائے، عذاب دے دے کر نہ مارا جائے۔

جنگی قیدیوں کے بارے میں عام حکم جو دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یا ان پر احسان کرو، یا فدیے کا معاملہ کر لو۔ احسان میں چار چیزیں شامل ہیں: ایک یہ کہ قید کی حالت میں ان سے اچھا برتاؤ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ قتل یا دائمی قید کے بجائے ان کو غلام بنا کر افراد مسلمین کے حوالہ کر دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ جزیہ لگا کر ان کو ذمی بنا لیا جائے۔ چوتھے یہ کہ ان کو بلا معاوضہ رہا کر دیا جائے۔

فدیے کا معاملہ کرنے کی تین صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مالی معاوضہ لے کر انہیں چھوڑا جائے۔ دوسرے یہ کہ رہائی کی شرط کے طور پر کوئی خاص خدمت لینے کے بعد چھوڑ دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اپنے ان آدمیوں سے جو دشمن کے قبضے میں ہوں، ان کا تبادلہ کر لیا جائے۔

ان سب مختلف صورتوں پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے مختلف اوقات میں حسب موقع عمل فرمایا ہے۔ خدا کی شریعت نے اسلامی حکومت کا کسی ایک ہی شکل کا پابند نہیں کر دیا ہے۔ حکومت جس وقت جس طریقے کو مناسب ترین پائے اس پر عمل کر سکتی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عمل سے یہ ثابت ہے کہ ایک جنگی قیدی جب ایک حکومت کی قید میں رہے، اس کی غذا

اور لباس، اور اگر وہ بیمار یا زخمی ہوتو اس کا علاج، حکومت کے ذمہ ہے۔ قیدیوں کو بھوکا ننگا رکھنے، یا ان کو عذاب دینے کا کوئی جواز اسلامی شریعت میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس حسن سلوک اور فیاضانہ برتاؤ کی ہدایت بھی کی گئی ہے اور عملاً بھی اسی کی نظیریں سنت میں ملتی ہیں۔ جنگ بدر کے قیدیوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف صحابہ کے گھروں میں بانٹ دیا اور ہدایت فرمائی کہ استو صوابالا ساری خیراً، ان قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔ ان میں سے ایک قیدی، ابوعزیز کا بیان ہے کہ مجھے جن انصاریوں کے گھر میں رکھا گیا تھا وہ صبح شام مجھ کو روٹی کھلاتے تھے اور خود صرف کھجوریں کھا کر رہ جاتے تھے۔ ایک اور قیدی سہیل بن عمرو کے متعلق حضور سے کہا گیا کہ یہ بڑا آتش بیان مقرر ہے، آپ کے خلاف تقریریں کرتا رہا ہے، اس کے دانت تڑوا دیجیے۔ حضور نے جواب دیا اگر میں اس کے دانت تڑواؤں تو اللہ میرے دانت توڑ دے گا اگرچہ میں نبی ہوں (سیرت بن ہشام)۔ یمامہ کے سردار ثمامہ بن اثال جب گرفتار ہو کر آئے تو جب تک وہ قید میں رہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے عمدہ کھانا اور دودھ ان کے لیے مہیا کیا جاتا رہا (سیرت ابن ہشام)

یہی طرز عمل صحابہ کرام کے دور میں بھی رہا۔ جنگی قیدیوں سے بُرے سلوک کی کوئی نظیر اس دور میں نہیں ملتی۔

قیدیوں کے معاملے میں یہ شکل اسلام نے سرے سے اپنے ہاں رکھی ہی نہیں ہے کہ ان کو ہمیشہ قید رکھا جائے اور حکومت ان سے جبری محنت لیتی رہے۔ اگر ان کے ساتھ یا ان کی قوم کے ساتھ تبادلہ اسیران جنگ یا فدیے کا کوئی معاملہ طے نہ ہوسکے تو ان کے معاملے میں احسان کا طریقہ یہ رکھا گیا ہے کہ انہیں غلام بنا کر افراد کی ملکیت میں دے دیا جائے اور ان کے مالکوں کو ہدایت کی جائے کہ وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کریں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی اس طریقے پر عمل کیا گیا ہے، صحابہ کرام کے عہد میں بھی یہ جاری رہا ہے،

اور فقہائے اسلام بالاتفاق اس جواز کے قائل ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات جان لینی چاہیے کہ جو شخص قید میں آنے سے پہلے اسلام قبول کر چکا ہو اور پھر کسی طرح گرفتار ہو جائے وہ تو آزاد کر دیا جائے گا، مگر جو شخص قید ہونے کے بعد اسلام قبول کرے، یا کسی شخص کی ملکیت میں دے دیے جانے کے بعد مسلمان ہو تو یہ اسلام اس کے لیے آزادی کا سبب نہیں بن سکتا۔

مسند احمد، مسلم اور ترمذی میں حضرت عمران بن حصین کی روایت ہے کہ بنی عقیل کا اک شخص گرفتار ہو کر آیا اور اس نے کہا کہ میں نے اسلام قبول کر لیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ :لو قلتها وانت تملك امرك افلحت كل الفلاح ۔ اگر یہ بات تو نے اس وقت کہی ہوتے جب تو آزاد تھا تو یقیناً فلاح پا جاتا۔ یہی بت حضرت عمرؓ نے فرمائی ہے کہ اذا اسلم الا سير فى ايدى المسلمين ففش امن من القتل وهو رقيق جب قیدی مسلمانوں کے قبضے میں آنے کے بعد مسلمان ہو تو وہ قتل سے تو محفوظ ہو جائے گا مگر غلام رہے گا۔ اسی بنا پر فقہائے اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ قید ہونے کے بعد مسلمان ہونے والا غلامی سے نہیں بچ سکتا

(السير الكبير، امام محمد)

اور یہ بات سراسر معقول بھی ہے۔ اگر ہمارا قانون یہ ہوتا کہ جو شخص بھی گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کرلے گا وہ آزاد کر دیا

جائے گا تو آخر وہ کونسا نادان قیدی ہوتا جو کلمہ پڑھ کر رہائی نہ حاصل کر لیتا۔

قیدیوں کے ساتھ احسان کی تیسری صورت اسلام میں یہ رکھی گئی ہے کہ جزیہ لگا کر ان کو دارالاسلام کی ذمی رعایا بنا لیا جائے اور وہ اسلامی مملکت میں اسی طرح آزاد ہو کر رہیں جس طرح مسلمان رہتے ہیں۔

امام محمد السیر الکبیر میں لکھتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس کو غلام بنانا جائز ہے اس پر جزیہ لگا کر اسے ذمی بنا لینا بھی جائز ہے۔ اور ایک دوسرے جگہ فرماتے ہیں مسلمانوں کے فرمانروا کو یہ حق ہے کہ ان پر جزیہ اور ان کی زمینوں پر خراج لگا کر انہیں اصلاً آزاد قرار دے دے۔ اس طریقے پر بالعموم ان حالات میں عمل کیا گیا ہے جبکہ قید ہونے والے لوگ جس علاقے کے باشندے ہوں وہ مفتوح ہو کر اسلامی مملکت میں شامل ہو چکا ہو۔ مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے معاملہ میں یہ طریقہ اختیار فرمایا تھا، اور پھر حضرت عمرؓ نے سواد عراق اور دوسرے علاقوں کی فتح کے بعد بڑے پیمانے پر اس کی پیروی کی۔ ابو عبید نے کتاب الاموال میں لکھا ہے کہ عراق کی فتح کے بعد اس علاقے کے سرکردہ لوگوں کا ایک وفد حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین، پہلے اہل ایران ہم پر مسلط تھے۔ انہیں نے ہم کو بہت ستایا، بڑا برا برتاؤ ہمارے ساتھ کیا اور طرح طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے۔ پھر جب خدا نے آپ لوگوں کو بھیجا تو ہم آپ کی آمد سے بڑے خوش ہوئے اور آپ کے مقابلے میں نہ کوئی مدافعت ہم نے کی نہ جنگ میں کوئی حصہ لیا۔ اب ہم نے سنا ہے کہ آپ ہمیں غلام بنا لینا چاہتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا تم کو اختیار ہے کہ مسلمان ہو جاؤ، یا جزیہ قبول کر کے آزاد رہو۔ ان لوگوں نے جزیہ قبول کر لیا اور وہ آزاد چھوڑ دیے گئے۔ ایک اور جگہ اسی کتاب میں ابو عبید بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری کو لکھا کہ جنگ میں جو لوگ پکڑے گئے ہیں ان میں سے ہر کاشت کار اور کسان کو چھوڑ دو۔

احسان کی چوتھی صورت یہ ہے کہ قیدی کو بلا کسی فدیے اور معاوضے کے یونہی رہا کر دیا جائے۔ یہ ایک خاص رعایت ہے جو اسلامی حکومت صرف اسی حالت میں کر سکتی ہے جبکہ کسی خاص قیدی کے حالات اس کے متقاضی ہوں، یا توقع ہو کہ یہ رعایت اس قیدی کو ہمیشہ کے لیے ممنون احسان کر دے گی اور وہ دشمن سے دوست یا کافر سے مومن بن جائے گا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ دشمن قوم کے اسی شخص کو اس لیے چھوڑ دینا کہ وہ پھر ہم سے لڑنے آ جائے کسی طرح بھی تقاضائے مصلحت نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے فقہائے اسلام نے بالعموم اس کی مخالفت کی ہے اور اس کے جواز کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر امام مسلمین قیدیوں کو، یا ان میں سے بعض کو بطور احسان چھوڑ دینے میں مصلحت پائے تو ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ (السیر الکبیر)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں اور قریب قریب سب میں مصلحت کا پہلو نمایاں ہے۔

جنگ بدر کے قیدیوں کے متعلق آپ نے فرمایا لو کان المطعم بن عدیؓ حیًا ثم کلمنی فی ہؤلاء النتنیٰ لترکتھم له (بخاری، ابوداؤد، مسند احمد)

اگر مطعم بن عدی زندہ ہوتا اور وہ مجھ سے ان گھناؤنے لوگوں کے بارے میں بات کرتا تو میں اس کی خاطر انہیں یونہی چھوڑ

دیتا۔ یہ بات حضورﷺ نے اس لیے فرمائی تھی کہ آپ جب طائف سے مکہ معظمہ واپس ہوئے تھے اس وقت مطعم ہی نے آپ کو اپنی پناہ میں لیا تھا اور اس کے لڑکے ہتھیار باندھ کر اپنی حفاظت میں آپ کو حرم میں لے گئے تھے۔ اس لیے آپ اس کے احسان کا بدلہ اس طرح اتارنا چاہتے تھے۔

بخاری، مسلم، اور مسند احمد کی روایت ہے کہ یمامہ کے سردار ثمامہ بن اُثال جب گرفتار ہو کر آئے تو حضورﷺ نے ان سے پوچھا ثمامہ، تمہارا کیا خیال ہے؟ انہوں نے کہا اگر آپ مجھے قتل کریں گے تو ایسے شخص کو قتل کریں گے جس کا خون کچھ قیمت رکھتا ہے، اگر مجھ پر احسان کریں گے تو ایسے شخص پر کریں گے جو احسان ماننے والا ہے، اور اگر آپ مال لینا چاہتے ہیں تو مانگیے، آپ کو دیا جائے گا۔ تین دن تک آپ ان سے یہی بات پوچھتے رہے اور وہ یہی جواب دیتے رہے۔ آخر کو آپ نے حکم دیا کہ ثمامہ کو چھوڑ دو۔ رہائی پاتے ہی وہ قریب کے ایک نخلستان میں گئے، نہا دھو کر واپس آئے، کلمہ پڑھ کر مسلمان ہوئے اور عرض کیا کہ آج سے پہلے کوئی شخص میرے لیے آپ سے اور کوئی دین آپ کے دین سے بڑھ کر مبغوض نہ تھا، مگر اب کوئی شخص اور کوئی دین مجھے آپ سے اور آپ کے دین سے بڑھ کر محبوب نہیں ہے۔ پھر وہ عمرہ کے لیے مکے گئے اور وہاں قریش کے لوگوں کو نوٹس دے دیا کہ آج کے بعد کوئی غلہ تمہیں یمامہ سے نہ پہنچے گا جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اجازت نہ دیں۔ چنانچہ انہوں نے ایسی ہی کیا اور مکہ والوں کو حضورﷺ سے التجا کرنی پڑی کہ یمامہ سے ہمارے غلہ کی رسد بند نہ کرائیں۔

بنی قریظہ کے قیدیوں میں سے آپ نے زبیر بن باطا اور عمرو بن سعد (یا ابن سعدیٰ) کی جان بخشی کی۔ زبیر کو اس لیے چھوڑا کہ اس نے جاہلیت کے زمانے میں جنگ معاث کے موقع پر حضرت ثابت بن قیس انصاری کو پناہ دی تھی، اس لیے آپ نے اس کے حضرت ثابت کے حوالہ کر دیا تا کہ ان کے احسان کا بدلہ ادا کر دیں۔ اور عمو بن سعد کو اس لیے چھوڑا کہ جب بنی قریظہ حضور کے ساتھ بدعہدی کر رہے تھے اس وقت یہی شخص اپنے قبیلے کو غداری سے منع کر رہا تھا (کتاب الاموال لابی عبید)

غزوہ بنی المصطلق کے بعد جب اس قبیلے کے قیدی لائے گئے اور لوگوں میں تقسیم کر دیے گئے، اس وقت حضرت جویریہ جس شخص کے حصے میں آئی تھیں اس کو ان کا معاوضہ ادا کر کے آپ نے انہیں رہا کرایا اور پھر ان سے خود نکاح کر لیا۔ اس پر تمام مسلمانوں نے یہ کہہ کر اپنے اپنے حصے کے قیدیوں کو آزاد کر دیا کہ یہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ دار ہو چکے ہیں۔ اس طرح سو 100 خاندانوں کے آدمی رہا ہو گئے (مسند احمد۔ طبقات ابن سعد۔ سیرت ابن ہشام)

صلح حدیبیہ کے موقع پر مکہ کے 80 آدمی تنعیم کی طرف سے آئے اور فجر کی نماز کے قریب انہوں نے آپ کے کیمپ پر اچانک شبخون مارنے کا ارادہ کیا۔ مگر وہ سب کے سب پکڑ لیے گئے اور حضورﷺ نے سب کو چھوڑ دیا تا کہ اس نازک موقع پر یہ معاملہ لڑائی کا موجب نہ بن جائے (مسلم، ابوداود، نسائی، ترمذی، مسند احمد)۔

فتح مکہ کے موقع پر آپ نے چند آدمیوں کو مستثنیٰ کر کے تمام اہل مکہ کو بطور احسان معاف کر دیا، اور جنہیں مستثنیٰ کیا تھا ان میں سے بھی تین چار کے سوا کوئی قتل نہ کیا گیا۔ سارا عرب اس بات کو جانتا تھا کہ اہل مکہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں پر

کیسے کیسے ظلم کیے تھے۔ اس کے مقابلہ میں فتح پا کر جس عالی حوصلگی کے ساتھ حضور ﷺ نے ان لوگوں معاف فرمایا اس سے اہل عرب کو یہ اطمینان حاصل ہو گیا کہ ان کا سابقہ کسی جبار سے نہیں بلکہ ایک نہایت رحیم وشفیق اور فیاض رہنما سے ہے۔ اسی بنا پر فتح مکہ کے بعد پورے جزیرۃ العرب کو مسخر ہونے میں دو سال سے زیادہ دیر نہ لگی۔

جنگ حنین کے بعد جب قبیلہ ہوازن کا وفد اپنے قیدیوں کی رہائی کے لیے حاضر ہوا تو سارے قیدی تقسیم کیے جا چکے تھے۔ حضور ﷺ نے سب مسلمانوں کو جمع کیا اور فرمایا یہ لوگ تایب ہو کر آئے ہیں اور میری رائے یہ ہے کہ ان کے قیدی ان کو واپس دے دیے جائیں۔ تم میں سے جو کوئی بخوشی اپنے حصے میں آئے ہوئے قیدی کو بلا معاوضہ چھوڑنا چاہے وہ اس طرح چھوڑ دے، اور جو معاوضہ لینا چاہے اس کو ہم بیت المال میں آنے والی پہلی آمدنی سے معاوضہ دے دیں گے۔ چنانچہ چھ ہزار قیدی رہا کر دیے گئے اور جن لوگوں نے معاوضہ لینا چاہا انہیں حکومت کی طرف سے معاوضہ دے دیا گیا، (بخاری، ابوداؤد، مسند احمد، طبقات ابن سعد)۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ تقسیم ہو چکنے کے بعد حکومت قیدیوں کو خود رہا کر دینے کی مجاز نہیں رہتی، بلکہ یہ کام ان لوگوں کی رضامندی سے، یا ان کو معاوضہ دے کر کیا جا سکتا ہے جن کی ملکیت میں قیدی دیے جا چکے ہوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابۂ کرام کے دور میں بھی بطور احسان قیدیوں کو رہا کرنے کی نظیریں مسلسل ملتی ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے اشعث بن قیس کندی کو رہا کیا، اور حضرت عمرؓ نے ہرمزان کو اور مناذر اور میسان کے قیدیوں کو آزادی عطا کی۔

(کتاب الاموال لابی عبید)

مالی معاوضہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنے کی مثال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صرف جنگ بدر کے موقع پر ملتی ہے جب کہ فی قیدی ایک ہزار سے چار ہزار تک کی رقمیں لے کر ان کو رہا کیا گیا (طبقات ابن سعد۔ کتاب الاموال)

صحابۂ کرام کے دور میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی اور فقہائے اسلام نے بالعموم اس کا ناپسند کیا ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم روپیہ لے کر دشمن کے ایک آدمی کو چھوڑ دیں تا کہ وہ پھر ہمارے خلاف تلوار اٹھائے۔ لیکن چونکہ قرآن میں فدیہ لینے کی اجازت دی گئی ہے، اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ اس پر عمل بھی کیا ہے، اس لیے ایسا کرنا مطلقاً ممنوع نہیں ہے۔

امام محمد السیر الکبیر میں کہتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو اس کی ضرورت پیش آئے تو وہ مالی معاوضہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ سکتے ہیں۔

کوئی خدمت لے کر چھوڑنے کی مثال بھی جنگ بدر کے موقع پر ملتی ہے۔ قریش کے قیدیوں میں سے جو لوگ مالی فدیہ دینے کے قابل نہ تھے، ان کی رہائی کے لیے حضور ﷺ نے یہ شرط عائد کر دی کہ وہ انصار کے دس دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔

(مسند احمد، طبقات ابن سعد، کتاب الاموال)

قیدیوں کے تبادلے کی متعدد مثالیں ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ملتی ہیں۔ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ایک مہم پر بھیجا اور اس میں چند قیدی گرفتار ہوئے۔ ان میں ایک نہایت خوبصورت عورت بھی تھی جو حضرت سلمہ بن اکوع کے حصے میں آئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باصرار اس کو حضرت سلمہ سے مانگ لیا اور پھر اسے مکہ بھیج کر اس کے بدلے کئی

مسلمان قیدیوں کو رہا کرایا (مسلم۔ابوداؤد۔طحاوی۔کتاب الاموال لابی عبید۔طبقات ابن سعد)

حضرت عمران بن حصین کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ قبیلہ ثقیف نے مسلمانوں کے دو آدمیوں کو قید کرلیا۔اس کچھ مدت بعد ثقیف کے حلیف قبیلے، بنی عقیل کا ایک آدمی مسلمانوں کے پاس گرفتار ہوگیا۔حضور ﷺ نے اس کو طائف بھیج کر اس کے بدلے ان دونوں مسلمانوں کو رہا کرالیا۔(مسلم، ترمذی، مسند احمد)

قیدیوں میں باہمی تبادلے میں مذاہب اربعہ

فقہاء میں سے امام ابویوسف، امام محمد، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد تبادلہ اسیران کو جائز رکھتے ہیں۔امام ابوحنیفہ کا ایک قول یہ ہے کہ تبادلہ نہیں کرنا چاہیے، مگر دوسرا قول ان کا بھی یہی ہے کہ تبادلہ کیا جاسکتا ہے۔البتہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جو قیدی مسلمان ہوجائے اسے تبادلہ میں کفار کے حوالہ نہ کیا جائے۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اسلام نے اسیران جنگ کے معاملہ میں ایک ایسا وسیع ضابطہ بنایا ہے جس کے اندر ہر زمانے اور ہر طرح کے حالات میں اس مسئلے سے عہدہ برآ ہونے کی گنجائش ہے۔جو لوگ قرآن مجید کی اس آیت کا بس یہ مختصر سا مطلب لے لیتے کہ جنگ میں قید ہونے والوں کو یا تو بطور احسان چھوڑ دیا جائے یا فدیہ لے کر رہا کردیا جائے، وہ اس بات کو نہیں جانتے کہ جنگی قیدیوں کا معاملہ کتنے مختلف پہلو رکھتا ہے، اور مختلف زمانوں میں وہ کتنے مسائل پیدا کرتا رہا ہے اور آئندہ کرسکتا ہے۔

(سیر صغیر، از امام محمد علیہ الرحمہ، بتصرف، بیروت)

امام کیلئے مویشیوں کی نقل کے متعذر ہونے کا بیان

(وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ذَبَحَهَا وَحَرَقَهَا وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَتْرُكُهَا ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إلَّا لِمَأْكَلَةٍ).

وَلَنَا أَنَّ ذَبْحَ الْحَيَوَانِ يَجُوزُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ ، وَلَا غَرَضَ أَصَحُّ مِنْ كَسْرِ شَوْكَةِ الْأَعْدَاءِ ، ثُمَّ يُحْرَقُ بِالنَّارِ لِيَنْقَطِعَ مَنْفَعَتُهُ عَنْ الْكُفَّارِ وَصَارَ كَتَخْرِيبِ الْبُنْيَانِ بِخِلَافِ التَّحْرِيقِ قَبْلَ الذَّبْحِ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ ، وَبِخِلَافِ الْعَقْرِ لِأَنَّهُ مُثْلَةٌ ، وَتُحْرَقُ الْأَسْلِحَةُ أَيْضًا ، وَمَا لَا يَحْتَرِقُ مِنْهَا يُدْفَنُ فِي مَوْضِعٍ لَا يَقِفُ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ إبْطَالًا لِلْمَنْفَعَةِ عَلَيْهِمْ .

(وَلَا يُقَسِّمُ غَنِيمَةً فِي دَارِ الْحَرْبِ حَتَّى يُخْرِجَهَا إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا بَأْسَ بِذَلِكَ . وَأَصْلُهُ أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا

، وَعِندَهُ يَثْبُتُ وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا الْأَصْلِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ ذَكَرْنَاهَا فِي الْكِفَايَةِ .
لَهُ أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ إِذَا وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ فِي الصَّيُودِ ، وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ سِوَى إِثْبَاتِ الْيَدِ وَقَدْ تَحَقَّقَ .
وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ) ، وَالْخِلَافُ ثَابِتٌ فِيهِ ، وَالْقِسْمَةُ بَيْعٌ مَعْنًى فَتَدْخُلُ تَحْتَهُ ، وَلِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ إِثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ وَالنَّاقِلَةِ وَالثَّانِي مُنْعَدِمٌ لِقُدْرَتِهِمْ عَلَى الِاسْتِنْقَاذِ وَوُجُودِهِ ظَاهِرًا . ثُمَّ قِيلَ : مَوْضِعُ الْخِلَافِ تَرَتُّبُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْقِسْمَةِ إِذَا قَسَّمَ الْإِمَامُ لَا عَنْ اجْتِهَادٍ ، لِأَنَّ حُكْمَ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ .
وَقِيلَ الْكَرَاهَةُ ، وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ قَالَ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لَا تَجُوزُ الْقِسْمَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْأَفْضَلُ أَنْ يُقَسَّمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ .
وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ ، إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ .

ترجمہ

اور جب امام دارالاسلام واپس آنا چاہے اوراس کے ساتھ مویشی بھی ہوں، لیکن امام انہیں دارالاسلام لیجانے پر قادر نہ ہوتو امام ان مویشیوں کو ذبح کر کے انہیں جلادے اورنہ تو انہیں زخمی کرے اورنہ ہی زندہ چھوڑے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ انہیں زندہ چھوڑ دے اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے کھانے کے علاوہ دوسرے مقصد سے بکری ذبح کرنے کو منع فرمایا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صحیح مقصد سے حیوان کو ذبح کرنا جائز ہے اور دشمن کی شان وشوکت ختم کرنے سے زیادہ صحیح کوئی مقصد نہیں ہوسکتا پھر اسے آگ سے جلا دیا جائے تا کہ کفار سے اس کی منفعت ختم ہوجائے جس طرح عمارتوں کو ویران کیا جاتا ہے۔ برخلاف ذبح سے پہلے تحریق کے، کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔اور برخلاف زخمی کرنے کیک، اس لیے کہ وہ مثلہ کرنا ہے۔اور دشمن کے اسلحے بھی جلادیئے جائیں اور جو اسلحے جلنے کے لائق نہ ہوں انہیں ایسی جگہ دفن کردیا جائے کہ کفار اس پر مطلع نہ ہوسکیں، تا کہ ان چیزوں کی منفعت وہ حاصل نہ کرسکیں۔

اور امام دارالحرب میں مال غنیمت کو تقسیم نہ کرے نزدیک تک کہ اسے دارالاسلام لے آئے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا

کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک دارالاسلام میں احراز سے پہلے غانمین کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے اور اس اصل پر بہت سے مسائل متفرع ہیں جنھیں ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کر دیا ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال مباح پر قبضہ واقع ہوتا ہے تو وہ ملکیت کا سبب ہوتا ہے جس طرح شکار میں ہوتا ہے اور اثبات قبضہ کے سوا استیلاء کا کوئی معنی نہیں ہے اور یہ استیلاء ثابت ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دارالحرب میں مال غنیمت کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اس میں اختلاف ثابت ہے اور تقسیم کرنا بھی معنا بیع ہے لہٰذا تقسیم بیع کے تحت داخل ہو جائے گی، اور اس لیے کہ استیلاء حفاظت کرنے اور منتقل کرنے والے قبضے کو ثابت کرنا ہے۔ اور دوسری چیز (یعنی یدنا قلہ کا اثبات) معدوم ہے کیونکہ کفار کو مسلمانوں سے وہ اموال واپس لینے کی قدرت حاصل ہے اور اس کا ثبوت ظاہر ہے۔

اس کے بعد کہا گیا کہ اختلاف تقسیم پر احکام کے مرتب ہونے کی صورت میں ہے جب امام نے بدون اجتہاد مال کو تقسیم کر دیا ہو، کیونکہ ملکیت کے بغیر ملکیت کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک کراہت کراہتِ تنزیہی ہے چنانچہ سیر کبیر میں انھوں نے لکھا ہے کہ حضرات شیخین کے قول پر دارالحرب میں تقسیم جائز نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک دارالاسلام میں تقسیم کرنا افضل ہے اور کراہت کی سبب یہ ہے کہ بطلان کی دلیل راجح ہے، لیکن یہ دلیل سلب جواز میں موثر نہیں ہے تاہم کراہت پیدا کرنے میں موثر ہوگی۔

دارالحرب کے جانور کے قبضہ کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دارالحرب کے جانور قبضہ میں کیے اور اُن کو دارالاسلام تک نہیں لا سکتا تو ذبح کر کے جلا ڈالے۔ اسی طرح اور سامان جن کو نہیں لا سکتا ہے جلا دے اور برتنوں کو توڑ ڈالے روغن وغیرہ بہادے اور ہتھیار وغیرہ لوہے کی چیزیں جو جلنے کے قابل نہیں اُنھیں پوشیدہ جگہ دفن کر دے۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

جنگ میں کم سے کم نقصان کا بیان

اسلام نے جلد از جلد کامیابی کے حصول کے لئے قتل کے دائرے کو وسیع کرنے کی منطق کو رد کر دیا ہے یہی سبب ہے کہ اسلام جس قدر ہو سکے قتل و غارت کے دائرے کو تنگ کرتا ہے۔ اس طرح کہ جنگجوؤں کے علاوہ شہریوں میں سے خواہ وہ عورتیں، بچے، خادم اور بوڑھے ہوں، کوئی بھی شامل نہیں لیکن فوج کی قوت اور تاثیر کی حفاظت کیلئے ان شہریوں میں سے جب کوئی عملی طور پر یا رائے اور تدبیر سے جنگ میں شریک ہو تو اس کا قتل جائز ہے، اور قیدیوں کے ساتھ تعامل کرنے میں بھی یہی حکم ہے اور اسلام نے ان کے قتل کو فرض نہیں کیا بلکہ ان کے بارے میں (فیصلہ کرنے کے لئے) مسلم حکمرانوں کو متعدد طریقوں میں سے اختیار دیا ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔ ان پر احسان کرنا، ان سے فدیہ قبول کرنا یا مسلمان قیدیوں سے تبادلہ کرنا اسلام نے زخمی کو مار ڈالنے کو لازم

قرار نہیں دیا جب تک کہ وہ دوبارہ جنگ کی طرف رجوع نہ کرے۔اور یہ (عدم قتل کا) حکم صرف انسانوں تک ہی محدود نہیں بلکہ اس میں حیوانات بھی شامل ہیں، لہذا اس بارے میں اسلام نے ہمارے سامنے جو رحیمانہ اور حکیمانہ نقطۂ نظر پیش کیا اس سے آپ کو بھی تعجب وحیرانگی ہوگی۔

پس اسلام اپنے لشکر کو ضرورتا، کھانے کے علاوہ جانوروں کو ذبح کرنے کی اجازت نہیں دیتا ہے اور نہ ہی ایسے کھجوروں کو کاٹنے کی اجازت دیتا ہے۔امام ابن قدامہ اس حکم کو اپنے ایک قول میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں : جمہور علماء کے نزدیک کھجور کا کاٹنا اور جلانا جائز نہیں ہے انہی میں سے امام اوزاعی، امام لیث اور امام شافعی ہیں۔امام مالک سے کہا گیا : کہ کیا ان کے کھجوروں کے باغوں کو جلایا جائے تو آپ نے فرمایا : مجھے معلوم نہیں کہ کھجور (کا حکم) کیا ہے۔اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب میں یہ جائز ہے کیونکہ اس میں ان کے لئے غیظ وغضب (کی علامت) ہے اور ان کو کمزور کرنا ہے اور انہوں نے اسے جنگ کے دوران ان کے جانوروں کے قتل کے مشابہ قرار دیا ہے۔(المغنی لابن قدامۃ 9/289:)

جبکہ اس سلسلے میں ہماری دلیل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی یہ قول ہے کہ انہوں نے یزید بن ابی سفیان کو جب امیر لشکر بنا کر شام بھیجا تو اسے وصیت کی کہ (کھجور کے درختوں کو نہ جلانا اور نہ ہی انہیں کاٹنا) (موطا مالک 2/447:)

حضرت (عبداللہ) ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے ان کے بھائی کا بیٹا ایک غزوہ سے واپس آیا تو آپ نے اس سے فرمایا : شاید تم نے کھجور کا درخت کاٹا؟ اس نے کہا : جی ہاں، آپ نے فرمایا : کیا تم نے کسی بچے کو قتل کیا؟ اس نے کہا : جی ہاں، آپ نے فرمایا: (اللہ کرے) یہ غزوہ تمہارے لئے راہ راست ثابت ہو۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کا درخت کاٹنے سے منع فرمایا۔اور آپ نے جانوروں کو ہلاک کرنے سے بھی منع فرمایا، کیونکہ یہ فساد و بگاڑ پھیلانے کے زمرے میں آتا ہے اور اللہ تعالی کے اس عمومی حکم میں داخل ہے جس فرمایا گیا :(وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ الْفَسَادَ) (سورۃ البقرہ" :(205: اور اللہ فساد کو پسند نہیں فرماتا" ۔اور اس لئے بھی کہ حیوان ذی روح ہے اور مشرکین سے غیظ وغضب کی سبب سے ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا بھی جائز نہیں، ہاں اگر حالت جنگ میں لشکر اسلام کے خلاف استعمال کرنے کا امکان ہو تو قوت وصلاحیت کی حفاظت کے لئے جانوروں کو ہلاک کرنے کی اجازت ہے اور اگر وہ انہیں چھوڑ دیں تو ہلاک نہ کیا جائے۔

ممکنہ حد تک تباہی کے دائرے کی تنگی کا بیان

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یزید بن ابی سفیان کو شام کی طرف امیر لشکر بنا کر بھیجتے ہوئے انہیں جو وصیت فرمائی تھی اس میں اگر ہم غور کریں تو ہمیں تباہی کے دائرے کو محدود کرنے کی ان کی حرص کا پتہ چلتا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :(اے یزید میں تمہیں وصیت کرتا ہوں : کسی بچے، عورت، بوڑھے، اور بیمار

کو ہرگز قتل نہ کرنا اور نہ ہی کوئی پھل دار درخت کاٹنا، اور نہ ہی کسی آباد گھر کو ویران کرنا اور نہ ہی کسی بھیڑ اور اونٹ کی کونچیں کاٹنا مگر کھانے کے لئے (حسب ضرورت ذبح کر لینا) .اور کھجوروں کے پودوں کو مت کاٹنا اور نہ ہی انہیں جلانا، اور نہ ہی مال غنیمت کو تقسیم کرنے میں دھوکہ کرنا اور نہ ہی بزدل ہونا) (موطأ مالک 2/447:)

لیکن فقہاء نے جنگی معرکوں میں کارکردگی اور سرگرمیوں کو جاری رکھنے کے لئے دشمنوں کے قلعوں کے قریب کھیتوں اور درختوں کو برباد کرنے کی اجازت دی ہے۔خواہ وہ ان میں چھپتے ہوں یا لشکر کے راستے میں ہوں یا اسی طرح کسی اور مقصد کے لئے ہوں۔

بلاضرورت ظالمانہ طریقوں سے اجتناب کرنے میں بعض فقہی مذاہب

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عصر حاضر میں دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے ظالمانہ طریقے جس طرح جلانا، ڈبونا اور کاٹنا وغیرہ (استعمال ہوتے) ہیں، اگر ان وسائل اور طریقوں کو بروئے کار لانا بغیر فتح ونصرت کے ممکن ہو تو اسلام انہیں اختیار نہیں کرتا ہے اس بارے میں امام ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ :جب دشمن سے جنگ کی جائے تو اسے آگ سے نہ جلایا جائے، اور اگر دشمن پر غلبہ اور قدرت ہو تو بلا خلاف اسے جلانا جائز نہیں ہے (المغنی لابن قدامۃ 9/289:)

لیکن جنگ میں کارکردگی اور قوت کو ثابت کرنے کے حوالے سے ابن قدامہ فرماتے ہیں: انہیں جلانے سے پہلے ان پر تیر چلانے کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کے بغیر انہیں گرفتار کرنا ممکن ہو تو تیر پھینکنا بھی جائز نہیں کیونکہ وہ مغلوب کے حکم میں ہیں، ہاں اس کے بغیر عاجز ہونے کی حالت میں اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے اور یہی قول امام ثوری، امام اوزاعی، اور امام شافعی کا ہے (المغنی لابن قدامۃ 9/287:)

اسی طرح اگر مسلمان مجاہد کو اپنے قتل ہونے کا غالب گمان ہو تو بھی اسلام نے دشمن کی صفوں کو چیرنے کی اجازت دی ہے، لیکن اس کے لئے علماء نے دشمن کی صفوں پر غلبہ حاصل کرنے کی ضرورت کی شرط لگائی ہے تاکہ غلبے کے بغیر اس کے قتل کو دیکھ کر باقی لشکر کی کارکردگی متاثر نہ ہو۔

اگر قتل وتباہی کے بغیر مقصد پورا ہو تو اس طریقے کو اختیار نہ کیا جائے

اسلام کا مقصد جنگوں کی اصلاح اور ممکنہ حد تک قتل کو کم کرنا ہے جو مقصد قتل وغارت سے پورا ہونا ہے وہ اگر کسی دوسرے وسیلے سے حاصل ہوتا ہو تو فقہاء نے طریقہ قتل کو اختیار کرنے سے منع کیا ہے۔ہمیں بعض فقہاء کے ان اقوال میں غور وخوض کرنی چاہیے جو اس دقیق مفہوم کا تعین کرتے ہیں۔امام ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں یہی حکم انہیں نہر توڑ کر ڈبونے کے بارے میں ہے اگر اس کے بغیر ان پر غلبہ ممکن ہو تو یہ جائز نہیں ہے (المغنی لابن قدامۃ 9/287:)

امام ابن قدامہ، حاکم وقت کے خلاف بلا سبب بغاوت کرنے والوں کو قتل کرنے کے حوالے سے کہتے ہیں : کہ اگر قتل کے

بغیر ان کے فتنے کو کچلنا ممکن ہو تو انہیں قتل کرنا صحیح اور جائز نہیں کیونکہ انہیں ان کے متعلقین کی طرف دھکیلنا مقصود ہے اگر یہ مقصد حاصل ہو جائے تو بلا ضرورت قتل کرنا جائز نہیں (المغنی لابن قدامة 8/528:)

علامہ ابن عابدین حنفی نے کہا ہے جس طرح کتاب شرح السیر میں ہے کہ جلانے اور کاٹنے کا جواز اس سے مشروط ہے کہ اگر اس کے بغیر کامیابی کا حصول بہت ہی دشوار اور مشکل ہو، اور اگر اس کے بغیر وہ غلبہ حاصل کر سکیں تو یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ان کی عورتوں، ان کے بچوں اور ان کے پاس بعض مسلمانوں کو ہلاک کرنا ہے (الدر المختار و حاشیۃ ابن عابدین 4/129:)

معاہدوں کا احترام کرنے کا بیان

جنگ میں ممنوع طریقوں اور وسائل کے بارے میں تعامل کے اصول پر ایک جیسا عمل کرنا جائز ہے۔ اسلام اپنے پیروکاروں کو دو طرفہ یا بین الاقوامی معاہدے کرنے کی اجازت دیتا ہے جو جنگوں میں اختیار کئے جانے والے غلط اور صحیح وسائل اور طریقوں کو متعین کرتے ہیں۔ اسلام مسلمانوں کو دشمن کے ساتھ برابری کے ساتھ تعامل کا اصول فراہم کرتا ہے جبکہ قطعی طور پر شرعی احکام میں کسی قسم کی خرابی اور خلل نہ آئے۔

اسی مفہوم کی تائید میں علامہ ابن قدامہ کہتے ہیں :ان (دشمنوں) کے درختوں کو نہ کاٹا جائے اور نہ ہی ان کی کھیتیوں کو جلایا جائے۔ سوائے اسکے کہ وہ اگر ہمارے ملکوں میں ایسا کریں تو ان کے ساتھ بھی ویسا ہی کیا جائے تا کہ انہیں انتباہ ہو۔ اور ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں، یا یہ کہ ہمارے اور دشمن کے درمیان کوئی باقاعدہ رسم اور عادت ہو سو اگر ہم نے ان کے ساتھ ایسا کیا تو وہ بھی ہمارے ساتھ ایسا ہی کریں گے تو یہ حرام ہے کیونکہ اس میں مسلمانوں کے لئے نقصان ونقصان ہے۔

(المغنی لابن قدامة 9/291:)

لشکر میں جنگ و مدد کرنے والے کی برابری کا بیان

قال(وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ) لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَكَذَلِكَ إذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَا ذَكَرْنَا (وَإِذَا لَحِقَهُمْ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ شَارَكُوهُمْ فِيهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقِتَالِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنْ الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ أَوْ بِقِسْمَةِ الْإِمَامِ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ بِبَيْعِهِ الْمَغَانِمَ فِيهَا ، لِأَنَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَتِمُّ الْمِلْكُ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ شَرِكَةِ الْمَدَدِ .

ترجمہ

فرمایا اور لشکر میں جنگ کرنے والا اور مدد کرنے والا دونوں برابر ہیں اس لیے کہ سبب میں سب مساوی ہیں اور وہ جنگ کی

نیت سے جانا یا لڑائی میں شرکت کرنا ہے۔جس طرح معلوم ہو چکا ہے اسی طرح اگر بیماری یا کسی دوسرے عارض کی سبب سے کوئی لشکری جنگ نہ کر سکے (تو اس کا بھی یہی حکم ہے) اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور اگر مجاہدین کے مال غنیمت کو لے کر دارالاسلام تک پہنچنے سے پہلے دارالحرب میں انہیں کچھ معاون مل گئے تو مال غنیمت میں یہ معاون مجاہدین کے ساتھ شریک ہوں گے لیکن لڑائی ختم ہونے کے بعد (ملنے کی صورت میں) حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔اور یہ اختلاف اس اصل پرمبنی ہے جس کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔اور ہمارے نزدیک یا تو دارالاسلام میں احراز سے مشارکت کا حق ختم ہوگا یا امام کے دارالحراب میں مال غنیمت کو تقسیم کرنے یا وہاں اسے فروخت کرنے سے ختم ہوگا۔اس لیے کہ اس میں سے ہر ایک سے ملکیت تام ہو جاتی ہے اس لیے اب معاونین کی شرکت کا حق ختم ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اور جب کوئی شخص فوج یا لڑنے کے ارادہ سے دارالحرب میں پہنچا اور جس وقت پہنچا لڑائی ختم ہو چکی ہے تو یہ بھی غنیمت میں حصہ دار ہے۔اسی طرح جو شخص گیا مگر بیماری وغیرہ سے لڑائی میں شریک نہ ہو سکا تو غنیمت پائیگا اور اگر کوئی تجارت کے لیے گیا ہے تو جب تک لڑنے میں شریک نہ ہو غنیمت کا مستحق نہیں۔(ردمحتار، کتاب الجہاد)

لشکر کے بازار والوں کیلئے مال غنیمت سے حصہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا حَقَّ لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ إلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ : يُسْهِمُ لَهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ) وَلِأَنَّهُ وَجَدَ الْجِهَادَ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ .

وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ ، وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَوْ تَأْوِيلُهُ أَنْ يُشْهِدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ .

ترجمہ

فرمایا اور لشکر کے بازاریوں کا غنیمت میں کوئی حق نہیں ہے البتہ جب کہ وہ جنگ کریں۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اپنے دو قولوں میں ایک میں فرمایا ہے کہ ان کا بھی حصہ لگایا جائے گا،اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ غنیمت اُن لوگوں کا حق ہے جو لڑائی میں موجود رہیں،اور اس لیے کہ لشکر کی تعداد میں اضافہ کرنے کے حوالے سے معنی اہل سوق نے بھی جہاد کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف لڑائی کی نیت کے سبب نکلنا نہیں پایا گیا تو سبب ظاہری معدوم ہو گیا لہٰذا سبب حقیقی کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ جنگ ہے اس لیے بازاری اپنی حالت کے مطابق فارس یا پیادہ پا ہونے کے اعتبار سے مستحق غنیمت ہوگا اور حضرت

امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یا اس کی تاویل یہ ہے کہ جو شخص جنگ کے ارادے سے شریک جنگ ہو اس کو بھی غنیمت ملے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام اور بچہ اور عورت اور مجنون کے لیے حصہ نہیں ہاں خمس نکالنے سے پہلے پوری غنیمت میں سے انھیں کچھ دیدیا جائے جو حصہ کے برابر نہ ہو مگر اس وقت کہ انھوں نے جنگ کیا ہو یا عورت نے مجاہدین کا کام کیا ہو مثلاً کھانا پکانا بیماروں اور زخمیوں کی تیمارداری کرنا ان کو پانی پلانا وغیرہ ہے۔ (درمختار، کتاب الجہاد، ج ۶، ص ۲۳۶)

غنائم کو بطور امانت تقسیم کرنے کا بیان

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ قَسَّمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ قِسْمَةَ إيدَاعٍ لِيَحْمُوهَا إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ يَرْتَجِعَهَا مِنْهُمْ فَيَقْسِمَهَا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : هَكَذَا ذُكِرَ فِي الْمُخْتَصَرِ ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ رِضَاهُمْ وَهُوَ رِوَايَةُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ .

وَالْجُمْلَةُ فِي هَذَا أَنَّ الْإِمَامَ إذَا وَجَدَ فِي الْمَغْنَمِ حَمُولَةً يَحْمِلُ الْغَنَائِمَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْحَمُولَةَ وَالْمَحْمُولَ مَالُهُمْ . وَكَذَا إذَا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَالِ فَضْلُ حَمُولَةٍ لِأَنَّهُ مَالُ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ كَانَ لِلْغَانِمِينَ أَوْ لِبَعْضِهِمْ لَا يُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ ابْتِدَاءُ إجَارَةٍ وَصَارَ كَمَا إذَا نَفَقَتْ دَابَّتُهُ فِي مَفَازَةٍ وَمَعَ رَفِيقِهِ فَضْلُ حَمُولَةٍ ، وَيُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ لِأَنَّهُ دَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِتَحْمِيلِ ضَرَرٍ خَاصٍّ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ) لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ قَبْلَهَا ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْأَصْلَ (وَمَنْ مَاتَ مِنْ الْغَانِمِينَ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَهُ فِي الْغَنِيمَةِ ، وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ إخْرَاجِهَا إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَنَصِيبُهُ لِوَرَثَتِهِ) لِأَنَّ الْإِرْثَ يَجْرِي فِي الْمِلْكِ ، وَلَا مِلْكَ قَبْلَ الْإِحْرَازِ ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ بَعْدَهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الْهَزِيمَةِ يُورَثُ نَصِيبُهُ لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهِ عِنْدَهُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب امام کے پاس اتنی سواریاں نہ ہوں جن پر غنائم کو لادا جا سکے تو امام ان غنائم کو تقسیم امانت کے طور پر مجاہدین میں تقسیم

کردے تاکہ وہ انہیں دار اسلام اٹھالیجائیں پھر ان سے واپس لے کر وہ غنائم ان کے درمیان تقسیم کردے۔ بدنہ ضعیف کہتا ہے کہ مختصر القدوری میں اسی طرح مذکور ہے اور غازیوں کی رضامندی کو مشروط نہیں کیا ہے اور یہ سیر کبیر کی روایت ہے۔ اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام غنیمت میں سواری پائے تو غنائم کو اس پر لادے، کیونکہ سواری اور اس پر لدا ہوا مال سب غازیوں کا ہے اسی طرح اگر بیت المال میں زائد سواریاں ہوتو بھی انہیں منگوا کر ان پر لاددے، اس لیے کہ بیت المال مسلمانوں کا مال ہے۔

اور جب مجاہدین کے پاس مشترکہ سواری ہو یا ان میں سے کسی ایک کے پاس سواری ہو تو سیر صغیر کی روایت کے مطابق امام ان پر جبر نہیں کرسکتا۔ کیونکہ یہ ابتداء اجارہ ہے تو یہ ایسا ہوگیا جس طرح جنگل میں کسی کی سواری ہلاک ہوگئی اور اس کے ساتھی کے پاس زائد سواری ہو (تو گم کردہ شخص اپنے ساتھ اپنا سامان لادنے کے لیے جبر نہیں کرسکتا) اور سیر کبیر کی روایت کے مطابق امام جبر کرسکتا ہے اس لیے کہ یہ نقصان خاص کو برداشت کر کے نقصان عام کو دور کرنا ہے۔

تقسیم سے پہلے دار الحرب میں غنائم کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ تقسیم سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور اس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور ہم ضابطہ بیان کرچکے ہیں۔ غازیوں میں سے جو شخص دار الحرب میں مرجائے تو غنیمت میں اس کا حق نہیں ہوگا اور غازیوں میں سے جو شخص دار الاسلام تک غنائم پہنچانے کے بعد مرا تو اس کا حصہ اس کے ورثاء کو ملے گا، اس لیے کہ ملکیت میں وارثت جاری ہے اور احراز سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی، ملکیت تو احراز کے بعد ثابت ہوتی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ جو غازی شکست ثابت ہونے کے بعد مرے اس کا حصہ میراث بطن جائے گا، کیونکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں غازی کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دار الحرب میں بغیر ضرورت غنیمت تقسیم نہ کریں اور اگر بار برداری کے جانور نہ ہوں تو تھوڑی مجاہدین کے حوالے کردی جائے کہ دار الاسلام میں آ کر واپس دیں اور یہاں تقسیم کی جائے۔

(درمختار، کتاب الجہاد، ج ۶، ص ۲۴۷)

دار الحرب میں اشیاء خوردہ کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا مَا وَجَدُوهُ مِنْ الطَّعَامِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :أَرْسَلَ وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِالْحَاجَةِ ، وَقَدْ شَرَطَهَا فِي رِوَايَةٍ وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فِي أُخْرَى .

وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إلَّا لِحَاجَةٍ كَمَا فِي الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ .

وَجْهُ الْأُخْرَى قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي طَعَامِ خَيْبَرَ كُلُوهَا وَاعْلِفُوهَا وَلَا تَحْمِلُوهَا) وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ، لِأَنَّ الْغَازِيَ لَا يَسْتَصْحِبُ قُوتَ نَفْسِهِ وَعَلَفَ ظَهْرِهِ مُدَّةَ مُقَامِهِ فِيهَا وَالْمِيرَةُ مُنْقَطِعَةٌ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ لِلْحَاجَةِ بِخِلَافِ السِّلَاحِ لِأَنَّهُ يَسْتَصْحِبُهُ فَانْعَدَمَ دَلِيلُ الْحَاجَةِ، وَقَدْ تَمَسُّ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ فَتُعْتَبَرُ حَقِيقَتُهَا فَيَسْتَعْمِلُهُ ثُمَّ يَرُدُّهُ فِي الْمَغْنَمِ إِذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ، وَالدَّابَّةُ مِثْلُ السِّلَاحِ، وَالطَّعَامُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ وَمَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ كَالسَّمْنِ وَالزَّيْتِ.

ترجمہ

فرمایا اور دارالحرب میں اہل لشکر کے لیے جانوروں کو چارہ کھلانے اور وہاں کی پائی جانے والی کھانے کی اشیاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بندہ ضعیف کہتا ہے کہ امام قدوری نے اسے مطلق بیان کیا ہے اور ضرورت سے مقید نہیں کیا ہے جب کہ سیر صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ نے حاجت کو مشروط قرار دیا ہے، مگر سیر کبیر میں ضرورت کی شرط نہیں لگائی ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال تمام غازیوں میں مشترک ہے، لہٰذا بغیر ضرورت اس سے انتفاع مباح نہیں ہوگا جس طرح کپڑوں اور سواریوں کا یہی حکم ہے۔ دوسری روایت کی دلیل مطعومات خیبر کے متعلق حضرت نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے "اسے کھاؤ اور جانوروں کو بھی کھلاؤ مگر لادکر نہ لیجاؤ" اور اس لیے کہ حکم کا مدار دلیل حاجت پر ہے اور وہ اس کا دارالحرب میں ہونا ہے، کیونکہ دارالحرب میں اپنی مدت اقامت کے دوران غازی نہ تو اپنی خوراک ساتھ لیجاسکتا ہے اور نہ ہی اپنی سواری کا چارہ لیجاسکتا ہے اور وہاں تک غلے کا پہنچنا بھی ناممکن ہے، لہٰذا بربنائے ضرورت یہ حکم اصل اباحت پر باقی رہا۔

برخلاف ہتھیار کے، اس لیے کہ غازی ہتھیار اپنے ساتھ رکھتا ہے لہٰذا حاجت کی دلیل معدوم ہوگئی اور کبھی ہتھیار کی بھی ضرورت پڑتی ہے اس لیے حقیقی ضرورت کا اعتبار ہوگا لہٰذا جب غازی اس سے مستغنی ہوجائے گا تو وہ اسے استعمال کرکے غنم میں واپس کردے گا۔ اور سواری ہتھیار کی طرح ہے اور طعام سے روٹی اور گوشت اور اس کا مصالحہ یعنی گھی اور تیل مراد ہے۔

مال غنیمت میں تقسیم سے پہلے تصرف کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال غنیمت کو دارالحرب میں مجاہدین اپنی ضرورت میں قبل تقسیم صرف کرسکتے ہیں مثلاً جانوروں کا چارہ اپنے کھانے کی چیزیں کھانا پکانے کے لیے ایندھن، گھی، تیل، شکر، میوے خشک وتر اور تیل لگانے کی ضرورت ہو تو کھانے کا تیل لگا سکتا ہے اور خوشبودار تیل مثلاً روغن گل وغیرہ اُس وقت استعمال کرسکتا ہے جب کسی مرض میں اس کے استعمال کی حاجت ہو اور گوشت کھانے کے جانور ذبح کرسکتے ہیں مگر چمڑا مال غنیمت میں واپس کریں۔ اور مجاہدین اپنی باندی، غلام اور عورتوں بچوں کو بھی مال غنیمت سے کھلا سکتے ہیں۔ اور جو شخص تجارت کے لیے گیا ہے لڑنے کے لیے نہیں گیا وہ اور مجاہدین کے نوکر

مال غنیمت کو صرف نہیں کر سکتے ہاں پکا ہوا کھانا یہ بھی کھا سکتے ہیں۔ اور پہلے سے اشیاء اپنے پاس رکھ لینا کہ ضرورت کے وقت صرف کریں گے ناجائز ہے۔ اسی طرح جو چیز کام کے لیے لی تھی اور بچ گئی اسے بیچنا بھی ناجائز ہے اور بیچ ڈالی تو دام واپس کرے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مجاہدین کیلئے لکڑیوں کے استعمال کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَسْتَعْمِلُوا الْحَطَبَ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ :الطِّيبَ ، (وَيَدْهِنُوا بِالدُّهْنِ وَيُوقِحُوا بِهِ الدَّابَّةَ) لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ إلَى جَمِيعِ ذَلِكَ (وَيُقَاتِلُوا بِمَا يَجِدُونَهُ مِنْ السِّلَاحِ ، كُلُّ ذَلِكَ بِلَا قِسْمَةٍ) وَتَأْوِيلُهُ إذَا احْتَاجَ إلَيْهِ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِلَاحٌ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ) لِأَنَّ الْبَيْعَ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمِلْكِ وَلَا مِلْكَ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ ، وَإِنَّمَا هُوَ إبَاحَةٌ وَصَارَ كَالْمُبَاحِ لَهُ الطَّعَامُ ، وَقَوْلُهُ وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُمْ لَا يَبِيعُونَهُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ إلَى ذَلِكَ ، فَإِنْ بَاعَهُ أَحَدُهُمْ رَدَّ الثَّمَنَ إلَى الْغَنِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ عَيْنٍ كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ .

وَأَمَّا الثِّيَابُ وَالْمَتَاعُ فَيُكْرَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لِلِاشْتِرَاكِ ، إلَّا أَنَّهُ يُقَسِّمُ الْإِمَامُ بَيْنَهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ إذَا احْتَاجُوا إلَى الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ وَالْمَتَاعِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُورَةِ فَالْمَكْرُوهُ أَوْلَى ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّ الْمَدَدِ مُحْتَمَلٌ ، وَحَاجَةُ هَؤُلَاءِ مُتَيَقَّنٌ بِهَا فَكَانَ أَوْلَى بِالرِّعَايَةِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ الْقِسْمَةَ فِي السِّلَاحِ ، وَلَا فَرْقَ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ إذَا احْتَاجَ وَاحِدٌ يُبَاحُ لَهُ الِانْتِفَاعُ فِي الْفَصْلَيْنِ ، وَإِنْ احْتَاجَ الْكُلُّ يُقَسِّمُ فِي الْفَصْلَيْنِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا احْتَاجُوا إلَى السَّبْيِ حَيْثُ لَا يُقَسِّمُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَيْهِ مِنْ فُضُولِ الْحَوَائِجِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مجاہدین لکڑیاں استعمال کر سکتے ہیں اور بعض نسخوں میں ہے خوشبو استعمال کر سکتے ہیں اور تیل استعمال کر سکتے ہیں اور سواریوں کے پیروں میں لگا سکتے ہیں، اس لیے کہ ان تمام چیزوں کی ضرورت درکار ہے اور جو بھی ہتھیار پائیں انہیں لے کر (کفار سے) جنگ بھی کر سکتے ہیں، یہ تمام چیزیں بلا تقسیم کے مباح ہیں اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب ان اشیاء کی ضرورت ہو بایں طور کہ غازی کے پاس ہتھیار نہ ہو اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اوران کے لیے ان چیزوں میں کوئی چیز فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی انہیں جمع کرنا جائز ہے، کیونکہ بیع ملکیت پر مرتب ہوتی ہے اور نزدیک ملکیت معدوم ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور یہ تو اباحت ہے یہ ایسا ہو گیا جس طرح کسی کے لیے طعام مباح کیا گیا ہو۔

اور امام قدوری کا **ولا یتمولونہ** کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ لوگ نہ تو سونے چاندی کے عوض اسے فروخت کر سکتے ہیں اور نہ ہی ثمن کے عوض، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر کوئی غازی بیچ دے تو اس کا ثمن مالِ غنیمت میں واپس کر دے اس لیے کہ یہ ایسے عین کا بدل ہے جو تمام غازیوں کا ہے۔

اور کپڑے اور دوسرے سامانوں سے بلاضرورت انتفاع مکروہ ہے، کیونکہ ان میں اشتراک ہے مگر اگر غازیوں کو کپڑے، سواریاں اور سامان کی ضرورت ہو تو امام دارالحرب میں یہ چیزیں ان کے درمیان تقسیم کر سکتا ہے اس لیے کہ ضرورت کے وقت جب حرام چیز مباح ہو جاتی ہے تو مکروہ چیز تو بدرجۂ اولیٰ مباح ہوگی۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ ان چیزوں کی مدد کا حق محتمل ہے جب کہ ان کی ضرورت یقینی ہے لہٰذا ضرورت کی رعایت کرنا بہتر ہوگا۔

اور امام محمد علیہ الرحمہ نے ہتھیار میں تقسیم کا ذکر نہیں کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ثیاب اور سلاح میں ضرورت کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ اگر کسی کو دونوں چیزوں کی ضرورت ہو تو اکے لیے دونوں سے فائدہ حاصل کرنا مباح ہے۔ اور اگر سب کو ان کی ضرورت ہو تو امام دونوں چیزیں ان کے درمیان تقسیم کر دے۔ مگر اگر غازیوں کو گرفتار کردہ عورتوں کی ضرورت ہو تو امام انہیں غازیوں میں تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ ان کی ضرورت سے زائد ہے۔

ملکیت سے پہلے مالِ غنیمت کی خرید وفروخت کی ممانعت

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کہتے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت کا مال تقسیم ہونے سے پہلے اس کو خریدنے سے منع فرمایا ہے (کیونکہ تقسیم سے پہلے اس کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔ "(ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1109)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت کا اعلان فرمایا کہ (مال غنیمت کے) حصے جب تک تقسیم نہ ہو جائیں ان کو فروخت نہ کیا جائے۔ (سنن دارمی)

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مال غنیمت کے اپنے حصہ کو تقسیم سے پہلے بیچنے لگے تو یہ جائز نہیں ہوگا ایک تو اس سبب سے کہ جس حصہ کو وہ بیچنا چاہتا ہے ابھی وہ اس کی ملکیت میں نہیں آیا ہے (جیسا کہ بعض علماء کا قول ہے کہ تقسیم سے پہلے کسی بھی حصہ کی ملکیت موقوف رہتی ہے) دوسرے اس سبب سے کہ (حصہ دار کو تقسیم سے پہلے مالک مان بھی لیا جائے تو خود اس (مالک) کو تقسیم سے پہلے تک یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کے حصے میں کیا چیز آئے گی اور وہ چیز کیسی ہوگی، اس صورت میں اس حصے کو بیچنا گویا ایک ایسی چیز کو بیچنا لازم آئے گا جو غیر معلوم وغیر متعین ہے اور یہ نا جائز ہے۔

حضرت رویفع ابن ثابت سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان

رکھتا ہو اس کے لئے قطعاً روا نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے (مشترک) مال غنیمت کے کسی جانور پر (بلاضرورت شرعی) سوار ہو اور پھر جب وہ (جانور) دبلا ہو جائے تو اس کو مال غنیمت میں واپس کر دے اور جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے یہ قطعاً روا نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے (مشترک) مال غنیمت کے کسی کپڑے کو (بلاضرورت شرع "پہنے اور پھر جب وہ (کپڑا) پرانا ہو جائے تو اس کو مال غنیمت میں واپس کر دے۔ "(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1112)

اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ اگر اپنی سواری کے مصرف میں لانے کی سبب سے وہ جانور دبلا نہ ہو تو اس صورت میں اس پر سوار ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن حقیقت میں نہ یہ مفہوم مراد ہے اور نہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے بلکہ یہ بات محض محاورۃ فرمائی گئی ہے کہ عام طور پر جانور سواری کے کام آنے سے دبلے ہو جاتے ہیں۔

اسلام کا ابتدائی طور پر منافی استرقاق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ) مَعْنَاهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ (أَحْرَزَ بِإِسْلَامِهِ نَفْسَهُ) لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يُنَافِي ابْتِدَاءَ الِاسْتِرْقَاقِ (وَأَوْلَادَهُ الصِّغَارَ) لِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا (وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَسْلَمَ عَلَى مَالٍ فَهُوَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ الْحَقِيقِيَّةُ إلَيْهِ يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ (أَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ) لِأَنَّهُ فِي يَدٍ صَحِيحَةٍ مُحْتَرَمَةٍ وَيَدُهُ كَيَدِهِ (فَإِنْ ظَهَرْنَا عَلَى دَارِ الْحِرَابِ فَعَقَارُهُ فَيْءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :هُوَ لَهُ لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ .

وَلَنَا أَنَّ الْعَقَارَ فِي يَدِ أَهْلِ الدَّارِ وَسُلْطَانُهَا إذَا هُوَ مِنْ جُمْلَةِ دَارِ الْحَرْبِ فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً ، وَقِيلَ هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ الْآخَرُ .

وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلُ هُوَ كَغَيْرِهِ مِنْ الْأَمْوَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْيَدَ حَقِيقَةً لَا تَثْبُتُ عَلَى الْعَقَارِ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَثْبُتُ (وَزَوْجَتُهُ فَيْءٌ) لِأَنَّهَا كَافِرَةٌ حَرْبِيَّةٌ لَا تَتْبَعُهُ فِي الْإِسْلَامِ (وَكَذَا حَمْلُهَا فَيْءٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ .هُوَ يَقُولُ إنَّهُ مُسْلِمٌ تَبَعًا كَالْمُنْفَصِلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ جُزْؤُهَا فَيَرِقُّ بِرِقِّهَا وَالْمُسْلِمُ مَحَلٌّ لِلتَّمَلُّكِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ لِأَنَّهُ حُرٌّ لِانْعِدَامِ الْجُزْئِيَّةِ عِنْدَ ذَلِكَ (وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَيْءٌ) لِأَنَّهُمْ كُفَّارٌ حَرْبِيُّونَ وَلَا تَبَعِيَّةَ (وَمَنْ قَاتَلَ مِنْ عَبِيدِهِ فَيْءٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا تَمَرَّدَ عَلَى مَوْلَاهُ خَرَجَ مِنْ يَدِهِ فَصَارَ تَبَعًا

لِأَهْلِ دَارِهِمْ (وَمَا كَانَ مِنْ مَالِهِ فِي يَدِ حَرْبِيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ) غَصْبًا كَانَ أَوْ وَدِيعَةً ؛ لِأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِمُحْتَرَمَةٍ (وَمَا كَانَ غَصْبًا فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَكُونُ فَيْئًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللَّهُ : كَذَا ذُكِرَ الِاخْتِلَافُ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ . وَذَكَرُوا فِي شُرُوحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ .
لَهُمَا أَنَّ الْمَالَ تَابِعٌ لِلنَّفْسِ ، وَقَدْ صَارَتْ مَعْصُومَةً بِإِسْلَامِهِ فَيَتْبَعُهَا مَالُهُ فِيهَا . وَلَهُ أَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ فَيُمْلَكُ بِالِاسْتِيلَاءِ وَالنَّفْسُ لَمْ تَصِرْ مَعْصُومَةً بِالْإِسْلَامِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُتَقَوَّمَةٍ إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمٌ التَّعَرُّضُ فِي الْأَصْلِ لِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا وَإِبَاحَةُ التَّعَرُّضِ بِعَارِضِ شَرِّهِ وَقَدْ انْدَفَعَ بِالْإِسْلَامِ ، بِخِلَافِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ خُلِقَ عُرْضَةً لِلِامْتِهَانِ فَكَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ وَلَيْسَتْ فِي يَدِهِ حُكْمًا فَلَمْ تَثْبُتْ الْعِصْمَةُ .

ترجمہ

فرمایا کہ کفار میں سے جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو گیا اس نے اپنے اسلام سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا، کیونکہ اسلام ابتداء مملوک ہونے کے منافی ہے۔ اور اس نے اپنے چھوٹے بچوں کو محفوظ کر لیا کیونکہ وہ بچے اپنے باپ کے اسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہیں۔ اور اس نے ہر اس مال کو محفوظ کر لیا جو اس کے قبضے میں ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جو شخص اس حال میں مسلمان ہوا کہ اس کے پاس کوئی مال ہو تو وہ مال اسی کا ہے۔ اور اس لیے کہ اس مال پر غازیوں کا قبضہ ہونے سے پہلے اس شخص کا ذاتی قبضہ برقرار ہے۔ اور اس مال کو بھی محفوظ کر لیا جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے میں بطور امانت کے ہو، اس لیے کہ وہ مال بھی صحیح اور محترم قبضے میں ہے۔ اور مودع کا قبضہ صاحب مال کے قبضے کی طرح ہے۔ اور اگر ہم مسلمان دار الحرب پر غالب ہو گئے تو اس کا عقار فئے ہوگا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ وہ مال بھی اسی کا ہوگا، کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے تو یہ مال منقول کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر منقول مال دار الحرب والوں کے اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہے، اس لیے کہ عقار بھی من جملہ دار الحرب کے ہے لہٰذا وہ حقیقتاً اس کی کے قبضے میں نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ کا اور امام ابو یوسف کا آخری قول ہے۔ امام محمد ﷺ اور امام ابو یوسف کے قول اول میں اس کا عقار بھی اس کے منقولہ اموال کی طرح ہے، اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ حضرات شیخین کے نزدیک عقار میں حقیقی قبضہ ثابت نہیں ہوتا اور امام محمد کے نزدیک قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔

اور اس شخص کی بیوی بھی فئے ہوگی اس لیے کہ وہ کافرہ حربیہ ہے اور اسلام کے سلسلے میں اپنے شوہر کی اطاعت نہیں کر رہی ہے نیز اس عورت کا حمل بھی فئے ہوگا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے وہ فرمایا کہ حمل تابع ہو کر مسلم ہے۔ جس طرح وہ بچہ

جو پیدا ہو چکا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل اپنی ماں کا جزء ہے لہٰذا ماں کے رقیق ہونے کی سبب سے وہ بھی رقیق ہوگا اور مسلمان دوسرے کے تابع ہو کر ملکیت کا محل ہو جاتا ہے۔ برخلاف منفصل کے، کیونکہ وہ آزاد ہوتا ہے، اس لیے کہ بوقت انفصال جزئیت معدوم ہو جاتی ہے۔ اور اس کی بالغ اولاد بھی فئی ہوگی، کیونکہ وہ سب حربی کافر ہیں اور تبعیت معدوم ہے۔ اور اس نومسلم کے غلاموں میں سے جو جنگ کرے گا وہ بھی فئے ہوگا، اس لیے کہ جب اس نے اپنے آقا پر سرکشی کر لی تو وہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا، لہٰذا وہ دار الحرب کے تابع ہو گیا۔ اور اس شخص کا جو مال کسی حربی کے قبضے میں ہو وہ بھی فئے ہوگا خواہ غصب کیا ہوا ہو یا ودیعت کے طور پر ہو، اس لیے کہ اس کا قبضہ محترم نہیں ہے۔

اور اس نومسلم کا مال جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں غاصبانہ طور پر ہو تو وہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فئے ہے امام محمد فرمایا کہ فئے نہیں ہوگا، بندہ ضعیف کہتا ہے کہ امام محمد نے سیر کبیر میں اسی طرح اختلاف بیان کیا ہے اور جامع صغیر کے شراح نے امام ابو یوسف کا قول امام محمد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مال نفس کے تابع ہوتا ہے اور اسلام کی سبب سے نفس معصوم ہو گیا ہے، لہٰذا معصوم ہونے میں مال اس کے نفس کے تابع ہوگا۔ حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال مباح ہے اور قبضہ کرنے سے وہ مملوک ہو جاتا ہے اور اسلام کی سبب سے نفس معصوم نہیں ہوا ہے کیا دیکھتے نہیں کہ نفس متقوم نہیں ہے مگر اصلا اس سے تعرض حرام ہے کیونکہ وہ (آدمی) مکلف ہے اور اس سے چھیڑ چھاڑ کرنا اس کے عارضی شر کی سبب سے مباح تھا اور اسلام کی سبب سے یہ ممتنع ہو گیا ہے۔ برخلاف مال کے کیونکہ وہ تو خرچ کرنے کے لیے پیدا ہی کیا گیا ہے، لہٰذا وہ محل تملک ہوگا اور حکما بھی یہ مال اس نومسلم کے قبضہ میں نہیں ہے لہٰذا عصمت ثابت نہیں ہوگی۔

مال فئے کی تحقیق کا بیان

وَمَآ اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ (الحشر ۶)

فے اس مال کو کہتے ہیں جو دشمن سے لڑے بھڑے بغیر مسلمانوں کے قبضے میں آ جائے، جس طرح بنو نضیر کا یہ مال تھا جس کا ذکر اوپر گذر چکا کہ مسلمانوں نے اپنے گھوڑے یا اونٹ اس پر نہیں دوڑائے تھے یعنی ان کفار سے آمنے سامنے کوئی مقابلہ اور لڑائی نہیں ہوئی بلکہ انکے دل اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیبت سے بھر دیے اور وہ اپنے قلعہ خالی کر کے قبضہ میں آ گئے، اسے "فے" کہتے ہیں اور یہ مال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو گیا، آپ جس طرح چاہیں اس میں تصرف کریں، پس آپ نے نیکی اور اصلاح کے کاموں میں اسے خرچ کیا جس کا بیان اس کے بعد والی اور دوسری روایت میں ہے۔ پس فرماتا ہے کہ بنو نضیر کا جو مال بطور فے کے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو دلوایا جس پر مسلمانوں نے اپنے گھوڑے یا اونٹ دوڑائے نہ تھے بلکہ صرف اللہ نے اپنے فضل سے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر غلبہ دے دیا تھا اور اللہ پر یہ کیا مشکل ہے؟ وہ تو ہر اک چیز پر قدرت رکھتا ہے نہ اس پر

کسی کا غلبہ نہ اسے کوئی روکنے والا بلکہ سب پر غالب وہی، سب اس کے تابع فرمان۔ پھر فرمایا کہ جو شہر اس طرح فتح کئے جائیں ان کے مال کا یہی حکم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے اپنے قبضہ میں کریں گے پھر انہیں دیں گے جن کا بیان اس آیت میں ہے اور اس کے بعد والی آیت میں ہے، یہ ہے فے کے مال کا مصرف اور اس کے خرچ کا حکم۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ بنونضیر کے مال بطور فے کے خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو گئے تھے آپ اس میں سے اپنے گھر والوں کو سال بھر تک کا خرچ دیتے تھے اور جو بچ رہتا اسے آلات جنگ اور سامان حرب میں خرچ کرتے (سنن ومسند وغیرہ) ابوداؤد میں حضرت مالک بن اس سے مروی ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب نے مجھے دن چڑھے بلایا میں گھر گیا تو دیکھا کہ آپ ایک چوکی پر جس پر کوئی کپڑا وغیرہ نہ تھا بیٹھے ہوئے ہیں، مجھے دیکھ کر فرمایا تمہاری قوم کے چند لوگ آئے ہیں میں نے انہیں کچھ دیا ہے تم اسے لے کر ان میں تقسیم کر دو میں نے کہا اچھا ہوتا اگر جناب کسی اور کو یہ کام سونپتے آپ نے فرمایا نہیں تم ہی کرو میں نے کہا بہت بہتر، اتنے میں آپ کا داروغہ یرفا آیا اور کہا اے امیر المومنین میرا اور ان کا فیصلہ کیجئے یعنی حضرت علی کا، تو پہلے جو چاروں بزرگ آئے تھے ان میں سے بھی بعض نے کہا ہاں امیر المومنین ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیجئے اور انہیں راحت پہنچایئے،

حضرت مالک فرماتے ہیں اس وقت میرے دل میں خیال آیا کہ ان چاروں بزرگوں کو ان دونوں حضرات نے ہی اپنے سے پہلے یہاں بھیجا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ٹھہرو، پھر ان چاروں کی طرف متسبب ہو کر فرمایا تمہیں اس اللہ کی قسم جس کے حکم سے آسمان وزمین قائم ہیں کیا تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ہمارا ورثہ بانٹا نہیں جاتا ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے ان چاروں نے اس کا اقرار کیا، پھر آپ ان دونوں کی طرف متسبب ہوئے اور اسی طرح قسم دے کر ان سے بھی یہی سوال کیا اور انہوں نے بھی اقرار کیا، پھر آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک خاصہ کیا تھا جو اور کسی کے لئے نہ تھا پھر آپ نے یہی آیت

(وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ)-59 الحشر 6:)،

پڑھی اور فرمایا بنونضیر کے مال اللہ تعالیٰ نے بطور فے کے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیئے تھے اللہ کی قسم نہ تو میں نے تم پر اس میں کسی کو ترجیح دی اور نہ ہی خود ہی اس میں سے کچھ لے لیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا اور اپنی اہل کا سال بھر کا خرچ اس میں سے لے لیتے تھے اور باقی مثل بیت المال کے کر دیتے تھے پھر ان چاروں بزرگوں کو اسی طرح قسم دے کر پوچھا کہ کیا تمہیں یہ معلوم ہے؟ انہوں نے کہا ہاں، پھر ان دونوں سے قسم دے کر پوچھا اور انہوں نے ہاں کہی۔ پھر فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فوت ہونے کے بعد ابوبکر والی بنے اور تم دونوں خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اے عباس تم تو اپنی قرابت داری جتا کر اپنے چچازاد بھائی کے مال میں سے اپنا ورثہ طلب کرتے تھے اور یہ یعنی حضرت علی اپنا حق جتا کر اپنی بیوی یعنی حضرت فاطمہ کی طرف سے ان

کے والد کے مال سے ورثہ طلب کرتے تھے جس کے جواب میں تم دونوں سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے، ہمارا ورثہ بانٹا نہیں جاتا ہم جو چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہے۔ اللہ خوب جانتا ہے کہ حضرت ابوبکر یقیناً راست گو، نیک کار، رشد وہدایت والے اور تابع حق تھے،

چنانچہ اس مال کی ولایت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کی، آپ کے فوت ہو جانے کے بعد آپ کا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خلیفہ میں بنا اور وہ مال میری ولایت میں رہا، پھر آپ دونوں ایک صلاح سے میرے پاس آئے اور مجھ سے اسے مانگا، جس کے جواب میں میں نے کہا کہ اگر تم اس شرط سے اس مال کو اپنے قبضہ میں کرو کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے خرچ کرتے تھے تم بھی کرتے رہو گے تو میں تمہیں سونپ دیتا ہوں، تم نے اس بات کو قبول کیا اور اللہ کو بیچ میں دے کر تم نے اس مال کی ولایت لی، پھر تم جواب آئے ہو تو کیا اس کے سوا کوئی اور فیصلہ چاہتے ہو؟ قسم اللہ کی قیامت تک اس کے سوا اس کا کوئی فیصلہ میں نہیں کر سکتا، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اگر تم اپنے وعدے کے مطابق اس مال کی نگرانی اور اس کا صرف نہیں کر سکتے تو تم اسے پھر لوٹا دو تا کہ میں آپ اسے اسی طرح خرچ کروں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے اور جس طرح خلافت صدیقی میں اور آج تک ہوتا رہا۔ مسند احمد میں ہے کہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے کھجوروں کے درخت وغیرہ دے دیا کرتے تھے یہاں تک کہ بنو قریظہ اور بنو نضیر کے اموال آپ کے قبضہ میں آئے تو اب آپ نے ان لوگوں کو ان کو دیئے ہوئے مال واپس دینے شروع کئے، حضرت انس کو بھی ان کے گھر والوں نے آپ کی خدمت میں بھیجا کہ ہمارا دیا ہوا بھی سب یا جتنا چاہیں ہمیں واپس کر دیں میں نے جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد دلایا آپ نے وہ سب واپس کرنے کو فرمایا،

لیکن یہ سب حضرت ام ایمن کو اپنی طرف سے دے چکے تھے انہیں جب معلوم ہوا کہ یہ سب میرے قبضے سے نکل جائے گا تو انہوں نے آ کر میری گردن میں کپڑا ڈال دیا اور مجھ سے فرمانے لگیں اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تجھے یہ نہیں دیں گے آپ تو مجھے وہ سب کچھ دے چکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ام ایمن تم نہ گھبراؤ ہم تمہیں اس کے بدلے اتنا اتنا دیں گے لیکن وہ نہ مانیں اور یہی کہے چلی گئیں، آپ نے فرمایا اچھا اور اتنا اتنا ہم تمہیں دیں گے لیکن وہ اب بھی خوش نہ ہوئیں اور وہی فرماتی رہیں، آپ نے فرمایا لو ہم تمہیں اتنا اتنا اور دیں گے یہاں تک کہ جتنا انہیں دے رکھا تھا اس سے جب تقریباً دس گنا زیادہ دینے کا وعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تب آپ راضی ہو کر خاموش ہو گئیں اور ہمارا مال ہمیں مل گیا، یہ فے کا مال جن پانچ جگہوں میں صرف ہو گا یہی جگہیں غنیمت کے مال کے صرف کرنے کی بھی ہیں اور سورہ انفال میں ان کی پوری تشریح وتوضیح کے ساتھ کامل تفسیر الحمد اللہ گذر چکی ہے اس لئے ہم یہاں بیان نہیں کرتے۔

مال فئے کے مصارف کا بیان

مال فے کے یہ مصارف ہم نے اس لئے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیئے کہ یہ مالداروں کے ہاتھ لگ کر کہیں ان کا لقمہ بن بن جائے اور اپنی من مانی خواہشوں کے مطابق وہ اسے اڑائیں اور مسکینوں کے ہاتھ نہ لگے۔ پھر فرماتا ہے کہ جس کام کے کرنے کو

میرے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تم سے کہیں تم اسے کرو اور جس کام سے وہ تمہیں روکیں تم اس سے رک جاؤ۔ یقین مانو کہ جس کا وہ حکم کرتے ہیں وہ بھلائی کا کام ہوتا ہے اور جس سے وہ روکتے ہیں وہ برائی کا کام ہوتا ہے۔

تفسیر ابن ابی حاتم میں ہے کہ ایک عورت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئی اور کہا آپ گودنے سے (یعنی چہرے پر یا ہاتھوں پر عورتیں سوئی وغیرہ سے گدوا کر جو تلوں کی طرح نشان وغیرہ بنالیتی ہیں) اس سے اور بالوں میں بال ملانے سے (جو عورتیں اپنے بالوں کو لمبا ظاہر کرنے کے لئے کرتی ہیں) منع فرماتے ہیں تو کیا یہ ممانعت کتاب اللہ میں ہے یا حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں؟ آپ نے فرمایا کتاب اللہ میں بھی اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی دونوں میں اس ممانعت کو پاتا ہوں اس عورت نے کہا اللہ کی قسم دونوں لوحوں کے درمیان جس قدر قرآن شریف ہے میں نے سب پڑھا ہے اور خوب دیکھ بھال کی ہے لیکن میں نے تو کہیں اس ممانعت کو نہیں پایا آپ نے فرمایا کیا تم نے آیت

(وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا)-59 الحشر 7:)

نہیں پڑھی؟ اس نے کہا ہاں یہ تو پڑھی ہے۔ فرمایا (قرآن سے ثابت ہوا کہ حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ممانعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قابل عمل ہیں اب سنو) خود میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ نے گودنے سے اور بالوں میں بال ملانے سے اور پیشانی اور چہرے کے بال نوچنے سے منع فرمایا ہے (یہ بھی عورتیں اپنی خوبصورتی ظاہر کرنے کے لئے کرتی ہیں اور اس زمانے میں تو مرد بھی بکثرت کرتے ہیں) اس عورت نے کہا حضرت یہ تو آپ کی گھر والیاں بھی کرتی ہیں آپ نے فرمایا جاؤ دیکھو، وہ گئیں اور دیکھ کر آئیں اور کہنے لگیں حضرت معاف کیجئے غلطی ہوئی ان باتوں میں سے کوئی بات آپ کے گھرانے والیوں میں نے نہیں دیکھی، آپ نے فرمایا کیا تم بھول گئیں کہ اللہ کے نیک بندے (حضرت شعیب علیہ السلام) نے کیا فرمایا تھا۔

(وَمَآ اُرِيْدُ اَنْ اُخَالِفَكُمْ اِلٰى مَآ اَنْهٰىكُمْ عَنْهُ 88)-11 ھود 88:)

یعنی میں یہ نہیں چاہتا کہ تمہیں جس چیز سے روکوں خود میں اس کا خلاف کروں، مسند احمد اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ لعنت بھیجتا ہے اس عورت پر جو گدوائے اور جو گودے اور جو اپنی پیشانی کے بال لے اور جو خوبصورتی کے لئے اپنے سامنے کے دانتوں کی کشادگی کرے اور اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی پیدائش کو بدلنا چاہے، یہ سن کر بنو اسد کی ایک عورت جن کا نام ام یعقوب تھا آپ کے پاس آئیں اور پوچھا کہ کیا آپ نے اس طرح فرمایا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ ہاں میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں جس پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی ہے؟ اور جو قرآن میں موجود ہے، اس نے کہا میں نے پورا قرآن جتنا بھی دونوں پٹھوں کے درمیان ہے اول سے آخر تک پڑھا ہے لیکن میں نے تو یہ حکم کہیں نہیں پایا، آپ نے فرمایا اگر تم سوچ سمجھ کر پڑھتیں تو ضرور پاتیں کیا تم نے آیت

(وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا)-59 الحشر 7:)

نہیں پڑھی؟ اس نے کہا ہاں یہ تو پڑھی ہے پھر آپ نے وہ حدیث سنائی، اس نے آپ کے گھر والوں کی نسبت کہا پھر دیکھ کر آئیں اور عذر خواہی کی اس وقت آپ نے فرمایا اگر میری گھر والی ایسا کرتی تو میں اس سے ملنا چھوڑ دیتا، بخاری ومسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میں تمہیں کوئی حکم دوں تو جہاں تک تم سے ہو سکے اسے بجالاؤ اور جب میں تمہیں کسی چیز سے روکوں تو رک جاؤ،

سنن نسائی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کدو کے برتن میں، سبز ٹھلیا میں، کھجور کی لکڑی کے کریدے ہوئے برتن میں اور رال کی رنگی ہوئی ٹھلیا میں نبیذ بنانے سے یعنی کھجور یا کشمش وغیرہ کے بھگو کر رکھنے سے منع فرمایا ہے پھر اسی آیت کی تلاوت کی (یاد رہے کہ یہ حکم اب باقی نہیں ہے۔ پھر فرماتا ہے اللہ کے عذاب سے بچنے کے لئے اس کے احکام کی ممنوعات سے بچتے رہو، یاد رکھو کہ اس کی نافرمانی مخالفت انکار کرنے والوں کو اور اس کے منع کیے ہوئے کاموں کے کرنے والوں کو وہ سخت سزا اور دردناک عذاب دیتا ہے۔

دارالحرب سے خروج پر غنائم پر عدم تصرف کا بیان

(وَإِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَعْلِفُوا مِنْ الْغَنِيمَةِ وَلَا يَأْكُلُوا مِنْهَا) لِأَنَّ الضَّرُورَةَ قَدْ ارْتَفَعَتْ ، وَالْإِبَاحَةُ بِاعْتِبَارِهَا ، وَلِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَأَكَّدَ حَتَّى يُورَثَ نَصِيبُهُ وَلَا كَذَلِكَ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ (وَمَنْ فَضَلَ مَعَهُ عَلَفٌ أَوْ طَعَامٌ رَدَّهُ إلَى الْغَنِيمَةِ) مَعْنَاهُ إذَا لَمْ تُقَسَّمْ .وَعَنْ الشَّافِعِيِّ مِثْلُ قَوْلِنَا .وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَرُدُّ اعْتِبَارًا بِالْمُتَلَصِّصِ .

وَلَنَا أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ضَرُورَةُ الْحَاجَةِ وَقَدْ زَالَتْ ، بِخِلَافِ الْمُتَلَصِّصِ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ أَحَقَّ بِهِ قَبْلَ الْإِحْرَازِ فَكَذَا بَعْدَهُ ، وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ تَصَدَّقُوا بِهِ إنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ ، وَانْتَفَعُوا بِهِ إنْ كَانُوا مَحَاوِيجَ لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ اللُّقَطَةِ لِتَعَذُّرِ الرَّدِّ عَلَى الْغَانِمِينَ ، وَإِنْ كَانُوا انْتَفَعُوا بِهِ بَعْدَ الْإِحْرَازِ تُرَدُّ قِيمَتُهُ إلَى الْمَغْنَمِ إنْ كَانَ لَمْ يُقَسَّمْ ، وَإِنْ قُسِمَتْ الْغَنِيمَةُ فَالْغَنِيُّ يَتَصَدَّقُ بِقِيمَتِهِ وَالْفَقِيرُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِقِيَامِ الْقِيمَةِ مَقَامَ الْأَصْلِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ .

ترجمہ

اور جب مسلمان دارالحرب سے نکل گئے تو ان کے لیے مال غنیمت سے چارہ کھلانا اور اس سے کھانا جائز نہیں ہے اس لیے کہ ضرورت ختم ہو چکی ہے اور ضرورت ہی کی سبب سے اباحت ثابت تھی۔ اور اس لیے کہ غازیوں کا حق پختہ ہو گیا ہے حتی کہ (اگر کو

غازی مرتا ہے تو) اس کا حصہ وراثت بنتا ہے، اور دارالاسلام کے لیے نکلنے سے پہلے یہ حالت نہیں تھی۔ اور جس شخص کے پاس زیادہ چارہ ہو یا کھانے کی چیز ہو تو اسے غنیمت میں واپس کردے اس کے معنی ہیں جب غنیمت تقسیم نہ ہوئی ہو۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے ہمارے قول کی طرح مروی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ چور پر قیاس کرتے ہوئے واپس نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اختصاص حاجت کی ضرورت ہے اور ضرورت ختم ہو چکی ہے برخلاف متلصص کے، کیونکہ وہ احراز سے پہلے ہی اس کا مستحق تھا لہٰذا احراز کے بعد بھی وہی مستحق ہوگا۔ اور تقسیم کے بعد اگر غازی مالدار ہوں تو ان مال کا صدقہ کردیں اور اگر محتاج ہوں تو اس سے فائدہ حاصل کرسکتے ہیں، کیونکہ یہ لقطہ کے حکم میں ہوگیا، اس لیے کہ غانمین پر واپس کرنا محال ہے۔ اور اگر دارالاسلام لانے کے بعد انھوں نے اس سے فائدہ اٹھایا تو اس کی قیمت مال غنیمت میں واپس کردی جائے اگر مال تقسیم نہ ہوا ہو۔ اور اگر غنیمت تقسیم ہوگئی ہو تو غنی غازی اس کی قیمت صدقہ کردے اور فقیر پر کچھ نہیں ہے، اس لیے کہ قیمت اصل کے قائم مقام ہے لہٰذا اس نے اصل کا حکم لے لیا ہے۔

مجاہدین کی رضامندی سے مال غنیمت میں تصرف کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔ دارالحرب سے نکلنے کے بعد اب تصرف جائز نہیں، ہاں اگر سب مجاہدین کی رضا سے ہو تو حرج نہیں اور جو چیزیں دارالحرب میں لی تھیں ان میں سے کچھ بچا ہے اور اب دارالاسلام میں آگیا تو بقیہ واپس کردے اور واپسی سے پہلے غنیمت تقسیم ہو چکی تو فقراء پر تصدق کردے اور خود فقیر ہو تو اپنے کام میں لائے اور اگر دارالاسلام میں پہنچنے کے بعد بقیہ کو صرف کر ڈالا ہے تو قیمت واپس کرے اور غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تو قیمت تصدق کردے اور خود فقیر ہو تو کچھ حاجت نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب مسلمان (جہاد کے بعد) دارالاسلام واپس آتے ہوئے دارالحرب کی سرحدوں سے پار ہو جائیں تو اس کے بعد ان کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ اپنے جانوروں کو مال غنیمت میں سے گھاس دانہ کھلائیں یا مال غنیمت کی کھانے پینے کی چیزوں میں سے خود کچھ کھائیں کیونکہ اس صورت میں وہ ضرورت اپنی باقی نہیں رہ گئی ہے جس کی بناء پر دارالحرب میں مال غنیمت کی کھانے پینے کی چیزوں کا اپنے مصرف میں لانا مجاہدین کے لئے مباح تھا۔ نیز جس شخص کے پاس دارالحرب میں غیر تقسیم شدہ مال غنیمت کا گھاس دانہ یا کھانے پینے کی چیزیں اس کی ضرورت وحاجت سے زائد ہوں وہ ان کو مال غنیمت میں واپس کردے۔

حضرت محمد ابن ابوالمجالد، حضرت عبداللہ بن اوفی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے (حضرت عبداللہ) سے پوچھا کہ " کیا آپ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کھانے کی چیزوں میں سے بھی خمس یعنی پانچواں حصہ نکالتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ "غزوہ خیبر کے دن کھانے کی چیزیں بھی ہمارے ہاتھ لگی تھیں، چنانچہ ہر کوئی شخص آتا اور ان میں سے بقدر کفایت لے کر واپس چلا جاتا۔ " (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1113)

سوال کا مطلب یہ تھا کہ آیا ان چیزوں میں سے بھی خمس نکالا جاتا تھا یا جو چیزیں کھانے کی قسم سے ہوتیں، ان کو تقسیم سے مستثنیٰ

رکھا جاتا تھا کہ جو شخص چاہتا ان کو اپنے مصرف میں لے آتا؟ جواب کا حاصل یہ تھا کہ کھانے پینے کی چیزوں میں سے خمس نہیں نکالنا چاہئے لیکن اس بات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ ایسی چیزوں میں سے جو کچھ بھی لیا جائے وہ بس اتنی ہی مقدار میں ہو کہ ضرورت و حاجت پوری ہو جائے

اور حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ (ایک مرتبہ) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (مسلمانوں کا) لشکر (جب جہاد سے واپس آیا تو) مال غنیمت میں کھانے کی چیزیں اور شہد لے کر آیا۔ چنانچہ (ان لشکر والوں نے ان چیزوں میں سے جو کچھ کھا پی لیا تھا یا وہ جو کچھ بچا کر لے لئے تھے اس میں سے) ان سے خمس یعنی پانچواں حصہ نہیں لیا گیا۔ " (ابوداؤد)

اور حضرت قاسم (تابعی) جو عبدالرحمٰن کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے (یعنی ان بعض صحابہ نے بیان کیا کہ "ہم غزووں میں انٹ کا گوشت کھاتے اور اس کو تقسیم نہ کرتے (یعنی ہم محاذ جنگ پر ضرورت کے وقت مال غنیمت کے اونٹوں کو ذبح کرتے اور انکا گوشت تقسیم کئے بغیر اپنی اپنی حاجت کے بقدر لے لیتے) یہاں تک کہ جب ہم (سفر کے دوران) اپنے ڈیروں، خیموں میں واپس آتے تو ہمارے تھیلے گوشت سے بھرے ہوئے ہوتے۔ " (ابوداؤد)

فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّةِ الْقِسْمَةِ

﴿یہ فصل مال غنیمت کے طریقہ تقسیم کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب مال غنیمت کی تعریف واحکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے طریقے کو شروع کیا ہے۔اور کسی بھی مال کی تقسیم اس کے وجود وثبوت کے بعد ہی ہوا کرتا ہے پس اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔

مال غنیمت کی تقسیم کا بیان

طائف سے واپس ہوتے ہوئے حضور اکرم ﷺ مقام جعرانہ میں رکے جہاں حنین کی لڑائی کا مال غنیمت محفوظ کردیا گیا تھا، وہاں آپ ﷺ کئی روز تک مال غنیمت تقسیم کئے بغیر ٹھہرے رہے جس کا مقصد یہ تھا کہ ہوازن کا وفد تائب ہوکر آپ ﷺ کی خدمت میں آئے تو ان کا مال اور قیدی واپس کیے جائیں؛ لیکن تاخیر کے باوجود آپ ﷺ کے پاس کوئی نہ آیا تو آپ ﷺ نے مال غنیمت کی تقسیم شروع کردی جس میں چوبیس ہزار انٹ، چالیس ہزار بکریاں، چار ہزار اوقیہ چاندی اور چھ ہزار قیدی تھے، حضور اکرم ﷺ نے اسلامی قانون کے مطابق کل مال کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا، چار حصے لڑنے والوں میں بانٹ دیئے اور ایک حصہ بیت المال کے لئے روک لیا، اس پانچویں حصہ میں سے آپ ﷺ نے مکہ اور دوسرے مقامات کے نومسلموں کو دل کھول کر حصے دیئے،

ابوسفیان بن حرب کو چالیس اوقیہ چاندی اور ایک سوانٹ عطا کیے، اس نے کہا ! میرا بیٹا یزید؟ آپ ﷺ نے اتنا ہی یزید کو بھی دیا، اس نے کہا !اور میرا بیٹا معاویہ؟ آپ ﷺ نے اتنا ہی معاویہ کو بھی دیا (یعنی تنہا ابوسفیان کو اس کے بیٹوں سمیت تین سو انٹ اور ایک سو بیس اوقیہ چاندی ملی)

حکیم بن حزام کو ایک سوانٹ دیئے گئے، اس نے مزید سو اونٹوں کا سوال کیا تو اسے پھر ایک سوانٹ دیئے گئے، اسی طرح صفوان بن اُمیہ کو سوانٹ، پھر سوانٹ اور پھر سوانٹ (یعنی تین سوانٹ) دیئے گئے (الرحیق المختوم)

حارث بن کلدہ کو بھی سوانٹ دیئے گئے اور کچھ مزید قرشی اور غیر قرشی روساء کو سو سوانٹ دیئے گئے، کچھ دوسروں کو پچاس پچاس اور چالیس چالیس انٹ دیئے گئے یہاں تک کہ لوگوں میں مشہور ہوگیا کہ محمد ﷺ اسی طرح بے دریغ عطیہ دیتے ہیں کہ انہیں فقر کا اندیشہ ہی نہیں، چنانچہ مال کی طلب میں بدو آپ ﷺ پر ٹوٹ پڑے اور آپ ﷺ کو ایک درخت کی جانب سمٹنے پر مجبور کردیا، اتفاق سے آپ ﷺ کی چادر درخت میں پھنس گئی، آپ ﷺ نے فرمایا " !لوگو میری چادر دے دو، اس ذات کی

قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر میرے پاس تہامہ کے درختوں کی تعداد میں بھی چوپائے ہوں تو انہیں بھی تم پر تقسیم کردوں گا، پھر تم مجھے نہ بخیل پاؤ گے نہ بزدل نہ جھوٹا "۔

اس کے بعد آپ ﷺ نے اپنے انٹ کے بازو میں کھڑے ہوکر اس کی کوہان سے کچھ بال لئے اور چٹکی میں رکھ کر بلند کرتے ہوئے فرمایا " الوگو! واللہ میرے لئے تمہارے مال فی میں سے کچھ بھی نہیں حتی کہ اتنا بال بھی نہیں، صرف خمس ہے اور خمس بھی تم پر ہی پلٹا دیا جاتا ہے،

حضور اکرم ﷺ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ لوگوں پر مال غنیمت کی تقسیم کا حساب لگائیں، انھوں نے ایسا کیا تو ایک فوجی کے حصے میں چار چار انٹ اور چالیس چالیس بکریاں آئیں، جو شہسوار تھا اسے بارہ انٹ اور ایک سوبیس بکریاں ملیں (علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ سواروں کو تگنا حصہ ملتا تھا اس لئے ہر سوار کے حصے میں بارہ انٹ اور ایک سوبیس بکریاں آئیں)

یہ تقسیم ایک حکیمانہ سیاست پر مبنی تھی کیونکہ دنیا میں بہت سے لوگ اسی طرح جو اپنی عقل کے راستہ سے نہیں بلکہ پیٹ کے راستے سے حق پر لائے جاتے ہیں، اس قسم کے انسانوں کے لئے مختلف ڈھنگ کے اسباب کشش کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ ایمان سے مانوس ہوکر اس کے لئے پرجوش بن جائیں (الرحیق المختوم)

مال غنیمت کو تقسیم کرتے وقت پانچواں حصہ نکالنے کا بیان

قَالَ (وَيُقَسِّمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) اسْتَثْنَى الْخُمُسَ (وَيُقَسِّمُ الْأَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ الْغَانِمِينَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ) (ثُمَّ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى (وَقَالَا : لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَسْهَمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا) وَلِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِالْغَنَاءِ وَغَنَاؤُهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْثَالِ الرَّاجِلِ ؛ لِأَنَّهُ لِلْكَرِّ وَالْفَرِّ وَالثَّبَاتِ ، وَالرَّاجِلُ لِلثَّبَاتِ لَا غَيْرُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ وَالرَّاجِلَ سَهْمًا) فَتَعَارَضَ فِعْلَاهُ ، فَيُرْجَعُ إلَى قَوْلِهِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ) كَيْفَ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَمَ

لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ) وَإِذَا تَعَارَضَتْ رِوَايَتَاهُ تُرَجَّحُ رِوَايَةُ غَيْرِهِ ، وَلِأَنَّ الْكَرَّ وَالْفَرَّ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَيَكُونُ غِنَاؤُهُ مِثْلَيْ غِنَاءِ الرَّاجِلِ فَيُفَضَّلُ عَلَيْهِ بِسَهْمٍ وَلِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اعْتِبَارُ مِقْدَارِ الزِّيَادَةِ لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَتِهِ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى سَبَبٍ ظَاهِرٍ ، وَلِلْفَارِسِ سَبَبَانِ النَّفْسُ وَالْفَرَسُ ، وَلِلرَّاجِلِ سَبَبٌ وَاحِدٌ فَكَانَ اسْتِحْقَاقُهُ عَلَى ضِعْفِهِ .

ترجمہ

فرمایا اور امام غنیمت کو تقسیم کرتے ہوئے اس کا پانچواں حصہ نکال لے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ الاية ۔ "اللہ پاک نے خمس کو مستثنی قرار دیا ہے" اور بقیہ چار خمس غازیوں میں تقسیم کردے، کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے اسے غازیوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ اس کے بعد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک گھوڑ سوار کو دو حصے ملیں گے اور پیادہ پا کو ایک حصہ ملے گا۔

حضرات صاحبین فرمایا کہ فارس کو تین حصے ملیں گے اور یہی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول ہے اور حدث کی سبب سے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فارس کو تین حصے دیئے اور پیادہ کو ایک حصہ دیا ہے۔ اور اس لیے کہ غنیمت کا استحقاق بقدر کفایت ہوتا ہے اور فارس تین پیدلوں کے بقدر کفایت کرتا ہے، اس لیے کہ وہ حملہ کرتا ہے، جان بچا کر بھاگ لیتا ہے اور جم کر جنگ بھی کرتا ہے اور پیادہ پا صرف جم کر لڑ سکتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فارس کو دو حصے دیئے اور پیدل کو ایک حصہ دیا، لہذا آپ ﷺ کے دونوں فعل متعارض ہو گئے، اس لیے آپ کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یقیناً آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ فارس کے لیے دو حصے ہیں اور پیادہ پا کے لیے ایک حصہ ہے۔ اور حضرات صاحبین حضرت ابن عمر کی حدیث سے کیوں کر استدلال کر سکتے ہیں جب کہ انھی سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فارس کو دو حصے اور راجل کو ایک حصہ تقسیم فرمایا ہے اور جب ان کی دونوں روایات متعارض ہیں تو ان کے علاوہ کی روایت راجح ہوگی۔

اور اس لیے کہ کر اور فر ایک ہی جنس ہیں، لہذا فارس کی کفایت راجل کی کفایت کی دوگنی ہوگی اور فارس راجل سے ایک حصہ زائد کا مستحق ہوگا۔ اور اس لیے کہ زیادتی کی مقدار کا اعتبار کرنا ناممکن ہے، کیونکہ اسے شمار کرنا ناممکن ہے لہذا حکم کا مدار ظاہری سبب پر ہوگا اور فارس کے حق میں ظاہری سبب دو ہیں (۱) اس کا نفس (۲) اور اس کا گھوڑا۔ راجل کا ایک سبب ہے لہذا فارس راجل سے دو گنے مال کا مستحق ہوگا۔

مال غنیمت کے حصوں کا بیان

وَاعْلَمُوٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ

الْتَقَى الْجَمْعٰنِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ .(الانفال، ۴۱)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

خواہ قلیل یا کثیر۔غنیمت وہ مال ہے جو مسلمانوں کو کفار سے جنگ میں بطریق قہر وغلبہ حاصل ہو۔مسئلہ :مال غنیمت پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے اس میں سے چار حصے غانمین کے۔

غنیمت کا پانچواں حصہ پھر پانچ حصوں پر تقسیم ہوگا ان میں سے ایک حصہ جو کُل مال کا پچیسواں حصہ ہوا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ہے اور ایک حصہ آپ کے اہل قرابت کے لئے اور تین حصے یتیموں اور مسکینوں، مسافروں کے لئے۔رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد حضور اور آپ کے اہل قرابت کے حصے بھی یتیموں مسکینوں اور مسافروں کو ملیں گے اور پانچواں حصہ انہیں تین پر تقسیم ہو جائے گا۔یہی قول ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ کا۔

اس دن سے روز بدر مراد ہے اور دونوں فوجوں سے مسلمانوں اور کافروں کی فوجیں اور یہ واقعہ سترہ یا انیس رمضان کو پیش آیا۔ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعداد تین سو دس سے کچھ زیادہ تھی اور مشرکین ہزار کے قریب تھے۔اللہ تعالیٰ نے انہیں ہزیمت دی ان میں سے ستر سے زیادہ مارے گئے اور اتنے ہی گرفتار ہوئے۔(خزائن العرفان، الانفال ۴۱)

جو مال غنیمت کافروں سے لڑکر ہاتھ آئے اس میں پانچواں حصہ خدا کی نیاز ہے، جس کو خدا کی نیابت کے طور پر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام وصول کر کے پانچ جگہ خرچ کر سکتے ہیں۔اپنی ذات پر اپنے ان قرابت داروں (بنی ہاشم و بنی المطلب) پر جنہوں نے قدیم سے خدا کے کام میں آپ کی نصرت وامداد کی اور اسلام کی خاطر یا محض قرابت کی سبب سے آپ کا ساتھ دیا اور صدقہ وغیرہ سے لینا ان کے لیے حرام ہوا۔یتیموں پر، حاجت مند مسلمانوں پر، مسافروں پر۔پھر غنیمت میں جو چار حصے باقی رہے، وہ لشکر پر تقسیم کیے جائیں۔سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خمس کے پانچ مصارف میں سے "حنفیہ" کے نزدیک صرف تین اخیر کے باقی رہ گئے۔کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کا خرچ نہیں رہا اور نہ اہل قرابت کا وہ حصہ رہا جو ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت قدیمہ کی بناء پر ملتا تھا البتہ مساکین اور حاجت مندوں کا جو حصہ ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار مساکین اور اہل حاجت کو مقدم رکھا جانا چاہیے۔بعض علماء کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امیر المؤمنین کو اپنے مصارف کے لیے خمس الخمس ملنا چاہیے۔واللہ اعلم۔بعض روایات میں ہے کہ جب "غنیمت "میں سے خمس (اللہ کے نام کا پانچواں حصہ) نکالا جاتا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اول اس کا کچھ حصہ بیت اللہ (کعبہ) کے لیے نکالتے تھے۔بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ جہاں سے کعبہ بعید ہے، وہاں مساجد کے لیے نکالنا چاہیے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ غنیمت کے پانچ حصے کیے جائیں ایک حصہ نکال کر باقی چار حصے مجاہدین پر تقسیم کر دیے جائیں اور سوار بہ نسبت پیدل کے دوگنا پائے گا یعنی ایک اس کا حصہ اور ایک گھوڑے کا اور گھوڑا عربی ہو یا اور قسم کا سب کا ایک

حکم ہے۔سردار لشکر اور سپاہی دونوں برابر ہیں یعنی جتنا سپاہی کو ملے گا اتنا ہی سردار کو بھی ملے گا۔اونٹ اور گدھے اور خچر کسی کے پاس ہوں تو ان کی سبب سے کچھ زیادہ نہ ملے گا یعنی اسے بھی پیدل والے کے برابر ملے گا اور اگر کسی کے پاس چند گھوڑے ہوں جب بھی اتنا ہی ملے گا جتنا ایک گھوڑے کے لیے ملتا تھا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مال غنیمت میں گھوڑے کا ایک حصہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُسْهِمُ إلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُسْهِمُ لِفَرَسَيْنِ ، لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْهَمَ لِفَرَسَيْنِ) وَلِأَنَّ الْوَاحِدَ قَدْ يَعْيَا فَيَحْتَاجُ إلَى الْآخَرِ ، وَلَهُمَا (أَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ أَوْسٍ قَادَ فَرَسَيْنِ فَلَمْ يُسْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ) وَلِأَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَلَا يَكُونُ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مُفْضِيًا إلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا فَيُسْهِمُ لِوَاحِدٍ ، وَلِهَذَا لَا يُسْهِمُ لِثَلَاثَةِ أَفْرَاسٍ ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّنْفِيلِ كَمَا أَعْطَى سَلَمَةَ بْنَ الْأَكْوَعِ سَهْمَيْنِ وَهُوَ رَاجِلٌ (وَالْبَرَاذِينُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ الْإِرْهَابَ مُضَافٌ إلَى جِنْسِ الْخَيْلِ فِي الْكِتَابِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) وَاسْمُ الْخَيْلِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْبَرَاذِينِ وَالْعِرَابِ وَالْهَجِينِ وَالْمَقْرِفِ إطْلَاقًا وَاحِدًا ، وَلِأَنَّ الْعَرَبِيَّ إنْ كَانَ فِي الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوَى فَالْبِرْذَوْنُ أَصْبَرُ وَأَلْيَنُ عَطْفًا ، فَفِي كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْفَعَةٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاسْتَوَيَا .

ترجمہ

اور صرف گھوڑے کو ایک ہی حصہ دیا جائے گا، امام ابو یوسف فرمایا کہ دو گھوڑوں کو حصہ دیا جائے گا اس لیے کہ آپ ﷺ کے متعلق مروی ہے کہ آپ نے دو گھوڑوں کو حصہ دیا ہے۔اور اس لیے کہ ایک گھوڑا کبھی تھک جاتا ہے لہٰذا دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے۔حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت براء بن اوس دو گھوڑے لے گئے تھے مگر آپ ﷺ نے انھیں صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا۔اور اس لیے کہ ان واحد میں دو گھوڑوں سے جنگ ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا ان دونوں پر جنگ کرنا استحقاق غنیمت کا ظاہری سبب نہیں ہوگا، اس لیے ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا، اسی لیے تین گھوڑوں کو حصہ نہیں دیا جاتا۔اور حضرت امام ابو یوسف کی روایت کردہ حدیث وہ زائد (بطور نفل) انعام دینے پر محمول ہے جس طرح حضرت سلمہ بن الاکوع کو آپ ﷺ نے دو حصے دیے تھے حالانکہ وہ راجل تھے۔

اور عجمی اور خالص عربی دونوں گھوڑے برابر ہیں، کیونکہ کتاب اللہ میں خوف زدہ کرنا جنسِ خیل کی طرف منسوب کیا گیا ہے ارشادِ ربانی ہے اور گھوڑوں کو تیار رکھو جس کے ذریعے اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کیا کرو اور لفظ خیل یکساں طور پر عجمی، عربی، ہجین اور مقرف پر بولا جاتا ہے اور اس لیے کہ عربی گھوڑا اگر دشمن کا پیچھا کرنے یا خود پکڑنے میں اقویٰ ہوتا ہے تو عجمی گھوڑا بہت زیادہ صابر ہوتا ہے اور اسے گھمانا آسان ہوتا ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک میں معتبر منفعت ہے اس لیے دونوں گھوڑے حکم میں برابر ہوں گے۔

سامان حرب زیادہ ہونے کے سبب حصہ میں زیادتی کا بیان

مال غنیمت میں سے گھڑسوار کو پیادہ کے مقابلہ میں کتنا حصہ ملے گا؟ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

یضرب للفارس منهم ثلاث اسهم: سهمان للفرس، وسهم له، وللرجل سهم علی ما جافي الاحاديث والآثار .

گھڑسوار کو تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک اس کے لیے، جبکہ پیادہ کو ایک حصہ ملے گا، اس لیے کہ احادیث و آثار میں اسی طرح مذکور ہے۔ پھر آپ نے ان احادیث و آثار کو ذکر بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے:

قال ابو یوسف: حدثنا الحسن بن علی بن عمار عن الحکم بن عتیب عن مقسم عن عبد الله بن عباس رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قسم غنائم بدر للفارس سهمان وللرجل سهم .

امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرمایا کرتے تھے: آدمی کے لیے ایک حصہ ہے اور گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ۔ نیز وہ کہتے تھے کہ میں ایک جانور کو ایک مسلمان آدمی سے افضل قرار نہیں دے سکتا۔ اپنی دلیل کے طور پر وہ یہ حدیث بیان کرتے تھے جو بروایت زکریا بن حارث، بروایت منذر بن ابوخمیصہ ہمدانی ہم سے بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ایک عامل نے شام کے کسی علاقہ میں سوار کو ایک حصہ اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی گئی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اسی روایت کی بنیاد پر گھوڑے کے لیے ایک حصہ اور آدمی کے لئے بھی ایک حصہ دینے کے قائل تھے لیکن جن احادیث و آثار میں گھوڑے کے لیے دو حصے اور آدمی کے لیے ایک حصہ مذکور ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ اس حدیث سے زیادہ مستند ہیں اور عام طور پر اسی مسلک کو اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی سبب یہ نہیں کہ جانور کو آدمی پر فضیلت دی جائے، اگر فضیلت کا لحاظ ہوتا تو یہ بھی نامناسب ہوتا کہ گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ ہو اور آدمی کے لیے بھی ایک، کیونکہ یہ شکل بھی ایک جانور اور ایک

مسلمان آدمی کو برابری کا درجہ دیتی ہے۔

دراصل اس مسلک کی بناء اس بات پر ہے کہ ایک آدمی کے پاس سامانِ حرب دوسرے پیدل آدمی سے زیادہ ہوتا ہے تقسیم میں اس تفریق کا۔منشاء یہ ہے کہ لوگوں کو راہ خدا کے لیے گھوڑے تیار رکھنے کی طرف رغبت ہو۔ظاہر ہے کہ گھوڑے کا حصہ بھی اس کے مالک ہی کو ملتا ہے نہ کہ گھوڑے کو۔اپنے شیخ سے اختلاف رائے رکھنے کے باوجود آپ اس مسئلہ میں توسع سمجھتے ہیں، اسی لیے آپ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد خلیفہ وقت کو لکھا ہے کہ امیر المومنین ! آپ ان دونوں میں سے جس رائے کو مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ جو پالیسی آپ کو مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید نظر آئے، اسے اختیار کیجیے کیونکہ اس میں آپ کے لیے کافی گنجائش ہے، ان شاء اللہ۔

لیکن آپ کا اپنا رجحان یہی ہے کہ گھڑسوار کو کل تین حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔اسی رائے کو آپ نے اس کتاب میں مشرکوں اور باغیوں سے لڑائی کے ضمن میں واضح طور پر بیان کیا ہے۔

گھڑسوار کے حصوں میں فقہی مذاہب

حضرت نافع، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت تقسیم کرتے وقت گھوڑے کو دو اور آدمی کو ایک حصہ دیا۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1612)

ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابن ابی عمر رضی اللہ عنہ، ہم سے روایت ہے کہ محمد بن بشار نے انہوں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے انہوں نے سلیم بن اخضر سے اسی طرح کی حدیث نقل کی۔اس باب میں مجمع بن جاریہ، ابن عباس اور ابن ابی عمرہ (سے ان کے والد) سے بھی احادیث منقول ہیں۔ابن عمر کی حدیث حسن صحیح ہے۔اکثر صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اس پر عمل ہے۔سفیان ثوری، اوزاعی، مالک بن انس، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ گھڑسوار کو تین حصے دیئے جائیں ایک اس کا اور دو گھوڑے کے۔جب کہ پیدل کو ایک حصہ دیا جائے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1613)

دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد گھوڑے کے ہلاک ہونے کا بیان

(وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ ، وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرَى فَرَسًا اسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ) وَجَوَابُ الشَّافِعِيِّ عَلَى عَكْسِهِ فِي الْفَصْلَيْنِ ، وَهَكَذَا رَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ .وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَنَا حَالَةُ الْمُجَاوَزَةِ ، وَعِنْدَهُ حَالَةُ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ لَهُ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْقَهْرُ وَالْقِتَالُ فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ عِنْدَهُ وَالْمُجَاوَزَةُ وَسِيلَةٌ إلَى السَّبَبِ

كَالْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ ، وَتَعْلِيقِ الْأَحْكَامِ بِالْقِتَالِ يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ ، وَلَوْ تَعَذَّرَ أَوْ تَعَسَّرَ تَعَلَّقَ بِشُهُودِ الْوَقْعَةِ ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْقِتَالِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمُجَاوَزَةَ نَفْسَهَا قِتَالٌ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْخَوْفُ بِهَا وَالْحَالُ بَعْدَهَا حَالَةُ الدَّوَامِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِهَا ؛ وَلِأَنَّ الْوُقُوفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ مُتَعَسِّرٌ ؛ وَكَذَا عَلَى شُهُودِ الْوَقْعَةِ لِأَنَّ حَالَ الْتِقَاءِ الصَّفَّيْنِ فَتُقَامُ الْمُجَاوَزَةُ مَقَامَهُ إِذْ هُوَ السَّبَبُ الْمُفْضِي إِلَيْهِ ظَاهِرًا إِذَا كَانَ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ بِحَالَةِ الْمُجَاوَزَةِ فَارِسًا كَانَ أَوْ رَاجِلًا .

ترجمہ

جو شخص سوار ہو کر دارالحرب میں دخل ہوا پھر اس کا گھوڑا ہلاک ہو گیا تو وہ گھوڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہو گا اور جو شخص پیدل داخل ہوا پھر اس نے کوئی گھوڑ خریدا تو وہ راجل کے حصے کا مستحق ہو گا اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حکم اس کے برعکس ہے اور دوسری صورت میں ابن المبارک نے بھی امام ابوحنیفہ سے اس کے برعکس روایت کیا ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سرحد پار کرنے کی حالت کا اعتبار ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کی حالت معتبر ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاقِ غنیمت کا سبب قہر اور جنگ ہے، لہٰذا ہر شخص کے حق میں وقت جنگ کی حالت معتبر ہوگی۔ اور اسرحد پار کرنا سبب استحقاق کا ذریعہ ہے جس طرح گھر سے نکلنا۔ اور جنگ پر احکام کو معلق کرنا جنگ پر واقف ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر جنگ پر واقفیت ناممکن ہو تو (اس صورت میں) جنگ میں شریک ہونے پر احکام متعلق ہوں گے، کیونکہ جنگ میں شریک ہونا جنگ کے قریب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سرحد پار کرنا ہی جنگ ہے، کیونکہ مجاوزت سے دشمن خائف ہو جاتا ہے اور مجاوزت کے بعد والی حالت حالتِ دوام ہے اور اس حالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ جنگ کی حقیقت پر واقف ہونا دشوار ہے نیز میدانِ جنگ میں شرکت کرنے والوں پر مطلع ہونا بھی ناممکن ہے اس لیے کہ وہ مڈبھیڑ کرنے کی حالت ہے لہٰذا مجاوزت کو جنگ کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، کیونکہ مجاوزت ہی جنگ کا ظاہری سبب ہے جبکہ سرحد پار کرنے والا جنگ کے ارادے سے گیا ہو اس لیے ہر مجاہد کے حق میں حالت مجاوت ہی کا اعتبار ہو گا خواہ وہ فارس ہو کر داخل ہوا ہے۔

دارالحرب میں گھوڑا خرید کر جہاد کرنے والے کا حصہ

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سوار دو چند غنیمت کا اس وقت مستحق ہو گا جب دارالاسلام سے جدا ہونے کے وقت اس کے پاس گھوڑا ہو لہٰذا جو شخص دارالحرب میں بغیر گھوڑے کے آیا اور وہاں گھوڑا خرید لیا تو پیدل کا حصہ پائے گا اور اگر گھوڑا تھا مگر وہاں پہنچ کر مر گیا تو سوار کا حصہ پائے گا اور سوار کے دو چند حصہ پانے کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ اس کا گھوڑا مریض نہ ہو اور بڑا ہو

یعنی لڑائی کے قابل ہو اور اگر گھوڑا بیمار تھا اور غنیمت سے قبل اچھا ہو گیا تو سوار کا حصہ پائے گا ورنہ نہیں اور اگر بچھیرا تھا اور غنیمت کے قبل جوان ہو گیا تو نہیں اور اگر گھوڑا لیکر چلا مگر سرحد پر پہنچنے سے پہلے کسی نے غصب کرلیا یا کوئی دوسرا شخص اس پر سواری لینے لگا یا گھوڑا بھاگ گیا اور یہ شخص دار الحرب میں پیدل داخل ہوا تو اگر ان صورتوں میں لڑائی سے پہلے اسے وہ گھوڑا مل گیا تو سوار کا حصہ پائے گا ورنہ پیدل کا اور اگر لڑائی سے پہلے یا جنگ کے وقت گھوڑا بیچ ڈالا تو پیدل کا حصہ پائے گا۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

جب سوار ہو کر آنے والے نے پیدل جہاد کیا

وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا وَقَاتَلَ رَاجِلًا لِضِيقِ الْمَكَانِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا ثُمَّ بَاعَ فَرَسَهُ أَوْ وَهَبَ أَوْ أَجَّرَ أَوْ رَهَنَ فَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ اعْتِبَارًا لِلْمُجَاوَزَةِ .وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الرَّجَّالَةِ لِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ بِالْمُجَاوَزَةِ الْقِتَالُ فَارِسًا .

وَلَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ لَمْ يَسْقُطْ سَهْمُ الْفُرْسَانِ ، وَكَذَا إذَا بَاعَ فِي حَالَةِ الْقِتَالِ عِنْدَ الْبَعْضِ .وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَسْقُطُ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَرَضَهُ التِّجَارَةُ فِيهِ إلَّا أَنَّهُ يَنْتَظِرُ عِزَّتَهُ

ترجمہ

اور جب کوئی مجاہد سوار ہو کر داخل ہوا، اور جگہ تنگ ہونے کی سبب سے اس نے پیدل جہاد کیا تو وہ (بالاتفاق) گھوڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہوگا۔ اور اگر کوئی سوار ہو کر داخل ہوا پھر اس نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا یا اجرت پر دیدیا یا رہن رکھ دیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے حضرت حسن کی روایت میں وہ شخص فرسان کے حصے کا مستحق ہوگا یہ حکم مجاوزت کا اعتبار کرنے پر مبنی ہے، اور ظاہر الروایہ میں وہ راجل کے حصے کا حق دار ہوگا، کیونکہ ان تصرفات پر اس کا اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ سرحد پار کرنے سے سوار ہو کر جنگ کرنا اس کا مقصد نہیں تھا۔ اور اگر جنگ کے بعد اس نے گھوڑا فروخت کیا تو (اس کے حق میں) فرسان کا حصہ ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے جنگ کی حالت میں گھوڑا فروخت کیا تو بھی بعض حضرات کے نزدیک یہی حکم ہے، مگر اصح یہ ہے کہ اس کے لیے سہم الفرسان نہیں ہوگا، کیونکہ فروخت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مقصد گھوڑے کی تجارت کرنا تھا مگر وہ اس کی قیمت بڑھنے کا منتظر تھا۔

مجاہد کے گھوڑے کا غصب ہو جانے کا بیان

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص گھوڑا لیکر چلا مگر سرحد پر پہنچنے سے پہلے کسی نے غصب کرلیا یا کوئی دوسرا شخص اس پر سواری لینے لگا یا گھوڑا بھاگ گیا اور یہ شخص دارالحرب میں پیدل داخل ہوا تو اگر ان صورتوں میں لڑائی سے پہلے اسے وہ گھوڑا مل گیا تو سوار کا حصہ پائے گا ورنہ پیدل کا اور اگر لڑائی سے پہلے یا جنگ کے وقت گھوڑا بیچ ڈالا تو پیدل کا حصہ پائے گا۔(ردمختار، کتاب الجہاد)

مال غنیمت میں عورتوں، بچوں کے حصے کا بیان

(وَلَا يُسْهِمُ لِمَمْلُوكٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا ذِمِّيٍّ وَلَكِنْ يَرْضَخُ لَهُمْ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَا يُسْهِمُ لِلنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ وَكَانَ يَرْضَخُ لَهُمْ) وَلَمَّا اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ لَمْ يُعْطِهِمْ شَيْئًا مِنْ الْغَنِيمَةِ :يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يُسْهِمْ لَهُمْ ، وَلِأَنَّ الْجِهَادَ عِبَادَةٌ ، وَالذِّمِّيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَةِ ، وَالصَّبِيُّ وَالْمَرْأَةُ عَاجِزَانِ عَنْهُ وَلِهَذَا لَمْ يَلْحَقْهُمَا فَرْضُهُ ، وَالْعَبْدُ لَا يُمْكِنُهُ الْمَوْلَى وَلَهُ مَنْعُهُ ، إِلَّا أَنَّهُ يَرْضَخُ لَهُمْ تَحْرِيضًا عَلَى الْقِتَالِ مَعَ إظْهَارِ انْحِطَاطِ رُتْبَتِهِمْ ، وَالْمُكَاتَبُ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الرِّقِّ وَتَوَهُّمِ عَجْزِهِ فَيَمْنَعُهُ الْمَوْلَى عَنْ الْخُرُوجِ إِلَى الْقِتَالِ ثُمَّ الْعَبْدُ إِنَّمَا يَرْضَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ لِأَنَّهُ دَخَلَ لِخِدْمَةِ الْمَوْلَى فَصَارَ كَالتَّاجِرِ ، وَالْمَرْأَةُ يَرْضَخُ لَهَا إِذَا كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى ، وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى لِأَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنْ حَقِيقَةِ الْقِتَالِ فَيُقَامُ هَذَا النَّوْعُ مِنْ الْإِعَانَةِ مَقَامَ الْقِتَالِ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ ، وَالذِّمِّيُّ إِنَّمَا يَرْضَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ ، وَلَمْ يُقَاتِلْ لِأَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً لِلْمُسْلِمِينَ ، إِلَّا أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى السَّهْمِ فِي الدَّلَالَةِ إِذَا كَانَتْ فِيهِ مَنْفَعَةٌ عَظِيمَةٌ ، وَلَا يَبْلُغُ بِهِ السَّهْمَ إِذَا قَاتَلَ ؛ لِأَنَّهُ جِهَادٌ ، وَالْأَوَّلُ لَيْسَ مِنْ عَمَلِهِ وَلَا يُسَوَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ فِي حُكْمِ الْجِهَادِ .

ترجمہ

اور مال غنیمت سے غلام، عورت، بچہ اور ذمی کو حصہ نہیں دیا جائے گا مگر امام اپنی صواب دید کے مطابق انھیں کچھ دیدے گا اس

دلیل سے جو مروی ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ عورتوں، بچوں اور غلاموں کے لیے حصہ نہیں لگاتے تھے تاہم انھیں تھوڑا مال عنایت فرمادیا کرتے تھے۔ اور جب آپ ﷺ نے یہود خیبر کے خلاف مدینہ منورہ کے کچھ یہودیوں سے مدد لی تھی تو آپ نے ان لوگوں کو مال غنیمت سے کچھ نہیں دیا تھا یعنی ان کا حصہ نہیں لگایا تھا، اور اس لیے کہ جہاد عبادت ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں ہے اور بچہ اور عورت جہاد سے عاجز ہوتے ہیں، اسی لیے ان پر جہاد فرض نہیں ہے اور غلام کو اس کا آقا جہاد کی اجازت وقدرت نہیں دے گا اور (اجازت کے بعد) اسے منع کرنے کا بھی حق ہے مگر انھیں جنگ پر آمادہ رنے کے لیے اور ان کا مقام گھٹاتے ہوئے انھیں کچھ دیدیا جائے گا۔ اور مکاتب غلام کے درجے میں ہے کیونکہ اس میں بھی رقیت موجود ہے اور اس کے عاجز ہونے کا وہم ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اس کا آقا اسے جنگ کے لیے جانے سے منع کردے۔

پھر غلام کو اسی وقت کچھ دیا جائے گا جب وہ جنگ کرے گا، کیونکہ وہ آقا کی خدمت کے لیے دار الحرب گیا ہے تو وہ تاجر کی طرح ہوگیا۔ اور عورت کو اسی وقت کچھ دیا جائے گا جب وہ زخمیوں کو دوا دیتی ہو اور بیماروں کی دیکھ بھال کرتی ہو اس لیے کہ وہ حقیقی جنگ سے بے بس ہوتی ہے، لہٰذا اس نوع کی امداد ہی اس کے حق میں جنگ کے قائم مقام ہوگی۔ برخلاف غلام کے، کیونکہ غلام حقیقتِ جنگ پر قادر ہوتا ہے۔ اور ذمی کو بھی اسی صورت میں رضخ دیا جائے گا جب اس نے جنگ کیا ہو یا اس نے جنگ کا راستہ بتلایا ہو، اس لیے کہ اس میں مسلمانوں کی منفعت ہے اور جب اس رہنمائی میں کوئی بڑا فائدہ ہو تو اس ذمی کو غازی کے حصے سے بھی زیادہ مال دیا جائے گا۔ اور جب اس نے صرف جنگ کیا ہو تو اسے دیا جانے والا مال غازی کے حصے سے کم ہونا چاہئے، اس لیے کہ یہ جہاد ہے اور اول (یعنی رہنمائی کرنا) جہاد نہیں ہے اور جہاد کے حکم میں مسلمان اور ذمی کے درمیان برابری نہیں کی جائے گی۔

عورتوں، بچوں کے حصہ غنیمت میں فقہی مذاہب

یزید بن ہرمز کہتے ہیں کہ نجدہ حروری نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ کیا رسول صلی اللہ علیہ وسلم جہاد کے لئے عورتوں کو ساتھ لے کر جایا کرتے اور انہیں مال غنیمت میں سے حصہ دیا کرتے تھے۔ تو ابن عباس نے انہیں لکھا کہ تم نے مجھ سے پوچھا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو جہاد میں شریک فرماتے تھے یا نہیں۔ ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں جہاد میں شریک کرتے تھے اور یہ بیماروں کی مرہم پٹی اور علاج وغیرہ کیا کرتی تھی اور انہیں مال غنیمت میں سے کچھ دیا جاتا تھا لیکن ان کے لئے کوئی خاص حصہ مقرر نہیں کیا گیا۔

اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے بھی احادیث منقول ہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ سفیان ثوری اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ عورت اور بچے کا بھی حصہ مقرر کیا جائے۔ اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں بچوں کا بھی حصہ مقرر کیا۔ پس مسلمانوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس پر عمل کیا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1615)

ابولحم کے مولی عمیر سے روایت ہے کہ میں خیبر میں اپنے آقاؤں کے ساتھ شریک تھا۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے میرے متعلق بات کی اور بتایا کہ میں غلام ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مجھے لڑائی میں شریک ہونے کا) حکم دیا اور میرے بدن پر ایک تلوار لٹکا دی تھی) ۔ میں کوتاہ قامت ہونے کی سبب سے اسے کھینچتا ہوا چلتا تھا۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے لیے مال غنیمت میں سے کچھ گھریلو اشیاء دینے کا حکم دیا۔ پھر میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک دم بیان کیا جو میں پاگل لوگوں پڑھ کر پھونکا کرتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس میں سے کچھ الفاظ چھوڑ دینے اور کچھ یاد رکھنے کا حکم دیا۔ اس باب میں ابن عباس سے بھی حدیث منقول ہیں۔

یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ غلام کو بطور انعام کچھ دے دیا جائے۔ سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1617)

اکثر علماء کا یہی مسلک ہے کہ غلام بچوں اور عورتوں کو مال غنیمت میں سے یوں ہی کچھ دے دیا جائے۔ یعنی حصہ سے کم دیا جائے پورا حصہ نہ دیا جائے، امام ابوحنیفہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ اور ھدایہ میں لکھا ہے کہ غلام کو مال غنیمت میں سے کچھ اس صورت میں دیا جائے جب کہ وہ جنگ میں شریک رہ کر دشمن سے لڑا ہو، اسی طرح عورت کو بھی اس صورت میں دیا جائے جب کہ وہ بیمار اور زخمی مجاہدین کی تیمارداری اور ان کی دوا دارو کرے۔

مال غنیمت سے ذمی کے حصے کا بیان

زہری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کی ایک جماعت کو حصہ دیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جنگ میں شریک تھی۔ یہ حدیث قتیبہ، عبدالوارث بن سعید سے وہ عروہ سے اور وہ زہری سے نقل کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1619)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں خیبر کے اشعریوں کی جماعت کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لیے بھی خیبر فتح کرنے والوں کے ساتھ حصہ مقرر کیا۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ اوزاعی کہتے ہیں کہ جو مسلمانوں سے غنائم کی تقسیم سے پہلے ملے اسے بھی حصہ دیا جائے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1620)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنگ بدر کیلئے نکلے اور حرۃ الوبر (پتھریلی زمین) کے مقام پر پہنچے تو ایک مشرک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا جو دلیری میں مشہور تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ تم اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہو۔ اس نے کہا نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر جاؤ میں کسی مشرک سے مدد نہیں لینا چاہتا۔ اس حدیث میں اس سے زیادہ تفصیل ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ مشرک اگر مسلمانوں کے ساتھ لڑائی میں شریک بھی ہو تب بھی اس کا مال غنیمت میں کوئی حصہ نہیں۔ بعض اہل علم کے نزدیک اسے حصہ دیا جائے گا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1618)

خمس کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کا بیان

(وَأَمَّا الْخُمُسُ فَيُقَسَّمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ : سَهْمٌ لِلْيَتَامَى وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيلِ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبَى فِيهِمْ وَيُقَدَّمُونَ ، وَلَا يُدْفَعُ إلَى أَغْنِيَائِهِمْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُمْ خُمُسُ الْخُمُسِ يَسْتَوِي فِيهِ غَنِيُّهُمْ وَفَقِيرُهُمْ ، وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، وَيَكُونُ لِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ دُونَ غَيْرِهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلِذِي الْقُرْبَى) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ الْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ .

وَلَنَا أَنَّ الْخُلَفَاءَ الْأَرْبَعَةَ الرَّاشِدِينَ قَسَّمُوهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ عَلَى نَحْوِ مَا قُلْنَاهُ وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَا مَعْشَرَ بَنِي هَاشِمٍ إنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ) وَالْعِوَضُ إنَّمَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ الْمُعَوَّضُ وَهُمْ الْفُقَرَاءُ .

وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَاهُمْ لِلنُّصْرَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَّلَ فَقَالَ : (إنَّهُمْ لَنْ يَزَالُوا مَعِي هَكَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ النَّصْرِ قُرْبُ النُّصْرَةِ لَا قُرْبُ الْقَرَابَةِ .

ترجمہ

اور جہاں تک خمس کا تعلق ہے تو اسے تین حصوں پر تقسیم کیا جائے ایک حصہ یتیموں کے لیے ،ایک حصہ مسکینوں کے لیے اور ایک حصہ مسافروں کے لیے خاص کیا جائے اور اس میں حضرت رسول اکرم ﷺ کے محتاج قرابت دار داخل ہوں گے اور انھی کو سب سے مقدم کیا جائے گا مگر ان کے مالداروں کو نہیں دیا جائے گا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اہل قرابت کو خمس کا پانچواں حصہ دیا جائے گا اور اس میں امیر وغریب سب برابر ہوں گے اور وہ خمس ان کے مابین للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ اور یہ بنو ہاشم اور بنو مطلب ہی کے لیے ہوگا۔اس لیے کہ اللہ پاک نے ولذی القربیٰ کو بغیر تفصیل کے بیان کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چاروں خلفائے راشدین نے اس خمس کو اسی طرح تین حصوں پر تقسیم کیا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور ہمارے لیے ان کا پیشوا ہونا کافی ہے نیز حضرت رسول اکرم ﷺ نے یار ارشاد فرمایا ہے" اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے لوگوں کے میل کچیل کو ناپسند کر دیا ہے اور اس کے بدلے تمہیں غنیمت کا پانچواں حصہ دیدیا ہے" اور عوض اسی کے حق میں ثابت ہوتا ہے جو معوض کا مستحق ہوتا ہے اور مستحقین فقراء ہیں اور آپ ﷺ نے بنو مطلب کو نصرت کی سبب سے دیا تھا، کیا دِکھتا نہیں کہ آپ ﷺ نے انھیں

دینے کی علت بھی بیان فرمائی اور یوں ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ ہمیشہ اسی طرح میرے ساتھ رہے جاہلیت میں بھی اور اسلام میں بھی اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کو ملالیا۔ آپ ﷺ کا یہ رمان گرامی اس بات کی دلیل ہے کہ قرب سے مراد قرب نصرت ہے نہ کہ قرب قرابت ہے۔

خمس کی تقسیم کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غنیمت کا پانچواں حصہ جو نکالا گیا ہے اس کے تین حصے کیے جائیں ایک حصہ یتیموں کے لیے اور ایک مسکینوں اور ایک مسافروں کے لیے اور اگر یہ تینوں حصے ایک ہی قسم مثلاً یتیموں یا مساکین پر صرف کردیے، جب بھی جائز ہے اور مجاہدین کو حاجت ہو تو ان پر صرف کرنا بھی جائز ہے۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (مال غنیمت میں سے) ایک شخص اور اس کے گھوڑے کے لئے تین حصے دیئے یعنی ایک حصہ تو خود اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کے۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1089)

اکثر علماء کا مسلک اسی حدیث کے مطابق ہے، جب کہ بعض علماء کے نزدیک مال غنیمت میں سوار مجاہد کے دو حصے ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک بھی یہی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار مجاہد کو دو حصے دیئے جیسا کہ اسی باب کی دوسری فصل میں منقول روایت سے واضح ہوگا، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے بلکہ صاحب ھدایہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ جب اس بارے میں خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی دو روایتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جو ان کے علاوہ دوسرے نے نقل کی ہے۔

خمس میں اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنے کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْخُمُسِ فَإِنَّهُ لِافْتِتَاحِ الْكَلَامِ تَبَرُّكًا بِاسْمِهِ ، وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَسْتَحِقُّهُ بِرِسَالَتِهِ وَلَا رَسُولَ بَعْدَهُ وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ مِنْ الْغَنِيمَةِ مِثْلَ دِرْعٍ أَوْ سَيْفٍ أَوْ جَارِيَةٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يُصْرَفُ سَهْمُ الرَّسُولِ إلَى الْخَلِيفَةِ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا قَدَّمْنَاهُ (وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنُّصْرَةِ) لِمَا رَوَيْنَا قَالَ (وَبَعْدَهُ بِالْفَقْرِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ :هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ

.وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ :سَهْمُ الْفَقِيرِ مِنْهُمْ سَاقِطٌ أَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا مِنَ الْإِجْمَاعِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الصَّدَقَةِ نَظَرًا إِلَى الْمَصْرِفِ فَيَحْرُمُهُ كَمَا حَرَّمَ الْعِمَالَةَ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَقِيلَ هُوَ الْأَصَحُّ مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَعْطَى الْفُقَرَاءَ مِنْهُمْ ، وَالْإِجْمَاعُ انْعَقَدَ عَلَى سُقُوطِ حَقِّ الْأَغْنِيَاءِ ، أَمَّا فُقَرَاؤُهُمْ فَيَدْخُلُونَ فِي الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ خمس میں اللہ کے نام کا ذکر اس نام سے برکت حاصل کرنے کے مقصد سے افتتاح کے لیے ہے اور حضرت نبی اکرم ﷺ کی رحلت سے آپ کا حصہ ساقط ہوگیا جس طرح صفی ساقط ہوگیا ہے، کیونکہ آپ ﷺ اپنی رسالت کی سبب سے اس سہم کے مستحق تھے اور آپ کے بعد کوئی رسول نہیں ہے۔اور صفی وہ شی ہے جس کو آپ ﷺ غنیمت میں سے اپنے لیے منتخب فرماتے تھے جس طرح زرہ، تلوار اور باندی، حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا حصہ آپ کے خلیفہ کو دیا جائے گا مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

نبی کریم ﷺ کے قرابت دار آپ کے زمانے میں نصرت کی سبب سے حصہ پاتے تھے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور آپ کے بعد فقر کی سبب سے حصہ پائیں گے، بندہ ضعیف کہتا ہے کہ امام قدوری نے جو یہ بیان کیا ہے وہ امام کرخی کا قول ہے، امام طحاوی فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کے محتاج قرابت داروں کا حصہ بھی ساقط ہے اس اجماع کی سبب سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔اور اس لیے کہ مصرف کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں صدقہ کے معنی موجود ہیں لہذا عمالہ کی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔

پہلے قول کی دلیل کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت عمر نے حضور اکرم ﷺ کے محتاج قرابت داروں کو خمس سے حصہ دیا ہے اور اجماع مالداروں کا حق ساقط ہونے پر منعقد ہوا ہے۔رہے فقراء تو وہ ان تینوں اصناف می داخل ہوں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بنو ہاشم و بنو مطلب کے یتامی اور مساکین اور مسافر اگر فقیر ہوں تو یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خمس کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ اور فقراء تو زکاۃ بھی لے سکتے ہیں اور یہ نہیں لے سکتے اور یہ لوگ غنی ہوں تو خمس میں ان کا کچھ حق نہیں۔(درمختار، کتاب الجہاد)

دارالحرب میں لوٹنے والوں کے داخل ہونے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوْ الِاثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ مُغِيرَيْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَأَخَذُوا شَيْئًا لَمْ يُخَمَّسْ) لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ هُوَ الْمَأْخُوذُ قَهْرًا وَغَلَبَةً لَا اخْتِلَاسًا وَسَرِقَةً ، وَالْخُمُسُ وَظِيفَتُهَا ، وَلَوْ دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوْ الِاثْنَانِ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ

يُخَمَّسُ لِأَنَّهُ لَمَّا أَذِنَ لَهُمُ الْإِمَامُ فَقَدْ الْتَزَمَ نُصْرَتَهُمْ بِالْإِمْدَادِ فَصَارَ كَالْمَنَعَةِ (فَإِنْ دَخَلَتْ جَمَاعَةٌ لَهَا مَنَعَةٌ فَأَخَذُوا شَيْئًا خُمِّسَ وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُمُ الْإِمَامُ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ قَهْرًا وَغَلَبَةً فَكَانَ غَنِيمَةً ، وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصُرَهُمْ إِذْ لَوْ خَذَلَهُمْ كَانَ فِيهِ وَهْنُ الْمُسْلِمِينَ ، بِخِلَافِ الْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نُصْرَتُهُمْ.

ترجمہ

جب ایک یا دو آدمی امام کی اجازت کے بغیر لوٹ مار کرنے کے لیے دار الحرب میں داخل ہوئے اور انھوں نے کچھ لے لیا تو اس میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا، کیونکہ غنیمت والا مال ہے جو قہر اور غلبہ سے لیا جائے۔ اچک کر اور چوری سے نہ لیا جائے اور خمس مال غنیمت سے ہی لیا جاتا ہے۔ اور جب ایک یا دو آدمی امام کی اجازت سے داخل ہوئے تو اس میں دو روایات ہیں، مشہور یہ ہے کہ اس میں سے خمس لیا جائے گا، کیونکہ جب امام نے انھیں اجازت دیدی تو اس نے امداد کے ذریعے ان کی نصرت کو لازم کر لیا تو یہ لاؤ لشکر کی طرح ہو گیا۔ پھر جب کوئی ایسی جماعت جس کو قوت حاصل ہو دار الحرب میں داخل ہوئی اور ان لوگوں نے کچھ مال لوٹ لیا تو اس میں سے خمس طرح ہو گیا۔ پھر جب کوئی ایسی جماعت جس کو قوت حاصل ہو دار الحرب میں داخل ہوئی اور ان لوگوں نے کچھ مال لوٹ لیا تو اس میں سے خمس نکالا جائے گا جب چہ امام نے انھیں اجازت نہ دی ہو، کیونکہ یہ مال زور اور غلبہ سے لیا گیا ہے لہٰذا غنیمت ہوگا۔ اور اس لیے کہ امام پر ان کی نصرت کرنا واجب ہے، کیونکہ جب امام نے ان کو رسوا کر دیا تو اس میں مسلمانوں کی کم زوری ظاہر ہوگی۔ برخلاف ایک اور دو کے کیونکہ امام پر ان کی نصرت واجب نہیں ہے۔

بادشاہ کی اجازت حملہ میں حاصل شدہ مال غنیمت ہوگا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو جماعت بادشاہ سے اجازت لیکر دار الحرب میں گئی یا باقوت جماعت بغیر اجازت گئی اور شب خون مار کر وہاں سے مال لائی تو یہ غنیمت ہے خمس لیکر باقی تقسیم ہوگا اور اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں یعنی نہ اجازت لی نہ باقوت جماعت ہے تو جو کچھ حاصل کیا سب انھیں کا ہے خمس نہ لیا جائے۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اگر کچھ لوگ اجازت سے گئے تھے اور کچھ بغیر اجازت اور یہ لوگ باقوت بھی نہ تھے تو اجازت والے جو کچھ مال پائیں گے اس میں سے خمس لیکر باقی ان پر تقسیم ہو جائیگا اور دوسرے فریق نے جو کچھ حاصل کیا ہے اس میں نہ خمس ہے نہ تقسیم بلکہ جس نے جتنا پایا وہ اسی کا ہے اس کا ساتھ والا بھی اس میں شریک نہیں۔ اور اگر اجازت والے اور بے اجازت دونوں مل گئے اور ان کے اجتماع سے قوت پیدا ہوگئی تو اب خمس لیکر غنیمت کی مثل تقسیم ہوگی یعنی ایک نے بھی جو کچھ پایا ہے وہ سب پر تقسیم ہو جائیگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

فصل في التنفيل

﴿یہ فصل زائد انعام دینے کے بیان میں ہے﴾

فصل تنفیل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے مال غنیمت کے احکام اوراس کی تقسیم کے احکام کے بعد مجاہدین اسلام کوامام کی جانب سے زائد مال دینے سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہےاوراس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ حالت جنگ میں حاصل ہونے والے مال سے بھی ایک مال ہے لہذاغنیمت کی طرح ہوا ہےاور مجاہدین میں شوق شہادت یاغلبہ اسلام میں زیادہ جذبات ابھارنے کے سبب جب امام مجاہدین کوزیادہ مال دینے کا اعلان کردے تو یہ جائز ہے۔اور یہ چونکہ غنیمت کے سواایک زائد حکم ہے جوامام کی صوابدید پر ہےاس لئے اس کوغنیمت وتقسیم غنیمت کے بعدذکر کیا ہے۔کیونکہ زائد ہمیشہ اصل اور مقصود کے بعد ہوا کرتا ہے۔

نفل (زائد مال) کا فقہی مفہوم

نفل، انفال کی واحد ہے جس کے معنی زیادہ کے ہیں، یہ مال واسباب کو کہا جاتا ہے، جوکافروں کے ساتھ جنگ میں ہاتھ لگے، جس کوغنیمت بھی کہا جاتا ہے اس کو (نفل) (زیادہ) کیونکہ اجاتا ہے کہ یہ ان چیزوں میں سے ایک ہے جوپچھلی امتوں پر حرام تھیں۔یہ گویاامت محمدیہ پرایک زائد چیز حلال کی گئی ہے کیونکہ یہ جہاد کے اجر سے (جوآخرت میں ملے گا) ایک زائد چیز ہے جو بعض دفعہ دنیا میں ہی مل جاتی ہے۔

• نفل اس اضافے اور زیادتی کو کہا جاتا ہے جوکسی کواسکے حقِ واجب سے زیادہ دی جائے اس طرح جو چیز حق واجب سے زیادہ اداء کی جائے اس کو بھی نفل کہا جاتا ہے۔اسی لئے فرائض وواجبات اور سنن رواتب سے زائد ادا کی جانے والی عبادت کو بھی نفل کہا جاتا ہے۔

اموال زائدہ یاانفال سے مرادوہ اموال ہیں جوکسی کی محنت کا صلہ نہ ہوں بلکہ اللہ نے محض اپنے فضل وکرم سے عطا کیے ہوں اوران کی کئی اقسام ہیں مثلاً (۱) اموال غنیمت جواگرچہ مجاہدین کی محنت کا صلہ معلوم ہوتا ہے۔تاہم اسے اس لیے انفال میں شمار کیا گیا کہ پہلی امتوں پرغنیمت کے اموال حرام تھے۔ایسے سب اموال ایک میدان میں اکٹھے کردیے جاتے پھررات کوآگ اترکران کوبھسم کردیتی تھی۔مگراس امت پرحلال کی گئی ہے (۲) اموال فے یعنی ایسے اموال جولڑے بھڑے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائیں (۳) اموال سلب یعنی وہ مال جوایک مجاہد مقتول دشمن کے جسم سے اتارتا ہے (۴) دیگراموال جس طرح جزیہ، صدقات اورعطیات وغیرہ۔یہ سب انفال کے ضمن میں آتے ہیں۔

مال نفل کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ (الانفال، ۶۵)

اے غیب کی خبریں بتانے والے مسلمانوں کو جہاد کی ترغیب دو اگر تم میں کے بیس صبر والے ہوں گے دو سو پر غالب ہوں گے اور اگر تم میں کے سو ہوں تو کافروں کے ہزار پر غالب آئیں گے کیونکہ وہ سمجھ نہیں رکھتے۔

مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وعدہ اور بشارت ہے کہ مسلمانوں کی جماعت صابر رہے تو بمدِ الٰہی دس گنے کافروں پر غالب رہے گی کیونکہ کفار جاہل ہیں اور ان کی غرض جنگ سے نہ حصولِ ثواب ہے، نہ خوفِ عذاب، جانوروں کی طرح لڑتے بھڑتے ہیں تو وہ لِلّٰہیت کے ساتھ لڑنے والوں کے مقابل کیا ٹھہر سکیں گے۔ بخاری شریف کی حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو مسلمانوں پر فرض کر دیا گیا کہ مسلمانوں کا ایک، دس کے مقابلہ سے نہ بھاگے پھر آیت "اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ" نازل ہوئی تو یہ لازم کیا گیا کہ ایک سو، دو سو ۲۰۰ کے مقابل قائم رہیں یعنی دس گنے سے مقابلہ کی فرضیت منسوخ ہوئی اور دو گنے کے مقابلہ سے بھاگنا ممنوع رکھا گیا۔ (خزائن العرفان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو جہاد کی رغبت دلا رہا ہے اور انہیں اطمینان دلا رہا ہے کہ وہ انہیں دشمنوں پر غالب کرے گا چاہے وہ ساز و سامان اور افرادی قوت میں زیادہ ہوں، ٹڈی دل ہوں اور گو مسلمان بیسرو سامان اور مٹھی بھر ہوں۔ فرماتا ہے اللہ کافی ہے اور جتنے مسلمان تیرے ساتھ ہوں گے وہی کافی ہیں۔ پھر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ مومنوں کو جہاد کی رغبت دلاتے رہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم صف بندی کے وقت مقابلے کے وقت برابر فوجوں کا دل بڑھاتے بدر کے دن فرمایا اٹھو اس جنت کو حاصل کرو جس کی چوڑائی آسمان و زمین کی ہے۔

حضرت عمیر بن حمام کہتے ہیں اتنی چوڑی؟ فرمایا ہاں ہاں اتنی ہی اس نے کہا واہ واہ آپ نے فرمایا یہ کس ارادے سے کہا؟ کہا اس امید پر کہ اللہ مجھے بھی جنتی کر دے۔ آپ نے فرمایا میری پیشگوئی ہے کہ تو جنتی ہے وہ اٹھتے ہیں دشمن کی طرف بڑھتے ہیں اپنی تلوار کا میان توڑ دیتے ہیں کچھ کھجوریں جو پاس ہیں کھانی شروع کرتے ہیں پھر فرماتے ہیں جتنی دیر میں انہیں کھاؤں اتنی دیر تک بھی اب یہاں ٹھہرنا مجھ پر شاق ہے انہیں ہاتھ سے پھینک دیتے ہیں اور حملہ کر کے شیر کی طرح دشمن کے بیچ میں گھس جاتے ہیں اور جوہر تلوار دکھاتے ہوئے کافروں کی گردنیں مارتے ہیں اور حملہ کرتے ہوئے شہید ہو جاتے ہیں رضی اللہ عنہ ورجاء۔

ابن المسیب اور سعد بن جبیر فرماتے ہیں یہ آیت حضرت عمر کے اسلام کے وقت اتری جب کہ مسلمانوں کی تعداد پوری چالیس کی ہوئی۔ لیکن اس میں ذرا نظر ہے اس لیے کہ یہ آیت مدنی ہے حضرت عمر کے اسلام کا واقعہ مکہ شریف کا ہے۔ حبشہ کی ہجرت کے بعد اور مدینہ کی ہجرت سے پہلے کا۔

پھر اللہ تبارک و تعالیٰ مومنوں کو بشارت دیتا ہے اور حکم فرماتا ہے کہ تم میں سے بیس ان کافروں میں سے دوسو پر غالب آئیں گے۔ایک سوایک ہزار پر غالب رہیں گے غرض ایک مسلمان دس کافروں کے مقابلے کا ہے۔پھر حکم منسوخ ہو گیا لیکن بشارت باقی ہے جب یہ حکم مسلمانوں پر گراں گذرا۔ایک دس کے مقابلے سے ذرا جھجھکا تو اللہ تعالیٰ نے تخفیف کردی اور فرمایا۔اب اللہ نے بوجھ ہلکا کردیا۔لیکن جتنی تعداد کم ہوئی اتنا ہی صبر ناقص ہو گیا پہلے حکم تھا کہ بیس مسلمان دوسو کافروں سے پیچھے نہ ہٹیں اب یہ ہوا کہ اپنے سے دگنی تعداد یعنی سو دوسو سے نہ بھاگیں۔پس گرانی گذرنے پر ضعیفی اور ناتوانی کو قبول فرما کر اللہ نے تخفیف کردی۔پس دگنی تعداد کے کافروں سے تو لڑائی میں پیچھے ہٹنا لائق نہیں ہاں اس سے زیادتی کے وقت طرح دے جانا جرم نہیں۔

ابن عمر فرماتے ہیں یہ آیت ہم صحابیوں کے بارے میں اتری ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت پڑھ کر فرمایا پہلا حکم اٹھ گیا۔ (مستدرک حاکم)

امام کا حالت جہاد میں زائد مال دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ وَيُحَرِّضَ بِهِ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُولَ "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ " وَيَقُولَ لِلسَّرِيَّةِ قَدْ جَعَلْت لَكُمْ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ) مَعْنَاهُ بَعْدَمَا رَفَعَ الْخُمُسَ لِأَنَّ التَّحْرِيضَ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ) وَهَذَا نَوْعُ تَحْرِيضٍ ، ثُمَّ قَدْ يَكُونُ التَّنْفِيلُ بِمَا ذَكَرَ وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُنَفِّلَ بِكُلِّ الْمَأْخُوذِ لِأَنَّ فِيهِ إبْطَالَ حَقِّ الْكُلِّ ، فَإِنْ فَعَلَهُ مَعَ السَّرِيَّةِ جَازَ ؛ لِأَنَّ التَّصَرُّفَ إلَيْهِ وَقَدْ يَكُونُ الْمَصْلَحَةُ فِيهِ (وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ إحْرَازِ الْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ) لِأَنَّ حَقَّ الْغَيْرِ قَدْ تَأَكَّدَ فِيهِ بِالْإِحْرَازِ .

ترجمہ

فرمایا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ جنگ کی حالت میں امام زائد مال کرے اور غازیوں کو جنگ پر آمادہ کرتے ہوئے یوں کہے جو کسی کافر کو قتل کرے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا اور سریہ والوں سے یوں کہے میں نے خمس کے بعد غنیمت کا چوتھائی مال تمہارے لیے خاص کردیا یعنی خمس نکالنے کے بعد۔کیونکہ تحریض علی الجنگ مستحب ہے،اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "اے نبی ﷺ مسلمانوں کو جنگ پر آمادہ کیجئے" اور یہ بھی ایک قسم کی تحریض ہے پھر کبھی زائد مال اس طرح ہوتی ہے جو بیان کی گئی ہے اور کبھی دوسری طرح ہوتی ہے،مگر امام کو پورے مال کی زائد مال نہیں کرنی چاہئے ،کیونکہ اس میں سب کے حق کا ابطال ہے مگر جب سریہ کے ساتھ ایسا کیا تو جائز ہے،کیونکہ امام ہی کو تصرف کا حق ہے اور کبھی کبھی ایسا کرنے میں مصلحت بھی ہوتی ہے۔اور مال غنیمت کو دارالاسلام میں لے آنے کے بعد امام زائد مال نہیں کرسکتا،کیونکہ احراز کی سبب سے اس مال میں دوسرے کا حق پختہ ہو جاتا ہے۔

غنیمت سے زائد مال دینے میں فقہی تصریحات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک تو یہاں نفل سے مراد پانچویں حصے کے علاوہ وہ انعامی چیزیں ہیں جو امام اپنے سپاہیوں کو عطا فرمائے۔

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانچویں حصے کا مسئلہ پوچھا جو چار ایسے ہی حصوں کے بعد رہ جائے۔ پس یہ آیت اتری۔

حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ فرماتے ہیں لڑائی والے دن اس سے زیادہ امام نہیں دے سکتا بلکہ لڑائی کے شروع سے پہلے اگر چاہے دے دے۔ عطا فرماتے ہیں کہ یہاں مراد مشرکوں کا وہ مال ہے جو بغیر لڑے بھڑے مل جائے خواہ جانور ہو خواہ لونڈی غلام یا اسباب ہو پس وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہی تھا آپ کو اختیار تھا کہ جس کام میں چاہیں لگائیں تو گویا ان کے نزدیک مال فے انفال ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد لشکر کے کسی رسالے کو بعوض ان کی کارکردگی یا حوصلہ افزائی کے امام انہیں عام تقسیم سے کچھ زیادہ دے اسے انفال کہا جاتا ہے۔

مسند احمد میں حضرت سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ بدر والے دن جب میرے بھائی عمیر قتل کئے گئے میں نے سعید بن عاص کو قتل کیا اور اس کی تلوار لے لی جس کو ذوالکتیفہ کہا جاتا تھا سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو آپ نے فرمایا جاؤ اسے باقی مال کے ساتھ رکھ آؤ۔ میں نے حکم کی تعمیل تو کر لی لیکن اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس وقت میرے دل پر کیا گذری۔ ایک طرف بھائی کی قتل کا صدمہ دوسری طرف اپنا حاصل کردہ سامان واپس ہونے کا صدمہ۔ ابھی میں چند قدم ہی چلا ہوں گا جو سورہ انفال نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جاؤ اور وہ تلوار جو تم ڈال آئے ہو لے جاؤ۔

مسند میں حضرت سعد بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آج کے دن اللہ تعالیٰ نے مجھے مشرکوں سے بچالیا اب آپ یہ تلوار مجھے دے دیجئے آپ نے فرمایا سنو نہ یہ تمہاری ہے نہ میری ہے۔ اسے بیت المال میں داخل کردو میں نے رکھ دی اور میرے دل میں خیال آیا کہ آج جس نے مجھ جیسی محنت نہیں کی اسے یہ انعام مل جائے گا یہ کہتا ہوا جا ہی رہا تھا جو آواز آئی کہ کوئی میرا نام لے کر میرے پیچھے سے مجھے پکار رہا ہے لوٹا اور پوچھا کہ حضور کہیں میرے بارے میں کوئی وحی نہیں اتری؟ آپ نے فرمایا ہاں تم نے مجھ سے تلوار مانگی تھی اس وقت وہ میری نہ تھی اب وہ مجھے دے دی گئی اور میں تمہیں دے رہا ہوں، پس آیت

(يَسْـــــئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ۔ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ)-8 الانفال 1:)

اس بارے میں اتری ہے جو ابوداؤد طیالسی میں انہی سے مروی ہے کہ میرے بارے میں چار آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ مجھے بدر

والے دن ایک تلوار ملی میں اسے لے کر سرکار رسالت مآب میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یہ تلوار آپ مجھے عنایت فرمایئے آپ نے فرمایا جاؤ جہاں سے لی ہے وہیں رکھ دو۔ میں نے پھر طلب کی آپ نے پھر یہی جواب دیا۔ میں نے پھر مانگی آپ نے پھر یہی فرمایا اسی وقت یہ آیت اتری۔ یہ پوری حدیث ہم نے آیت

(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)-29 العنکبوت8:)

کی تفسیر میں وارد کی ہے۔ پس ایک تو یہ آیت دوسری آیت

(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ 14)-31 لقمان14:) تیسری آیت (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ 90)-5 المآئدہ90:)، چوتھی آیت وصیت (صحیح مسلم شریف)

سیرت ابن اسحاق میں ہے حضرت ابوسعید مالک بن ربیعہ فرماتے ہیں کہ بدر کی لڑائی میں مجھے سیف بن عائذ کی تلوار ملی جس کو مرزبان کہا جاتا تھا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ جو کچھ جس کسی کے پاس ہو وہ جمع کرادے، میں بھی گیا اور وہ تلوار رکھ آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی کہ اگر کوئی آپ سے کچھ مانگتا تو آپ انکار نہ کرتے۔

حضرت ارقم بن ارقم خزاعی رضی اللہ عنہ نے اس تلوار کو دیکھ کر آپ سے اسی کا سوال کیا آپ نے انہیں عطا فرمادی۔ اس آیت کے نزول کا سبب مسند امام احمد میں ہے کہ حضرت ابوامامہ نے حضرت عبادہ سے انفال کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا ہم بدریوں کے بارے میں ہے جبکہ ہم مال کفار کے بارے میں باہم اختلاف کرنے لگے اور جھگڑے بڑھ گئے تو یہ آیت اتری اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد ہوگئی اور حضور نے اس مال کو برابری سے تقسیم فرمایا۔

مسند احمد میں ہے کہ ہم غزوہ بدر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اللہ تعالیٰ نے کافروں کو شکست دی ہماری ایک جماعت نے تو ان کا تعاقب کیا کہ پوری ہزیمت دے دے دوسری جماعت نے مال غنیمت میدان جنگ سے سمیٹنا شروع کیا اور ایک جماعت اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد کھڑی ہوگئی کہ کہیں کوئی دشمن آپ کو کوئی ایذاء نہ پہنچائے۔ رات کو سب لوگ جمع ہوئے اور ہر جماعت اپنا حق اس مال پر جتانے لگی۔ پہلی جماعت نے کہا دشمنوں کو ہم نے ہی ہرایا ہے۔ دوسری جماعت نے کہا مال غنیمت ہمارا ہی سمیٹا ہوا ہے۔

تیسری جماعت نے کہا ہم نے حضور کی چوکیداری کی ہے پس یہ آیت اتری اور حضور نے خود اس مال کو ہم میں تقسیم فرمایا۔ آپ کی عادت مبارک تھی کہ حملے کی موجودگی میں چوتھائی بانٹتے اور لوٹتے وقت تہائی آپ انفال کو مکروہ سمجھتے۔ ابن مردویہ میں ہے

کہ بدر والے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ جو ایسا کرے اسے یہ انعام اور جو ایسا کرے اسے یہ انعام۔ اب نوجوان تو دوڑ پڑے اور کارنمایاں انجام دیئے۔ بوڑھوں نے مورچے تھامے اور جھنڈوں تلے رہے۔ اب جوانوں کا مطالبہ تھا کہ کل مال ہمیں ملنا چاہئے بوڑھے کہتے تھے کہ لشکر گاہ کو ہم نے محفوظ رکھا تم اگر شکست اٹھاتے تو یہیں آتے۔ اسی جھگڑے کے فیصلے میں یہ آیت اتری۔ مروی ہے کہ حضور کا اعلان ہو گیا تھا کہ جو کسی کافر کو قتل کرے اسے اتنا ملے گا اور جو کسی کافر کو قید کرے اسے اتنا ملے گا۔ حضرت ابوالیسر رضی اللہ عنہ دو قیدی پکڑ لائے اور حضرت کو وعدہ یاد دلایا اس پر حضرت سعد بن عبادہ نے کہا کہ پھر تو ہم سب یونہی رہ جائیں گے۔ بزدلی یا بیطاقتی کی سبب سے ہم آگے نہ بڑھے ہوں یہ بات نہیں بلکہ کیونکہ پچھلی جانب سے کفار نہ آپڑیں، حضور کو کوئی تکلیف نہ پہنچے اس لئے ہم آپ کے ارد گرد رہے، اسی جھگڑے کے فیصلے میں یہ آیت اتری اور آیت

(وَاعْلَمُوْٓا اَنَّـمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰہِ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰنِ وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ 41)-8 الانفال 41:) بھی اتری،

امام ابوعبید اللہ قاسم بن سلام نے اپنی کتاب احوال الشرعیہ میں لکھا ہے کہ انفال غنیمت ہے اور حربی کافروں کے جو مال مسلمانوں کے قبضے میں آئیں وہ سب ہیں پس انفال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت میں تھے بدر والے دن بغیر پانچواں حصہ نکالے جس طرح اللہ نے آپ کو سمجھایا آپ نے مجادین میں تقسیم کیا اس کے بعد پانچواں حصہ نکالنے کے حکم کی آیت اتری اور یہ پہلا حکم منسوخ ہو گیا لیکن ابن زید وغیرہ اسے منسوخ نہیں بتلاتے بلکہ محکم کہتے ہیں۔ انفال غنیمت کی جمع ہے مگر اس میں سے پانچواں حصہ مخصوص ہے۔ اس کی اہل کیلئے جس طرح کہ کتاب اللہ میں حکم ہے اور جس طرح کہ سنت رسول اللہ جاری ہوئی ہے۔

انفال کے معنی کلام عرب میں ہر اس احسان کے ہیں جس کو کوئی بغیر کسی پابندی یا سبب کے دوسرے کے ساتھ کرے۔ پہلے کی تمام امتوں پر یہ مال حرام تھے اس امت پر اللہ نے رحم فرمایا اور مال غنیمت ان کے لئے حلال کیا۔ چنانچہ بخاری و مسلم میں ہے حضور فرماتے ہیں مجھے پانچ چیزیں دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں پھر ان کے ذکر میں ایک یہ ہے کہ آپ نے فرمایا میرے لئے غنیمتیں حلال کی گئیں مجھ سے پہلے کسی کو حلال نہ تھیں۔

امام ابوعبید فرماتے ہیں کہ امام جن لشکریوں کو کوئی انعام دے جو اس کے مقررہ حصہ کے علاوہ ہو اسے نفل کہتے ہیں غنیمت کے اندازاور اس کے کارنامے کے صلے کے برابر یہ ملتا ہے۔

مال نفل کی چار صورتوں کا فقہی بیان

اس نفل کی چار صورتیں ہیں ایک تو مقتول کا مال اسباب وغیرہ جس میں سے پانچواں حصہ نہیں نکالا جاتا۔ دوسرے وہ نفل جو پانچواں حصہ علیحدہ کرنے کے بعد دیا جاتا ہے۔ مثلاً امام نے کوئی چھوٹا سا لشکر کسی دشمن پر بھیج دیا وہ غنیمت یا مال لے کر پلٹا تو امام اس میں سے اسے چوتھائی یا تہائی بانٹ دے تیسرے صورت یہ کہ جو پانچواں حصہ نکال کر باقی کا تقسیم ہو چکا ہے، اب امام بقدر خزانہ اور

بقدر شخصی جرات کے اس میں سے جس کو جتنا چاہے دے۔ چوتھی صورت یہ کہ امام پانچواں حصہ نکالنے سے پہلے ہی کسی کو کچھ دے مثلاً چرواہوں کو، سائیسوں کو، بہشتیوں کو وغیرہ۔ پھر ہر صورت میں بہت کچھ اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکالنے سے پہلے جو سامان اسباب مقتولین کا مجاہدین کو دیا جائے وہ انفال میں داخل ہے، دوسری سبب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا حصہ پانچویں حصے میں سے پانچواں جو تھا اس میں سے آپ جس کو جاہیں جتنا چاہیں عطا فرمائیں یہ نفل ہے۔ پس امام کو چاہئے کہ دشمنوں کی کثرت مسلمانوں کی قلت اور ایسے ہی ضروری وقتوں میں اس سنت کی تابعداری کرے۔ ہاں جب ایسا موقع نہ ہو تو نفل ضروری نہیں۔ تیسری سبب یہ ہے کہ امام ایک چھوٹی سی جماعت کہیں بھیجتا ہے اور ان سے کہدیتا ہے کہ جو شخص جو کچھ حاصل کرے پانچواں حصہ نکال کر باقی سب اسی کا ہے تو وہ سب انہی کا ہے کیونکہ انہوں نے اسی شرط پر غزوہ کیا ہے اور یہ رضامندی سے طے ہو چکی ہے۔ لیکن ان کے اس بیان میں جو کہا گیا ہے کہ بدر کی غنیمت کا پانچواں حصہ نہیں نکالا گیا۔ اس میں ذرا کلام ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ دو اونٹنیاں وہ ہیں جو انہیں بدر کے دن پانچویں حصے میں ملی تھیں میں نے اس کا پورا بیان کتاب السیر ہ میں کر دیا ہے۔ فالحمد للہ۔ تم اپنے کاموں میں اللہ کا ڈر رکھو، آپس میں صلح وصفائی رکھو، ظلم، جھگڑے اور مخالفت سے باز آ جاؤ۔ جو ہدایت وعلم اللہ کی طرف سے تمہیں ملا ہے اس کی قدر کرو۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی فرمانبرداری کرتے رہو، عدل وانصاف سے ان مالوں کو تقسیم کرو۔ پرہیزگاری اور صلاحیت اپنے اندر پیدا کرو۔

مسند ابویعلی میں ہے کہ حضور بیٹھے بیٹھے ایک مرتبہ مسکرائے اور پھر ہنس دیئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، کیسے ہنس دیئے؟ آپ نے فرمایا میری امت کے دو شخص اللہ رب العزت کے سامنے گھٹنوں کے بل کھڑے ہو گئے ایک نے کہا اللہ میرے بھائی سے میرے ظلم کا بدلہ لے اللہ نے اس سے فرمایا ٹھیک ہے اسے بدلہ دے اس نے کہا اللہ میرے پاس تو نیکیاں اب باقی نہیں رہیں اس نے کہا پھر اللہ میری برائیاں اس پر لادھ دے۔ اس وقت حضور ﷺ کے آنسو نکل آئے اور فرمانے لگے وہ دن بڑا ہی سخت ہے لوگ چاہتے ہوں گے تلاش میں ہوں گے کہ کسی پر ان کا بوجھ لادھ دیا جائے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ اے طالب اپنی نگاہ اٹھا اور ان جنتیوں کو دیکھ وہ دیکھے گا اور کہے گا چاندی کے قلعے اور سونے کے محل میں دیکھ رہا ہوں جو لؤلؤ اور موتیوں سے جڑاؤ کیے ہوئے ہیں پروردگار مجھے بتایا جائے کہ یہ مکانات اور یہ درجے کسی نبی کے ہیں یا کسی صدیق کے یا کسی شہید کے؟ اللہ فرمائے گا یہ اس کے ہیں جو ان کی قیمت ادا کردے۔ وہ کہے گا اللہ کس سے ان کی قیمت ادا ہو سکے گی؟ فرمائے گا تیرے پاس تو اس کی قیمت ہے وہ خوش ہو کر پوچھے گا کہ پروردگار کیا؟ اللہ فرمائے گا یہی کہ تیرا جو حق اس مسلمان پر ہے تو اسے معاف کردے، بہت جلد کہے گا کہ اللہ میں نے معاف کیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوگا کہ اب اس کا ہاتھ تھام لے اور تم دونوں جنت میں چلے جاؤ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کا آخری حصہ تلاوت فرمایا کہ اللہ سے ڈرو اور آپس کی اصلاح کرو۔ (تفسیر ابن کثیر، الانفال)

انعام میں زیادہ مال دینے کی اباحت کا بیان

حضرت سلمہ ابن اکوع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (مسلمانوں اور کفار قریش کے درمیان معاہدہ ہو جانے کے بعد حدیبیہ سے واپسی کے دوران راستہ میں) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری کے اونٹ رباح کے ساتھ، جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام تھے، آگے روانہ کر دیئے میں بھی رباح کے ساتھ ہولیا، (ہم دونوں نے رات میں ایک جگہ قیام کیا اور) جب صبح ہوئی تو ہمیں معلوم ہوا کہ عبدالرحمن فزاری نے (جو مسلمانوں کا ایک مشہور دشمن اور کافر تھا) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں پر چھاپہ مارا اور ان کو ہنکا کر لے گیا، میں ایک ٹیلے پر چڑھ گیا اور مدین کی طرف منہ کر کے تین مرتبہ یا صباحاہ (یعنی خبردار ! دشمن آ پہنچا) کا نعرہ بلند کیا اور تیر پر تیر پھینکتا ہوا اس قوم یعنی عبدالرحمن اور اس کے ساتھیوں کے نشانات قدم پر (یعنی ان کے پیچھے) چل پڑا اس وقت میری زبان پر (بلند آواز میں) رجز یعنی رزمیہ شعر تھے،

میں نے کہا تھا (انا ابن الاکوع والیوم یوم الرضع) یعنی (اے دین کے دشمنو ! کان کھول کر سن لو) میں اکوع کا بیٹا ہوں، آج کا دن برے لوگوں (یعنی تم دشمنان دین) کے ہلاک ہونے کا دن ہے ! میں اسی طرح برابر تیر مارتا اور ان کی سواریوں کی کونچیں کاٹتا (آگے بڑھتا) رہا یہاں تک کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں میں سے اللہ کا پیدا کیا ہوا ایسا کوئی اونٹ باقی نہیں بچا جس کو میں نے اپنے پیچھے نہ چھوڑ دیا ہو، میں تیر برساتا ہوا ان کا تعاقب جاری رکھے ہوئے تھا یہاں تک کہ انہوں نے ہلکا ہو جانے کے خیال سے اپنی تیس سے زیادہ چادریں اور تیس کپڑے پھینک دیئے (یعنی وہ بھاگتے ہوئے اپنی چادریں اور کپڑے بھی پھینکتے جا رہے تھے تاکہ جسم ہلکا ہو جانے کی سبب سے بھاگنے میں آسانی ہو) اور وہ جس چیز کو بھی پھینکتے تھے میں اس پر نشان کے طور پر پتھر رکھ دیتا تھا تاکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء (اگر پیچھے سے آئیں تو) اس کو پہچان لیں یہاں تک میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سواروں کو (آتے دیکھا اور پھر (یہ دیکھا کہ) حضرت ابوقتادہ نے جنہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار کہا جاتا تھا، عبدالرحمن کو جالیا (جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں کو ہنکا لے جانا چاہا تھا) اور اس کو قتل کر دیا۔

پھر (اس ہنگامہ کے ختم ہونے کے بعد) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "آج ہمارے سواروں میں سب سے بہتر سوار ابوقتادہ ہیں اور پیادوں میں سب سے بہتر پیادہ سلمہ ابن اکوع ہیں۔" اس کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (جب ان کافروں سے ہاتھ لگے ہوئے مال کو ہمارے درمیان تقسیم فرمایا تو) مجھ کو دو حصے دیئے (ایک حصہ سوار کا (کہ وہ بحسب اختلاف مسلک دو حصے ہیں یا تین حصے) اور ایک حصہ پیادہ کا، دونوں حصے اکٹھا کر کے مجھے عطا فرمائے اور پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی عضباء پر مجھے اپنے پیچھے بٹھالیا اور مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے۔

(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1091)

" رضع " دراصل راضع کی جمع ہے جس طرح ارکع کی جمع رکع ہے ! راضع پاجی اور کمینہ شخص کو کہتے ہیں آرام (پہلے الف کے

مد کے ساتھ) ارم کی جمع ہے جس طرح عنب کی جمع اعناب ہے ! ارم اس پتھر کو کہتے ہیں جو جنگل و میدان میں راستہ یا کسی دفینہ کے نشان وعلامت کے طور پر نصب کیا گیا ہو۔ اہل عرب کی یہ عادت تھی جب وہ راستہ میں کوئی چیز پاتے اور اس کو اپنے ساتھ نہ لے جاسکتے تو اس پر بطور نشان کو یا پتھر رکھ دیتے یا پتھروں کا ڈھیر کر کے اس کے نیچے اس کو چھپا دیتے اور پھر آ کر اسی نشان سے وہ چیز نکال کر لے جاتے۔

حضرت سلمہ اگرچہ پیادہ تھے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پیادہ کا حصہ دینے کے ساتھ سوار کا حصہ بھی دیا کیونکہ یہ سارا معرکہ ایک طرح سے انہی کی جدوجہد سے سر ہوا گویا وہ اس غزوے کے ایک بڑے منتظم بھی تھے، اس سے معلوم ہوا کہ امام وقت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ مال غنیمت میں سے کسی ایسے مجاہد کو اس کے حصے سے زیادہ دے دے۔ جس نے جہاد میں بہت زیادہ محنت وجد وجہد کی ہوتا کہ لوگ جہاد میں زیادہ سے زیادہ محنت وجدوجہد کرنے کی طرف راغب ہوں

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جن لوگوں کو جہاد کے لئے بھیجتے تھے ان میں سے بعض لوگوں کے لئے عام لشکر والوں کی بہ نسبت مخصوص طور پر کچھ زیادہ حصہ لگا دیا کرتے تھے۔" (بخاری ومسلم)

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مال غنیمت کی تقسیم کے وقت بعض مجاہدوں کو ان کے مقررہ حصوں سے کچھ زیادہ دے دیا کرتے تھے تا کہ انہیں دشمنوں کے مقابلہ پر لڑنے کی ترغیب ہو۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو خمس مال میں سے ہمارے مقررہ حصوں کے علاوہ بھی کچھ زیادہ مرحمت فرمایا، چنانچہ میرے حصے میں ایک شارف آئی اور شارف اس اونٹنی کو کہتے ہیں جو بوڑھی اور بڑی ہو۔" (بخاری ومسلم)

خمس سے زائد مال دینے کا بیان

قَالَ (إِلَّا مِنَ الْخُمُسِ) لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْغَانِمِينَ فِي الْخُمُسِ (وَإِذَا لَمْ يَجْعَلْ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِيمَةِ ، وَالْقَاتِلُ وَغَيْرُهُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : السَّلَبُ لِلْقَاتِلِ إذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُسْهِمَ لَهُ وَقَدْ قَتَلَهُ مُقْبِلًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ) وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ نَصْبُ شَرْعٍ لِأَنَّهُ بَعَثَهُ لَهُ ، وَلِأَنَّ الْقَاتِلَ مُقْبِلًا أَكْثَرُ غَنَاءً فَيَخْتَصُّ بِسَلَبِهِ إظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ.

وَلَنَا أَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْجَيْشِ فَيَكُونُ غَنِيمَةً فَيُقْسَمُ قِسْمَةَ الْغَنَائِمِ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ . وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِحَبِيبِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ (لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ إلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إمَامِكَ) وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ نَصْبَ الشَّرْعِ وَيَحْتَمِلُ التَّنْفِيلَ فَنَحْمِلُهُ

عَلَى الثَّانِي لِمَا رَوَيْنَاهُ. وَزِيَادَةُ الْغِنَاءِ لَا تُعْتَبَرُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ كَمَا ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ

فرمایا اور البتہ خمس سے زائد مال کرسکتا ہے، کیونکہ خمس میں غازیوں کا حق نہیں ہوتا۔ اور جب امام نے قاتل کے لیے مقتول کا سامان مقرر نہ کیا ہو تو وہ سامان من جملہ غنیمت کے ہوگا اور قاتل اور غیر قاتل اس میں برابر ہوں گے، حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ جب قاتل اس قابل ہو کہ اسے غنیمت سے حصہ دیا جاسکے اور اس نے سامنے سے وار کرنے والے مقتول کو قتل کیا ہو تو وہی مقتول کے سامان کا مستحق ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جس نے کسی کو قتل کیا تو قاتل کو مقتول کا سامان ملے گا اور ظاہر یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس فرمان گرامی سے ایک ضابطہ مقرر فرمادیا کیونکہ آپ اسی لیے مبعوث کئے گئے تھے اور اس لیے کہ قاتل نے سامنے سے وار کرنے والے کو قتل کر کے زیادہ نفع پہنچایا ہے لہٰذا اس قاتل کے اور اس کے علاوہ کے درمیان فرق کرنے کے لیے وہ قاتل اپنے مقتول کے سامان کے ساتھ خاص ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ سامان لشکر کی طاقت کے بل پر حاصل کیا گیا ہے لہٰذا وہ مال غنیمت ہوگا اور غنائم کی طرح اس کی تقسیم ہوگی جس طرح نص قرآنی نے اسے بیان کیا ہے اور آپ ﷺ نے حضرت حبیب بن ابی سلمہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ تم اپنے مقتول کا وہی سامان لے سکتے ہو جو تمہارا امام تمہیں دیدے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث میں قانون بنانے کا بھی احتمال ہے اور بطور نفل دینے کا بھی احتمال ہے لہٰذا ہم حضرت حبیب کی حدیث سے اس روایت کو دوسرے معنی پر محمول کریں گے۔ اور نفع کی زیادتی جنس واحد میں معتبر نہیں ہے، جس طرح ہم بیان کرچکے ہیں۔

کافر کے قتل پر انعام دینے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب بادشاہ یا سپہ سالار اگر لڑائی کے پہلے یا جنگ کے وقت کچھ سپاہیوں سے یہ کہدے کہ تم جو کچھ پاؤ گے وہ تمھارا ہے یا یوں کہ تم میں جو جس کافر کو قتل کرے اس کا سامان اس کے لیے ہے تو یہ جائز بلکہ بہتر ہے کہ اس کی سبب سے ان سپاہیوں کو ترغیب ہوگی۔ اور اس کو نفل کہتے ہیں اور اس میں نہ خمس ہے نہ تقسیم بلکہ وہ سب اسی پانے والے کا ہے۔ اگر یہ لفظ کہے تھے کہ جو جس کافر کو قتل کریگا اس مقتول کا سامان وہ لے اور خود بادشاہ یا سپہ سالار نے کسی کافر کو قتل کیا تو یہ سامان لے سکتا ہے اور یہ کہنا بھی جائز ہے کہ یہ سو روپے لو اور فلاں کافر کو مار ڈالو یا یوں کہ اگر تم نے فلاں کافر کو مار ڈالا تو تمھیں ہزار روپے دونگا۔ لڑائی ختم ہونے اور غنیمت جمع کرنے کے بعد نفل دینا جائز نہیں ہاں اگر مناسب سمجھے تو خمس میں سے دے سکتا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

جن لوگوں کو نفل (انعام) دینا کہا ہے انھوں نے نہیں سنا اوروں نے سن لیا جب بھی اس انعام کے مستحق ہیں۔ (درمختار)

دار الحرب میں لشکر ہے اس میں سے کچھ لوگ کہیں بھیجے گئے اور ان سے یہ کہدیا کہ جو کچھ تم پاؤ گے وہ سب تمھارا ہے تو جائز

ہے اور اگر دار الاسلام سے یہ کہہ کر بھیجا تو نا جائز۔ (فتاویٰ ہندیہ)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روز یعنی غزوہ حنین کے دن فرمایا جو شخص کسی کافر (دشمن) کو قتل کرے گا اس (مقتول) کا مال واسباب اسی (قاتل) کو ملے گا۔ "چنانچہ ابوطلحہ نے اس دن (دشمن کے) بیس آدمیوں کو قتل کیا اور ان کا سب مال اور اسباب حاصل کیا !۔ " (دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1099)

حضرت عوف ابن مالک اشجعی اور حضرت خالد ابن الولید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کے مال واسباب کے بارے میں حکم فرمایا کہ وہ قتل کرنے والے کا حق ہے، نیز اس مال واسباب میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس نہیں نکالا (جیسا کہ مال غنیمت میں سے نکالتے تھے)۔ " (ابوداؤد)

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے دن مجھ کو ابسبیل کی تلوار (میرے حصہ سے) زائد دی۔ واضح ہو کہ ابسبیل کو عبداللہ بن مسعود ہی نے قتل کیا تھا۔ " (ابوداؤد)

جنگ بدر میں ابسبیل کو اصل میں تو انصار مدینہ کے دونوں عمروں نے قتل کیا تھا لیکن حضرت ابن مسعود اس کے قتل کرنے میں ان کے شریک تھے بایں طور کہ اس کا سر تن سے انہوں نے ہی جدا کیا تھا، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سامان کی ایک چیز یعنی تلوار حضرت عبداللہ ابن مسعود کو عطا فرمائی۔

مال غنیمت میں چوتھائی حصہ زائد کرنے کا بیان

حضرت حبیب ابن مسلمہ فہری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (کسی غزوے کے موقع پر) میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کی ابتداء میں (لڑنے والوں کو) مال غنیمت چوتھائی حصہ زائد عطا کیا اور واپسی کے وقت (لڑنے والوں کو) تہائی حصہ زائد عطا کیا۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1102)

اس حدیث میں مال غنیمت کی تقسیم کے سلسلے میں ایک مخصوص نوعیت کے معاملہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جہاد کے شروع ہونے کے وقت اسلامی لشکر کا کوئی دستہ اپنے لشکر سے آگے نکل کر دشمن کے مقابلہ پر پہنچ جاتا اور اپنے پورے لشکر کے پہنچنے سے پہلے دشمن کے ساتھ جنگ میں مشغول ہو جاتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دستہ کو مخصوص طور پر مال غنیمت کا چوتھائی حصہ عطا فرماتے اور پھر جب باقی تین چوتھائی حصے تقسیم ہوتے تو اس میں بھی پورے لشکر کے ساتھ اس دستہ کو شریک کرتے، اسی طرح میدان جنگ میں دشمن کے مقابلہ سے اسلامی لشکر کے واپس آنے کے بعد اگر مجاہدین کا کوئی دستہ بدستور جنگ میں مشغول رہتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دستہ کو مخصوص طور پر مال غنیمت کا تہائی حصہ عطا فرماتے اور پھر جب باقی دو تہائی حصے تقسیم ہوتے تو اس میں بھی پورے لشکر کے ساتھ اس دستہ کو شریک کرتے۔ اور اس دستہ کو تہائی حصہ اس لئے عطا فرماتے کہ پورے لشکر کی واپسی کے بعد صرف چند مجاہدین کا دشمن کے مقابلہ پر جمے رہنا اور لڑائی جاری رکھنا ایک انتہائی سخت مرحلہ اور نہایت خطرناک اقدام اور غیر معمولی حوصلے کا کام ہوتا تھا جب کہ ابتداء میں اتنا سخت مرحلہ نہیں ہوتا تھا کیونکہ اس وقت تو

پورا لشکر آ جاتا تھا اور ان مجاہدین کی مدد کرتا تھا، اس کے برخلاف لشکر کی واپسی کی صورت میں جب کہ سارے مجاہدین واپس آ جاتے تھے تو اس وقت جنگ کرنا اور دشمن کا مقابلہ کرنا سخت مشکل اور انتہائی سخت ہوتا تھا

بہر حال ان مجاہدین کو مال غنیمت میں سے ان کے حصے سے زیادہ عطا کرنا جنگ میں ان کی بہادری، غیر معمولی حوصلہ اور سخت ترین جد وجہد کے امتیازی کارنامے کی بنا پر تھا۔

"اور حضرت حبیب ابن مسلمہ فہری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم (جنگ کی ابتداء میں اسلامی لشکر کے پہنچنے سے پہلے لڑنے والے مجاہدین کو مال غنیمت میں سے خمس نکالنے کے بعد چوتھائی حصہ زیادہ دیتے تھے اور (لشکر کے) واپس آ جانے کی صورت میں (لڑنے والے مجاہدین کو) خمس نکلنے کے بعد تہائی حصہ زیادہ دیتے تھے۔" (ابوداؤد)

اوپر کی حدیث میں یہ تو بیان کیا گیا تھا کہ ابتدائے جنگ میں لڑنے والے مجاہدین کو چوتھائی حصہ اور لشکر کے واپس آ جانے کے بعد لڑنے والے مجاہدین کو تہائی حصہ دیا جاتا تھا لیکن یہ وضاحت نہیں کی گئی تھی کہ یہ چوتھائی یا تہائی حصہ خمس نکالنے کے بعد دیا جاتا تھا اس سے پہلے؟ چنانچہ اس حدیث میں اسی کو واضح کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پورے مال غنیمت میں سے پہلے خمس نکالتے، اس کے بعد چوتھائی یا تہائی حصہ اور پھر اس کو پورے لشکر کے درمیان تقسیم فرماتے۔

سلب کا فقہی مفہوم

(وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ وَمَرْكَبِهِ ، وَكَذَا مَا كَانَ عَلَى مَرْكَبِهِ مِنْ السَّرْجِ وَالْآلَةِ ، وَكَذَا مَا مَعَهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِنْ مَالِهِ فِي حَقِيبَتِهِ أَوْ عَلَى وَسَطِهِ وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَلَيْسَ بِسَلَبٍ) وَمَا كَانَ مَعَ غُلَامِهِ عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى فَلَيْسَ بِسَلَبِهِ ، ثُمَّ حُكْمُ التَّنْفِيلِ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ ، فَأَمَّا الْمِلْكُ فَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، حَتَّى لَوْ قَالَ الْإِمَامُ مَنْ أَصَابَ جَارِيَةً فَهِيَ لَهُ فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ وَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا ، وَكَذَا لَا يَبِيعُهَا .وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَهُ أَنْ يَطَأَهَا وَيَبِيعَهَا ، لِأَنَّ التَّنْفِيلَ يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَهُ كَمَا يَثْبُتُ بِالْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَبِالشِّرَاءِ مِنْ الْحَرْبِيِّ ، وَوُجُوبُ الضَّمَانِ بِالْإِتْلَافِ قَدْ قِيلَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور سلب وہ سامان ہے جو مقتول کے جسم پر ہوتا ہے یعنی اس کے کپڑے، اس کے ہتھیار اور اس کی سواری نیز وہ سامان جو اس

کی سواری پر ہو جس کو زین اور لگام اور وہ مال جو اس کے ساتھ کسی تھیلے میں رکھ کر اس کی سواری پر لدا ہو وہ بھی سلب ہے۔اس کے علاوہ سلب نہیں ہے۔اور جو سامان اس کے غلام کے ساتھ دوسری سواری پر ہو وہ بھی اس کا سلب نہیں ہے۔

پھر زائد مال کا حکم یہ ہے کہ اس مال سے دیگر غازیوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے مگر منفل لہ کے لیے دارالاسلام میں احراز کے بعد ہی ملکیت ثابت ہوتی ہے اس دلیل کے سبب سے جو اس سے پہلے گذر چکی ہے۔حتی کہ جب امام نے یہ کہا کہ جو غازی کوئی لونڈی پائے وہ اسی کی ہے پھر کسی غازی نے ایک لونڈی پائی اور اس نے استبراء کرالیا تو اس غازی کے لیے نہ تو اس باندی سے وطی کرنا درست ہے اور نہ ہی اسے بیچنا جائز ہے یہ حکم حضرات شیخین کے نزدیک ہے۔امام محمد نے فرمایا کہ انھیں کے لیے وطی کرنا بھی حلال ہے اور اسے فروخت کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ امام محمد کے نزدیک زائد مال سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جس طرح دارالحرب میں تقیم کرنے اور حربی سے خریدنے کی صورت میں ثابت ہو جاتی ہے اور اتلاف کی سبب سے ضمان کا وجوب بھی اسی اختلاف پر ہے۔

مقتول سے چھینا ہوا مال قاتل کو دینے کا بیان

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (فتح مکہ کے بعد) غزوہ حنین کے سال ہم (جہاد کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ روانہ ہوئے، جب کافروں سے ہمارا مقابلہ ہوا تو (کچھ دیر کے لئے) مسلمانوں کو شکست کی صورت حال کا سامنا کرنا پڑا، میں نے دیکھا کہ ایک مشرک ایک مسلمان پر غالب آ گیا ہے، میں نے اس کے پیچھے سے اس کی گردن کی رگ پر تلوار کا (بھر پور) وار کر کے اس کی زرہ کاٹ ڈالی، مجھ پر جھپٹ پڑا اور اس نے اتنے زور سے مجھے دبوچا کہ اس کی سبب سے موت کا مزہ آ گیا (یعنی میں مرنے کے قریب ہو گیا، پھر (میرے ایک اور وار سے) موت نے اسے دبالیا اور میں اس سے چھوٹ گیا،اس کے بعد میں حضرت عمر ابن خطاب سے ملا اور کہا کہ "لوگوں کو کیا ہو گیا (کہ دشمن کے مقابلہ سے بھاگ رہے !؟) انہوں نے کہا" اللہ کا حکم یہی ہے یعنی یہ جو کچھ ہو رہا ہے قضا وقدر الٰہی کے مطابق ہو رہا ہے۔ "پھر لوگ (اس عارضی پسپائی کے بعد دوبارہ لڑنے کے لئے میدان جنگ میں) واپس آ گئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (ایک جگہ) بیٹھ گئے اور فرمایا کہ "جو شخص دشمن کے) کسی آدمی کو قتل کردے اور اس کے قتل کرنے کا کوئی گواہ ہو (اور خواہ ایک ہی گواہ ہو تو مقتول کا چھینا ہوا مال اسی (قتل کرنے والے) شخص کا ہوگا۔ " (یہ سن کر میں کھڑا ہوا اور ارادہ کیا کہ اس مشرک کو قتل کرنے کا واقعہ بیان کروں، لیکن (دل میں) میں نے کہا کہ "میری گواہی کون شخص دے گا (کہ میں نے اس مشرک کو قتل کیا ہے۔ ") آخر میں بیٹھ گیا،

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح پھر فرمایا (کہ جو شخص دشمن کے کسی آدمی کو قتل کرنے کا کوئی گواہ ہو تو مقتول کا چھینا ہوا مال اسی کا ہوگا) میں نے پھر (کھڑے ہو کر اپنے واقعہ بیان کرنا چاہا لیکن میں نے دل میں) کہا کہ "میری گواہی کون شخص دے گا !؟اور میں پھر بیٹھ گیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اسی طرح (تیسری مرتبہ) فرمایا، میں (جب اس مرتبہ بھی) کھڑا ہوا (لیکن زبان سے کچھ نہ کہہ سکا) تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "ابوقتادہ ! کیا بات ہے (تم کس غرض مند اور

طالب حاجت کی طرح بار بار کھڑے ہوتے ہو اور بیٹھ جاتے ہو مگر زبان سے کچھ نہیں کہتے؟ "(تب میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا(کہ میں نے فلاں مشرک کو قتل کیا ہے) " ایک شخص نے (میری بات سن کر) کہا کہ "ابوقتادہ سچ کہتے ہیں اور اس مشرک کا مال میرے پاس موجود ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو میری طرف سے راضی کر دیجئے (کہ یہ اپنے حق سے دستبردار ہو جائیں اور ان کو اس مشرک کے مال کے عوض کوئی اور چیز دے دی جائے یا ان کو اس بات پر رضامند کر دیجئے کہ یہ میرے ساتھ کسی اور طرح مصالحت کر لیں)۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے (یہ سن کر اس شخص سے) کہا کہ "نہیں، خدا کی قسم ایسا نہیں ہو سکتا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس معاملہ میں ان (ابوقتادہ) کی مرضی کے خلاف کوئی ارادہ نہیں کریں گے ابوقتادہ اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر ہے جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی کے لئے (دشمن سے) لڑتا ہے پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ جس مال پر ان (ابوقتادہ) کا حق ہے وہ تمہیں دے دیں!؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا کہ "ابوبکر ٹھیک کہتے ہیں، تم ابوقتادہ کو اس مشرک (مقتول) کا مال دے دو۔ "چنانچہ اس شخص نے اس کا مال مجھ کو دے دیا اور میں نے (بعد میں) اس مال کے ذریعہ ایک باغ خریدا جو قبیلہ بنوسلمہ میں واقع تھا اور یہ سب سے پہلا مال تھا جو مجھے اسلام لانے کے بعد حاصل ہوا۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1088)

اس غزوہ (جنگ) میں مسلمانوں کو کچھ دیر کے لئے شکست کا سامنا کرنا پڑا تھا کیونکہ اسلامی لشکر کے کچھ لوگوں نے ایک موقع پر پسپائی اختیار کی جس سے دشمن کے لشکر کو بظاہر حاوی ہونے کا موقع مل گیا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میدان جنگ میں اپنی جگہ پر قائم رہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک خچر پر سوار تھے جس کی باگ حضرت عباس ابن عبدالمطلب اور حضرت ابوسفیان بن الحارث نے تھام رکھی تھی۔ اس عارضی پسپائی کے موقع پر جب کہ اسلامی لشکر میں تقریباً افراتفری کا عالم تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف بڑی بہادری کے ساتھ دشمن کے مقابلے پر ڈٹے رہے بلکہ آگے بڑھ بڑھ کر دشمن کے لشکر پر تن تنہا حملہ کرنے کا ارادہ کرتے تھے اور یہ فرماتے جاتے تھے۔

انا النبی لا کذب، انا ابن عبد المطلب "یعنی میں عبدالمطلب کا بیٹا ہوں، اور جھوٹ نہیں کہتا سچا نبی ہوں۔ "لیکن یہ دونوں حضرات جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خچر کی باگ تھام رکھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو روک دیتے تھے، آخر کار حق تعالیٰ نے اسلامی لشکر کو ثابت قدمی بخشی اور اس نے دوبارہ دشمن پر حملہ کر کے اس کے لشکر کو تہس نہس کر دیا اور آخر فتح حاصل کی۔

بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ

﴿یہ باب استیلائے کفار کے بیان میں ہے﴾

باب استیلائے کفار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کفار پر ہمارے استیلاء یعنی غلبہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کفار کے غلبہ سے متعلق احکام کو شروع کیا ہے۔اور اس باب کو سابقہ باب کے ساتھ ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ اسی کا عکس ہے۔تاکہ مختلف احکام خلقت کے اعتبار سے ابواب کی مطابقت میں شامل ہو جائیں۔پس انہوں نے بعض کفار کا بعض پر استیلاء سے شروع کیا ہے کیونکہ انہوں نے کفار کا مسلمانوں پر غلبہ کو پسند نہیں کیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج۸، ص ۲۰، بیروت)

اہل ترک کا روم پر غلبہ پانے کا بیان

(وَ إِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ فَسَبَوْهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوهَا) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَالٍ مُبَاحٍ وَهُوَ السَّبَبُ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (فَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرْكِ حَلَّ لَنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ) اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ .

(وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَمْلِكُونَهَا ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ مَحْظُورٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَالْمَحْظُورُ لَا يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ .

وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ فَيَنْعَقِدُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمُكَلَّفِ كَاسْتِيلَائِنَا عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ تَمَكُّنِ الْمَالِكِ مِنْ الِانْتِفَاعِ ، فَإِذَا زَالَتْ الْمُكْنَةُ عَادَ مُبَاحًا كَمَا كَانَ ، غَيْرَ أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ ؛ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الِاقْتِدَارِ عَلَى الْمَحَلِّ حَالًا وَمَآلًا ، وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ إذَا صَلَحَ سَبَبًا لِكَرَامَةٍ تَفُوقُ الْمِلْكَ وَهُوَ الثَّوَابُ الْآجِلُ فَمَا ظَنُّكَ بِالْمِلْكِ الْعَاجِلِ ؟ .

ترجمہ

اور جب تاریوں نے روم پر غلبہ حاصل کر کے ان کو قید کر دیا ہے اور ان کے اموال لوٹ لیے تو وہ ان اموال کے مالک ہو جائیں گے، کیونکہ مال مباح میں غلبہ ثابت ہو گیا ہے اور غلبہ ہی سبب ملک ہے جیسا کہ ان شاءاللہ ہم اسے بیان کریں گے اور جب ہم ترکیوں پر غالب آجائیں تو ہمارے لیے وہ سب حلال ہوگا جو ہم ان سے حاصل کریں گے جیسا کہ ان کے جملہ املاک کا یہی حکم ہے۔اور جب نعوذ باللہ وہ ہمارے اموال پر غالب ہو گئے اور انھیں اپنے ملک لے کر چلے گئے تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ مالک نہیں ہوں گے، کیونکہ (ہمارے اموال پر) کفار کا استیلاء ممنوع ہے ابتداء بھی اور انتہاء بھی اور ممنوع ملک کا سبب نہیں بن سکتا جس طرح علم الاصول میں معلوم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مال مباح پر قبضہ ہوا ہے لہذا مکلف کی دفع حاجت کے پیش نظر وہ استیلاء سبب ملک بن جائے گا جس طرح ان کے اموال پر ہمارا قبضہ ہوتا ہے تو ہم ان اموال کے مالک ہو جاتے ہیں۔اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اموال کی عصمت اس لیے ثابت ہوتی ہے تا کہ ملک نفع حاصل کرنے پر قادر ہو جائے مگر جب انتفاع کی قدرت ختم ہوگئی تو وہ مال حسب سابق مباح ہو جائے گا، تاہم احراز بالدار کے بغیر مکمل استیلاء ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ استیلاء حال اور مال دونوں میں مقبوضہ چیز میں تصرف قدرت کا نام ہے۔اور ممنوع لغیرہ جب کسی ایسی کرامت کا سبب ہو جو ملکیت سے بھی بڑھ کر ہو یعنی اخروی ثواب تو ملک عاجل (دنیا منفعت) کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے۔

شرح: علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ اگر کسی مسلمان یا ذمی کا مسلمان غلام بھاگ کر دارالحرب پہنچ جائے اور وہاں کے کافر اس کو پکڑ لیں تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک وہ کافر اس کے مالک نہیں قرار پائیں گے جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک وہ کافر اس کے مالک ہو جائیں گے،حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا بھی یہی قول ہے لیکن اگر وہ غلام مرتد ہو کر بھاگا ہو اور کافروں نے اس کو پکڑ لیا ہو تو اس صورت میں تمام آئمہ کے نزدیک وہ اس کے مالک قرار پائیں گے۔اسی طرح اگر کسی مسلمان یا ذمی کا کوئی انٹ بھاگ کر چلا گیا اور کافروں نے اس کو پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔(فتح القدیر، کتاب سیر)

دارالحرب میں ایک کافر نے دوسرے کافر کو قید کر لیا یعنی جنگ میں پکڑ لیا وہ اس کا مالک ہو گیا لہذا اگر ہم ان سے خرید لیں یا ان قید کرنیوالوں پر مسلمانوں نے چڑھائی کی اور اس کافر کو ان سے لے لیا تو مسلمان مالک ہو گئے یہی حکم اموال کا بھی ہے۔

(درمختار، کتاب الجہاد)

اگر حربی کافر ذمی کو دارالاسلام سے پکڑ لے گئے تو اس کے مالک نہ ہوں گے،حربی کافر اگر مسلمان کے اموال پر قبضہ کر کے دارالحرب میں لے گئے تو مالک ہو جائیں گے مگر جب تک دارالحرب کو پہنچ نہ جائیں مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کا پیچھا کریں اور ان سے چھین لیں۔پھر جب کہ دارالحرب میں لے جانے کے بعد اگر وہ حربی جن کے پاس وہ اموال ہیں مسلمان ہو گئے تو اب بالکل

ان کی مِلک ثابت ہوگئی کہ اب ان سے نہیں لیں گے اور اگر مسلمان اُن حربیوں پر دار الحرب میں پہنچنے سے قبل غالب آ گئے تو جس کی چیز ہے اسے دیدیں گے اور کچھ معاوضہ نہ لیں گے اور دار الحرب میں پہنچنے کے بعد غلبہ ہوا اور غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے مالک نے آ کر کہا کہ یہ چیز میری ہے تو اسے بلا معاوضہ دیدینگے اور غنیمت تقسیم ہونے کے بعد کہا تو اب بقیمت دینگے اور جس دن غنیمت میں وہ چیز ملی اس دن جو قیمت تھی وہ لی جائیگی۔ (درمختار)

مراعات کے سبب اہل ذمہ پر ہونے والے اثر کا بیان

ذمیوں پر ان تمام لطف و مراعات کا یہ اثر ہوا کہ وہ خود مسلمانوں کے دست و بازو بن گئے، قاضی ابو یوسف صاحب کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

فلما رای اهل الذمته وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صار وا اشداء على عدو المسلمين على اعدائهم

جب ذمیوں نے مسلمانوں کی وفاداری اور ان کے نیک سلوک کو دیکھا تو مسلمانوں کے دشمنوں کے سب سے بڑے دشمن اور ان کے مقابل میں مسلمانوں کے حامی و مددگار بن گئے۔

رومی اگرچہ خود عیسائیوں کے ہم مذہب تھے؛ لیکن جب رومیوں نے مسلمانوں کے مقابلے میں ایک عظیم الشان فیصلہ کن جنگ کی تیاریاں کیں تو ان ہی ذمی عیسائیوں نے ہر جگہ سے جاسوس بھیجے کہ رومیوں کی خبر لائیں، حضرت ابو عبیدہؓ نے ہر شہر پر جو حکام مقرر کئے تھے ان کے پاس ہر شہر کے عیسائی رئیس آئے اور اس جنگی تیاری کی خبر دی، حضرت ابو عبیدہؓ کو تمام حکام نے اس کی اطلاع دی تو انہوں نے لکھ بھیجا کہ ذمیوں سے جس قدر جزیہ اور خراج وصول کیا گیا ہے سب واپس کر دیا جائے؛ کیونکہ معاہدے کے رو سے ہم پر ان کی حفاظت واجب ہوگی اور ہم اس وقت اس کی طاقت نہیں رکھتے، ان حکام نے جب یہ رقمیں واپس دیں تو یہ لوگ سخت متاثر ہوئے اور بے اختیار بول اٹھے کہ خدا تم کو واپس لائے، اگر خود رومی ہوتے تو اس حالت میں ہم کو واپس نہ دیتے؛ بلکہ ہمارے پاس جو کچھ ہوتا لے لیتے، مسلمانوں کی فتح ہوگئی تو عیسائیوں نے خود واپس شدہ رقم حضرت ابو عبیدہؓ کے پاوں پر ڈالدی، کہ دوبارہ اس ابر کرم کے سائے کے نیچے آجائیں۔ (کتاب الخراج، صفحہ ۸۰)

اس موقعہ کے علاوہ ہر موقع پر ذمیوں کا طرز عمل نہایت مخلصانہ اور وفادارانہ رہا، حضرت عمرؓ شام میں آئے تو اذرعات کے عیسائی ہاتھ میں تلوار لئے ہوئے پھول برساتے ہوئے اور باجا بجاتے ہوئے ان کے استقبال کے لئے نکلے، حضرت عمرؓ نے روکنا چاہا، لیکن حضرت ابو عبیدہؓ نے کہا یہ ان کا دستور ہے اگر روک ٹوک کی گئی تو سمجھیں گے کہ معاہدہ ٹوٹ گیا (فتوح البلدان، صفحہ) شام کے ایک اور عیسائی رئیس نے ان کی دعوت کرنا چاہی اور کہا کہ اگر حضور چند اکابر صحابہ کے ساتھ غریب خانہ پر تشریف لائیں تو میری عزت افزائی ہوگی، لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ان گرجوں میں جن میں یہ تصویریں ہیں ہم قدم نہیں رکھ سکتے۔

(ادب المفرد باب دعوة الذمی)

غلبہ کے سبب مسلمانوں کا اموال کے مالک ہونے کا بیان

(فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَوَجَدَهَا الْمَالِكُونَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ ، وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَخَذُوهَا بِالْقِيمَةِ إِنْ أَحَبُّوا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (إِنْ وَجَدْته قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَك بِغَيْرِ شَيْءٍ ، وَإِنْ وَجَدْته بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَك بِالْقِيمَةِ) وَلِأَنَّ الْمَالِكَ الْقَدِيمَ زَالَ مِلْكُهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ فَكَانَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ نَظَرًا لَهُ ، إلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ ضَرَرًا بِالْمَأْخُوذِ مِنْهُ بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ الْخَاصِّ فَيَأْخُذُهُ بِالْقِيمَةِ ؛ لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ ، وَالشَّرِكَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ عَامَّةٌ فَيَقِلُّ الضَّرَرُ فَيَأْخُذُهُ بِغَيْرِ قِيمَةٍ .

ترجمہ

پھر جب مسلمان ان اموال پر غالب آجائیں اور تقسیم سے پہلے ان کے مالک ان اموال کو پالیں تو وہ اموال بغیر عوض ان کے ہوں گے، اور جب تقسیم کے بعد مالکان وہ اموال پائیں تو انھیں قیمت کے عوض لیں گے جب چاہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے جب تقسیم سے پہلے تم نے اسے پالیا تو وہ بغیر قیمت تمہارا ہے اور جب تقسیم کے بعد تم نے اسے پایا تو وہ قیمت کے عوض تمہارا ہے۔ اور اس لیے کہ مالکِ قدیم کی ملکیت اس کی مرضی کے بغیر ختم ہوگئی ہے لہٰذا اس پر شفقت کے پیش نظر اسی کو لینے کا حق ہوگا تاہم تقسیم کے بعد لینے میں ماخوذ منہ کا نقصان ہے، کیونکہ اس میں اس کی ملکیت خاص کو زائل کرنا ہے لہٰذا مالکِ قدیم اسے قیمت کے عوض لے گا تا کہ دونوں طرف شفقت ثابت ہو جائے۔ اور تقسیم سے پہلے اس مال میں تمام غازیوں کی شرکت ہے، لہٰذا اس صورت میں نقصان کم ہوگا اس لیے مالک بغیر قیمت کے اسے وصول کرلیا جائے گا۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں منقول ہے کہ (ایک مرتبہ) ان کا گھوڑا بھاگ گیا جس کو دشمنوں (یعنی کافروں) نے پکڑلیا، پھر جب مسلمانوں کو ان دشمنوں پر فتح حاصل ہوئی اور ان کے مال غنیمت میں وہ گھوڑا بھی آیا) تو ابن عمر کو ان کا گھوڑا واپس کردیا گیا (اور اس کو مال غنیمت میں شمار نہیں کیا گیا) یہ واقعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا ہے۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ "ابن عمر کا غلام بھاگ کر روم پہنچ گیا، پھر جب مسلمانوں رومیوں پر فتح حاصل ہوئی تو خالد بن ولید نے ابن عمر کو (ان کا غلام) واپس کردیا۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد کا واقعہ ہے۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1092)

ابن ملک کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ ثابت ہوا اگر کافر مسلمانوں کے بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لیں تو وہ اس کے مالک نہیں

ہوتے، چنانچہ ان کافروں پر مسلمانوں کے غلبہ حاصل کر لینے کی صورت میں اگر وہ غلام مال غنیمت کے ساتھ مسلمانوں کے قبضے میں آجائے تو یہ واجب ہے کہ وہ غلام اس کے مالک کو واپس کر دیا جائے خواہ یہ واپسی مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے عمل میں آجائے یا تقسیم کے بعد واپس کرنا پڑے۔

معرکہ روم وفارس کی تاریخی تفصیلات کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ نیشاپور کا شاہ فارس بلاد شام اور جزیرہ کے آس پاس کے شہروں پر غالب آ گیا اور روم کا بادشاہ ہرقل تنگ آ کر قسطنطیہ میں محصور ہو گیا۔ مدتوں محاصرہ رہا آخر پانسہ پلٹا اور ہرقل کی فتح ہوگئی۔

مسند احمد حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس آیت کے بارے میں مروی ہے کہ رومیوں کو شکست پر شکست ہوئی اور مشرکین نے اس پر بہت خوشیاں منائیں۔ اس لئے کہ جیسے یہ بت پرست تھے ایسے ہی فارس والے بھی ان سے ملتے جلتے تھے اور مسلمانوں کی چاہت تھی کہ رومی غالب آئیں اس لئے کم از کم وہ اہل کتاب تو تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب یہ ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا رومی عنقریب پھر غالب آجائیں گے۔ صدیق اکبر نے مشرکین کو جب یہ خبر پہنچائی تو انہوں نے کہا آؤ کچھ شرط بدلو اور مدت مقرر کر لو اگر رومی اس مدت میں غالب نہ آئیں تو تم ہمیں اتنا اتنا دینار دینا اور اگر تم سچے نکلے تو ہم تمہیں اتنا اتنا دیں گے۔ پانچ سال کی مدت مقرر ہوئی وہ مدت پوری ہوگئی اور رومی غالب نہ آئے تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خدمت نبوی میں یہ خبر پہنچائی آپ نے فرمایا تم نے دس سال کی مدت مقرر کیوں نہ کی۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں قرآن میں مدت کے لئے لفظ بضع استعمال ہوا ہے اور یہ دس سے کم پر اطلاق کیا جاتا ہے چنانچہ یہی ہوا بھی کہ دس سال کے اندر اندر رومی پھر غالب آ گئے۔ اسی کا بیان اس آیت میں ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے۔ حضرت سفیان فرماتے ہیں کہ بدر کی لڑائی کے بعد رومی بھی فارسیوں پر غالب آ گئے حضرت عبداللہ کا فرمان ہے کہ پانچ چیزیں گذر چکی ہیں دخان اور لزام اور بطشہ اور شق قمر کا معجزہ اور رومیوں کا غالب آنا۔

اور روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکر کی شرط سات سال کی تھی۔ حضور نے ان سے پوچھا کہ بضع کے کیا معنی تم میں ہوتے ہیں؟ جواب دیا کہ دس سے کم۔ فرمایا پھر جاؤ مدت میں دو سال بڑھا دو چنانچہ اسی مدت کے اندر اندر رومیوں کے غالب آجانے کی خبریں عرب میں پہنچ گئیں۔ اور مسلمان خوشیاں منانے لگے۔ اسی کا بیان ان آیتوں میں ہے۔ اور روایت میں ہے کہ مشرکوں نے حضرت صدیق اکبر سے یہ آیت سن کر کہا کہ کیا تم اس میں بھی اپنے نبی کو سچا مانتے ہو؟ آپ نے فرمایا ہاں اس پر شرط ٹھہری اور مدت گذر چکی اور رومی غالب نہ آئے۔ حضور کو جب اس شرط کا علم ہوا تو آپ رنجیدہ ہوئے اور جناب صدیق اکبر سے فرمایا تم نے ایسا کیوں کیا؟ جواب ملا کہ اللہ اور اس کے رسول کی سچائی پر بھروسہ کر کے آپ نے فرمایا پھر جاؤ اور مدت میں دس سال مقرر کر لو خواہ چیز بھی بڑھانی پڑے۔ آپ گئے مشرکین نے دوبارہ یہ مدت بڑھا کر شرط منظور کر لی۔ ابھی دس سال پورے نہیں ہوئے تھے کہ رومی فارس پر غالب آگئے اور مدائن میں ان کے لشکر پہنچ گئے۔ اور رومیہ کی بنا انہوں نے ڈال لی۔ حضرت صدیق نے قریش سے شرط کا مال لیا اور حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے آپ نے فرمایا اسے صدقہ کردو۔اور روایت میں ہے کہ یہ واقعہ ایسی شرط بدنے کے حرام ہونے سے پہلے کا ہے۔اس میں ہے کہ مدت چھ سال مقرر ہوئی تھی۔اس میں یہ بھی ہے کہ جب یہ پیشن گوئی پوری ہوئی اور رومی غالب ہوئے تو بہت سے مشرکین ایمان بھی لے آئے (ترمذی)

ایک بہت عجیب وغریب قصہ امام جنید ابن داؤد نے اپنی تفسیر میں وارد کیا ہے کہ عکرمہ فرماتے ہیں فارس میں ایک عورت تھی جس کے بچے زبردست پہلوان اور بادشاہ ہی ہوتے تھے۔کسریٰ نے ایک مرتبہ اسے بلوایا اوراس سے کہا کہ میں رومیوں پر ایک لشکر بھیجنا چاہتا ہوں اور تیری اولاد میں سے کسی کو اس لشکر کا سردار بنانا چاہتا ہوں۔اب تم مشورہ کرلو کہ کسے سردار بناؤ؟اس نے کہا کہ میرا فلاں لڑکا تو لومڑی سے زیادہ مکار اور شکرے سے زیادہ ہوشیار ہے۔دوسرا لڑکا فرخان تیر جیسا ہے۔تیسرا لڑکا شہر براز سب سے زیادہ حلیم الطبع ہے۔اب تم جسے چاہو سرداری دو۔بادشاہ نے سوچ سمجھ کر شہر براز کو سردار بنایا۔یہ لشکروں کو لے کر چلا رومیوں سے لڑا بھڑا اوران پر غالب آ گیا۔ان کے لشکر کاٹ ڈالے ان کے شہر اجاڑ دیئے۔ان کے باغات برباد کر دیئے اس سرسبز وشاداب ملک کو ویران وغارت کر دیا۔اوراذرعات اور صرہ میں جو عرب کی حدود سے ملتے ہیں ایک زبردست معرکہ ہوا۔اور وہاں فارسی رومیوں پر غالب آ گئے۔جس سے قریش خوشیاں منانے لگے اور مسلمان ناخوش ہوئے۔کفار قریش مسلمانوں کو طعنے دینے لگے کہ دیکھو تم اور نصرانی اہل کتاب ہو اور ہم اور فارسی ان پڑھ ہیں ہمارے والے تمہارے والوں پر غالب آ گئے۔اسی طرح ہم بھی تم پر غالب آئیں گے اور اگر لڑائی ہوئی تم ہم بتلادیں گے کہ تم ان اہل کتاب کی طرح ہمارے ہاتھوں شکست اٹھاؤ گے۔اس پر قرآن کی یہ آیتیں اتریں۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان آیتوں کو سن کر مشرکین کے پاس آئے اور فرمانے لگے اپنی اس فتح پر نہ اتراؤ یہ عنقریب شکست سے بدل جائے گی اور ہمارے بھائی اہل کتاب تمہارے بھائیوں پر غالب آئیں گے۔اس بات کا یقین کرلو اس لئے کہ یہ میری بات نہیں بلکہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی ہے۔یہ سن کر ابی بن خلف کھڑا ہو کر کہنے لگا اے ابوالفضل تم جھوٹ کہتے ہو۔آپ نے فرمایا اے اللہ کے دشمن تو جھوٹا ہے۔اس نے کہا اچھا میں دس دس اونٹنیوں کی شرط بدتا ہوں۔اگر تین سال تک رومی فارسیوں پر غالب آ گئے تو میں تمہیں دس اونٹنیاں دونگا ورنہ تم مجھے دینا۔حضرت صدیق اکبر نے یہ شرط قبول کرلی۔پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر اس کا ذکر کیا تو آپ نے کہا میں نے تم سے تین سال کا نہیں کہا تھا بضع کا لفظ قرآن میں ہے اور تین سے نو تک بولا جاتا ہے۔جاؤ اونٹنیاں بھی بڑھا دو اور مدت بھی بڑھا دو۔

حضرت ابوبکر چلے جب ابی کے پاس پہنچے تو وہ کہنے لگا شاید تمہیں پچھتاوا ہوا؟ آپ نے فرمایا سنو میں تو پہلے سے بھی زیادہ تیار ہو کر آیا ہوں۔آؤ مدت بھی بڑھاؤ اور شرط کا مال بھی زیادہ کرو۔چنانچہ ایک سو اونٹ مقرر ہوئے اور نو سال کی مدت ٹھہری اسی مدت میں رومی فارس پر غالب آ گئے اور مسلمان قریش پر چھا گئے۔رومیوں کے غلبے کا واقعہ یوں ہوا کہ جب فارس غالب آ گئے تو شہر براز کا بھائی فرخان شراب نوشی کرتے ہوئے کہنے لگا میں نے دیکھا ہے کہ گویا میں کسریٰ کے تخت پر آ گیا ہوں اور فارس کا بادشاہ بن گیا ہوں۔یہ خبر کسریٰ کو بھی پہنچ گئی۔کسریٰ نے شہر براز کو لکھا کہ میرا یہ خط پاتے ہی اپنے اس بھائی کو قتل کر کے اسکا سر میرے پاس بھیج

دو۔شہر براز نے لکھا کہ اے بادشاہ تم اتنی جلدی نہ کرو۔فرخان جیسا بہادر شیر اور جرات کے ساتھ دشمنوں کے جمگھٹے میں گھسنے والا کسی کو تم نہ پاؤ گے بادشاہ نے پھر جواب لکھا کہ اس سے بہت زیادہ اور شیر دل پہلوان میرے دربار میں ایک سے بہتر ایک موجود ہیں تم اس کا غم نہ کرو اور میرے حکم کی فورا تعمیل کرو شہر براز نے پھر اس کا جواب لکھا اور دوبارہ بادشاہ کسریٰ کو سمجھایا اس پر بادشاہ آگ بگولا ہو گیا اس نے اعلان کر دیا کہ شہر براز سے میں نے سرداری چھین لی اور اس کی جگہ اس کے بھائی فرخان کو اپنے لشکر کا سپہ سالار مقرر کر دیا۔اسی مضمون کا ایک خط لکھ کر قاصد کے ہمراہ شہر بزار کو بھیج دیا کہ تم آج سے معزول ہو اور تم اپنا عہدہ فرخان کو دے دو۔ساتھ ہی قاصد کو ایک پوشیدہ خط دیا کہ شہر براز جب اپنے عہدے سے اتر جائے اور فرخان اس عہدے پر آجائے تو تم اسے میرا یہ فرمان دے دینا۔قاصد جب وہاں پہنچا تو شہر براز نے خط پڑھتے ہی کہا کہ مجھے بادشاہ کا حکم منظور ہے،میں بخوشی اپنا عہدہ فرخان کو دے رہا ہوں۔فرخان جب تخت سلطنت پر بیٹھ گیا اور لشکر نے اس کی اطاعت قبول کر لی تو قاصد نے وہ دوسرا خط فرخان کے سامنے پیش کیا جس میں شہر براز کے قتل کا اور اس کا سر دربار شاہی میں بھیجنے کا فرمان تھا۔فرخان نے اسے پڑھ کر شہر براز کو بلایا اور اس کی گردن مارنے کا حکم دے دیا شہر براز نے کہا بادشاہ جلدی نہ کر مجھے وصیت تو لکھ لینے دے۔اس نے منظور کر لیا تو شہر براز نے اپنا دفتر منگوایا اور اس میں وہ کاغذات جو شاہ کسریٰ نے فرخان کے قتل کے لئے اسے لکھے تھے وہ سب نکالے اور فرخان کے سامنے پیش کئے اور کہا دیکھ اتنے سوال و جواب میرے اور بادشاہ کے درمیان تیرے بارے میں ہوئے۔لیکن میں نے اپنی عقلمندی سے کام لیا اور عجلت نہ کی تو ایک خط دیکھتے ہی میرے قتل پر آمادہ ہو گیا۔ذرا سوچ لے ان خطوط کو دیکھ کر فرخان کی آنکھیں کھل گئیں وہ فورا تخت سے نیچے اتر گیا اور اپنے بھائی شہر براز کو پھر سے مالک کل بنا دیا۔شہر براز نے اسی وقت شاہ روم ہرقل کو خط لکھا کہ مجھے تم سے خفیہ ملاقات کرنی ہے اور ایک ضروری امر میں مشورہ کرنا ہے اسے میں نہ تو کسی قاصد کی معرفت آپ کو کہلوا سکتا ہوں نہ خط میں لکھ سکتا ہوں۔بلکہ میں خود ہی آمنے سامنے پیش کرونگا۔پچاس آدمی اپنے ساتھ لے کر خود آجائے اور پچاس ہی میرے ساتھ ہونگے قیصر کو جب یہ پیغام پہنچا تو وہ اس سے ملاقات کے لئے چل پڑا۔

لیکن احتیاطا اپنے ساتھ پانچ ہزار سوار لے لئے۔اور آگے آگے جاسوسوں کو بھیج دیا تا کہ کوئی مکر یا فریب ہو تو کھل جائے۔ جاسوسوں نے آکر خبر دی کہ کوئی بات نہیں اور شہر براز تنہا اپنے ساتھ صرف پچاس سواروں کو لے کر آیا ہے اس کے ساتھ کوئی اور نہیں۔چنانچہ قیصر نے بھی مطمئن ہو کر اپنے سواروں کو لوٹا دیا اور اپنے ساتھ صرف پچاس آدمی رکھ لئے۔جو جگہ ملاقات کی مقرر ہوئی تھی وہاں پہنچ گئے۔وہاں ایک ریشمی قبہ تھا اس میں جا کر دونوں تنہا بیٹھ گئے پچاس پچاس آدمی الگ چھوڑ دیئے گئے دونوں وہاں بہتھیار تھے صرف چھریاں پاس تھیں اور دونوں کی طرف سے ایک ترجمان ساتھ تھا۔خیمہ میں پہنچ کر شہر براز نے کہا اے بادشاہ روم بات یہ ہے کہ تمہارے ملک کو ویران کرنے والے اور تمہارے لشکروں کو شکست دینے والے ہم دونوں بھائی ہیں ہم نے اپنی چالاکیوں اور شجاعت سے یہ ملک اپنے قبضہ میں کر لیا ہے۔لیکن اب ہمارا بادشاہ کسریٰ ہمارا حسد کرتا ہے اور ہمارا مخالف بن بیٹھا ہے مجھے اس نے میرے بھائی کو قتل کرنے کا فرمان بھیجا میں نے فرمان کو نہ مانا تو اس نے اب یہ طے کر لیا ہے کہ ہم آپ کے لشکر میں

آ جائیں اور کسریٰ کے لشکروں سے آپ کے ساتھ ہو کر لڑیں۔ قیصر نے یہ بات بڑی خوشی سے منظور کر لی۔ پھر ان دونوں میں آپس میں اشاروں کنایوں سے باتیں ہوئی جن کا مطلب یہ تھا کہ یہ دونوں ترجمان قتل کر دیئے جائیں ایسا نہ ہو کہ یہ راز ان کی وجہ سے کھل جائے کیونکہ جہاں دو کے سوا تیسرے کے کان میں کوئی بات پہنچی تو پھر وہ پھیل جاتی ہے۔ دونوں اس پر اتفاق کر کے کھڑے ہو گئے اور ہر ایک نے اپنے ترجمان کا کام تمام کر دیا۔

پھر اللہ تعالیٰ نے کسریٰ کو ہلاک کر دیا اور حدیبیہ والے دن اس کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملی اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بہت خوش ہوئے۔ یہ سیاق عجیب ہے اور یہ خبر غریب ہے۔ اب آیت کے الفاظ کے متعلق سنئے۔ حروف مقطعہ جو سورتوں کے شروع میں ہوتے ہیں ان کی بحث تو ہم کر چکے ہیں سورۃ بقرہ کی تفسیر کے شروع میں دیکھ لیجئے۔ رومی سب کے سب عیص بن اسحاق بن ابراہیم کی نسل سے ہیں بنو اسرائیل کے چچا زاد بھائی ہیں۔ رومیوں کو بنو اصفر بھی کہتے ہیں یہ یونانیوں کے مذہب پر تھے یونانی یافث بن نوح کی اولاد میں ہیں ترکوں کے چچا زاد بھائی ہوتے ہیں یہ ستارہ پرست تھے ساتوں ستاروں کو مانتے اور پوجتے تھے۔ انہیں متحیرہ بھی کہا جاتا ہے یہ قطب شمالی کو قبلہ مانتے تھے۔ دمشق کی بنا انہی کے ہاتھوں پڑی وہیں انہوں نے اپنی عبادت گاہ بنائی جس کے محراب شمال کی طرف ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے بعد بھی تین سو سال تک رومی اپنے پرانے خیالات پر ہی رہے ان میں سے جو کوئی شام کا اور جزیرے کا بادشاہ ہو جاتا اسے قیصر کہا جاتا تھا۔ سب سے پہلے رومیوں کا بادشاہ قسطنطین بن قسطس نے نصرانی مذہب قبول کیا۔ اس کی ماں کا نام مریم تھا۔ ہیلانیہ غندقانیہ تھی حران کی رہنے والی۔ پہلے اسی نے نصرانیت قبول کی تھی پھر اس کے کہنے سننے سے اس کے بیٹے نے بھی یہی مذہب اختیار کر لیا۔ یہ بڑا فلفسی عقلمند اور مکار آدمی تھا۔ یہ بھی مشہور ہے کہ اس نے دراصل دل سے اس مذہب کو نہیں مانا تھا۔ اس کے زمانے میں نصرانی جمع ہو گئے۔ ان میں آپس میں مذہبی چھیڑ چھاڑ اور اختلاف اور مناظرے چھڑ گئے۔

عبداللہ بن اویوس سے بڑے بڑے مناظرے ہوئے اور اس قدر انتشار اور تفریق ہوئی کہ بیان سے باہر ہے۔ تین سو اٹھارہ پادریوں نے مل کر ایک کتاب لکھی جو بادشاہ کو دی گئی اور وہ شاہی عقیدہ تسلیم کی گئی۔ اسی کو امانت کبرٰ کہا جاتا ہے۔ جو درحقیقت خیانت صغریٰ ہے۔ یہیں فقہی کتابیں اسی کے زمانے میں لکھی گئی۔ ان میں حلال حرام کے مسائل بیان کئے گئے اور ان کے علماء نے دل کھول کر جو چاہا ان میں لکھا۔ جس قدر جی میں آئی کمی یا زیادتی اصلی دین مسیح میں کی۔ اور اصل مذہب محرف ومبدل ہو گیا مشرق کی جانب نمازیں پڑھنے لگے۔ بجائے ہفتہ کے اتوار کو بڑا دن بنایا۔ صلیب کی پرستش شروع ہو گئی۔ خنزیر کو حلال کر لیا گیا اور بہت سے تہوار ایجاد کر لئے جیسے عید صلیب عید قدرس عید غطاس وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان علماء کے سلسلے قائم کئے گئے ایک تو بڑا پادری ہوتا تھا پھر اس کے نیچے درجہ بدرجہ اور محکمے ہوتے تھے۔ رہبانیت اور ترک دنیا کی بدعت بھی ایجاد کر لی۔ کلیسا اور گرجے بہت سارے بنا لئے گئے اور شہر قسطنطیہ کی بنا رکھی گئی۔ اور اس بڑے شہر کو اسی بادشاہ کے نام پر نامزد کیا گیا۔ اس بادشاہ نے بارہ ہزار گرجے بنا دیئے۔ تین محرابوں سے بیت لحم بنا۔ اس کی ماں نے بھی قمامہ بنایا۔ ان لوگوں کو ملکیہ کہتے ہیں اس لئے کہ یہ لوگ اپنے بادشاہ کے

دین پر تھے۔ان کے بعد یعقوبیہ پھر سطوریہ۔یہ سب سطوز کے مقلد تھے۔پھران کے بہت سے گروہ تھے جیسے حدیث میں ہے کہ انکے بہتر (۷۲) فرقے ہوگئے۔ان کی سلطنت برابر چلی آتی تھی ایک کے بعد ایک قیصر ہوتا آتا تھا یہاں تک کہ آخر میں قیصر ہرقل ہوا۔یہ تمام بادشاہوں سے زیادہ عقلمند تھا بہت بڑا عالم تھا دانائی زیرکی دوراندیشی اور دوربینی میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔اس نے سلطنت بہت وسیع کرلی اور مملکت دور دراز تک پھیلادی اس کے مقابلے میں فارس کا بادشاہ کسریٰ کھڑا ہوا اور چھوٹی چھوٹی سلطنتوں نے بھی اس کا ساتھ دیا اس کی سلطنت قیصر سے بھی زیادہ بڑی تھی۔یہ مجوسی لوگ تھے آگ کو پوجتے تھے۔مندرجہ بالا روایت میں تو ہے کہ اس کا سپہ سالار مقابلہ پر گیا لیکن مشہور بات یہ ہے کہ خود کسریٰ اس کے مقابلے پر گیا۔قیصر کو شکست ہوئی یہاں تک کہ وہ قسطنطیہ میں گھر گیا۔

نصرانی اس کی بڑی عزت اور تعظیم کرتے تھے گو کسریٰ لمبی مدت تک محاصرہ کیے پڑا رہا لیکن دارالسلطنت کو فتح نہ کرسکا۔ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کا ملک نصف سمندر کی طرف تھا اور نصف خشکی کی طرف تھا۔تو شاہ قیصر کو کمک اور رسد تری کے راستے سے برابر پہنچتی رہی آخر میں قیصر نے ایک چال چلی اس نے کسریٰ کو کہلوا بھیجا کہ آپ جو چاہیں مجھ سے تسلی لے لیجئے اور جن شرائط پر چاہیں مجھ سے صلح کر لیجئے۔کسریٰ اس پر راضی ہوگیا اور اتنا مال طلب کیا کہ وہ اور یہ مل کر بھی جمع کرنا چاہے تو ناممکن تھا۔قیصر نے اسے قبول کرلیا کیونکہ اس نے اس سے کسریٰ کی بیوقوفی کا پتہ چلا لیا کہ یہ وہ چیز مانگتا ہے جس کا جمع کرنا دنیا کے اختیار سے باہر ہے بلکہ ساری دنیا مل کر اس کا دسواں حصہ بھی جمع نہیں کرسکتی۔

قیصر نے کسریٰ سے کہلوا بھیجا کہ مجھے اجازت دے کہ میں اپنے ملک سے باہر چل پھر کر اس دولت کو جمع کرلوں اور آپ کو سونپ دو۔اس نے یہ درخواست منظور کرلی اب شاہ روم نے اپنے لشکر کو جمع کیا اور ان سے کہا میں ایک ضروری اور اہم کام کے لئے اپنے مخصوص احباب کے ساتھ جارہا ہوں۔اگر ایک سال کے اندر اندر آجاؤں تو یہ ملک میرا ہے ورنہ تمہیں اختیار ہے جسے چاہو اپنا بادشاہ تسلیم کرلینا۔انہوں نے جواب دیا کہ ہمارے بادشاہ تو آپ ہی ہیں خواہ دس سال تک بھی آپ نہ لوٹے تو کیا ہوا۔یہ یہاں سے مختصر سی جانباز جماعت لے کر چپ چاپ چل کھڑا ہوا۔پوشیدہ راستوں سے نہایت ہوشیاری احتیاط اور چالاکی سے بہت جلد فارس کے شہروں تک پہنچ گیا اور یکا یک دھاوا بول دیا چونکہ یہاں کی فوجیں تو روم پہنچ چکی تھیں عوام کہاں تک مقابلہ کرتے۔اس نے قتل عام شروع کیا۔جو سامنے آیا تلوار کے کام آیا یونہی بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ مدائن پہنچ گیا جو کسریٰ کی سلطنت کی کرسی تھی وہاں کی محافظ فوج پر بھی غالب آیا انہیں بھی قتل کردیا اور چاروں طرف سے مال جمع کیا۔ان کی تمام عورتوں کو قید کرلیا اور تمام لڑنے والوں کو قتل کرڈالا۔کسریٰ کے لڑکے کو زندہ گرفتار کیا اس محل سرائے کی عورتوں کو زندہ گرفتار کیا۔اس کی درباردار عورتیں وغیرہ بھی پکڑی گئیں اسکے لشکر کا سر منڈوا کر گدھے پر بٹھا کر عورتوں سمیت کسریٰ کی طرف بھیجا کہ لیجئے جو مال اور عورتیں اور غلام تو نے مانگے تھے وہ سب حاضر ہیں۔

جب یہ قافلہ کسریٰ کے پاس پہنچا کسریٰ کو سخت صدمہ ہوا یہ ابھی تک قسطنطیہ کا محاصرہ کیے پڑا تھا اور قیصر کی واپسی کا انتظار کر رہا

تھا کہ اس کے پاس اس کا کل خاندان اور ساری حرم سرا اس ذلت کی حالت میں پہنچی۔ یہ سخت غضبناک ہوا اور شہر پر بہت سخت حملہ کر دیا لیکن اس میں کوئی کامیابی نہ ہوئی اب یہ نہر جیجون کی طرف چلا کہ قیصر کو وہاں روک لے کیونکہ قیصر کا فارس سے قسطنطیہ آنے کا راستہ یہی تھا۔ قیصر نے اسے سن کر پہلے سے بھی زبردست حملہ کیا یعنی اس نے اپنے لشکر کو تو دریا کے اس دہانے چھوڑا اور خود تھوڑے سے آدمی لے کر سوار ہو کر پانی کے بہاؤ کی طرف چل دیا کوئی ایک دن رات کا راستہ چلنے کے بعد اپنے ساتھ جو کچھ چارہ لید گوبر وغیرہ لے گیا تھا اسے پانی میں بہا دیا۔ یہ چیزیں پانی میں بہتی ہوئی کسرا کے لشکر کے پاس سے گذریں تو وہ سمجھ گئے کہ قیصر یہاں سے گذر گیا ہے۔ یہ اس کے لشکروں کے جانوروں کے آثار ہیں۔

اب قیصر واپس اپنے لشکر میں پہنچ گیا ادھر کسریٰ اس کی تلاش میں آگے چلا گیا۔ قیصر اپنے لشکروں سمیت جیجون کا دہانہ عبور کر کے راستہ بدل کر قسطنطیہ پہنچ گیا۔ جس دن یہ اپنے دارالسلطنت میں پہنچا نصرانیوں میں بڑی خوشیاں منائی گئیں۔ کسریٰ کو جب یہ اطلاع ہوئی تو اس کا عجب حال ہوا کہ نہ پائے ماندن نہ جائے رفتن نہ تو روم ہی فتح ہوا اور نہ فارس ہی رہا رومی غالب آ گئے فارس کی عورتیں اور وہاں کے مال ان کے قبضے میں آئے۔

یہ کل امور نو سال میں ہوئے اور رومیوں نے اپنی کھوئی ہوئی سلطنت فارسیوں سے دوبارہ لے لی اور مغلوب ہو کر غالب آ گئے۔ اذرعات اور بصرہ کے معرکے میں اہل فارس غالب آ گئے تھے اور یہ ملک شام کا وہ حصہ تھا جو حجاز سے ملتا تھا یہ بھی قول ہے کہ یہ ہزیمت جزیرہ میں ہوئی تھی جو رومیوں کی سرحد کا مقام ہے اور فارس سے ملتا ہے۔ واللہ اعلم۔ پھر نو سال کے اندر اندر رومی فارسیوں پر غالب آ گئے قرآن کریم میں لفظ بضع کا ہے اور اس کا اطلاق بھی نو تک ہوتا ہے اور یہی تفسیر اس لفظ کی ترمذی اور ابن جریر والی حدیث میں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر سے فرمایا تھا کہ تمہیں احتیاطاً دس سال تک رکھنے چاہئے تھے کیونکہ بضع کے لفظ کا اطلاق تین سے نو تک ہوتا ہے اس کے بعد قبل اور بعد پر پیش اضافت ہٹا دینے کی وجہ ہے کہ اس کے بعد حکم اللہ ہی کا ہے اس دن جب کہ روم فارس پر غالب آ جائے گا تو مسلمان خوشیاں منائیں گے اکثر علماء کا قول ہے کہ بدر کی لڑائی والے دن رومی فارسیوں پر غالب آ گئے۔ ابن عباس سدی ثوری اور ابوسعید بھی فرماتے ہیں ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ غلبہ حدیبیہ والے سال ہوا تھا۔

عکرمہ زہری اور قتادہ وغیرہ کا یہی قول ہے بعض نے اس کی توجیہہ یہ بیان کی کہ قیصر روم نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ اسے فارس پر غالب کرے گا تو وہ اس کے شکر میں پیادہ بیت المقدس تک جائے گا چنانچہ اس نے اپنی نذر پوری کی اور بیت المقدس پہنچا۔ یہ یہیں تھا اور اس کے پاس رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نامہ مبارک پہنچا جو آپ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معرفت بصریٰ کے گورنر کو بھیجا تھا اور اس نے ہرقل کو پہنچایا تھا ہرقل نے نامہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پاتے ہی شام میں جو حجازی عرب تھے انہیں اپنے پاس بلایا ان میں ابوسفیان صخر بن حرب اموی بھی تھا اور دوسرے بھی قریش کے ذی عزت بڑے بڑے لوگ تھے اس نے ان سب کو اپنے سامنے بٹھا کر ان سے پوچھا کہ تم میں سے اس کا سب زیادہ قریبی رشتہ دار کون ہے؟ جس نے نبوت کا دعویٰ کیا

ہے۔ابوسفیان نے کہا میں ہوں۔بادشاہ نے انہیں آگے بٹھالیا اوران کے ساتھیوں کو پیچھے بٹھالیا اوران سے کہا کہ دیکھو میں اس شخص سے چند سوالات کرونگا اگر یہ کسی سوال کا غلط جواب دے تو تم اس کو جھٹلا دینا ابوسفیان کا قول ہے کہ اگر مجھے اس بات کا ڈر نہ ہوتا کہ اگر میں جھوٹ بولوں گا تو لوگ اس کو ظاہر کردیں گے اور پھر اس جھوٹ کو میری طرف نسبت کریں گے تو یقیناً میں جھوٹ بولتا۔ اب ہرقل نے بہت سے سوالات کیے۔مثلاً حضور کے حسب نسب کہ نسبت آپ کے اوصاف وعادات کے متعلق وغیرہ وغیرہ ان میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا وہ غداری کرتا ہے ابوسفیان نے کہا کہ آج تک تو کبھی بدعہدی وعدہ شکنی اور غداری کی نہیں۔اس وقت ہم میں اس میں ایک معاہدہ ہے نہ جانے اس میں وہ کیا کرے؟ ابوسفیان کے اس قول سے مراد صلح حدیبیہ ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور قریش کے درمیان یہ بات ٹھہری تھی کہ آپس میں دس سال تک کوئی لڑائی نہ ہوگی۔یہ واقعہ اس قول کی پوری دلیل بن سکتا ہے کہ رومی فارس پر حدیبیہ والے سال غالب آئے تھے۔اس لیے کہ قیصر نے اپنی نذر حدیبیہ کے بعد پوری کی تھی واللہ اعلم۔لیکن اس کا جواب وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ غلبہ روم فارس پر بدروالے سال ہوا تھا یہ دے سکتے ہیں کہ چونکہ ملک کی اقتصادی اور مالی حالت خراب ہو چکی تھی ویرانی غیرآبادی وتنگ حالی بہت بڑھ گئی تھی اس لئے چار سال تک ہرقل نے اپنی پوری توجہ ملک کی خوشحالی اور آبادی پر رکھی۔اس کے بعد اس طرف سے اطمینان حاصل کر کے نذر کو پوری کرنے کے لئے روانہ ہوا واللہ اعلم۔یہ اختلاف کوئی ایسا اہم امر نہیں۔ہاں مسلمان رومیوں کے غلبہ سے خوش ہوئے اس لئے کہ وہ کیسے ہی ہوں تاہم تھے اہل کتاب۔اور ان کے مقابلے مجوسیوں کی جماعت تھی جنہیں کتاب سے دور کا تعلق بھی نہ تھا۔تو لازمی امر تھا کہ مسلمان ان کے غلبے سے ناخوش ہوں اور رومیوں کے غلبے سے خوش ہوں۔خود قرآن میں موجود ہے کہ ایمان والوں کے سب سے زیادہ دشمن یہود اور مشرک ہیں اور ان سے دوستیاں رکھنے میں سب سے زیادہ قریب وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو نصاریٰ کہتے ہیں اس لئے کہ ان میں علماء اور درویش لوگ ہیں اور یہ متکبر نہیں قرآن سن کر یہ رو دیتے ہیں کیونکہ حق کو جان لیتے ہیں پھر اقرار کرتے ہیں کہ اے اللہ ہم ایمان لائے تو ہمیں بھی ماننے والوں میں کر لے۔پس یہاں بھی یہی فرمایا کہ مسلمان اس دن خوش ہونگے جس دن اللہ تعالیٰ رومیوں کی مدد کرے گا وہ جس کی چاہتا ہے مدد کرتا ہے وہ بڑا غالب اور بہت مہربان ہے۔

حضرت زبیر کلابی فرماتے ہیں میں نے فارسیوں کا رومیوں پر غالب آنا پھر رومیوں کا فارسیوں پر غالب آنا پھر روم اور فارس دونوں پر مسلمانوں کا غالب آنا اپنی آنکھوں سے پندرہ سال کے اندر دیکھا لیا آخر آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے دشمنوں سے بدلہ اور انتقام لینے پر قادر اور اپنے دوستوں کی خطاؤں اور لغزشوں سے درگذر فرمانے والا ہے۔جو خبر تمہیں دی ہے کہ رومی عنقریب فارسیوں پر غالب آجائیں گے یہ اللہ کی خبر ہے رب کا وعدہ ہے پروردگار کا فیصلہ ہے۔ناممکن ہے کہ غلط نکلے ٹل جائے یا خلاف ہوجائے۔جو حق کے قریب ہوا سے بھی رب حق سے بہت دور والوں پر غالب رکھتے ہیں ہاں اللہ کی حکمتوں کو کم علم نہیں جان سکتے۔اکثر لوگ دنیا کا علم تو خوب رکھتے ہیں اس کی گتھیاں منٹوں میں سلجھا دیتے ہیں اس میں خوب دماغ دوڑاتے ہیں۔اس کے برے بھلے نقصان کو پہچان لیتے ہیں بہ یک نگاہ اس کی اونچ نیچ دیکھ لیتے ہیں۔دنیا کمانے کا پیسے جوڑنے کا خوب سلیقہ رکھتے ہیں لیکن امور دین میں اخروی

کاموں میں محض جاہل غبی اور کم فہم ہوتے ہیں۔ یہاں نہ ذہن کام کرے نہ سمجھ پہنچ سکے نہ غور وفکر کی عادت۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں بہت سے ایسے بھی ہیں کہ نماز تک تو ٹھیک پڑھ نہیں سکتے لیکن درہم چٹکی میں لیتے ہی وزن بتادیا کرتے ہیں۔ ابن عباس فرماتے ہیں دنیا کی آبادی اور رونق کی تو بیسیوں صورتیں ان کا ذہن گھڑ لیتا ہے۔ لیکن دین میں محض جاہل اور آخرت سے بالکل غافل ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، روم ۲)

مسلمان تاجر کا دارالحرب میں مال خریدنے کا بیان

(وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرَى ذَلِكَ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَمَالِكُهُ الْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِالْأَخْذِ مَجَّانًا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ دَفَعَ الْعِوَضَ بِمُقَابَلَتِهِ فَكَانَ اعْتِدَالُ النَّظَرِ فِيمَا قُلْنَاهُ ، وَلَوْ اشْتَرَاهُ بِعَرَضٍ يَأْخُذُهُ بِقِيمَةِ الْعَرَضِ ، وَلَوْ وَهَبُوهُ لِمُسْلِمٍ يَأْخُذُهُ بِقِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ مِلْكٌ خَاصٌّ فَلَا يُزَالُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ ، وَلَوْ كَانَ مَغْنُومًا وَهُوَ مِثْلِيٌّ يَأْخُذُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَلَا يَأْخُذُهُ بَعْدَهَا ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالْمِثْلِ غَيْرُ مُفِيدٍ ، وَكَذَا إِذَا كَانَ مَوْهُوبًا لَا يَأْخُذُهُ لِمَا بَيَّنَّا . وَكَذَا إِذَا كَانَ مُشْتَرًى بِمِثْلِهِ قَدْرًا وَوَصْفًا .

ترجمہ

اور جب کسی مسلمان تاجر نے دارالحرب جا کردہ مال خرید لیا اور اسے دارالاسلام لے آیا تو اس کے مالک اول کو اختیار ہے جب چاہے تو اس ثمن کے عوض لے لے جس کے بدلے مشتری نے اسے خریدا ہے اور جب چاہے تو اسے چھوڑ دے، کیونکہ مفت لینے سے اس تاجر کو نقصان ہوگا کیا دکھتا نہیں کہ اس تاجر نے اس مال کے بدلے میں عوض دیا ہے لہٰذا شفقت اسی صورت میں ثابت ہوگی جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور جب اس تاجر نے وہ مال کسی سامان کے عوض لیا ہو تو مالک سامان کی قیمت دے کر وہ مال لے گا۔ اور جب کفار نے کسی مسلمانوں کو وہ مال ہبہ کردیا ہو تو مالک اسکی قیمت دے کر اسے لے گا، کیونکہ موہوب لہ کو خاص ملکیت حاصل ہوئی ہے ہذا قیمت کے بغیر وہ زائل نہیں ہوگی۔

اور جب وہ غنیمت میں حاصل کیا گیا ہو اور وہ مثلی ہو تو تقسیم سے پہلے مالک اول اسے لے سکتا ہے مگر تقسیم کے بعد نہیں لے سکتا، کیونکہ مثلی چیز لینا مفید نہیں ہے اسی طرح جب وہ چیز ہبہ کی گئی ہو تو بھی مالک اسے نہ لے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اسی طرح جب اس مالک کی چیز قدر اور وصف میں اس چیز کے برابر ہو جس کو تاجر نے خریدا ہے۔

مشرکین مکہ سے وصول کردہ اونٹوں کو صدقہ کرنے کا بیان

سال کے اندر اندر رومی غالب ہو جائیں گے۔ کیونکہ لغت میں اور حدیث میں "بضع" کا اطلاق تین سے نو تک ہوا ہے۔ ان

آیات میں قرآن نے ایک عجیب وغریب پیشنگوئی کی جو اس کی صداقت کی عظیم الشان دلیل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس زمانہ کی بڑی بھاری دو سلطنتیں "فارس" (جسے "ایران" کہتے ہیں) اور "روم" مدت دراز سے آپس میں ٹکراتی چلی آتی تھیں۔ ۶۰۲ء سے لے کر ۶۱۴ء کے بعد تک ان کی حریفانہ نبرد آزمائیوں کا سلسلہ جاری رہا کیا، جیسا کہ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ ۵۷۰ء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت شریفہ اور چالیس سال بعد ۶۱۰ء میں آپ کی بعثت ہوئی۔ مکہ والوں میں جنگ روم و فارس کے متعلق خبریں پہنچتی رہتی تھیں۔ اسی دوران میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوئی نبوت اور اسلامی تحریک نے ان لوگوں کے لئے ان جنگی خبروں میں ایک خاص دلچسپی پیدا کردی۔ فارس کے آتش پرست مجوس کو مشرکین مکہ مذہبا اپنے سے نزدیک سمجھتے تھے۔

اور روم کے نصاریٰ اہل کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے بھائی یا کم از کم ان کے قریبی دوست قرار دیے جاتے تھے۔ جب فارس کے غلبہ کی خبر آتی مشرکین مکہ مسرور ہوتے اور اس سے مسلمانوں کے مقابلہ میں اپنے غلبہ کی فال لیتے اور خوش آئندہ توقعات باندھتے تھے۔ مسلمانوں کو بھی طبعاً صدمہ ہوتا کہ عیسائی اہل کتاب آتش پرست مجوسیوں سے مغلوب ہوں، ادھر ان کو مشرکین مکہ کی شماتت کا ہدف بننا پڑے آخر ۶۱۴ء کے بعد (جبکہ ولادت نبوی کو قمری حساب سے تقریباً پینتالیس سال اور بعثت کے پانچ سال گزر چکے) خسرو پرویز (کی خسرو ثانی) کے عہد میں فارس نے روم کو ایک مہلک اور فیصلہ کن شکست دی۔ شام، مصر، ایشیائے کوچک وغیرہ سب ممالک رومیوں کے ہاتھ سے نکل گئے۔

ہرقل قیصر روم کو ایرانی لشکر نے قسطنطنیہ میں پناہ گزین ہونے پر مجبور کردیا اور رومیوں کا دارالسلطنت بھی خطرہ میں پڑ گیا، بڑے بڑے پادری قتل یا قید ہوگئے۔ بیت المقدس سے عیسائیوں کی سب سے زیادہ مقدس صلیب بھی ایرانی فاتحین لے اڑے۔ قیصر روم کا اقتدار بالکل فنا ہوگیا۔ بظاہر اسباب کوئی صورت روم کے ابھرنے اور فارس کے تسلط سے نکلنے کی باقی نہ رہی۔ یہ حالات دیکھ کر مشرکین مکہ نے خوب بغلیں بجائیں۔ مسلمانوں کو چھیڑنا شروع کیا، بڑے بڑے حوصلے اور توقعات قائم کرنے لگے حتیٰ کہ بعض مشرکین نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آج ہمارے بھائی ایرانیوں نے تمہارے بھائی رومیوں کو مٹا دیا ہے کل ہم بھی تمہیں اسی طرح مٹا ڈالیں گے۔ اس وقت قرآن نے سلسلہ اسباب ظاہری کے بالکل خلاف عام اعلان کر دیا کہ بیشک اس وقت رومی فارس سے مغلوب ہوگئے ہیں لیکن نو سال کے اندر اندر وہ پھر غالب ومنصور ہوں گے اس پیشگوئی کی بناء پر حضرت ابوبکر صدیق نے بعض مشرکین سے شرط باندھ لی (اس وقت تک ایسی شرط لگانا حرام نہ ہوا تھا) کہ اگر اتنے سال تک رومی غالب نہ ہوئے تو میں سو اونٹ تم کو دوں گا، ورنہ اسی قدر اونٹ تم مجھ کو دو گے۔ شروع میں حضرت ابوبکر صدیق نے اپنی رائے سے "بضع سنین" کی میعاد کچھ کم رکھی تھی۔ بعدہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے "بضع" کے لغوی مدلول یعنی نو سال پر معاہدہ ٹھہرا۔ ادھر ہرقل قیصر روم نے اپنے زائل شدہ اقتدار کو واپس لینے کا تہیہ کرلیا اور منت مانی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو فارس پر فتح دی تو "حمص" سے پیدل چل کر "ایلیا" (بیت المقدس) تک پہنچوں گا۔

قدرت دیکھو کہ قرآنی پیشگوئی کے مطابق نو سال کے اندر یعنی ہجرت کا ایک سال گزرنے پر عین بدر کے دن جبکہ مسلمان اللہ کے فضل سے مشرکین پر نمایاں فتح ونصرت حاصل ہونے کی خوشیاں منا رہے تھے، یہ خبر سن کر اور زیادہ مسرور ہو گئے کہ رومی اہل کتاب کو خدا تعالیٰ نے ایرانی مجوسیوں پر غالب فرمایا، اس ضمن میں مشرکین مکہ کو مزید خذلان وخسران نصیب ہوا۔ قرآن کی اس عظیم الشان اور محیر العقول پیشینگوئی کی صداقت کا مشاہدہ کر کے بہت لوگوں نے اسلام قبول کیا اور حضرت ابوبکر نے سو اونٹ مشرکین مکہ سے وصول کیے جن کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ صدقہ کر دیے جائیں۔ پہلے فارس کو غالب کرنا، روم کو مغلوب کرنا، اور پیچھے حالات کو الٹ دینا، سب اللہ کے قبضہ میں ہے۔ صرف اتنی بات سے کسی قوم کے مقبول ومردود ہونے کا فیصلہ نہیں ہوسکتا۔

مسلمان کے قیدی غلام کو خرید کر دار الاسلام میں لانے کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَفُقِئَتْ عَيْنُهُ وَأَخَذَ أَرْشَهَا فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي أُخِذَ بِهِ مِنْ الْعَدُوِّ) أَمَّا الْأَخْذُ بِالثَّمَنِ فَلِمَا قُلْنَا (وَلَا يَأْخُذُ الْأَرْشَ) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ صَحِيحٌ ، فَلَوْ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ وَهُوَ لَا يُفِيدُ وَلَا يُحَطُّ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ ، بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ ؛ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَمَّا تَحَوَّلَتْ إِلَى الشَّفِيعِ صَارَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا ، وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ فِيهِ كَمَا فِي الْغَصْبِ ، أَمَّا هَاهُنَا الْمِلْكُ صَحِيحٌ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کفار نے کسی مسلمان کا غلام قید کر لیا پھر اسے کوئی شخص خرید کر دار الاسلام لے آیا اور اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی اور مشتری نے اس کا تاوان لے لیا تو آقا اس غلام کو اسی ثمن پر لے گا جس ثمن پر مشتری نے دشمن سے وہ غلام خریدا تھا، رہا ثمن کے عوض لینا تو اسی دلیل کی سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور آقا ارش نہیں لے گا کیونکہ (بوقت فقا) اس غلام میں مشتری کی ملکیت صحیح تھی، اب جب آقا مشتری سے وہ تاوان لے گا تو اس کا مثل دے کر لیگا۔ اور مثل دے کر لینا بے کار ہے۔ اور ثمن میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ برخلاف شفعہ کے، کیونکہ جب صفقہ بدل کر شفیع کی طرف چلا گیا تو خریدی ہوئی چیز مشتری کے قبضے میں شرائے فاسد کے درجے میں ہوگئی اور شرائے فاسد میں اوصاف کا بھی ضمان واجب ہوتا ہے جس طرح غصب میں ہوتا ہے، رہا نزدیک کا مسئلہ تو نزدیک ملک صحیح ہے اس لیے دونوں مسئلوں میں فرق ہوگیا۔

اہل حرب کے پکڑنے سے عدم ملکیت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مسلمان غلام بھاگ کر دار الحرب کو چلا گیا اور حربیوں نے اس کو پکڑ لیا تو مالک نہ

ہوتے ,لہٰذا اگر مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور وہ غلام غنیمت میں ملا تو مالک کو بلا معاوضہ دیا جائے اگرچہ غنیمت تقسیم ہو چکی ہو ہاں تقسیم کے بعد اگر دلایا گیا تو جس کے حصہ میں غلام پڑا تھا اس کو بیت المال سے قیمت دیں۔(فتح القدیر شرح الہدایہ، استیلائے کفار)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسلمان غلام بھاگ کر گیا اور اوس کے ساتھ گھوڑا اور مال و اسباب بھی تھا اور سب پر کافروں نے قبضہ کرلیا پھر اون سے سب چیزیں اور غلام کوئی شخص خرید لایا تو غلام بلا معاوضہ مالک کو دلایا جائے اور باقی چیزیں بقیمت اور اگر غلام مرتد ہو کر دارالحرب کو بھاگ گیا تو حربی پکڑنے کے بعد مالک ہو گئے۔ جو کافر امان لیکر دارالاسلام میں آیا اوس کے ہاتھ مسلمان غلام نہ بیچا جائے اور بیچ دیا تو واپس لینا واجب ہے اور اگر واپس بھی نہ لیا یہاں تک کہ غلام کو لے کر دارالحرب کو چلا گیا تو اب وہ آزاد ہے یعنی وہ غلام اگر وہاں سے بھاگ کر آیا یا مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور اُس غلام کو وہاں سے حاصل کیا تو نہ کسی کو دیا جائے نہ غنیمت کی طرح تقسیم ہو بلکہ وہ آزاد ہے۔ اسی طرح اگر حربی غلام مسلمان ہو گیا اور وہاں سے بھاگ کر دارالاسلام میں آ گیا یا ہمارا لشکر دارالحرب میں تھا اُس لشکر میں آ گیا یا اُس کو کسی مسلمان یا ذمی یا حربی نے دارالحرب میں خرید لیا یا اُس کے مالک نے بیچنا چاہا یا مسلمانوں کا ان پر غلبہ ہوا بہر حال آزاد ہو گیا۔(درمختار، کتاب الجہاد)

کافر سے قیدی غلام کو خریدنے کا بیان

(وَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَأَسَرُوهُ ثَانِيًا وَأَدْخَلُوهُ دَارَ الْحَرْبِ فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ آخَرُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ لِلْمَوْلَى الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ الثَّانِي بِالثَّمَنِ) ؛ لِأَنَّ الْأَسْرَ مَا وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ (وَلِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ الثَّانِي بِالثَّمَنِ) ؛ لِأَنَّ الْأَسْرَ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ (ثُمَّ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِأَلْفَيْنِ إنْ شَاءَ) ؛ لِأَنَّهُ قَامَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنَيْنِ فَيَأْخُذُهُ بِهِمَا ، وَكَذَا إذَا كَانَ الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا لَيْسَ لِلْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ اعْتِبَارًا بِحَالِ حَضْرَتِهِ (وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَةِ مُدَبَّرِينَا وَأُمَّهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمُكَاتَبِينَا وَأَحْرَارَنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ إنَّمَا يُفِيدُ الْمِلْكَ فِي مَحَلِّهِ ، وَالْمَحَلُّ الْمَالُ الْمُبَاحُ ، وَالْحُرُّ مَعْصُومٌ بِنَفْسِهِ ، وَكَذَا مَنْ سِوَاهُ ؛ لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرِّيَّةُ فِيهِ مِنْ وَجْهٍ ، بِخِلَافِ رِقَابِهِمْ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ عِصْمَتَهُمْ جَزَاءً عَلَى جِنَايَتِهِمْ وَجَعَلَهُمْ أَرِقَّاءَ وَلَا جِنَايَةَ مِنْ هَؤُلَاءِ .

ترجمہ

اور جب کفار نے کسی غلام کو قیدی بنالیا پھر اس کو کسی مسلمان نے ایک ہزار درہم میں خریدا اس کے بعد کفار نے اسے دوبارہ قید

کرلیا اور اسے دارالحرب لے کر چلے گئے پھر دوسرے شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض اسے خریدلیا تو آقا اول کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے ثمن کے عوض لے لے، کیونکہ اس کی ملکیت پر گرفتاری واقع ہوئی ہے، پھر مالک اول جب چاہے تو اسے دوہزار کے عوض لے لے، کیونکہ مشتری اول کو دوہزار میں وہ غلام پڑا ہے لہٰذا مالک دوہزار کے عوض اسے لے گا۔اسی طرح جب مشتری اول غائب ہو تو مالک قدیم کو یہ حق نہیں ہوگا کہ مشتری ثانی سے اسے لے لے اس کی موجودگی پر قیاس کرتے ہوئے۔

کفار ہم پر غالب ہوکر ہمارے مدبر، مکاتب، امہات اولاد اور ہمارے آزاد لوگوں کے مالک نہیں ہوسکتے جب کہ ہم ان پر غالب ہوکر ان سب کے مالک بن سکتے ہیں، کیونکہ سبب ملک اپنے محل میں ملکیت کا فائدہ دیتا ہے اور محل مال مباح ہے اور آزاد بذات خود معصوم ہوتا ہے نیز مکاتب وغیرہ بھی معصوم ہیں کیونکہ ان میں من سبب حریت ثابت ہوتی ہے۔ برخلاف کفار کے کیونکہ شریعت نے ان کی جنایت کا بدلہ دیتے ہوئے ان کی عصمت ساقط کردی ہے اور انہیں رقیق بنادیا ہے اور مسلمانوں کی طرف سے کوئی جنایت نہیں ہے۔

شرح

صاحب ہدایہ نے یہاں عمومی معاملات وفوائد کے پیش نظر غلام کیلئے آقا اول کیلئے اشتراء کو مقید کیا ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حربی کافر اگر مسلمان کے اموال پر قبضہ کرکے دارالحرب میں لے گئے تو مالک ہو جائیں گے مگر جب تک دارالحرب کو پہنچ نہ جائیں مسلمانوں پر فرض ہے کہ اون کا پیچھا کریں اور ان سے چھین لیں۔ پھر جب کہ دارالحرب میں لے جانے کے بعد اگر وہ حربی جن کے پاس وہ اموال ہیں مسلمان ہوگئے تو اب بالکل ان کی مِلک ثابت ہوگئی کہ اب ان سے نہیں لیں گے اور اگر مسلمان اُن حربیوں پر دارالحرب میں پہنچنے سے قبل غالب آگئے تو جس کی چیز ہے اسے دیدیں گے اور کچھ معاوضہ نہ لیں گے اور دارالحرب میں پہنچنے کے بعد غلبہ ہوا اور غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے مالک نے آکر کہا کہ یہ چیز میری ہے تو اس کو بلا معاوضہ دیدینگے اور غنیمت تقسیم ہونے کے بعد کہا تو اب بہ قیمت دینگے اور جس دن غنیمت میں وہ چیز ملی اوس دن جو قیمت تھی وہ لی جائیگی۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

<u>بھاگے ہوئے مسلم غلام مین کفار اہل حرب کی ملکیت نہ ہونے کا بیان</u>

(وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا يَمْلِكُونَهُ) ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لِحَقِّ الْمَالِكِ لِقِيَامِ يَدِهِ وَقَدْ زَالَتْ ، وَلِهَذَا لَوْ أَخَذُوهُ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مَلَكُوهُ .

وَلَهُ أَنَّهُ ظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهِ لِتَحَقُّقِ يَدِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تَمْكِينًا لَهُ مِنْ الِانْتِفَاعِ وَقَدْ زَالَتْ يَدُ الْمَوْلَى فَظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ

وَصَارَ مَعْصُومًا بِنَفْسِهِ فَلَمْ يَبْقَ مَحِلًّا لِلْمِلْكِ ، بِخِلَافِ الْمُتَرَدِّدِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى بَاقِيَةٌ عَلَيْهِ لِقِيَامِ يَدِ أَهْلِ الدَّارِ فَمَنَعَ ظُهُورَ يَدِهِ.

وَإِذَا لَمْ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِغَيْرِ شَيْءٍ مَوْهُوبًا كَانَ أَوْ مُشْتَرًى أَوْ مَغْنُومًا قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ يُؤَدَّى عِوَضُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إعَادَةُ الْقِسْمَةِ لِتَفَرُّقِ الْغَانِمِينَ وَتَعَذُّرِ اجْتِمَاعِهِمْ وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْمَالِكِ جُعْلُ الْآبِقِ ؛ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ إذْ فِي زَعْمِهِ أَنَّهُ مِلْكُهُ.

ترجمہ

اور جب کسی مسلمان کا کوئی مسلمان غلام بھاگ کر کفار کے پاس چلا گیا اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ لوگ اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ حضرت صاحبین فرمایا کہ مالک ہو جائیں گے، کیونکہ غلام پر اس کے مالک کا قبضہ ہوتا ہے اور حق مالک کی سبب سے وہ معصوم ہوتو ہے حالانکہ اس کے مالک کا قبضہ ختم ہو چکا ہے، اسی لیے جب کفار دارالاسلام سے اسے پکڑ کرلے جائیں تب بھی اس کے مالک ہو جائیں گے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام سے اپنی غلام کے نکلنے کی سبب سے اس کی ذات پر اسے اختیار حاصل ہو گیا ہے، کیونکہ اس کے اختیارات کا سقوط اس پر آقا کا قبضہ ثابت ہونے کی سبب سے تھا، تا کہ آقا اس سے نفع حاصل کر سکے اور (پکڑے جانے سے) آقا کا قبضہ ختم ہو چکا ہے لہذا اس کے نفس پر اس غلام کا اپنا اختیار ظاہر ہوگا اور وہ بذات خود معصوم ہوگا اور محل ملک نہیں رہے گا۔

بہ خلاف متردد کے، کیونکہ اس پر آقا کا قبضہ باقی ہے، اس لیے کہ اس پر دارالاسلام والوں کا قبضہ موجود ہے اور یہ قبضہ اس غلام کے اکتیار کے ظہار ہونے سے مانع ہے۔ اور جب حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کفار کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوئی تو اس کا مالک اسے مفت نہیں لے گا خواہ موہوب ہو یا خریدا ہوا ہو یا مال غنیمت کا ہو اور تقسیم سے پہلے ہو اور تقسیم کے بعد بیت المال سے اس کا عوض دیا جائے گا، کیونکہ غانمین کے متفرق ہونے اور ان کا اجتماع دشوار ہونے کی سبب سے تقسیم کا اعادہ ممکن نہیں ہے، اور اس غلام کو لانے والے کے لیے اس کے مالک سے محنتانہ وصول کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہے، اس لیے کہ اپنے گمان میں یہ شخص اس کا مالک ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر مسلمان غلام بھاگ کر دارالحرب کو چلا گیا اور حربیوں نے اسے پکڑ لیا تو مالک نہ ہونگے، لہذا اگر مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور وہ غلام غنیمت میں ملا تو مالک کو بلا معاوضہ دیا جائے اگر چہ غنیمت تقسیم ہو چکی ہو ہاں تقسیم کے

بعد اگر ولایا گیا تو جس کے حصہ میں غلام پڑا تھا اسے بیت المال سے قیمت دیں۔ (فتح القدیر، کتاب سیر)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مسلمان غلام بھاگ کر گیا اور اس کے ساتھ گھوڑا اور مال واسباب بھی تھا اور سب پر کافروں نے قبضہ کرلیا پھران سے سب چیزیں اور غلام کوئی شخص خرید لایا تو غلام بلا معاوضہ مالک کو دلایا جائے اور باقی چیزیں بقیمت اور اگر غلام مرتد ہو کر دارالحرب کو بھاگ گیا تو حربی پکڑنے کے بعد مالک ہوگئے۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

بھاگنے والے انٹ میں دارالحرب کفار کی ملکیت کا بیان

(وَإِنْ نَدَّ بَعِيرٌ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ مَلَكُوهُ) لِتَحَقُّقِ الِاسْتِيلَاءِ إذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ لِتَظْهَرَ عِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا .(وَإِنْ اشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْإِسْلَامِ فَصَاحِبُهُ يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ إنْ شَاءَ) لِمَا بَيَّنَّا

(فَإِنْ أَبَقَ عَبْدٌ إِلَيْهِمْ وَذَهَبَ مَعَهُ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَأَخَذَ الْمُشْرِكُونَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَاشْتَرَى رَجُلٌ ذَلِكَ كُلَّهُ ، وَأَخْرَجَهُ إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُ الْعَبْدَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَالْفَرَسَ وَالْمَتَاعَ بِالثَّمَنِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :يَأْخُذُ الْعَبْدَ وَمَا مَعَهُ بِالثَّمَنِ إنْ شَاءَ) اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِاجْتِمَاعِ بِحَالَةِ الِانْفِرَادِ وَقَدْ بَيَّنَّا الْحُكْمَ فِي كُلِّ فَرْدٍ

ترجمہ

اور جب کوئی اونٹ بدک کر کفاروں کے پاس چلا گیا اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، کیونکہ قبضہ ثابت ہو چکا ہے اور ان جانوروں کے ذاتی اختیارات بھی نہیں ہوتے کہ دارالاسلام سے نکلتے وقت ان کا ظہور ہو۔ برخلاف غلام کے فیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جب اسے کسی شخص نے کرید اور دارالاسالم لے آیا تو جب اس کا مالک چاہے تو ثمن کے عوض اسے لے لے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

جب ہمارا کوئی غلام باگ کر کفار کے پاس چلا گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور سامان بھی لے گیا اور مشرکین نے ان سب کو پکڑ لیا اور ان سے کسی آدمی نے یہ ساری چیزیں خرید لیں اور انہیں دارالاسلام لے آیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آقا غلام کو بلاعوض لے گا اور گھوڑے اور سامان کو ثمن دے کر لے گا۔ حضرت صاحبین فرمایا کہ آقا غلام اور اس کے ساتھ موجود سامان کو ثمن کے عوج لے گا حالت اجتماع کو حالت انفراد پر قیاس کرتے ہوئے اور ہم نے ہر ہر فرد کا حکم بیان کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب حربی کافر اگر مسلمان کے اموال پر قبضہ کر کے دارالحرب میں لے گئے تو مالک ہو جائیں گے مگر جب تک دارالحرب کو پہنچ نہ جائیں مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کا پیچھا کریں اور ان سے چھین لیں۔ پھر جب

کہ دارالحرب میں لے جانے کے بعد اگر وہ حربی جن کے پاس وہ اموال ہیں مسلمان ہو گئے تو اب بالکل ان کی ملک ثابت ہو گئی کہ اب ان سے نہیں لیں گے اور اگر مسلمان اُن حربیوں پر دارالحرب میں پہنچنے سے قبل غالب آ گئے تو جس کی چیز ہے اسے دیدیں گے اور کچھ معاوضہ نہ لیں گے اور دارالحرب میں پہنچنے کے بعد غلبہ ہوا اور غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے مالک نے آ کر کہا کہ یہ چیز میری ہے تو اسے بلا معاوضہ دیدینگے اور غنیمت تقسیم ہونے کے بعد کہا تو اب بقیمت دینگے اور جس دن غنیمت میں وہ چیز ملی اس دن جو قیمت تھی وہ لی جائیگی۔ (درمختار، کتاب الجہاد)

امن والے حربی کا مسلم غلام خریدنے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى عَبْدًا مُسْلِمًا وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْحَرْبِ عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :لَا يُعْتَقُ) ؛ لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ الْبَيْعُ وَقَدْ انْقَطَعَتْ وِلَايَةُ الْجَبْرِ عَلَيْهِ فَبَقِيَ فِي يَدِهِ عَبْدًا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ وَاجِبٌ ، فَيُقَامُ الشَّرْطُ وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ مَقَامَ الْعِلَّةِ وَهُوَ الْإِعْتَاقُ تَخْلِيصًا لَهُ ، كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَقَامَ التَّفْرِيقِ فِيمَا إذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فِي دَارِ الْحَرْبِ .

ترجمہ

جب کوئی حربی دارالاسلام میں امان لے کر داخل ہوا اور اس نے کسی مسلمان غلام کو خریدا اور اسے دار احرب لے گیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور حضرات صاحبین کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا اس لیے کہ حربی کی ملکیت کو زائل کرنا ایک معین طریقہ یعنی بزریعہ بیع ممکن تھا حالانکہ اس پر جبر کی ولایت منقطع ہو چکی ہے لہٰذا وہ غلام اس کے قبضے میں بھی غلام ہی رہا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نکالنا واجب ہے لہٰذا شرط یعنی تباین دارین کو علت یعنی اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائے گا تا کہ اس کو چھڑایا جا سکے جس طرح جب زوجین میں سے کوئی دارالحرب میں اسلام لے آئے تو تین حیض گزرنے کو تفریق کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔

دارالامان آنے والے کافر کو غلام نہ بیچنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو کافر امان لیکر دارالاسلام میں آیا اس کے ہاتھ مسلمان غلام نہ بیچا جائے اور بیچ دیا تو واپس لینا واجب ہے اور اگر واپس بھی نہ لیا یہاں تک کہ غلام کو لے کر دارالحرب کو چلا گیا تو اب وہ آزاد ہے یعنی وہ غلام اگر وہاں

سے بھاگ کر آ یا یا مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور اُس غلام کو وہاں سے حاصل کیا تو نہ کسی کو دیا جائے نہ غنیمت کی طرح تقسیم ہو بلکہ وہ آزاد ہے۔اسی طرح اگر حربی غلام مسلمان ہو گیا اور وہاں سے بھاگ کر دارالاسلام میں آ گیا یا ہمارا لشکر دارالحرب میں تھا اُس لشکر میں آ گیا یا اُس کو کسی مسلمان یا ذمی یا حربی نے دارالحرب میں خرید لیا یا اُس کے مالک نے بیچنا چاہا یا مسلمانوں کا ان پر غلبہ ہوا بہر حال آزاد ہو گیا۔(درمختار، کتاب الجہاد)

حربی کے غلام کا مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آنے کا بیان

(وَإِذَا أَسْلَمَ عَبْدٌ لِحَرْبِيٍّ ثُمَّ خَرَجَ إلَيْنَا أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَهُوَ حُرٌّ ، وَكَذَلِكَ إذَا خَرَجَ عَبِيدُهُمْ إلَى عَسْكَرِ الْمُسْلِمِينَ فَهُمْ أَحْرَارٌ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ عَبِيدًا مِنْ عَبِيدِ الطَّائِفِ أَسْلَمُوا وَخَرَجُوا إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَى بِعِتْقِهِمْ وَقَالَ: هُمْ عُتَقَاءُ اللَّهِ) وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ بِالْخُرُوجِ إلَيْنَا مُرَاغِمًا لِمَوْلَاهُ أَوْ بِالِالْتِحَاقِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، إذَا ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ ، وَاعْتِبَارُ يَدِهِ أَوْلَى مِنْ اعْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّهَا أَسْبَقُ ثُبُوتًا عَلَى نَفْسِهِ ، فَالْحَاجَةُ فِي حَقِّهِ إلَى زِيَادَةِ تَوْكِيدٍ وَفِي حَقِّهِمْ إلَى إثْبَاتِ الْيَدِ ابْتِدَاءً فَلِهَذَا كَانَ أَوْلَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب کسی حربی کا غلام مسلمان ہو کر دارالاسلام آ گیا یا دارالحرب پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (اور وہ وہیں تھا) تو وہ آزاد ہے نیز جب ان کے غلام مسلمانوں کے لشکر سے آ ملے تو وہ سب آزاد ہوں گے۔اس روایت کی سبب سے جو مروی ہے کہ غلامان طائف میں سے چند غلام اسلام قبول کر کے آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا فیصلہ فرما دیا اور یوں فرمایا یہ سب اللہ پاک کے آزادہ کردہ ہیں۔اور اس لیے بھی کہ اس غلام نے اپنے آقا کو چھوڑ کر ہمارے پاس سے وہ محفوظ ہو گیا اور اس کے قبضے کو معتبر ماننا اس پر مسلمانوں کے قبضے کو معتبر ماننے سے اولیٰ ہے، کیونکہ اس کی ذات پر اس کا قبضہ مقدم ہے، اس لیے اس کے قبضے کو مضبوط کرنے کی مزید ضرورت ہے اور مسلمانوں کا قبضہ ثابت کرنے کے حق میں تو کید کی ابتداء ہے لہٰذا اسی کا قبضہ بہتر ہوگا۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

اہل طائف کا محاصرہ وغلاموں کی آزادی کا بیان

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اہل طائف کا محاصرہ کیا تو ان کے غلاموں میں سے (ان غلاموں کو جو مسلمانوں کی طرف آ گئے تھے) آزاد فرما دیا۔(مسند احمد، باب عبداللہ بن عباس،

مصنف ابن ابی شیبۃ، حدیث (34283)

آپ نے محصورین کے پاس ایک اعلان بھیجا جس سے وہ لوگ بہت ناراض ہوئے۔ اس اعلان کا مضمون یہ تھا کہ اگر شہر سے کوئی غلام ہمارے پاس آئے گا تو اسے آزاد کر دیا جائے گا۔ تقریباً بیس غلاموں نے اس اعلان سے فائدہ اٹھایا اور وہ اپنے آزادی دینے والے کے سچے اور بہادر پیرو ثابت ہوئے۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس جو غلام لئے گئے ان میں سے میں بھی تھا۔ جب سب غلام ان کے سامنے پیش کئے گئے تو وہ ان سے ہٹ کر نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ یہ سب غلام بھی ان کے ساتھ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ نماز کے بعد ابوبکر ان کی طرف مڑے اور پوچھا، "تم نے کس کے لئے نماز پڑھی ہے؟ "وہ بولے، "اللہ کے لئے۔ "آپ نے فرمایا، "پھر تم اسی کے لئے آزاد ہو۔ "یہ کہہ کر آپ نے ان سب کو آزاد کر دیا (ابن کثیر، سیرۃ النبویۃ)۔

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور مومنین کا مشرکین سے معاملہ دو طرح کا تھا۔ بعض مشرکین "اہل حرب" تھے۔ وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ دوسری قسم کے مشرکین "اہل عہد" تھے۔ نہ تو وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور نہ ہی مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ اگر اہل حرب کی کوئی خاتون (مسلمان ہو کر) ہجرت کرتیں تو انہیں حیض آنے اور پھر پاک ہونے تک نکاح کا پیغام نہ بھیجا جاتا تھا۔ جب وہ پاک ہو جاتیں تو ان کے لئے نکاح کرنا جائز ہو جاتا تھا۔ اگر نکاح کرنے سے پہلے ان کا خاوند بھی (مسلمان ہو کر) ہجرت کر کے آ پہنچتا تو ان کا رشتہ برقرار رکھا جاتا۔ اگر اہل حرب کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں آزاد قرار دے دیا جاتا اور ان کا درجہ مہاجرین کے برابر ہوتا۔ اور اگر اہل عہد کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آ جاتے تو انہیں واپس لوٹایا نہ جاتا بلکہ ان کی قیمت ان کے مالکان کو بھیج دی جاتی۔ (بخاری، کتاب نکاح، رقم الحدیث، ۵۲۸۶)

بَابُ الْمُسْتَأْمَن

﴿یہ باب امن طلب کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب مستأمن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امن طلب کرنے والے باب کو باب استیلائے کفار کے بعد ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ استیلاء میں قہر اور غلبہ ہوتا ہے جبکہ امن بغیر کسی قہر وغلبہ کے ہوتا ہے۔ لہذا اسی سبب کے پیش نظر قہر کے بعد امن کے باب کو بیان کیا ہے۔ اور مسلمان امن طلب کرنے والے کے باب کو مستأمن حربی کا مقدم کرنے کا سبب مسلمانوں کا شرف وبزرگی ہے۔
(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۶۲۲، حقانیہ ملتان)

باب مستأمن کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَه ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۔(توبہ، ۶)

مشرک کو امان مانگنے پر امان دینا اور اسلام سمجھانا چاہیے:۔ یعنی اگر کوئی مشرک اس چار ماہ کی معینہ مدت کے اندر یا بعد میں پکڑ دھکڑ کے دوران یہ درخواست کرے کہ مجھے اسلام کی تعلیم پوری طرح سمجھا دو۔ تو اس کی اس درخواست کو رد نہیں کرنا چاہیے بلکہ اسے اپنے ہاں پناہ دو تا کہ دوسرا کوئی مسلمان بھی اس سے تعرض نہ کرے۔ پھر اسے اسلام کے اصول وارکان اور اس کے حقائق پوری طرح سمجھا دو۔ پھر بھی اگر وہ اسلام نہیں لاتا اور معاندانہ روش اختیار کرتا ہے تو وہیں اسے قتل نہ کر دو بلکہ اسے اس کی حفاظت کے مقام پر پہنچا دو۔ پھر اس کے بعد تم اس سے وہی سلوک کر سکتے ہو جو دوسرے مشرکوں سے کرنا چاہیے۔ یہ رعایت اس لیے دی گئی کہ کسی مشرک کے لیے اتمام حجت کا عذر باقی نہ رہے۔

پناہ یا امان بھی دراصل ایفائے عہد ہی کی ایک قسم ہے جس میں پناہ لینے والے کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ پناہ دینے والا اس کی جان و مال کی دشمنوں سے حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے۔ اور وہ خود بھی اسے کسی قسم کا نقصان نہ پہنچائے گا۔ مسلمانوں کا اس قسم کا ایفائے عہد یا امان کی پاسداری اس قدر زبان زد تھی کہ دشمن نے بعض دفعہ مسلمانوں کی کسی واقعہ سے لاعلمی سے فائدہ اٹھا کر امان حاصل کی اور عظیم فائدے حاصل کیے اور مسلمان جو پناہ دے چکے تھے۔ یہ جاننے کے باوجود کہ یہ امان مکر وفریب سے حاصل کی گئی ہے اپنا نقصان اٹھا کر بھی اس عہد کو پورا کیا۔

اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اگر صرف ایک مسلمان خواہ وہ آزاد ہو یا غلام یا عورت ہو کسی کو پناہ دے دے تو وہ تمام مسلمانوں کی طرف سے امان سمجھی جائے گی۔ چنانچہ خوزستان (ایران) کی فتوحات کے سلسلہ میں ایک مقام شابور کا مسلمانوں نے محاصرہ کیا

ہوا تھا۔ ایک دن شہر والوں نے خود شہر پناہ کے دروازے کھول دیئے اور نہایت اطمینان سے اپنے کام کاج میں لگ گئے۔ مسلمانوں کو اس بات پر بڑی حیرت ہوئی۔ سبب پوچھا تو شہر والوں نے کہا کہ تم ہم کو جزیہ کی شرط پر امان دے چکے ہو۔ اب کیا جھگڑا رہا (واضح رہے کہ جزیہ کی شرط پر امان کا اصل وقت جنگ شروع ہونے سے پہلے ہے۔ دوران جنگ یا فتح کے بعد نہیں) سب کو حیرت تھی کہ امان کس نے دی۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایک غلام نے لوگوں سے چھپا کر امن کا رقعہ لکھ دیا ہے۔ ابو موسیٰ اسلامی سپہ سالار نے کہا کہ ایک غلام کی امان حجت نہیں ہو سکتی۔ شہر والے کہتے تھے کہ ہم آزاد غلام نہیں جانتے۔ آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا گیا۔ آپ نے جواب میں لکھا کہ "مسلمانوں کا غلام بھی مسلمان ہے اور جس کو اس نے امان دی تمام مسلمان امان دے چکے۔"

(الفاروق ص ۲۳۱)

اور عورت کی امان کے سلسلہ میں درج ذیل حدیث ملاحظہ فرمایئے:۔ فتح مکہ کے موقعہ پر ام ہانی رسول اللہ کے پاس گئیں۔ اس وقت آپ پس پردہ غسل فرما رہے تھے۔ آپ نے پوچھا" کون ہے؟ "ام ہانی کہنے لگیں" میں ام ہانی ہوں "پھر ام ہانی نے عرض کیا" اے اللہ کے رسول! میری ماں کے لڑکے (علیص) یہ کہتے ہیں کہ وہ ہبیرہ (ام ہانی کے خاوند کا نام) کے لڑکے کو قتل کر دیں گے جبکہ میں اسے پناہ دے چکی ہوں۔ "آپ نے فرمایا" ام ہانی! جس کو تم نے پناہ دی ہم نے بھی اس کو پناہ دی۔

(بخاري كتاب الغسل ـ باب التستر في الغسل)

مسلمانوں کی اس راستبازی اور ایفائے عہد کی بنا پر دشمن دھوکا دے کر بھی امان حاصل کر لیتے تھے۔ چنانچہ عراق و ایران کی جنگوں میں خارق کے مقام پر سیدنا ابو عبیدہ بن الجراح اور ایرانیوں کے سپہ سالار جاپان کی افواج کا مقابلہ ہوا۔ جاپان شکست کھا کر گرفتار ہو گیا۔ مگر جس مجاہد نے اسے گرفتار کیا تھا وہ اسے پہچانتا نہیں تھا۔ جاپان نے اس کی لاعلمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے عوض دو نوجوان غلام دینے کا وعدہ کر کے امان لے لی۔ اتنے میں کسی دوسرے نے اسے پہچان لیا اور پکڑ کر ابو عبیدہ کے پاس لے گئے۔ سیدنا ابو عبیدہ نے یہ صورت حال دیکھ کر فرمایا "اگرچہ ایسے دشمن کو چھوڑ دینا ہمارے حق میں بہت مضر ثابت ہوگا مگر ایک مسلمان اسے پناہ دے چکا ہے اس لیے بدعہدی جائز نہیں چنانچہ اس امان کی بنا پر اسے چھوڑ دیا گیا۔ (تاریخ اسلام۔ حمید الدین ص ۱۳۲)

اب اس کے مقابلہ میں عیسائی دنیا کی صلیبی جنگوں میں امان، کا قصہ بھی سن لیجئے۔ پہلی صلیبی جنگ کے بعد طرابلس کے مسلمان بادشاہ نے کاؤنٹ بوہیمانڈ کو پیغام بھیجا کہ وہ معاہدہ کرنے کو تیار ہے اور ساتھ ہی دس گھوڑے اور سونا بھی خیر سگالی کے طور پر بھیجا اور یہ سب کچھ اس وقت ہو رہا تھا جب کاؤنٹ امان دے چکنے کے بعد پورے شہر کے زن و مرد کو موت کی گھاٹ اتار رہا تھا۔ بوہیمانڈ نے ترجمان کے ذریعہ مسلمان امیروں کو بتایا کہ اگر وہ صدر دروازے کے اوپر والے محل میں پناہ لے لیں تو ان کو، ان کی بیویوں اور ان کے بچوں کو پناہ دے دی جائے گی اور ان کا مال واپس کر دیا جائے گا۔ شہر کا ایک کونہ بھی مسلمانوں کی لاشوں سے خالی نہ تھا اور چلنا پھرنا دشوار ہو گیا تھا بوہیمانڈ نے جن کو پناہ دی تھی ان کا سونا چاندی اور زیورات ان سے لے لیے اور ان میں سے بعض کو تو مروا دیا اور باقی ماندہ کو انطاکیہ میں غلام بنا کر بیچ ڈالا گیا۔ (پہلی صلیبی جنگ ص ۴۵ بحوالہ جہاد از بریگیڈیر گلزار احمد ص ۲۶۷)

مسلمان تاجر کیلئے دارالحرب میں عدم تعرض کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ) ؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ بِالِاسْتِئْمَانِ ، فَالتَّعَرُّضُ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ غَدْرًا وَالْغَدْرُ حَرَامٌ ، إلَّا إذَا غَدَرَ بِهِمْ مَلِكُهُمْ فَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ أَوْ حَبَسَهُمْ أَوْ فَعَلَ غَيْرُهُ بِعِلْمِ الْمَلِكِ وَلَمْ يَمْنَعْهُ ؛ لِأَنَّهُمْ هُمْ الَّذِينَ نَقَضُوا الْعَهْدَ بِخِلَافِ الْأَسِيرِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَأْمَنٍ فَيُبَاحُ لَهُ التَّعَرُّضُ ، وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا (فَإِنْ غَدَرَ بِهِمْ) أَعْنِي التَّاجِرَ (فَأَخَذَ شَيْئًا وَخَرَجَ بِهِ) (مَلَكَهُ مِلْكًا مَحْظُورًا) لِوُرُودِ الِاسْتِيلَاءِ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ ، إلَّا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ الْغَدْرِ فَأَوْجَبَ ذَلِكَ خُبْثًا فِيهِ (فَيُؤْمَرُ بِالتَّصَدُّقِ بِهِ) وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْحَظْرَ لِغَيْرِهِ لَا يَمْنَعُ انْعِقَادَ السَّبَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب مسلمان تاجر بن کر دارالحرب میں داخل ہوا تو اس کے لیے کفار کے اموال اور دماء سے چھیڑ خانی کرنا حلال نہیں ہے، کیونکہ وہ امان طلب کر کے اس بات کا ضامن ہوا ہے کہ وہ ان سے چھیڑ چھاڑ نہیں کرے گا لہٰذا اس کے بعد تعرض غدر ہوگا اور غدر حرام ہے، مگر جب کفار کا بادشاہ مسلمان تاجروں کے ساتھ غداری کر کے ان کے اموال لوٹ لے یا انہیں قید کر لے یا بادشاہ کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی یہ کام کرے اور بادشاہ کو معلوم ہو، مگر اس نے منع نہ کیا ہو، کیونکہ کفار ہی نے عہد توڑا ہے۔ برخلاف قیدی کے، کیونکہ وہ مستامن نہیں ہے لہٰذا اس کے لیے تعرض کرنا مباح ہوگا جب چہ کافروں نے اسے بخوشی رہا کر دیا ہو۔ اور جب مسلم تاجر نے کفار کے ساتھ غداری کی اور کچھ لوٹ لیا اور اسے لے کر دارالاسلام آ گیا تو وہ ملک ممنوع کے طور پر اس کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ مالِ مباح پر قبضہ ہوا ہے، مگر چوں کہ یہ غدر کی سبب سے حاصل ہوا ہے اس لیے اس نے اس میں خبث پیدا کر دیا لہٰذا اسے وہ مال صدرقہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ ممانعت لغیرہ انعقادِ سبب سے مانع نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

دارالحرب میں امان والوں کے مال و جان سے تعرض نہ کرنے کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دارالحرب میں مسلمان امان لیکر گیا تو وہاں والوں کی جان و مال سے تعرض کرنا اس پر حرام ہے کہ جب امان لی تو اُس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اسی طرح اُن کافروں کی عورتیں بھی اس پر حرام ہیں اور اگر مسلمان قید ہو کر گیا ہے تو کافروں کی جان و مال اس پر حرام نہیں اگرچہ کافروں نے خود ہی اُسے چھوڑ دیا ہو یعنی یہ اگر وہاں سے کوئی چیز لے آیا یا کسی کو مار ڈالا تو گنہگار نہیں کہ اس نے اُن کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں کیا ہے جس کا خلاف کرنا جائز نہ ہو۔

(جوہرہ نیرہ، کتاب السیر، ج ۲، ص ۳۲۵)

امن مانگنے والوں کو امن دو منافقوں کی گردن مار دو

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَه ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۔(توبہ ،٦)

اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرماتا ہے کہ جن کافروں سے آپ کو جہاد کا حکم دیا گیا ہے ان میں سے اگر کوئی آپ سے امن طلب کرے تو آپ اس کی خواہش پوری کر دیں اسے امن دیں یہاں تک کہ وہ قرآن کریم سن لے آپ کی باتیں سن لے دین کی تعلیم معلوم کر لے حجت ربانی پوری ہو جائے۔ پھر اپنے امن میں ہی اسے اس کے وطن پہنچا دو بےخوفی کے ساتھ اپنے امن کی جگہ پہنچ جائے ممکن ہے کہ سوچ سمجھ کر حق کو قبول کر لے۔ یہ اس لئے ہے کہ یہ بےعلم لوگ ہیں انہیں دینی معلومات بہم پہنچاؤ اللہ کی دعوت اس کے بندوں کے کانوں تک پہنچا دو۔

مجاہد فرماتے ہیں کہ جو تیرے پاس دینی باتیں سننے سمجھنے کے لئے آئے خواہ وہ کوئی ہی کیوں نہ ہو وہ امن میں ہے یہاں تک کہ کلام اللہ سنے پھر جہاں سے آیا ہے وہاں باامن پہنچ جائے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو جو دین سمجھنے اور اللہ کی طرف سے لائے ہوئے پیغام کو سننے کے لئے آتے انہیں امن دے دیا کرتے تھے حدیبیہ والے سال بھی قریش کے جتنے قاصد آئے یہاں انہیں کوئی خطرہ نہ تھا۔

عروہ بن مسعود، مکرز بن حفص، سہیل بن عمرو وغیرہ یکے بعد دیگرے آتے رہے۔ یہاں آ کر انہیں وہ شان نظر آئی جو قیصرو کسریٰ کے دربار میں بھی نہ تھی یہی انہوں نے اپنی قوم سے کہا پس یہ رویہ بھی بہت سے لوگوں کی ہدایت کا ذریعہ بن گیا۔ مسیلمہ کذاب مدعی نبوت کا قاصد جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پہنچا آپ نے اس سے پوچھا کہ کیا تم مسیلمہ کی رسالت کے قائل ہو؟ اس نے کہاں ہاں آپ نے فرمایا اگر قاصدوں کا قتل میرے نزدیک ناجائز نہ ہوتا تو میں تیری گردن اڑا دیتا۔ آخر یہ شخص حضرت ابن مسعود کوفی کی امارت کے زمانے میں قتل کر دیا گیا اسے ابن النواحہ کہا جاتا تھا آپ کو جب معلوم ہوا کہ یہ مسیلمہ کا ماننے والا ہے تو آپ نے بلوایا اور فرمایا اب تو قاصد نہیں ہے اب تیری گردن مارنے سے کوئی امر مانع نہیں چنانچہ اسے قتل کر دیا گیا اللہ کی لعنت اس پر ہو۔ الغرض دار الحرب سے جو قاصد آئے یا تاجر آئے یا صلح کا طالب آئے یا آپس میں اصلاح کے ارادے سے آئے یا جزیہ لے کر حاضر ہو امام یا نائب امام نے اسے امن وامان دے دیا ہو تو جب تک وہ دار الاسلام میں رہے یا اپنے وطن نہ پہنچ جائے اسے قتل کرنا حرام ہے۔

علماء کہتے ہیں ایسے شخص کو دار الاسلام میں سال بھر تک نہ رہنے دیا جائے۔ زیادہ سے زیادہ چار ماہ تک وہ یہاں ٹھہر سکتا ہے پھر چار ماہ سے زیادہ اور سال بھر کے اندر دو قول ہیں امام شافعی وغیرہ علماء کے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

امان سے دار الحرب میں جانے والے مسلمان کے قرض لینے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ أَوْ أَدَانَ هُوَ حَرْبِيًّا أَوْ غَصَبَ

أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَاسْتَأْمَنَ الْحَرْبِيُّ لَمْ يُقْضَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ) أَمَّا الْإِدَانَةُ فَلِأَنَّ الْقَضَاءَ يَعْتَمِدُ الْوِلَايَةَ وَلَا وِلَايَةَ وَقْتَ الْإِدَانَةِ أَصْلًا وَلَا وَقْتَ الْقَضَاءِ عَلَى الْمُسْتَأْمَنِ ؛ لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ فِيمَا مَضَى مِنْ أَفْعَالِهِ وَإِنَّمَا الْتَزَمَ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ .

وَأَمَّا الْغَصْبُ فَلِأَنَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلَّذِي غَصَبَهُ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ لِمُصَادَفَتِهِ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذَلِكَ ثُمَّ خَرَجَا مُسْتَأْمَنَيْنِ لِمَا قُلْنَا (وَلَوْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ قُضِيَ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا وَلَمْ يُقْضَ بِالْغَصْبِ) أَمَّا الْمُدَايَنَةُ فَلِأَنَّهَا وَقَعَتْ صَحِيحَةً لِوُقُوعِهَا بِالتَّرَاضِي ، وَالْوِلَايَةُ ثَابِتَةٌ حَالَةَ الْقَضَاءِ لِالْتِزَامِهِمَا الْأَحْكَامَ بِالْإِسْلَامِ .وَأَمَّا الْغَصْبُ فَلِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مِلْكُهُ وَلَا خُبْثَ فِي مِلْكِ الْحَرْبِيِّ حَتَّى يُؤْمَرَ بِالرَّدِّ .

ترجمہ

اور جب کوئی مسلمان دارالحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور کسی حربی نے اسے قرض دیدیا یا اس نے کسی حربی کو قرضہ دیدیا یا مسلمان یا حربی نے دوسرے کا مال غصب کرلیا پھر دارالاسلام آ گیا اور حربی نے بھی امان طلب کرلیا تو ان میں سے کسی کے لیے بھی کسی بھی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ رہی ادھار کی صورت تو اس سبب سے کہ قضائے قاضی کا مدار ولایت پر ہے اور قرض کا لین دین کرتے وقت ولایت بالکل معدوم ہے اور نہ ہی بوقت قضاء مستامن پر قاضی کو ولایت حاصل ہے، کیونکہ مستامن حربی نے اپنے پرانے افعال میں احکام اسلام کا التزام نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے یہ التزام تو آئندہ کے افعال میں کیا ہے۔ اور جہاں تک غصب کا سوال ہے تو اس سبب سے کہ شئی مغصوب کو غصب کر کے اس پر قبضہ کرلینے سے وہ چیز غاصب کی ملکیت ہو جاتی ہے، کیونکہ قبضہ اور غلبہ غیر معصوم (مباح) مال سے متصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اسی طرح جب دو حربیوں نے ایسے کیا پھر امان لے کر ہمارے پاس آئے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جب وہ دونوں حربی مسلمان ہو کر دارالاسلام آئے تو ان کے مابین قرض کا فیصلہ کیا جائے گا اور غصب کا فیصلہ نہیں ہوگا۔ رہا قرض کا معاملہ تو اس سبب سے اس کا فیصلہ ہوگا کہ قرض کا لین دین صحیح ہوا ہے۔ کیونکہ یہ باہمی رضامندی سے انجام پذیر ہوا ہے اور بوقت قضاء قاضی کو ولایت حاصل تھی کیونکہ ان دونوں نے احکام اسلام کا التزام کیا تھا۔ رہا غصب کا مسئلہ تو اس دلیل کی سبب سے غصب کا فیصلہ نہیں ہوگا جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی غاصب شئی مغصوب کا مالک ہو چکا ہے اور حربی کی ملکیت میں کوئی خباثت نہیں ہوتی کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔

دارالحرب میں حربی کافر کی رضامندی سے مال حاصل کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی مسلمان نے دارالحرب میں کافر حربی کی رضامندی سے کوئی مال حاصل کیا تو اس میں کوئی حرج نہیں مثلاً ایک روپیہ دو روپے کے بدلے میں بیچا۔ اسی طرح اگر اس کو قرض دیا اور یہ ٹھہرالیا کہ مہینہ بھر میں سوکے سوا سولوں گا یہ جائز ہے کہ کافر حربی کا مال جس طرح ملے لے سکتا ہے مگر معاہدہ کے خلاف کرنا حرام ہے۔ مسلمان دارالحرب میں امان لیکر گیا ہے اس نے کسی حربی کو قرض دیا یا کوئی چیز اس کے ہاتھ اُدھار بیچی یا حربی نے اس مسلمان کو قرض دیا یا اس کے ہاتھ کوئی چیز اُدھار بیچی یا ایک نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کی پھر یہ دونوں دارالاسلام میں آئے تو قاضی شرع ان میں باہم کوئی فیصلہ نہ کریگا ہاں اب یہاں آنے کے بعد اگر اس قسم کی بات ہوگی تو فیصلہ کیا جائیگا۔ اسی طرح اگر دو حربی امان لیکر آئے اور دارالحرب میں ان کے درمیان اس قسم کا معاملہ ہوا تھا تو ان میں بھی فیصلہ نہ کیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب سیر)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب مسلمان تاجر کو یہ اجازت نہیں کہ لونڈی غلام بیچنے کے لیے دارالحرب جائے ہاں اگر خدمت کے لیے لے جانا چاہتا ہو تو اجازت ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مسلمان امان لے کر گیا اور وہاں سے کوئی چیز لے کر دارالاسلام میں چلا آیا تو اس شے کا اب مالک ہو گیا مگر یہ ملکِ حرام وخبیث ہے کہ اس کو ایسا کرنا جائز نہ تھا لہٰذا حکم ہے کہ فقرا پر تصدق کردے اور اگر تصدق نہ کیا اور اس شے کو بیچ ڈالا تو بیع صحیح ہے اور اگر اس نے وہاں نکاح کیا تھا اور عورت کو جبراً لایا تو دارالاسلام میں پہنچ کر نکاح جاتا رہا اور عورت کنیز ہوگئی۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب سیر)

مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آنے پر مال واپس کرنے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَغَصَبَ حَرْبِيًّا ثُمَّ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ) أَمَّا عَدَمُ الْقَضَاءِ فَلِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَهُ ، وَأَمَّا الْأَمْرُ بِالرَّدِّ وَمُرَادُهُ الْفَتْوَى بِهِ فَلِأَنَّهُ فَسَدَ الْمِلْكُ لِمَا يُقَارِنُهُ مِنْ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ نَقْضُ الْعَهْدِ .

ترجمہ

اور جب مسلمان امان لے کر دارالحرب گیا اور وہاں اس نے کسی حربی کا مال غصب کیا پھر وہ دونوں مسلمان ہو کر دارالاسلام آگئے تو غاصب کو مال مغصوب واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا، مگر قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ فیصلہ نہ کرنا تو اس دلیل کی سبب سے ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ غاصب مالِ مغصوب کا مالک ہو چکا ہے مگر اس سے واپس کرنے کے لیے اس سبب سے کہا جائے گا کہ اس کی ملکیت فاسد ہوگئی ہے، کیونکہ وہ حرام سے ملنے والی ہے اور وہ حرام بدعہدی کرنا ہے۔

شرح: علامہ عبداللہ بن محمد بن سلیمان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب کو گیا اور وہاں کے

بادشاہ نے بدعہدی کی مثلاً اس کا مال لے لیا یا قید کر لیا یا دوسرے نے اس قسم کا کوئی معاملہ کیا اور بادشاہ کو اس کا علم ہوا اور تدارک نہ کیا تو اب ان کے جان و مال سے تعرض کرے تو گنہگار نہیں کہ بدعہدی اُن کی جانب سے ہے اِنکی جانب سے نہیں اور اِس صورت میں جو مال وغیرہ وہاں سے لائے گا حلال ہے۔ (مجمع الانہر شرح ملتقی، ج۲، ص۲۲۹)

دو امان والے مسلمانوں کے آپس میں قتل پر دیت کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمَانِ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ) أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَلِإِطْلَاقِ الْكِتَابِ ، وَأَمَّا الدِّيَةُ فَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الثَّابِتَةَ بِالْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الدُّخُولِ بِالْأَمَانِ ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ إلَّا بِمَنَعَةٍ ، وَلَا مَنَعَةَ دُونَ الْإِمَامِ وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي دَارِ الْحَرْبِ ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ ؛ وَفِي الْخَطَإِ لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى الصِّيَانَةِ مَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ وَالْوُجُوبُ عَلَيْهِمْ عَلَى اعْتِبَارِ تَرْكِهَا .

(وَإِنْ كَانَا أَسِيرَيْنِ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ أَسِيرًا) فَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ إلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : (فِي الْأَسِيرَيْنِ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ) ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الْأَسْرِ كَمَا لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الِاسْتِئْمَانِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ ؛ لِعَدَمِ الْمَنَعَةِ وَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِمَا قُلْنَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ بِالْأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ ؛ لِصَيْرُورَتِهِ مَقْهُورًا فِي أَيْدِيهِمْ ؛ وَلِهَذَا يَصِيرُ مُقِيمًا بِإِقَامَتِهِمْ وَمُسَافِرًا بِسَفَرِهِمْ فَيَبْطُلُ بِهِ الْإِحْرَازُ أَصْلًا وَصَارَ كَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إلَيْنَا ، وَخَصَّ الْخَطَأَ بِالْكَفَّارَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِي الْعَمْدِ عِنْدَنَا .

ترجمہ

اور جب دو مسلمان امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوئے اور ان میں سے ایک نے عمداً یا خطاً اپنے ساتھی کو قتل کر دیا تو قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اور قتلِ خطا میں اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ رہا کفارہ کا وجوب تو وہ کتاب اللہ کے اطلاق کی سبب سے ہے، اور دیت اس لیے واجب ہے کہ احراز بدارالاسلام سے ثابت ہونے والی عصمت امان لے کر عارضی دخول سے باطل نہیں ہوتی۔ اور قصاص اس لیے نہیں واجب ہے کہ طاقت وقوت کے بغیر قصاص کی وصولیابی ممکن نہیں ہے اور امام اور جماعت

مسلمین کے بغیر طاقت وقوت حاصل نہیں ہوسکتی اور یہ چیز دارالحرب میں موجود نہیں ہے۔اور عمد کی صورت میں قاتل پر اس کے مال میں اس لیے دیت واجب ہے کہ عاقلہ قتل عمد کی دیت نہیں دیتے۔اور خطا کی صورت میں قاتل پر دیت کا وجوب اس لیے ہے کہ تباین دارین کے ہوتے ہوئے انہیں حفاظت پر قدرت نہیں ہوتی اور ان (عاقلہ) پر ترکِ صیانت ہی کی سبب سے دیت واجب ہوتی ہے۔

اور جب دارالحرب میں داخل ہونے والے دونوں مسلمان قیدی تھے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا یا کسی مسلمان تاجر نے کسی مسلم قیدی کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ نہیں واجب ہے،مگر امام ابوحنیفہ کے نزدیک قتل خطا میں کفارہ واجب ہے، حضرت صاحبین فرمایا کہ دونوں قیدیوں میں دیت واجب ہوگی خواہ قتل عمد ہو یا خطا ہو،کیونکہ قید کے عارض سے عصمت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ استیمان کے عارض سے ختم نہیں ہوتی۔اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور قصاص کا ممتنع ہونا طاقت نہ ہونے کی سبب سے ہے اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قیدی گرفتار ہونے کی سبب سے حربیوں کے تابع ہو گیا ہے کیونکہ وہ ان کے قبضے میں مقہور ہے اسی لیے ان کی اقامت سے وہ مقیم ہوگا اور ان کی مسافرت سے مسافر ہوگا اور اس سبب سے بالکل احراز باطل ہو جائے گا اور یہ اس مسلم کی طرح ہو گیا جس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو۔اور امام قدوری نے خطا کو کفارہ کے ساتھ خاص کیا ہے،کیونکہ ہمارے نزدیک عمد میں کفار نہیں ہے۔

کافر کی دیت میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد (حضرت شعیب) سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال ایک خطبہ دیا اور اس (میں حمد ثناء) کے بعد فرمایا کہ "لوگو !اسلام میں قسم اور عہد و پیمان کرنا جائز نہیں ہے لیکن وہ عہد وقسم جس کا رواج زمانہ جاہلیت میں تھا،اس کو اسلام مضبوطی سے قائم کرتا ہے (یاد رکھو) تمام مسلمان اپنے غیر (یعنی کفار) کے مقابلے پر (بھلائیوں کو پھیلاتے اور آپس میں ایک دوسرے کے مددگار ہونے میں) ایک ہاتھ کی طرح ہیں ایک ادنی ترین مسلمان بھی تمام مسلمانوں کی طرف سے پناہ دے سکتا ہے،اور وہ مسلمان بھی حق رکھتا ہے جو سب مسلمانوں سے کہیں دور ہو اور مسلمانوں کا لشکر ان مسلمانوں کو بھی (مال غنیمت کا) حقدار بناتا ہے جو (لشکر کے ساتھ نہ گئے ہوں بلکہ) بیٹھے رہے ہوں، (خبردار) کوئی مسلمان کسی (حربی) کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے (امام شافعی کہتے ہیں کہ ذمی کافر کے بدلے میں بھی مسلمان کو قتل نہ کیا جائے) اور (ذمی کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور (زکوۃ وصول کرنے والے کارکن بطور خاص سن لیں کہ) زکوۃ کے مویشوں کو نہ کھنچوا منگایا جائے اور (زکوۃ دینے والے بھی سن لیں کہ وہ) مویشوں کو کہیں دور لے کر نہ چلیں جائیں،(زکوۃ وصول کرنے والے کو چاہئے کہ) زکوۃ ان کے گھروں پر ہی لی جائے۔اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ "عہد والے کی دیت،آزاد کی دیت کا نصف ہے"۔ "(ابوداؤد،مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 657)

(لاحلف فی الاسلام) اصل میں "حلف "کے معنی ہیں "عقد باندھنا "زمانہ جاہلیت میں یہ رواج تھا کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے سے عہد و پیمان باندھ لیا کرتے تھے کہ ہم دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے لڑائی جھگڑے کے موقع پر ایک دوسرے کی مدد کی جائے گی، اور اگر کسی معاملہ میں ایک پر کوئی تاوان واجب ہوگا تو دوسرا تاوان کو ادا کرے گا۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی (لاحلف فی الاسلام) کے ذریعہ اس قسم کی عہد و پیمان سے منع کیا کہ یہ ایک خالص غیر منصفانہ اور غیر معقول رواج ہے جس کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے لیکن زمانہ جاہلیت ہی میں عہد و پیمان کی ایک یہ بھی صورت ہوتی ہے کہ لوگ آپس میں اس بات کا عہد کرتے تھے کہ وہ مظلوم کی مدد کریں گے، قرابتداروں سے حسن سلوک کریں اور انسانی حقوق کی حفاظت و تائید کریں گے۔ یہ عہد و پیمان چونکہ سماجی اور معاشرتی نقطہ نظر سے باہمی محبت و موانست اور انسانی بہبود و بھلائی کے لئے ایک بہترین صورت تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ما کان من حلف) الخ کے ذریعہ اس کو اسلام میں بھی جائز رکھا۔

(یرد سرایاھم علی قعیدھم) یہ دراصل پہلے جملہ (ویرد علیھم واقصاھم) کا بیان اور وضاحت ہے، اس عبارت کی تشریح کتاب القصاص کی دوسری فصل میں حضرت علی کی روایت کے تحت کی جا چکی ہے اسی طرح (لا یقتل مؤمن بکافر) کی وضاحت بھی اسی حدیث کے ضمن میں کی جا چکی ہے۔

" کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے "یہ حضرت امام مالک کے مسلک کی دلیل ہے، حضرت امام شافعی اور ایک قول کے مطابق حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ کافر کی دیت، مسلمان کی دیت کا ثلث (یعنی تہائی) ہے، حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ کافر کی دیت، مسلمان کی طرح پوری دیت ہے، ملحوظ رہے کہ یہ ساری بحث ذمی و کافر کے بارے میں ہے حربی کافر کی کوئی دیت نہیں ہے۔ ہدایہ کی ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ ہر ذمی کی جس سے اسلامی مملکت کا معاہدہ ہو، جب تک کہ وہ معاہدہ باقی رہے اس کی دیت ایک ہزار دینار ہیں۔ "اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد وضاحت کی گئی ہے کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، اور حضرت عثمان، کا عمل بھی اسی حدیث کے مطابق رہا ہے لیکن جب حضرت امیر معاویہ کا زمانہ آیا تو اس کو نصف کر دیا گیا ۔ہدایہ نے حضرت علی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ذمی اسی لئے جزیہ دیتے ہیں کہ ان کا خون ہمارے خون کی طرح اور ان کا مال ہمارے مال کی طرح محفوظ و مامون ہے " گویا صاحب ہدایہ نے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ اصل یہی ہے کہ ذمی کی دیت بھی مسلمان کی دیت کی طرح پوری ہو۔ چنانچہ انہوں نے یہ لکھا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس کے خلاف جو کچھ منقول ہے وہ ان مشہور و مستند ترین آثار و اقوال کے معارض نہیں ہو سکتا۔

غیر مسلم شہری کا مال چرانے والے پر بھی اسلامی حد کا نفاذ ہوگا

اسلام نے مال کی چوری کو حرام قرار دیا ہے اور اس پر نہایت سخت سزا مقرر کی ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں قریش کی ایک مخزومی عورت نے چوری کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر حد جاری کرنے کا حکم فرمایا۔ لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی سفارش کرنا چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری بیٹی فاطمہ بھی چوری

کرتی تو اس پر بھی حد جاری کی جاتی۔

1۔امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: فان مال الذمی والمعاهد والمرتد فی هذا کمال المسلم۔
(شرح صحیح مسلم، 7 : 12)

یقیناً غیر مسلم شہری، معاہد اور مرتد کا مال بھی اس اعتبار سے مسلمان کے مال ہی کی طرح ہے۔

2۔امام ابن قدامہ حنبلی نے کہا ہے کہ غیر مسلم شہری کا مال چوری کرنے والے پر اُسی طرح حد عائد ہوگی جس طرح مسلمان کا مال چوری کرنے والے پر ہوتی ہے۔(ابن قدامہ، المغنی، 112 : 9)

3۔علامہ ابن حزم بیان کرتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ غیر مسلم شہری کا مال چوری کرنے پر بھی مسلمان پر حد جاری کی جائے گی۔(ابن حزم، المحلی، 351 : 10)

4۔علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم شہری کا مال چرائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔(ابن رشد، بدایۃ المجتہد، 299 : 2)

مال کے حکمِ حفاظت میں بھی مسلم اور غیر مسلم شہری برابر ہیں۔اگر کسی مسلمان نے غیر مسلم شہری کا مال چوری کیا تو اس پر حد نافذ ہوگی اور اگر کسی نے غیر مسلم شہری کا مال غصب کیا تو اس پر تعزیر نافذ ہوگی۔اسلام میں غیر مسلم شہریوں کے اَموال کی حفاظت کا اس قدر لحاظ رکھا گیا ہے کہ غیر مسلم شہریوں کی ہر اس چیز کی حفاظت کی جائے گی جس کو وہ مال میں شمار کرتے ہوں اگرچہ مسلمانوں کے نزدیک وہ مال کے زمرے میں نہ آتی ہو۔جیسا کہ شراب اور خنزیر مسلمانوں کے لیے قابلِ حیثیت مال نہیں۔لہٰذا اگر کوئی شخص مسلمان کی شراب ضائع کردے تو اس پر کوئی سزا اور تعزیر نہیں ہے۔اس کے برعکس اگر کسی مسلمان نے غیر مسلم کی شراب اور خنزیر کو نقصان پہنچایا تو اس سے ان کی قیمت تاوان کے طور پر لی جائے گی کیونکہ یہ دونوں چیزیں اس غیر مسلم کے نزدیک مال متصور ہوتی ہیں۔

فصل

﴿یہ فصل حربی مستأمن کے بیان میں ہے﴾

فصل حربی مستأمن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ اختلاف مسائل کے سبب الگ ذکر کی گئی ہے اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے مسلم مستامن اور اب حربی مستامن کے احکام کو بیان کیا جائے گا۔ اور یہ عام اصول ہے کہ اختلاف نوعیت کے سبب کسی بھی باب یا کتاب کے مسائل کو الگ ذکر کر دیا جاتا ہے۔ ہاں البتہ اس کو مذکورہ باب یا مذکورہ فصل کے ساتھ ہی ذکر کرتے ہیں تا کہ مطابقت فقہی بھی باقی رہے اور مسائل کا امتیاز بھی واضح ہو جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۸، ص ۵۸، بیروت)

حربی مستأمن کے شرعی ماخذ کا بیان

كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖۤ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۔(توبہ، ۷)

صلح حدیبیہ اور حلیف قبائل:۔ ان سے مراد وہ تین مشرک قبائل ہیں بنوخزاعہ، بنو کنانہ اور بنوضمرہ۔ جو صلح حدیبیہ کے وقت مسلمانوں کے حلیف بنے تھے۔ اور جب اعلان برأت ہوا تو ان سے معاہدہ کی میعاد میں ابھی نو مہینے باقی تھے۔ اس سورہ کی آیت نمبر ۴ کے مطابق اس مدت میں ان سے تعرض نہیں کیا گیا۔ نیز اس آیت کی رو سے اس بات کی بھی اجازت دے دی گئی کہ کوئی مشرک جب تک اپنے معاہدہ پر قائم رہتا ہے اس وقت تو تمہیں بہر حال قائم رہنا چاہیے اور اگر وہ اپنا عہد توڑتا ہے تو اس وقت تمہیں بھی مخالفانہ کارروائی کرنے کی اجازت ہے۔ بالفاظ دیگر معاہدہ کی خلاف ورزی کی ابتداء تمہاری طرف سے بہر صورت نہیں ہونی چاہیے اور اس کی مثال معاہدہ یا صلح حدیبیہ ہے جس کی رو سے طے پایا تھا کہ آئندہ مسلمان اور قریش مکہ آپس میں دس سال تک جنگ نہیں کریں گے اور جو قبائل مسلمانوں کے حلیف ہیں قریش ان پر بھی کوئی زیادتی نہ کریں گے اور جو قریش کے حلیف ہیں ان پر مسلمان کوئی زیادتی نہ کریں گے۔ اسی معاہدہ کی رو سے بنوخزاعہ تو مسلمانوں کے حلیف بنے اور بنوبکر قریش کے۔ اور بنوخزاعہ اور بنوبکر کی آپس میں لگتی تھی۔ صلح حدیبیہ کو ابھی سال کا عرصہ بھی نہ گزرا تھا کہ بنوخزاعہ اور بنوبکر کی آپس میں لڑائی ہو گئی اور قریش نے معاہدہ حدیبیہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بنوبکر کو ہتھیار بھی مہیا کیے اور کھل کر ان کا ساتھ بھی دیا۔ اور بنوخزاعہ کی خوب پٹائی کی۔ بنوخزاعہ کا ایک وفد عمرو بن سالم کی سرکردگی میں مدینہ گیا۔ آپ سے فریاد کی اور کہا کہ قریش نے عہد توڑ ڈالا۔ آپ نے فرمایا: اچھا میں اب تمہاری مدد کرنے میں حق بجانب ہوں گا۔ قریش کی عہد شکنی دراصل مسلمانوں کے خلاف اعلان جنگ تھا۔ تاہم آپ نے

قریش کے سامنے تین شرطیں پیش کیں کہ ان میں سے کوئی ایک قبول کر لی جائے۔

۱۔ بنوخزاعہ کے مقتولین کا خون بہا ادا کیا جائے۔

۲۔ قریش بنوبکر کی حمائت سے دستبردار ہو جائیں۔

۳۔ اعلان کیا جائے کہ حدیبیہ کا معاہدہ ختم ہو گیا۔

قاصد نے جب یہ شرائط قریش کے سامنے پیش کیں تو ان کا نوجوان طبقہ فوراً بھڑک اٹھا اور ان میں سے ایک شخص فرط بن عامر نے قریش کی طرف سے اعلان کر دیا کہ صرف تیسری شرط منظور ہے۔ جب قاصد واپس چلا گیا تو ان لوگوں کے ہوش ٹھکانے آ گئے اور ابوسفیان کو تجدید معاہدہ کے لیے مدینہ بھیجا گیا۔ ابوسفیان نے مدینہ پہنچ کر تجدید معاہدہ کی درخواست کی جس کا آپ نے کوئی جواب نہ دیا۔ پھر علی الترتیب سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سیدنا عمر حتیٰ کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا تک سفارش کے لیے التجا کی۔ لیکن جب سب نے جواب دے دیا تو مسجد نبوی میں کھڑے ہو کر اس نے یک طرفہ ہی اعلان کر دیا کہ میں نے معاہدہ حدیبیہ کی تجدید کر دی۔ لیکن اس نے آپ کی پیش کردہ شرائط میں سے کسی کا جواب نہیں دیا تھا۔ لہٰذا اب اصلاح کی کوئی گنجائش نہ رہی تھی اور قریش کی یہی بدعہدی بالآخر مکہ پر چڑھائی کا سبب بن گئی۔

قریش اور بنوبکر کی بدعہدی ' مکہ پر مسلمانوں کی چڑھائی :۔ ایفائے عہد اسلام کی بنیادی تعلیمات سے ہے اور بدعہدی ایک کبیرہ گناہ ہے جس کو احادیث میں منافق کی علامت قرار دیا گیا ہے۔ یہ عہد خواہ اللہ سے ہو یا کسی بندے سے، لین دین سے تعلق رکھتا ہو یا نکاح وطلاق سے یا صلح وجنگ سے۔ ایک شخص کا دوسرے سے ہو یا کسی قوم سے ہو یا کسی قوم کا دوسری قوم سے ہو بہرحال اسے پورا کرنا واجب ہے خواہ اس سے کتنا ہی نقصان پہنچ جانے کا خطرہ ہو۔ اس سورہ میں چونکہ صلح و جنگ سے متعلق ہی قوانین بیان کیے جا رہے ہیں لہٰذا اہم یہی پہلو سامنے رکھتے ہیں۔ رسول اللہ سے دشمن زندگی بھر بدعہدی اور غداری کرتے رہے لیکن آپ نے جوابی کارروائی کے طور پر کبھی بھی نقض عہد کو برداشت نہیں کیا۔

یہود کی بدعہدی تو زبان زد ہے انہوں نے میثاق مدینہ کی ہر ہر بار خلاف ورزی کی اور ان کی غداریوں اور بدعہدیوں کا کئی مقام پر ذکر ہو چکا ہے۔

دوسرے قبائل نے بھی بدعہدی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ صلح حدیبیہ کے بعد قریش مکہ نے بنوبکر کی حمایت کر کے معاہدہ حدیبیہ کی صریح خلاف ورزی کی۔ بنوثعلبہ نے تبلیغ اسلام کی خاطر آپ سے دس آدمی طلب کیے تو آپ نے چوٹی کے دس عالمان دین ان کے ساتھ روانہ کر دیئے اور انہوں نے غداری سے انہیں شہید کر دیا۔ یہی کام بنوعکل وقارہ نے کیا انہوں نے تبلیغ اسلام کے نام پر دس عالمان دین کو غداری سے شہید کر دیا اور بئر معونہ کا واقعہ تو بڑا ہی دردناک ہے جس میں ستر ممتاز قاری اور عالمان دین کے مقابلہ میں قبیلہ رعل وذکوان کی جمعیت لا کر انہیں شہید کر دیا۔ جس کا رسول اللہ ﷺ کو انتہائی صدمہ ہوا۔ علاوہ ازیں اس واقعہ کے بعد دشمن قبائل کے مسلمانوں کے خلاف حوصلے اور بھی بڑھ گئے اور تھوڑی مدت تک اسلام دشمن قومیں اور قبائل جنگ احزاب کی شکل میں

ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے۔

اب ان کے مقابلہ میں آپ کے ایفائے عہد کے واقعات بھی سن لیجئے کہ کیسے نازک موقعوں پر آپ نے محض ایفائے عہد کی خاطر اپنے ہر طرح کے مفادات کو قربان کر دیا:۔

ایفائے عہد کی لاجواب مثالوں کا بیان

۱۔ سیدنا حذیفہ بن یمان اور ان کے والد یمان، جن کی کنیت ابو حُسَیل تھی۔ غزوہ بدر میں شرکت کے لیے روانہ ہوئے مگر راستہ میں کفار قریش کے ہتھے چڑھ گئے انہوں نے ان کو اس وقت تک نہیں چھوڑا جب تک کہ جنگ میں عدم شرکت کا وعدہ نہ لے لیا۔ پھر یہ دونوں غزوہ بدر میں رسول اللہ سے ملے اور یہ واقعہ بیان کیا۔ آپ نے انہیں فرمایا کہ "مدینے چلے جاؤ اور جنگ کی اجازت نہیں دی اور فرمایا ہم ہر حال میں وعدہ وفا کریں گے۔ ہم کو اللہ کی مدد درکار ہے۔" (مسلم۔ کتاب الجہاد۔ والسیر۔ باب الوفاء بالعہد) حالانکہ اس موقعہ پر آپ کو ایک ایک آدمی کی شدید ضرورت تھی۔

۲۔ بئر معونہ کے حادثہ میں ۷۰ میں سے ایک شخص عمرو بن امیہ بچ نکلے لیکن بعد میں گرفتار ہو گئے۔ عامر بن طفیل جس نے ان قاریوں کو شہید کروایا تھا۔ نے عمرو بن امیہ کو دیکھ کر کہا "میری ماں نے ایک غلام آزاد کرنے کی منت مانی تھی لہذا میں یہ منت پوری کرنے کی خاطر عمرو بن امیہ کو آزاد کرتا ہوں۔ "عمرو بن امیہ وہاں سے چلے تو راستہ میں اسی قاتل قبیلہ کے دو افراد مل گئے جنہیں آپ نے قتل کر دیا۔ اتفاق کی بات ہے کہ رسول اللہ ان دو آدمیوں کو امان دے چکے تھے جس کا عمرو بن امیہ کو علم نہ تھا۔ اب حالات کا تقاضا تو یہ تھا کہ بنو عامر کی غداری کی بنا پر ان سے جتنی بھی سختی برتی جا سکے برتی جائے مگر آپ نے اپنے عہد کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کا خون بہا ادا کر دیا (البدایہ والنہایہ ج ۴ ص ۷۳)

۳۔ صلح حدیبیہ کی شرائط لکھی جا چکی تھیں مگر ابھی اس تحریری معاہدہ پر دستخط ہونا باقی تھے کہ قریش کے نمائندہ صلح سہیل بن عمرو کے بیٹے ابو جندل، جو اسلام لانے کی سبب سے قید میں ڈال دیئے گئے تھے، قید سے فرار ہو کر پابہ زنجیر مسلمانوں کے پاس پہنچے اور اپنے زخم دکھا دکھا کر رسول اللہ سے التجا کر رہے تھے کہ اب مجھے واپس نہ بھیجئے۔ سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دل بھر آئے۔ آپ خود بھی رحمۃ للعالمین تھے۔ لیکن آپ نے محض ایفائے عہد کی خاطر اسے واپس کر دیا اور کہا: ابو جندل صبر کرو۔ اللہ تمہارے لیے کوئی راہ پیدا کر دے گا۔ اب صلح کی شرط ہو چکی اور ہم بدعہدی نہیں کر سکتے۔ (بخاری۔ کتاب الشروط۔ باب الشروط علی الجہاد والمصالحۃ)

۴۔ ایسے ہی مظلوم مسلمانوں میں سے ایک عتبہ بن اسید (ابو بصیر) تھے جو قریش کے مظالم سے تنگ آ کر مکہ سے فرار ہو کر مدینہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ شرائط صلح حدیبیہ کے مطابق قریش کے دو آدمی بھی ابو بصیر کو لینے مدینہ پہنچ گئے۔ آپ نے ایفائے عہد کی خاطر ابو بصیر کو کافروں کے حوالہ کر دیا اسے بھی آپ نے صبر کی تلقین فرمائی اور فرمایا جلد ہی اللہ تعالیٰ کوئی راہ نکال دے گا (اس واقعہ کی تفصیل سورہ فتح کے ابتدائی حاشیہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

۵۔ آپ کے ایفائے عہد کے واقعات اس کثرت سے ہیں کہ دشمن بھی آپ کی اس خوبی کا برملا اعتراف کرتے تھے۔ جنگ

احزاب کے موقعہ پر جب یہود کے قبیلہ بنونضیر کے سردار حیی بن اخطب نے بنوقریظہ کے سردار کعب بن اسد اس کو عہد شکنی پر مجبور کیا تو کعب نے اسے کہا اِنِّیْ لَمْ اَرَمِنْ مُحَمَّدٍ اِلَّا صِدْقًا وَّ وَفَاءً (میں نے ہمیشہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا اور عہد کو پورا کرنے والا دیکھا ہے) (طبری ج ا۔غزوہ خندق)

پھر یہ خوبی آپ کی ذات تک ہی محدود نہ تھی بلکہ آپ کے جانشینوں نے بھی عہد کی پوری پوری پابندی کر کے مثال قائم کر دی۔

۶۔دور فاروقی میں شام کی فتوحات کا سلسلہ جاری تھا۔سیدنا ابوعبیدہ نے دمشق کا محاصرہ کر رکھا تھا سیدنا خالد بن ولید نے چند جانبازوں کے ہمراہ فصیل پر کمند لگائی اور اوپر چڑھ کر قلعہ کے دروازے کھول دیے۔سیدنا خالد کی فوج فاتحانہ انداز میں قلعہ میں داخل ہوگئی۔اہل دمشق نے دوسری جانب سیدنا ابوعبیدہ سے مصالحت کی درخواست کردی۔جوانہوں نے نئی صورت حال سے لاعلمی کی بنا پر قبول کر لی۔جب انہیں اصل صورت حال کا علم ہوا تو انہیں بہت محسوس ہوا مگر ایفائے عہد کی خاطر ابوعبیدہ نے مفتوحہ علاقہ اہل دمشق کو واپس دے دیا۔(تاریخ اسلام حمید الدین ص ۱۳۸)

۷۔شام کی فتوحات کے دوران عیسائیوں نے صلح کے لیے اپنے قاصد جارج کو سیدنا ابوعبیدہ کے پاس بھیجا۔وہ شام کے وقت پہنچا اور نماز باجماعت کا پر کیف منظر دیکھ کر بہت متاثر ہوا۔بعد میں سیدنا عیسیٰ کے متعلق چند سوال کیے جن کا سیدنا ابوعبیدہ نے شافی جواب دیا نتیجتاً جارج مسلمان ہوگیا اور چاہا کہ اب وہ عیسائیوں کے پاس واپس نہ جائے۔لیکن ابوعبیدہ نے محض اس خیال سے کہ رومیوں کو مسلمانوں کی طرف سے بدعہدی کا گمان پیدا نہ ہو۔جارج کو مجبور کیا اور کہا کہ کل یہاں سے جو سفیر جائے گا ایک دفعہ ضرور اس کے ہمراہ وہاں جاؤ اور اصل صورت حال سے انہیں خود مطلع کرنے کے بعد واپس آ جانا۔(الفاروق ص ۱۹۶)

اب ذرا موجودہ دور کی مہذب اور متمدن اقوام اور انسانی حقوق کے علمبرداروں کے معاہدات پر بھی نظر ڈال لیجئے۔جو ظاہری معاہدات کے علاوہ زیر زمین خفیہ معاہدات کا بھی ایک جال بچھا رکھتے ہیں اور ایسی منافقت اور بدعہدی کا ایک خوبصورت نام ڈپلومیسی (DIPLOMACY) تجویز کر رکھا ہے اس منافقت کا جو منظر جنگ عظیم اول میں سامنے آیا وہ کچھ اس طرح ہے:۔

اس جنگ میں ایک طرف جرمنی، آسٹریا اور ہنگری تھے جنہیں جارح یا ظالم کا لقب دیا گیا۔دوسری طرف برطانیہ، فرانس، روس اور اٹلی تھے جو اپنے آپ کو حق پرست، انسانی حقوق کے علمبردار اور مظلوموں کے مددگار کہتے تھے۔ان حق پرستوں نے عربوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے انہیں یقین دلایا کہ وہ عربوں کو ترکی کے تسلط سے آزاد کرائیں گے اور جنگ کے بعد انہیں آزاد اور خودمختار حکومت بنانے کا موقعہ دیں گے تاکہ وہ اپنے شعائر اسلام آزادی سے بجالاسکیں۔اس طرح یہ حق پرست دراصل ملت اسلامیہ کے مرکز ترکی کی خلافت کا گلا گھونٹنا چاہتے تھے۔چنانچہ اس سلسلہ میں ۱۹۱۷ء میں جنرل ماؤ نے برسر عام اعلان کر کے عربوں سے کیے ہوئے معاہدہ کی تصدیق بھی کر دی کہ وہ اس ملک میں فاتحانہ حیثیت سے نہیں بلکہ آزادی دینے کے لیے آئے ہیں۔

لیکن اصل حقیقت اس کے علاوہ کچھ اور تھی۔ فرانس اور برطانیہ نے ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں آپس میں خفیہ معاہدات کیے ۱۹۱۶ء کے خفیہ معاہدہ، جو سائیکس پیکو کے نام سے مشہور ہے، کی رو سے یہ طے ہوا تھا کہ جنگ کے بعد:۔

i عراق کلیتہً برطانیہ کے قبضہ میں رہے گا۔

ii شام پورے کا پورا فرانسیسی سلطنت کے دائرہ میں رکھا جائے گا۔

iii فلسطین ایک بین الملی علاقہ ہوگا اور حیفہ اپنی بندرگاہ سمیت برطانیہ کے زیر اثر ہوگا۔

iv باقی رہے وہ ممالک جو عراق اور سواحل شام کے درمیان واقع ہیں تو انہیں دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا ایک حصہ برطانیہ کے زیر اثر رہے گا اور دوسرا فرانس کے۔

برطانیہ اور فرانس چونکہ اپنے دوسرے حق پرست ساتھیوں سے بھی زیادہ حق پرست تھے۔ اس لیے انہوں نے اس معاہدہ کو اپنے ساتھیوں سے بھی چھپائے رکھا اور ظاہری طور پر یہی اعلان کرتے رہے کہ ہم عربوں کو پوری آزادی دلانے آئے ہیں۔ پھر جب عربوں نے دیکھا کہ شام کے سواحل پر فرانسیسی فوجیں مسلط ہیں اور عراق اور فلسطین میں انگریزی فوجیں پہنچ گئی ہیں تب جا کر انہیں معلوم ہوا کہ انکے ساتھ دھوکا کیا گیا ہے اور یہ چال محض ترکوں اور عربوں میں نفاق ڈال کر ملک چھیننے کے لیے چلی گئی تھی۔ عربوں کو جب ہوش آیا تو انہوں نے بہتیرے ہاتھ پاؤں مارے اور فیصل بن حسین کے تحت ایک وطنی حکومت بھی قائم کر لی مگر اب پانی سر سے اوپر ہو چکا تھا۔ برطانیہ نے نہایت عیاری سے عربوں میں سے ہی اپنی مرضی کے چند آدمی منتخب کر کے ان کی حکومت بنا دی جو کلیتہً برطانیہ کے زیر اثر تھی۔ اس طرح انگریز بہادر نے اپنے سب مفادات بھی حاصل کر لیے اور یہ کہنے کے قابل بھی ہو گیا کہ اس نے عربوں سے اپنا وعدہ پورا کر دیا ہے۔

پھر ان خفیہ معاہدات کا حلقہ صرف عربوں تک ہی محدود نہ تھا۔ اتحادی آپس میں بھی ہوا کا رخ دیکھ کر ایسے معاہدات کر لیتے تھے جنہیں دوسرے حق پرستوں سے بھی صیغہ راز میں رکھا جاتا تھا۔ بین الاقوامی ڈاکہ زنی کی یہ سکیم صیغہ راز میں ہی رہ جاتی۔ اگر دوران جنگ روس انقلاب کا شکار نہ ہو جاتا۔ اپریل ۱۹۱۷ء میں جب ان کی حکومت کا تختہ الٹا اور بالشویکوں کی حکومت قائم ہوگئی تو انہوں نے سرمایہ دار حکومتوں کے گھناؤنے کردار کو بے نقاب کرنے کے لیے وہ تمام خفیہ معاہدات شائع کر دیے جو انہیں زار کی حکومت کے نہاں خانوں سے دستیاب ہوئے تھے۔ ان معاہدات کی کوئی دفعہ ایسی نہیں تھی جس میں مخالف سلطنتوں کے کسی نہ کسی علاقہ یا ان کی اقتصادی ثروت کے کسی نہ کسی وسیلے کو ان حق پرستوں نے آپس میں بانٹنے کا فیصلہ نہ کر رکھا ہو۔

حربی مستامن کو دارالاسلام میں سال بھر نہ ٹھہرنے دیا جائے

قَالَ :(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ إِلَيْنَا مُسْتَأْمَنًا لَمْ يُمَكَّنْ أَنْ يُقِيمَ فِي دَارِنَا سَنَةً وَيَقُولُ لَهُ الْإِمَامُ: إِنْ أَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ وَضَعْتُ عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحَرْبِيَّ لَا يُمَكَّنُ

مِنْ إِقَامَةٍ دَائِمَةٍ فِي دَارِنَا إِلَّا بِالِاسْتِرْقَاقِ أَوِ الْجِزْيَةِ ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَيْنًا لَهُمْ وَعَوْنًا عَلَيْنَا فَتَلْتَحِقُ الْمَضَرَّةُ بِالْمُسْلِمِينَ ، وَيُمَكَّنُ مِنَ الْإِقَامَةِ الْيَسِيرَةِ ، لِأَنَّ فِي مَنْعِهَا قَطْعَ الْمِيرَةِ وَالْجَلَبِ وَسَدَّ بَابِ التِّجَارَةِ ، فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِسَنَةٍ ، لِأَنَّهَا مُدَّةٌ تَجِبُ فِيهَا الْجِزْيَةُ فَتَكُونُ الْإِقَامَةُ لِمَصْلَحَةِ الْجِزْيَةِ ، ثُمَّ إِنْ رَجَعَ بَعْدَ مَقَالَةِ الْإِمَامِ قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ إِلَى وَطَنِهِ فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِ ، وَإِذَا مَكَثَ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَامَ سَنَةً بَعْدَ تَقَدُّمِ الْإِمَامِ إِلَيْهِ صَارَ مُلْتَزِمًا الْجِزْيَةَ فَيَصِيرُ ذِمِّيًّا ، وَلِلْإِمَامِ أَنْ يُوَقِّتَ فِي ذَلِكَ مَا دُونَ السَّنَةِ كَالشَّهْرِ وَالشَّهْرَيْنِ (وَإِذَا أَقَامَهَا بَعْدَ مَقَالَةِ الْإِمَامِ يَصِيرُ ذِمِّيًّا) لِمَا قُلْنَا (ثُمَّ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ) ، لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ ، كَيْفَ وَأَنَّ فِيهِ قَطْعَ الْجِزْيَةِ وَجَعْلَ وَلَدِهِ حَرْبًا عَلَيْنَا وَفِيهِ مَضَرَّةٌ بِالْمُسْلِمِينَ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام آئے تو دار الاسلام میں اسے ایک سال تک ٹھہرنے کا موقع نہ دیا جائے اور امام اس سے یہ کہہ دے جب تم سال بھر نزدیک رہو گے تو میں تم پر جزیہ مقرر کردوں گا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ غلام بنائے یا جزیہ مقرر کیے بغیر حربی کو دار الاسلام میں دائمی اقامت کا موقع نہیں دیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے وہ حربیوں کا جاسوس ہو جائے گا اور ہمارے خلاف ان کی اعانت کرے گا اور مسلمانوں کو اس سے نقصان ہوگا۔ ہاں اسے مختصری مدت کے لیے رہنے کا موقع دیا جائے گا، کیونکہ اس سے بھی منع کرنے میں غلہ کی آمد ورفت ختم ہو جائے گی اور تجارت کا دروازہ بند ہو جائے گا، لہٰذا ہم نے قلیل وکثیر کے درمیان ایک سال سے فاصلہ کردیا ہے، کیونکہ یہ ایسی مدت ہے جس میں جزیہ واجب ہوتا ہے لہٰذا اس کی اقامت جزیہ کی مصلحت کے لیے ہوگی۔

اس کے بعد امام کی بات کے بعد جب ایک سال پورا ہونے سے پہلے وہ دار الحرب چلا جائے تو اس پر (وجوب جزیہ کی) کوئی راہ نہیں ہوگی اور جب وہ ایک سال ٹھہر گیا تو ذمی ہوگا، کیونکہ جب امام کے اس کو پہلے بتا دینے کے بعد وہ ایک سال ٹھہر گیا تو وہ خود ہی جزیہ لازم کرنے والا ہو گیا، اس لیے ذمی ہو جائے گا اور امام کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایک سال سے کم مثلاً مہینہ دو مہینہ کی مدت متعین کردے اور جب امام کی بات کے بعد وہ سال بھر رہ گیا تو بھی ذمی ہو جائے گا اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں پھر اسے دار الحرب واپس جانے کے لیے نہیں چھوڑا جائے گا، کیونکہ عقد ذمی کو توڑا نہیں جاتا اور کیوں کر اسے توڑا جا سکتا ہے جب کہ اس میں جزیہ کو ختم کرنے اور اس کی اولاد کو اپنے خلاف حربی بنانا لازم آتا ہے اور اس میں مسلمانوں کا نقصان ہے۔

حربی کے سال بھر رہنے میں تقرر جزیہ کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب حربی امان لیکر دارالاسلام میں آیا تو پورے سال بھر یہاں رہنے نہ دینگے اور اُس سے کہہ دیا جائیگا کہ اگر تو یہاں سال بھر رہیگا تو جزیہ مقرر ہوگا اب اگر سال بھر رہ گیا تو جزیہ لیا جائیگا اور وہ ذمی ہو جائیگا اور اب دارالحرب جانے نہ دینگے، اگرچہ تجارت یا کسی اور کام کے لیے جانا چاہتا ہو اور چلا گیا تو بدستور حربی ہو گیا اس کا خون مباح ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب سیر ج ۲، ص ۳۲۶)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔ کہ حربی کیلئے سال سے کم جتنی چاہے بادشاہِ اسلام اس کے لیے مدت مقرر کردے اور یہ کہہ دے کہ اگر تو اس مدت سے زیادہ ٹھہرا تو تجھ سے جزیہ لیا جائے گا اور اُس وقت وہ ذمی ہو جائیگا۔ حربی امان لے کر آیا اور یہاں خراجی یا عُشری زمین خریدی اور خراج اُس پر مقرر ہو گیا تو اب ذمی ہو گیا اور جس وقت خراج مقرر ہوا اُسی وقت سال آئندہ کا جزیہ بھی وصول کیا جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

دارالاسلام میں آنے والے حربی کی خراجی زمین پر خراج کا بیان

(فَإِنْ دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى أَرْضَ خَرَاجٍ فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ) ؛ لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الرَّأْسِ ، فَإِذَا الْتَزَمَهُ صَارَ مُلْتَزِمًا الْمَقَامَ فِي دَارِنَا ، أَمَّا بِمُجَرَّدِ الشِّرَاءِ لَا يَصِيرُ ذِمِّيًّا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَشْتَرِيهَا لِلتِّجَارَةِ ، وَإِذَا لَزِمَهُ خَرَاجُ الْأَرْضِ فَبَعْدَ ذَلِكَ تَلْزَمُهُ الْجِزْيَةُ لِسَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ ذِمِّيًّا بِلُزُومِ الْخَرَاجِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ وُجُوبِهِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ تَصْرِيحٌ بِشَرْطِ الْوَضْعِ فَيَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ جَمَّةٌ فَلَا تَغْفُلْ عَنْهُ .

ترجمہ

پس جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کوئی خراجی زمین خریدی تو جب اس پر خراج لازم کیا جائے گا تب وہ ذمی ہوگا، کیونکہ زمین کا خراج خراجِ فرد کے درجے میں ہے اور جب اس نے خراج لازم کرلیا تو گویا اس نے دارالاسلام رہنے کو لازم کرلیا۔ اور محض زمین خریدنے سے وہ ذمی نہیں ہوگا، اس لیے کہ کبھی تجارت کے لیے بھی زمین خریدی جاتی ہے اور جب اس پر زمین کا خراج لازم ہوگیا تو اس کے بعد آئندہ سال کے لیے اس پر جزیہ لازم ہوگا، کیونکہ خراج لازم ہونے کے ساتھ وہ ذمی ہوگا لہٰذا اسی وقت سے اس کے ذمی ہونے کی مدت معتبر ہوگی اور جامع صغیر میں امام محمد کا یہ قول وضع خراج کے شرط ہونے کی

صراحت ہے اوراس شرط پراس کے بہت سے مسائل کی تخریج ہوگی لہٰذا اسے نہیں بھولنا چاہیے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب حربی امان لے کر آیا اور یہاں خراجی یا عُشری زمین خریدی اور خراج اُس پر مقرر ہو گیا تو اب ذمی ہو گیا اور جس وقت خراج مقرر ہوا اُسی وقت سال آئندہ کا جزیہ بھی وصول کیا جائے گا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب سیر)

حربیہ کا دارالاسلام میں آکر ذمیہ بننے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَتْ حَرْبِيَّةٌ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَتْ ذِمِّيًّا صَارَتْ ذِمِّيَّةً) ؛ لِأَنَّهَا الْتَزَمَتْ الْمُقَامَ تَبَعًا لِلزَّوْجِ (وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَ ذِمِّيَّةً لَمْ يَصِرْ ذِمِّيًّا) ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَيَرْجِعُ إلَى بَلَدِهِ فَلَمْ يَكُنْ مُلْتَزِمًا الْمُقَامَ .

ترجمہ

اور جب کوئی حربیہ امان لے کر دارالاسلام آئی اوراس نے کسی ذمی سے نکاح کر لیا تو وہ ذمیہ ہو جائے گی، کیونکہ اپنے شوہر کے تابع ہو کر اس نے بھی دارالاسلام میں رہنے کا التزام کر لیا ہے اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اوراس نے کسی ذمیہ سے نکاح کر لیا تو وہ ذمی نہیں ہوگا، کیونکہ اس حربی کے لیے اپنی بیوی کو طلاق دے کر اپنے ملک واپس جانا ممکن ہے تو وہ دارالاسلام میں رہنے کو لازم کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کتابیہ عورت امان لیکر دارالاسلام میں آئی اوراس سے کسی مسلمان یا ذمی نے نکاح کر لیا تو اب ذمیہ ہوگئی اب دارالحرب کو نہیں جاسکتی۔ اسی طرح اگر میاں بی بی دونوں آئے اور شوہر یہاں مسلمان ہو گیا تو عورت اب نہیں جاسکتی اور اگر مرد حربی نے کسی ذمی عورت سے نکاح کیا تو اس کی سبب سے ذمی نہ ہوا ہوسکتا ہے کہ طلاق دیکر چلا جائے۔(درمختار، کتاب الجہاد، ج ۶، ص ۲۷۰)

حربی کا امن کے بعد دارالحرب لوٹنے سے اباحت خون کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ حَرْبِيًّا دَخَلَ دَارَنَا بِأَمَانٍ ثُمَّ عَادَ إلَى دَارِ الْحَرْبِ وَتَرَكَ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِمْ فَقَدْ صَارَ دَمُهُ مُبَاحًا بِالْعَوْدِ) ؛ لِأَنَّهُ أَبْطَلَ أَمَانَهُ (وَمَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مِنْ مَالِهِ عَلَى خَطَرٍ ، فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَقُتِلَ سَقَطَتْ دُيُونُهُ وَصَارَتْ الْوَدِيعَةُ فَيْئًا) أَمَّا الْوَدِيعَةُ فَلِأَنَّهَا فِي يَدِهِ تَقْدِيرًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُودَعِ كَيَدِهِ فَيَصِيرُ فَيْئًا تَبَعًا

لِنَفْسِهِ ، وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِأَنَّ إِثْبَاتَ الْيَدِ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةِ الْمُطَالَبَةِ وَقَدْ سَقَطَتْ ، وَيَدُ مَنْ عَلَيْهِ أَسْبَقُ إِلَيْهِ مِنْ يَدِ الْعَامَّةِ فَيَخْتَصُّ بِهِ فَيَسْقُطُ (وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَى الدَّارِ فَالْقَرْضُ الْوَدِيعَةُ لِوَرَثَتِهِ) وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ ؛ لِأَنَّ نَفْسَهُ لَمْ تَصِرْ مَغْنُومَةً فَكَذَلِكَ مَالُهُ ، وَهَذَا لِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ بَاقٍ فِي مَالِهِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى وَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ.

ترجمہ

اور جب کوئی حربی ہمارے ہاں امان لے کر آیا پھر دارالحرب کی جانب واپس چلا گیا اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کوئی امانت چھوڑ گیا یا ان کے ذمے کوئی قرض چھوڑ گیا تو واپس ہونے کی سبب سے اس کا خون مباح ہو گیا، کیونکہ اس نے اپنا مال باطل کر دیا اور ادارلاسلا میں اس کا جو کچھ مال ہے وہ متردد ہے چنانچہ جب وہ قید کر لیا گیا یا دارالحرب پر قبضہ ہو گیا پھر وہ شخص قتل کر دیا گیا تو اس کے دیون ساقط ہو جائیں گے اور اس کی امانت فئے ہو جائے گی، کیونکہ ودیعت تو تقدیراً اس کے قبضے میں ہے، اس لیے کہ مودع کا قبضہ اس کے قبضہ کی طرح ہے لہٰذا اس کے نفس کے تابع ہو کر ودیعت فئے ہو جائے گی۔ اور دین اس لیے ساقط ہو گا کہ اس پر حربی کا قبضہ مطالبہ کے ذریعے ثابت ہو گا حالانکہ حربی کے لیے حق مطالبہ ساقط ہو گیا ہے اور جو شخص اس پر قابض ہے اس کا قبضہ عوام کے قبضہ سے مقدم ہے اس لیے وہی شخص اس مال کے ساتھ مختص ہو گا۔

اور جب حربی قتل کر دیا گیا مگر دارالحرب پر قبضہ نہیں ہوا تو قرض اور ودیعت اس کے ورثاء کی میراث ہو گی اسی طرح جب وہ مر گیا تو بھی یہ چیزیں میراث ہوں گی، کیونکہ جب اس حربی کا نفس مال غنیمت نہیں ہوا تو اس کا مال بھی مغنوم نہیں ہو گا، یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اس حربی کے مال میں امان کا حکم باقی ہے لہٰذا وہ مال اس پر لوٹایا جائے گا یا اس کے بعد اس کے ورثاء کو واپس کیا جائے گا۔

مستامن کے قرض وامانت کا ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان

مستامن جب دارالحرب کو چلا گیا تو اب پھر حربی ہو گیا اور اگر اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کچھ مال رکھا تھا یا اُن پر اُس کا دَین تھا اور اُس کافر کو کسی نے قید کر لیا یا اُس ملک کو مسلمانوں نے فتح کر لیا اور اُس کو مارڈالا تو دَین ساقط ہو گیا اور وہ امانت فے ہے اور اگر بغیر غلبہ وہ مارا گیا یا مر گیا تو دَین اور امانت اُس کے وارثوں کے لیے ہے۔ (ملتقی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حربی یا مرتد یا وہ شخص جس پر قصاص لازم آیا بھاگ کر حرم شریف میں چلا جائے تو وہاں قتل نہ کریں گے بلکہ اُسے وہاں کھانا پانی کچھ نہ دیں کہ نکلنے پر مجبور ہو اور وہاں سے نکلنے کے بعد قتل کر ڈالیں اور اگر حرم میں کسی نے خون کیا تو اُسے وہیں قتل کر سکتے ہیں اس کی ضرورت نہیں کہ نکلے تو قتل کریں۔ (ردمحتار، کتاب الجہاد)

بغیر جنگ حاصل کردہ مال کے مصرف کا بیان

قَالَ : (وَمَا أَوْجَفَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ بِغَيْرِ قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي

مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ) قَالُوا :هُوَ مِثْلُ الْأَرَاضِي الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا وَالْجِزْيَةِ وَلَا خُمُسَ فِي ذَلِكَ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :فِيهِمَا الْخُمُسُ اعْتِبَارًا بِالْغَنِيمَةِ .وَلَنَا مَا رُوِيَ "أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ "وَكَذَا عُمَرُ وَمُعَاذٌ ، وَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَلَمْ يُخَمَّسْ وَلِأَنَّهُ مَالٌ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ ، بِخِلَافِ الْغَنِيمَةِ ؛لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ وَبِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَحَقَّ الْخُمُسَ بِمَعْنًى وَاسْتَحَقَّهُ الْغَانِمُونَ بِمَعْنًى ، وَفِي هَذَا السَّبَبِ وَاحِدٌ ، وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ الْخُمُسِ .

ترجمہ

فرمایااور کفار کے وہ اموال جو جنگ کے بغیر محض پیش قدمی کر کے مسلمانوں نے حاصل کیا ہوانہیں مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کیا جائے گا جس طرح خراج صرف کیا جاتا ہے۔حضرت مشائخ نے فرمایا کہ یہ اموال ان زمینوں کی طرح ہیں جہاں سے مجاہدین نے ان کے اہل کونکال دیا ہواور جزیہ کی طرح ہیں اوران میں خمس نہیں۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے ہماری دلیل وہ روایت ہے جوحضرت نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے جزیہ لیا ہے نیز حضرت عمراور حضرت معاذ نے بھی جزیہ لیا ہےاوراسے بیت المال میں رکھا گیا تھااور خمس نہیں لیا گیا تھا۔اوراس سبب سے کہ یہ ایسا مال ہے جو جنگ کے بغیر مسلمانوں کی قوت کے بل پر حاصل کیا گیا ہے۔برخلاف غنیمت کے،اس لیے کہ وہ غازیوں کی محنت اور مسلمانوں کی طاقت سے حاصل کیا جاتا ہےلہٰذاایک معنی کی سبب سے بیت المال خمس کا مستحق ہےاور ایک دوسرے معنی کی سبب سے غانمین خمس کے مستحق ہیں۔جب کہ اس مال میں سبب ایک ہےلہٰذاخمس واجب کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

مال غنیمت وفئے کے فرق کا بیان

بعض فقہاء نے یہی فرق رکھا ہے "غنیمت "میں اور "فئے "میں۔جو مال لڑائی سے ہاتھ لگا وہ غنیمت ہے اس میں پانچواں حصہ اللہ کی نیاز (جس کی تفصیل دسویں پارہ کے شروع میں گزر چکی ہے) اور چار حصے لشکر کو تقسیم کیے جاتے ہیں۔اور جو بغیر جنگ کے ہاتھ آیا وہ سب کا سب مسلمانوں کے خزانہ میں رہے (ان کی مصالح عامہ میں) اور جو کام ضروری ہو اس پر خرچ ہو۔"

(تنبیہ) اگر قدرے جنگ ہونے کے بعد کفار مرعوب ہو کر صلح کی طرف مسارعت کریں اور مسلمان قبول کرلیں۔اس صورت میں جواموال صلح سے حاصل ہوں گے وہ بھی حکم "فئے "میں داخل ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اموال "فئے "خالص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار وتصرف میں ہوتے تھے۔ ممکن ہے کہ یہ اختیار مالکانہ ہو جو صرف آپ کے لیے مخصوص تھا۔جیسا کہ آیت حاضرہ میں "علی رسولہ "کے لفظ سے متبادر ہوتا

ہے۔اور احتمال ہے کہ محض حاکمانہ ہو بہر حال اللہ تعالیٰ نے ان اموال کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اگلی آیت میں ہدایت فرما دی کہ وجوبا یا ندبا فلاں فلاں مصارف میں صرف کیے جائیں۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ اموال امام کے اختیار و تصرف میں چلے جاتے ہیں۔لیکن اس کا تصرف مالکانہ نہیں ہوتا محض حاکمانہ ہوتا ہے۔وہ ان کو اپنی صوابدید اور مشورہ سے مسلمانوں کی عام ضروریات و مصالح میں خرچ کرے گا۔باقی اموال غنیمت کا حکم اس سے جداگانہ ہے۔وہ خمس نکالے جانے کے بعد خالص لشکر کا حق ہوتا ہے۔ کما یدل علی قولہ تعالیٰ۔(وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ) 8 ۔الانفال 41:) لشکری اپنی خوشی سے چھوڑ دیں تو وہ علیحدہ بات رہی۔

البتہ شیخ ابوبکر رازی حنفی نے "احکام القرآن "میں نقل کیا ہے کہ یہ حکم اموال منقولہ کا ہے غیر منقولہ میں امام کو اختیار ہے کہ مصلحت سمجھے تو لشکر پر تقسیم کردے اور مصلحت نہ سمجھے تو مصالح عامہ کے لیے رہنے دے۔جیسا کہ سواد عراق میں حضرت عمر نے بعض جلیل القدر صحابہ کے مشورہ سے یہ ہی عمل درآمد رکھا۔اسی مسلک کے موافق شیخ ابوبکر رازی نے (وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ) 8 ۔الانفال 41:) کو اموال منقولہ پر اور سورہ "حشر " کی آیات کو اموال غیر منقولہ پر حمل کیا ہے۔اس طرح کی پہلی آیت (وَمَآ اَفَاۗءَ اللّٰهُ عَلٰي رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ)59 ۔الحشر6:) حکم "فئے "پر اور دوسری آیت (مَآ اَفَاۗءَ اللّٰهُ عَلٰي رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى)59 ۔الحشر7:) حکم "غنیمت "پر محمول ہے۔اور لغۃً "غنیمت " کو لفظ "فئے " سے تعبیر کرسکتے ہیں۔

حربی کے مال کے مال فئی ہونے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَلَهُ امْرَأَةٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَأَوْلَادٌ صِغَارٌ وَكِبَارٌ وَمَالٌ أَوْدَعَ بَعْضَهُ ذِمِّيًّا وَبَعْضَهُ حَرْبِيًّا وَبَعْضَهُ مُسْلِمًا فَأَسْلَمَ هَاهُنَا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَذَلِكَ كُلُّهُ فَيْءٌ) أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُمْ حَرْبِيُّونَ كِبَارٌ وَلَيْسُوا بِأَتْبَاعٍ ، وَكَذَلِكَ مَا فِي بَطْنِهَا لَوْ كَانَتْ حَامِلًا لِمَا قُلْنَا مِنْ قَبْلُ .

وَأَمَّا أَوْلَادُهُ الصِّغَارُ فَلِأَنَّ الصَّغِيرَ إنَّمَا يَصِيرُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِإِسْلَامِ أَبِيهِ إذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَتَحْتَ وِلَايَتِهِ ، وَمَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ لَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ ، وَكَذَا أَمْوَالُهُ لَا تَصِيرُ مُحْرَزَةً بِإِحْرَازِهِ نَفْسَهُ لِاخْتِلَافِ الدَّارَيْنِ فَيَبْقَى الْكُلُّ فَيْئًا وَغَنِيمَةً (وَإِنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ جَاءَ فَظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَأَوْلَادُهُ الصِّغَارُ أَحْرَارٌ مُسْلِمُونَ) تَبَعًا لِأَبِيهِمْ ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا تَحْتَ وِلَايَتِهِ حِينَ أَسْلَمَ إذْ الدَّارُ وَاحِدَةٌ (وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ أَوْدَعَهُ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا فَهُوَ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدٍ مُحْتَرَمَةٍ وَيَدُهُ كَيَدِهِ (وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَيْءٌ) أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ

الْكِبَارُ فَلِمَا قُلْنَا .

وَأَمَّا الْمَالُ الَّذِي فِي يَدِ الْحَرْبِيِّ ؛ فَلِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ مَعْصُومًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْحَرْبِيِّ لَيْسَتْ يَدًا مُحْتَرَمَةً .

ترجمہ

اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام آیا اور دارالحرب میں اس کی بیوی ہے، اس کی چھوٹی بڑی اولاد ہے اور مال ہے جس میں سے کچھ اس نے کسی ذمی کے پاس ودیعت رکھا ہے، کچھ مال کسی حربی کے پاس ہے اور کچھ مال کسی مسلمان کے پاس ودیعت رکھا ہے اور وہ حربی دارالاسلام آکر مسلمان ہوگیا پھر دارالحرب پر قبضہ ہوگیا تو یہ ساری چیزیں فئے ہوں گے۔ رہا اس کی بیوی اور بڑی اولاد کا فئی ہونا تو ظاہر و باہر ہے، کیونکہ یہ سب بالغ حربی ہیں اور تابع نہیں ہیں نیز جب بیوی حاملہ ہے تو جو بیوی کے پیٹ میں حمل ہے وہ بھی فئی ہے اس دلیل کی سبب سے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اس کی چھوٹی اولاد اس سبب سے فئے ہوگی کہ صغیر اسی وقت اپنے باپ کے اسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہوتا ہے جب وہ باپ کے قبضے اور اس کی ولایت میں ہو اور تباین دارین کے ہوتے ہوئے وہ صغیر باپ کے تابع نہیں ہوسکتا نیز اس کے اموال بھی اس کے اپنی ذات کو محرز کرنے سے محرز نہیں ہوسکتے، کیونکہ اختلاف دارین ہے لہٰذا سب کے سب فئے اور غنیمت ہو جائیں گے۔

اور جب حربی دارالحرب میں مسلمان ہو کر دارالاسلام آیا پھر دارالحرب پر اہل اسلام کا غلبہ ہوا تو اس کی چھوٹی اولاد اپنے باپ کے تابع ہو کر آزاد اور مسلمان ہوگی، کیونکہ باپ کے مسلمان ہوتے وقت وہ سب اسی کی ولایت میں ہیں اس لیے کہ دار ایک ہے اور وہ مال جس کو اس نے مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت رکھا ہے وہ بھی اسی کا ہوگا کیونکہ وہ مال قابل احترام قبضے میں ہے اور مسلمان یا ذمی کا قبضہ اس کے اپنے قبضے کی طرح ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ فئے ہوگا۔ رہی بیوی اور بالغ اولاد تو اس دلیل کی سبب سے فئے ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہاں وہ مال جو حربی کے قبضے میں ہے تو اس سبب سے وہ فئے ہے کہ وہ مال محترم نہیں ہے، کیونکہ حربی کا قبضہ قابل احترام نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابراہیم بن محمد حلبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مستامن جب دارالحرب کو چلا گیا تو اب پھر حربی ہوگیا اور اگر اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کچھ مال رکھا تھا یا اُن پر اُس کا دَین تھا اور اُس کافر کو کسی نے قید کر لیا یا اُس ملک کو مسلمانوں نے فتح کر لیا اور اُس کو مار ڈالا تو دَین ساقط ہوگیا اور وہ امانت فے ہے اور اگر بغیر غلبہ وہ مارا گیا یا مر گیا تو دَین اور امانت اُس کے وارثوں کے لیے ہے۔

(ملتقے الابحر مع مجمع الانہر، ج ۲، ص ۴۵۳)

دار الحرب میں اسلام لانے والے کے قتل کا بیان

(وَإِذَا أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ عَمْدًا أَوْ خَطَأً وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُونَ هُنَاكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :تَجِبُ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّهُ أَرَاقَ دَمًا مَعْصُومًا (لِوُجُودِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ) لِكَوْنِهِ مُسْتَجْلِبًا لِلْكَرَامَةِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ أَصْلُهَا الْمُؤَثِّمَةُ ؛ لِحُصُولِ أَصْلِ الزَّجْرِ بِهَا وَهِيَ ثَابِتَةٌ إجْمَاعًا ، وَالْمُقَوِّمَةُ كَمَالٌ فِيهِ لِكَمَالِ الِامْتِنَاعِ بِهِ فَيَكُونُ وَصْفًا فِيهِ فَتَتَعَلَّقُ بِمَا عُلِّقَ بِهِ الْأَصْلُ .

وَلَنَا قَوْله تعالَى (فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) الْآيَةَ . جَعَلَ التَّحْرِيرَ كُلَّ الْمُوجِبِ رُجُوعًا إلَى حَرْفِ الْفَاءِ أَوْ إلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ فَيَنْتَفِي غَيْرُهُ ، وَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤَثِّمَةَ بِالْآدَمِيَّةِ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ خُلِقَ مُتَحَمِّلًا أَعْبَاءَ التَّكْلِيفِ ، وَالْقِيَامَ بِهَا بِحُرْمَةِ التَّعَرُّضِ ، وَالْأَمْوَالُ تَابِعَةٌ لَهَا .

أَمَّا الْمُقَوِّمَةُ فَالْأَصْلُ فِيهَا الْأَمْوَالُ ؛ لِأَنَّ التَّقَوُّمَ يُؤْذِنُ بِجَبْرِ الْفَائِتِ وَذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ دُونَ النُّفُوسِ ؛ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ التَّمَاثُلَ ، وَهُوَ فِي الْمَالِ دُونَ النَّفْسِ فَكَانَتْ النُّفُوسُ تَابِعَةً ، ثُمَّ الْعِصْمَةُ الْمُقَوِّمَةُ فِي الْأَمْوَالِ بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ ؛ لِأَنَّ الْعِزَّةَ بِالْمَنَعَةِ فَكَذَلِكَ فِي النُّفُوسِ إلَّا أَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ اعْتِبَارَ مَنَعَةِ الْكَفَرَةِ ؛ لِمَا أَنَّهُ أَوْجَبَ إبْطَالَهَا . وَالْمُرْتَدُّ وَالْمُسْتَأْمَنُ فِي دَارِنَا مِنْ أَهْلِ دَارِهِمْ حُكْمًا لِقَصْدِهِمَا الِانْتِقَالَ إلَيْهَا .

ترجمہ

اور جب کوئی دار الحرب میں اسلام لایا اور کسی مسلمان نے اسے عمداً یا خطاً قتل کر دیا اور دار الحرب میں اس کے مسلم ورثاء موجود ہوں تو قاتل پر قتل خطا میں کفارہ کے سوا کچھ نہیں واجب ہے، حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ قتل خطا میں دیت واجب ہے اور عمد میں قصاص، اس لیے کہ قاتل نے ایسا خون بہایا ہے جو عاصم یعنی اسلام کی سبب سے معصوم ہے کیونکہ اسلام کرامت وشرافت لے آتا ہے۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ عصمت درحقیقت (قاتل کو) گنہ گار بنا دیتی ہے، اس لیے کہ عصمت سے زجر حاصل ہو جاتا ہے اور (مذکورہ نومسلم میں) یہ عصمت بالاتفاق ثابت ہے اور عصمت کا مقومہ ہونا زجر کا کمال ہے، کیونکہ اس کی سبب سے کمال

امتناع حاصل ہوگا لہٰذا یہ کمال اس اصل میں وصف ہوگا لہٰذا جس چیز سے اصل متعلق ہے اسی سے وصف بھی متعلق ہوگا (یعنی اسلام سے دونوں متعلق ہوں گے)۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنے کو پوری جزاء اور سزاء قرار دیا ہے حرف فاء کی طرف نظر کرتے ہوئے، یا اس لیے کہ جو مذکور ہے وہی پوری سزاء ہے، لہٰذا اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس لیے کہ عصمت آدمی ہونے کی سبب سے گنہگار کرتی ہے، کیونکہ آدمی شریعت کے احکام بجالانے کے لیے پیدا ہی کیا گیا ہے اور چھیڑ خانی کا حرام ہونا بھی احکام بجالانے میں شامل ہے۔ رہے اموال تو وہ آدمیت کے تابع ہیں۔ اور عصمت اس لیے مقوم ہوتی ہے کہ اس میں اموال اصل ہوتے ہیں، کیونکہ متقوم ہونا فوت شدہ چیز کی تلافی کی خبر دیتا ہے اور یہ چیز اموال ہی میں ہو سکتی ہے، نفوس میں نہیں، اس لیے کہ جبر کے لیے تماثل شرط ہے اور یہ تماثل مال میں ہو سکتا ہے، نفوس میں نہیں ہو سکتا اس لیے (دیت میں) مال اصل ہے اور نفوس اموال کے تابع ہیں۔

پھر اموال کی عصمت مقومہ احراز بدارالاسلام سے ثابت ہوگی، کیونکہ عزت قوت سے حاصل ہوتی ہے اور نفوس کا بھی یہی حکم ہوگا، مگر شریعت نے کفار کی طاقت کا اعتبار ختم کر دیا ہے کیونکہ شریعت نے قوت کفار کا ابطال واجب کیا ہے۔ اور دارالاسلام کے مرتد اور مستامن حربیوں کے حکم میں ہیں، اس لیے کہ وہ دارالاسلام واپس جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

مسلمان کو مستامن کے بدلے قتل نہ کرنے کا بیان

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسلمان یا ذمی کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ مستامن کو مستامن کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ مرد کو عورت کے بدلے چھوٹے کو بڑے۔ صحیح کو اندھے اور دائمی بیمار اور ناقص الاعضاء اور پاگل کے عوض قتل کیا جائے گا۔ باپ کو بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ بیٹے کو باپ کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔ (ہدایہ 4، 478)

جس نے کسی عمداً زخمی کیا کچھ عرصہ بعد زخمی مر گیا، زخم لگانے والے کو قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا۔ پوری جماعت نے دانستہ ایک آدمی کو قتل کیا۔ سب کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا۔ اگر ایک شخص نے دانستہ پوری جماعت کو قتل کیا، مقتولوں کے والی وارث حاضر تھے سب کی طرف سے اسے قتل کر دیا جائے گا۔ اور بس جس پر قصاص تھا وہ مر گیا تو قصاص ختم۔ (مختصر ہدایہ 4، 487)

بیمار، تندرست، بے کار، بیروزگار، صاحب روزگار، معذور سبھی شامل ہیں۔ سب انسانوں۔ مسلمانون اور ذمیوں (غیر مسلم لوگ جو دارالاسلام میں رہتے ہیں) مردوں۔ عورتوں کے خون کے برابر قدر و منزلت رکھتے ہیں۔ اور سب کی دیت شرعاً برابر ہے۔ واجب نہیں۔ یونہی حربی قیدی جو ہمارے قبضہ میں ہیں، امام کو اختیار ہے کہ انہیں قتل کرے یا چھوڑ دے، یونہی جو مسلمان دارالحرب میں چلا جائے اسے وہاں دشمن کو قتل کرنا یا قیدی بنانا جائز ہے۔ جس میں قصاص واجب ہے۔ یہ ہے مسلمان کو دارالاسلام میں، بلا شبہ قصداً عمداً قتل کرنا، اس کی سزا یہ ہے کہ قاتل کو قصاص مین قتل کیا جائے۔

ایک وہ قتل ہے جس میں قصاص نہیں دیت ہے، یہ قتل شبہ عمد میں ہے، یونہی باپ کا بیٹے کو قتل کرنا، اور حربی مستامن اور معاہد کو قتل کرنا، جہاں شبہ پیدا ہو جائے وہاں قصاص نہیں دیت ہے۔

دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں کو دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے سے پہلے قتل کرنا یونہی دار الحرب میں قیدی مسلمان کو قتل کرنا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر، قاتل کے لئے کوئی حد نہیں، ہاں تعزیر کا دروازہ کھلا ہے۔ وہ دی جا سکتی ہے۔

قتل خطاء میں وجوب دیت کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ قَتَلَ حَرْبِيًّا دَخَلَ إلَيْنَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً خَطَأً فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ النُّفُوسِ الْمَعْصُومَةِ ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ لِلْإِمَامِ أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَارِثَ لَهُ (وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ) ؛ لِأَنَّ النَّفْسَ مَعْصُومَةٌ ، وَالْقَتْلَ عَمْدٌ ، وَالْوَلِيَّ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْعَامَّةُ أَوْ السُّلْطَانُ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ) وَقَوْلُهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ مَعْنَاهُ بِطَرِيقِ الصُّلْحِ ؛ لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ وَهُوَ الْقَوَدُ عَيْنًا ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الدِّيَةَ أَنْفَعُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ الْقَوَدِ فَلِهَذَا كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْمَالِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لِلْعَامَّةِ وَوِلَايَتُهُ نَظَرِيَّةٌ وَلَيْسَ مِنْ النَّظَرِ إسْقَاطُ حَقِّهِمْ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ .

ترجمہ

جب کسی نے ایسے مسلمان کو خطا قتل کیا جس کا کوئی ولی نہ ہو یا ایسے حربی کو قتل کیا جو امان لے کر دار الاسلام آیا ہو اور پھر مسلمان ہو گیا تو قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے کہ امام کو مقتول کی دیت ادا کریں اور قاتل پر کفارہ ہوگا، کیونکہ اس نے نفس معصومہ کو خطا قتل کیا ہے، لہٰذا اسے تمام نفوسِ معصومہ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور ماتن کے قول للامام کا مطلب یہ ہے کہ دیت لینے کا حق اسی کو ہے، کیونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے۔ اور جب قتل عمد ہو تو جب امام چاہے تو قاتل کو قتل کر دے اور جب چاہے تو اس سے دیت لے، کیونکہ نفس معصوم ہے، قتل عمد ہے اور ولی متعین ہے اور وہ عوام ہیں یا امام ہے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "جس کا کوئی ولی نہ ہو، بادشاہ اس کا ولی ہے، اور ماتن کے قول کا مطلب یہ ہے کہ امام مصلحت کے طریقے پر دیت لے سکتا ہے، کیونکہ قتل عمد کا موجب قصاص ہی ہے، مگر اس مسئلے میں دیت مسلمانوں کے لیے قصاص سے زیادہ نفع بخش ہے، اسی لیے امام کو مال کے عوض صلح کرنے کی ولایت حاصل ہوگی، مگر اسے معاف کرنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اصل حق تو عوام کا ہے اور امام کی ولایت مبنی بر شفقت ہوتی ہے حالانکہ بغیر عوض کے عوام کا حق ساقط کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔

قتل خطاء کی دیت میں فقہی مذاہب

حضرت عبداللہ ابن عمرو کہتے ہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جاننا چاہئے کہ قتل خطاء جس سے مراد شبہ عمد ہے اور جو کوڑے اور لاٹھی کے ذریعہ واقع ہوا ہو، اس کی دیت سو اونٹ ہیں جن میں سے چالیس ایسی اونٹنیاں بھی ہونی چاہئیں جن کی پیٹ میں بچے ہوں "(نسائی، ابن ماجہ، دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 654)

ابوداؤد نے اس روایت کو ابن عمرو اور ابن عمر دونوں سے نقل کیا ہے، نیز شرح السنۃ میں یہ روایت ابن عمر سے بالفاظ مصابیح نقل کی گئی ہے۔ "یہ روایت بالفاظ مصابیح یوں ہے (الا ان فی قتل العمد الخطاء بالسوط و العصاء مائة من الابل مغلظة منها اربعون خلقة فی بطونها اولادها) یعنی جاننا چاہئے کہ قتل عمد خطاء جو کوڑے اور لاٹھی کے ذریعہ واقع ہوا ہو اس کی دیت سو اونٹ دیت مغلظہ ہے جن میں چالیس اونٹنیاں ایسی بھی ہونی چاہئیں جن کے پیٹ میں بچے ہوں، گویا اس روایت میں قتل عمد خطا سے مراد قتل خطا شبہ عمد ہے جو اوپر کی روایت میں مذکور ہوا۔

اس بارے میں یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ ارتکاب میں یا عمد کا دخل ہوتا ہے یا شبہ عمد کا اور یا خطاء محض کا۔ قتل عمد سے تو یہ مراد ہوتا ہے کہ کسی شخص کی جان بوجھ کر کسی ایسی چیز (مثلا ہتھیار یا دھار دار آلہ) سے ہلاک کیا جائے جو اعضاء جسم کو جدا کر دے، یا پھاڑ ڈالے، اور شبہ عمد کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ کسی شخص کو جان بوجھ کر کسی ایسی چیز سے ہلاک کیا جائے جو دھار دار اور ہتھیار کی قسم سے نہ ہو خواہ عام طور پر اس چیز سے انسان کو ہلاک کیا جا سکتا ہو، یا ہلاک نہ کیا جا سکتا ہو، اور قتل خطاء یہ ہے کہ کسی کو خطاء (یعنی بلا قصد قتل یا نشانہ کی خطاء سے) ہلاک کر دیا جائے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق ہے۔ چنانچہ وہ اس حدیث میں مذکورہ "لاٹھی" کو مطلق معنی پر محمول کرتے ہیں کہ خواہ وہ ہلکی ہو یا بھاری، جب کہ دوسرے ائمہ چونکہ یہ کہتے ہیں کہ کسی ایسی بھاری چیز سے قتل کرنا جس سے عام طور پر انسان کو قتل کیا جا سکتا ہو قتل عمد کے حکم میں ہے اس لئے وہ "لاٹھی" کو ہلکی لاٹھی پر محمول کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک یہاں وہ ہلکی لاٹھی (چھڑی) مراد ہے جس سے عام طور پر انسان کو ہلاک نہ کیا جا سکتا ہو۔ بعض روایتوں میں "دیت" کے ساتھ مغلظہ کا لفظ بھی منقول ہے جیسا کہ مذکورہ بالا مصابیح کی روایت میں بھی یہ لفظ موجود ہے، چنانچہ قتل شبہ عمد میں دیت کی تغلیظ حضرت ابن مسعود، حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت ابویوسف، اور حضرت امام احمد، کے نزدیک تو یہ ہے کہ چار طرح کے سو اونٹ واجب ہوں جن کی ابتداء باب میں گزر چکی ہے اور حضرت امام شافعی اور امام محمد کے نزدیک تغلیظ یہ ہے کہ تین طرح کے سو اونٹ واجب ہوں۔

لیکن قتل خطاء میں بالاتفاق دیت مغلظہ واجب نہیں ہوتی بلکہ اس میں پانچ طرح کے سو اونٹ واجب ہوتے ہیں یعنی بیس ابن مخاض، بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون بیس حقہ اور بیس جذعہ۔ دیت مغلظہ کی تفصیل کے سلسلہ میں یہ حدیث حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے مسلک کی دلیل ہے، لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث اس حدیث کے معارض ہے جو حضرت ابن مسعود اور حضرت سائب ابن یزید سے مروی ہے لہٰذا ہم نے متعین پر عمل کیا ہے۔

بَابُ العُشرِ وَالخَرَاجِ

﴿یہ باب عشر وخراج کے بیان میں ہے﴾

باب عشر وخراج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل حربی مستامن کے ذمی ہونے سے متعلق مسائل کو بیان کیا ہے اور یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ اس پر لازم ہونے والا خراج اور اس کے احکام کو بیان کریں گے۔ البتہ عشر میں عبادت کا مفہوم پایا جاتا ہے اس کو اس کو خراج سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ عشر کا لغوی معنی دسواں حصہ ہے جبکہ خراج کا لغوی معنی ہے ہر وہ چیز جو زمین یا غلام کے سبب پیداوار سے نکالی جائے اور اس کو وصول کیا جائے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۶،ص ۶۴۲، حقانیہ ملتان)

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عشر کا حکم شرعی

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے اختلاف ہے کیونکہ آپ کے نزدیک علی الاطلاق عشر واجب ہے اور آپ کا استدلال اس آیت مبارکہ سے ہے۔

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَلَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِیْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِیْهِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ حَمِیْدٌ (البقرہ،۲۶۷)

اے ایمان والو اپنی پاک کمائیوں میں سے کچھ دو۔ اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا۔ اور خاص ناقص کا ارادہ نہ کرو کہ دو تو اس میں سے۔ اور تمہیں ملے تو نہ لو گے جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پرواہ سراہا گیا ہے۔ کنزالایمان)

حضرت امام ابوحنیفہ کے ہاں ہر اس چیز میں عشر یعنی دسواں حصہ نکالنا واجب ہے جو زمین سے پیدا ہو خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ہو لیکن بانس، لکڑی اور گھاس میں عشر واجب نہیں ہے اس بارے میں حضرت امام صاحب کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ما اخرجته الارض ففیه العشر۔ زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز میں دسواں حصہ نکالنا واجب ہے۔

زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے لیے کسی مقدار معین کی شرط نہیں ہے اسی طرح سال گزرنے کی بھی قید نہیں بلکہ جس قدر اور جب بھی پیداوار ہوگی اسی وقت دسواں حصہ نکالنا واجب ہو جائے گا دوسرے مالوں کے برخلاف کہ ان میں زکوۃ اسی وقت واجب ہوتی ہے جب کہ وہ بقدر نصاب ہوں اور ان پر ایک سال پورا گزر جائے۔

زمین کی پیداوار پر عشر دینے میں فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو آسمان نے یا چشموں نے سیراب کیا ہو یا خود زمین سرسبز وشاداب ہو تو اس میں دسواں حصہ واجب ہوتا ہے اور جس زمین کو بیلوں یا اونٹوں کے ذریعے کنویں سے سیراب کیا گیا ہو تو اس کی پیداوار میں بیسواں حصہ واجب ہے (بخاری)

مطلب یہ ہے کہ جو زمین بارش سے سیراب کی جاتی ہو یا چشموں، نہروں اور ندی نالوں کے ذریعے اس میں پانی آتا ہو تو ایسی زمین سے جو بھی غلہ وغیرہ پیدا ہوگا اس میں سے دسواں حصہ بطور زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔

عشری اس زمین کو کہتے ہیں جس کو عاثور سیراب کیا جائے اور عاثور اس گڑھے کو کہتے ہیں جو زمین پر بطور تالاب کھودا جاتا ہے اس میں سے کھیتوں وغیرہ میں پانی لے جاتے ہیں۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ عشری اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے قریب ہونے کی سبب سے ہمیشہ تر وتازہ اور سرسبز وشاداب رہتی ہے۔

حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر نے انہیں ان کے والد نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمین جس کو آسمان (بارش کا پانی) یا چشمہ سیراب کرتا ہو۔ یا وہ خود بخود نمی سے سیراب ہو جاتی ہو تو اس کی پیداوار سے دسواں حصہ لیا جائے اور وہ زمین جس کو کنویں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جاتا ہو تو اس کی پیداوار سے بیسواں حصہ لیا جائے۔ ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے کہا کہ یہ حدیث یعنی عبداللہ بن عمر کی حدیث کہ جس کھیتی میں آسمان کا پانی دیا جائے دسواں حصہ ہے پہلی حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث کی تفسیر ہے۔ اس میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار مذکور نہیں ہے اور اس میں مذکور ہے۔ اور زیادتی قبول کی جاتی ہے۔ اور گول مول حدیث کا حکم صاف صاف حدیث کے موافق لیا جاتا ہے۔ جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ جس طرح فضل بن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز نہیں پڑھی۔ لیکن بلال رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ آپ نے نماز (کعبہ میں) پڑھی تھی۔ اس موقع پر بھی بلال رضی اللہ عنہ کی بات قبول کی گئی اور فضل رضی اللہ عنہ کا قول چھوڑ دیا گیا۔

اصول حدیث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ثقہ اور ضابط شخص کی زیادتی مقبول ہے۔ اسی بنا پر ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ زکوٰۃ میں مال کا کون سا حصہ لیا جائے گا یعنی دسواں حصہ یا بیسواں حصہ اس حدیث یعنی ابن عمر کی حدیث میں زیادتی ہے تو یہ زیادتی واجب القبول ہوگی۔ بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے یہ حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث پہلی حدیث یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نصاب کی مقدار مذکور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک پیداوار سے دسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیے جانے کا اس میں ذکر ہے۔ خواہ پانچ وسق ہو یا اس سے کم ہو۔ اور ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تفصیل ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ تو یہ زیادتی ہے۔ اور زیادتی ثقہ اور معتبر راوی کی مقبول ہے۔

زمینی پیداوار میں قید وسق میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلہ اور پھلوں کے نصاب عشر میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک پانچ وسق کو نصاب قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم کے نزدیک وسق کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ زمینی پیداوار میں جس بھی پھل اور سبزیاں ہیں ان کی مقدار کے مطابق ان میں عشر یا نصف عشر دینا واجب ہے۔ (المغنی، ج ۲، ص ۲۹۰، بیروت)

عرب کی ساری زمین کے عشری ہونے کا بیان

قَالَ : (أَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عُشْرٍ ، وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ إلَى حَدِّ الشَّامِ وَالسَّوَادُ أَرْضُ خَرَاجٍ ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ ، وَمِنْ الثَّعْلَبِيَّةِ وَيُقَالُ مِنْ الْعَلَثِ إلَى عَبَّادَانَ) ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ لَمْ يَأْخُذُوا الْخَرَاجَ مِنْ أَرَاضِي الْعَرَبِ ، وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْفَيْءِ فَلَا يَثْبُتُ فِي أَرَاضِيهِمْ كَمَا لَا يَثْبُتُ فِي رِقَابِهِمْ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ وَضْعَ الْخَرَاجِ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يُقَرَّ أَهْلُهَا عَلَى الْكُفْرِ كَمَا فِي سَوَادِ الْعِرَاقِ وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إلَّا الْإِسْلَامُ أَوْ السَّيْفُ ، وَعُمَرُ حِينَ فَتَحَ السَّوَادَ وَضَعَ الْخَرَاجَ عَلَيْهَا بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ ، وَوَضَعَ عَلَى مِصْرَ حِينَ افْتَتَحَهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ ، وَكَذَا اجْتَمَعَتْ الصَّحَابَةُ عَلَى وَضْعِ الْخَرَاجِ عَلَى الشَّامِ .

ترجمہ

عرب کی پوری زمین عشری ہے جو عذیب سے لے کر شام کی سرحد تک یمن میں مہرہ پتھر کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے۔ اور سواد عراق کی زمین خراجی ہے جو عذیب سے لے کر عقبہ حلوان تک ہے اور ثعلبیہ یا علث سے لے کر عبادان تک ہے، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے اور خلفائے راشدین نے عرب کی زمینوں سے خراج نہیں لیا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ خراج فئے کے درجے میں ہے، لہٰذا جس طرح عرب والوں کی ذات میں خراج نہیں ہے اسی طرح ان کی زمینوں میں بھی خراج نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ خراج کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ خراجی زمین والوں کو کفر پر باقی چھوڑ دیا جاتا ہے جیسا کہ سواد عراق میں ہوا ہے حالانکہ مشرکین عرب سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا تلوار سے فیصلہ ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب سواد عراق کو فتح کیا تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اس کے اہل پر خراج

مقرر فرمایا تھا، اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جب مصر فتح کیا تو اپر خراج مقرر فرمایا نیز ملک شام پر خراج مقرر کرنے کے حوالے سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم متفق ہوئے تھے۔

خاص عشور کی ایجاد کا بیان

عشور خاص بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایجاد ہے۔ جس کی ابتداء یوں ہوئی کہ مسلمان جو غیر ملکوں میں تجارت کے لیے جاتے تھے ان سے وہاں کے دستور کے مطابق مال تجارت پر دس فیصد ٹیکس لیا جاتا تھا۔ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس واقعہ کی اطلاع دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ ان ملکوں کے تاجروں کو جو ہمارے ملک میں آئیں ان سے بھی اسی قدر محصول لیا جائے۔ عیسائیوں نے جو اس وقت تک اسلام کے محکوم نہیں ہوئے تھے خود حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس تحریری درخواست بھیجی کہ ہم کو عشر ادا کرنے کی شرط پر عرب میں تجارت کرنے کی اجازت دی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منظور کیا۔ اور پھر ذمیوں اور مسلمانوں پر بھی یہ قاعدہ جاری کر دیا گیا۔

البتہ تعداد میں تفاوت رہا۔ یعنی حربیوں سے دس فیصد، ذمیوں سے پانچ فیصد، مسلمانوں سے اڑھائی فیصد لیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام ممالک مفتوحہ میں یہ قاعدہ جاری کر کے ایک خاص محکمہ قائم کر دیا۔ جس سے بہت بڑی آمدنی ہو گئی۔ یہ محصول خاص تجارت کے مال پر لیا جاتا تھا۔ جس کی درآمد برآمد کی میعاد سال بھر تھی۔ یعنی تاجر ایک سال جہاں جہاں چاہے مال لے جائے، اس سے دوبارہ محصول نہیں لیا جاتا تھا۔ یہ بھی قاعدہ تھا کہ دو سو درہم سے کم قیمت کے مال پر کچھ نہیں لیا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے محصلوں کو یہ بھی تاکید کر دی تھی کہ کھلی ہوئی چیزوں پہ عشر لیا جائے۔ یعنی کسی کے اسباب کی تلاشی نہ لی جائے۔

علامہ عالم بن علاء الانصاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "زکوۃ کے برخلاف عشر مقروض پر بھی واجب ہوتا ہے۔"

(فتاوی تاتارخانیہ، کتاب العشر، ج۲، ص۳۳۰)

اہل سواد کی زمینوں کا بیان

قَالَ: (وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا) ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ إذَا فَتَحَ أَرْضًا عَنْوَةً وَقَهْرًا لَهُ أَنْ يُقِرَّ أَهْلَهَا عَلَيْهَا وَيَضَعَ عَلَيْهَا وَعَلَى رُءُوسِهِمْ الْخَرَاجَ فَتَبْقَى الْأَرَاضِي مَمْلُوكَةً لِأَهْلِهَا وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ سواد والوں کی زمین ان کی مملوکہ ہے حتی کہ ان کے لیے زمین کو فروخت کرنا اور اس میں تصرف کرنا سب جائز ہے، اس لیے کہ امام جب غلبہ اور زور سے کسی زمین کو فتح کرتا ہے تو اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس کے باشندوں کو وہیں رہنے دے اور

اس زمین پر اور وہاں کے باشندوں پر پر خراج متعین کردے اور وہ زمین وہاں کے لوگوں کی مملوک رہیں۔ اور اس سے پہلے ہم اسے بیان کرچکے ہیں۔

زمین کو اہل ملک کو سپرد کرنے کا بیان

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ملک پر قبضہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس ظالمانہ قانون کو مٹا دیا۔ رومی تو اکثر ملک کے مفتوح ہوتے ہی نکل گئے۔ اور جو رہ گئے ان کے قبضے سے بھی زمین نکال لی گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان تمام اراضیات کو جو شاہی جاگیریں تھیں یا جن پر رومی افسر قابض تھے، باشندگان ملک کے حوالے کر دیا۔ اور بجائے اس کے کہ وہ مسلمان افسروں یا فوجی سرداروں کو عنایت کی جاتیں، قاعدہ بنا دیا کہ مسلمان کسی حالت میں ان زمینوں پر قابض نہیں ہو سکتے۔ یعنی مالکان اراضی کو قیمت دے کر خریدنا چاہیں تو خرید بھی نہیں سکتے۔ یہ قاعدہ ایک مدت تک جاری رہا۔ چنانچہ لیث بن سعد نے مصر میں کچھ زمین مول لی تھی تو بڑے بڑے پیشوایان مذہب مثلاً امام مالک، نافع بن یزید بن الیعہ نے ان پر سخت اعتراض کیا۔ (مقریزی صفحہ 215)۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اہل عرب کو جو ان ممالک میں پھیل گئے تھے زراعت کی ممانعت کر دی۔ چنانچہ تمام فوجی افسروں کے نام احکام بھیج دیئے کہ لوگوں کے روزینے مقرر کر دیے گئے ہیں۔ اس لیے کوئی شخص زراعت نہ کرنے پائے۔ یہ حکم اس قدر سختی سے دیا گیا کہ شریک عطفی ایک شخص نے مصر میں زراعت خرید کر لی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو بلا کر سخت مواخذہ کیا اور فرمایا کہ تجھ کو ایسی سزا دوں گا کہ اوروں کو عبرت ہو۔ (حسن المحاضرہ صفحہ 93)

غازیوں میں تقسیم کردہ زمین کے عشری ہونے کا بیان

قَالَ (: وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا أَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقُسِّمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ) ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْمُسْلِمِ وَالْعُشْرُ أَلْيَقُ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ ، وَكَذَا هُوَ أَخَفُّ حَيْثُ يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْخَارِجِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وہ زمین جس کے باشندے اسلام لے آئیں یا قہراً فتح کر کے اسے غازیوں میں تقسیم کر دیا جائے تو وہ عشری زمین ہے، کیونکہ اس زمین میں ابتداء مسلمان پر وظیفہ مقرر کرنے کی حاجت ہے اور عشر مسلمان کے زیادہ لائق ہے، کیونکہ اس میں عبادت کے معنی ہیں نیز وہ اخف بھی ہے اس لیے اس کا تعلق صرف پیداوار سے ہوتا ہے۔

خراج اور اس کی اقسام کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی کھجوروں کے درخت اور وہاں کی زمین اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کردی کہ وہ اس میں اپنی جان اور اپنا مال لگائیں اور اسکا آدھا پھل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے لئے ہوگا(مسلم، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 192)

اور بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو یعنی وہاں کی زمین اور درخت کو اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کر دیا تھا کہ وہ اس میں محنت کریں اور کاشت کاری کریں اور پھر اس کی پیداوار کا آدھا حصہ یہودیوں کا حق ہوگا اور آدھا حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لے لیں گے۔

خیبر ایک بستی کا نام ہے جو مدینہ سے تقریبا ۶۰ میل شمال میں ایک حرے کے درمیان واقع ہے پہلے یہ ایک مشہور مقام رہ چکا ہے جہاں یہودیوں کی بود باش تھی لیکن اب یہ بستی چند گاؤں کا مجموعہ ہے چونکہ اس کی آب وہوا اچھی نہیں ہے اس لئے یہاں لوگ اقامت اختیار کرتے ہوئے گھبراتے ہیں اسکے علاقہ میں کھجور وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔

بہر حال یہ حدیث علاوہ امام اعظم ابوحنیفہ کے تمام علماء کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ مساقات ومزارعت جائز ہے حضرت امام اعظم یہ فرماتے ہیں کہ خیبر کی زمین اور درختوں کو وہاں کے یہودیوں کو دینا مساقات ومزارعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ کیونکہ خیبر کی زمین اور وہاں کے درخت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت میں نہیں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بطور مساقات ومزارعت وہاں کے یہودیوں کو دیتے بلکہ وہ زمین بھی یہودیوں ہی کی ملکیت تھی اور وہاں کے درختوں کے مالک بھی یہودی ہی تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی املاک کو انہیں کے حوالے کیا اور اس کی پیداوار کا نصف بطور خراج اپنے لئے مقرر فرمایا چنانچہ خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مؤظف (۲) خراج مقاسمت۔

خراج مؤظف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اسلامی مملکت کی طرف سے جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان سے سربراہ مملکت ہر سال کچھ مال لینا مقرر کر لیتا ہے جیسا کہ اہل نجران سے ہر سال بارہ سو حلے یعنی جوڑے لئے جاتے تھے۔

خراج مقاسمت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان کی زمین کی پیداوار ان لوگوں اور اسلامی حکومت کی درمیان کسی مقررہ مقدار میں تقسیم ہوتی ہے جیسا کہ اہل خیبر کے ساتھ ہوا کہ ان کی زمین اور درختوں کی نصف پیداوار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لے لیتے تھے

فتح کردہ زمین کے عشری ہونے کا بیان

(وَكُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ) وَكَذَا إذَا صَالَحَهُمْ ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْكَافِرِ وَالْخَرَاجُ أَلْيَقُ بِهِ ، وَمَكَّةُ مَخْصُوصَةٌ مِنْ هَذَا ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَحَهَا عَنْوَةً وَتَرَكَهَا لِأَهْلِهَا ، وَلَمْ يُوَظِّفْ الْخَرَاجَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ إلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ ، وَمَا لَمْ يَصِلْ إلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ) ؛

لِأَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَرْضِ النَّامِيَةِ ، وَنَمَاؤُهَا بِمَائِهَا فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ .

ترجمہ

اور وہ زمین جو قہراً فتح کی گئی اور اس کے باشندوں کو وہیں رہنے دیا گیا تو وہ خراجی زمین ہے اسی طرح جب ان لوگوں سے صلح کی گئی ہو، کیونکہ نزدیک پہلے کافر پر لگان مقرر کرنے کی ضرورت ہے اور خراج کافر کے زیادہ لائق ہے۔ اور مکہ مکرمہ اس حکم سے الگ ہے اس لیے کہ آپ ﷺ نے اسے قہراً فتح کر کے اہل مکہ کو وہیں رہنے دیا تھا اور ان پر خراج نہیں مقرر کیا تھا۔

جامع صغیر میں ہے کہ جو زمین قہراً فتح کی گئی ہو اور وہاں نہروں کا پانی جاتا ہو وہ خراجی ہے اور جہاں نہروں کا پانی نہ جاتا ہو، بلکہ اسی جگہ چشمہ نکالا گیا ہو تو وہ عشری زمین ہے، کیونکہ عشر کا تعلق پیدا کرنے والی زمین سے ہوتا ہے اور زمین کی پیداوار اس کے پانی سے ہوتی ہے لہٰذا عشری یا خراجی پانی سے سیراب کرنے پر عشر یا خراج کا اعتبار ہوگا۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو زراعت بارش، نہر یا چشمہ سے یا خود بخود زمین کی تری پا کر اگے اسمیں دسواں حصہ لازم ہوگا اور جس زراعت میں پانی کھینچ کو دیا جائے اسمیں بیسواں حصہ لازم ہوگا۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 1592)

عراق کا خراج

افتادہ زمین پر جبکہ قابل زراعت ہو، دو جریب پر ایک درہم مقرر ہوا۔ اس طرح کل عراق کا خراج 8 کروڑ ساٹھ لاکھ درہم ٹھہرا۔ چونکہ پیمائش کے مہتمم مختلف لیاقت کے تھے، اس لیے تشخیص جمع میں بھی فرق رہا۔ تاہم جہاں جس قدر جمع مقرر کی گئی اس سے زیادہ مالکان اراضی کے لیے چھوڑ دیا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ذمی رعایا کا اس قدر خیال تھا کہ دونوں افسروں کو بلا کر کہا کہ تم نے تشخیص جمع میں سختی تو نہیں کی؟ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ نہیں۔ بلکہ ابھی اس قدر اور گنجائش ہے۔

(کتاب الخراج، از امام ابو یوسف)

جو لوگ قدیم سے زمیندار اور تعلقہ دار تھے اور جن کو ایرانی زبان میں مرزبان اور دہقان کہتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی حالت اسی طرح قائم رہنے دی اور ان کے جو اختیارات اور حقوق تھے سب بحال رکھے۔ جس خوبی سے بندوبست کیا گیا تھا اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ باوجود اس کے کہ لگان کی شرحیں نوشیروان کی مقرر کردہ شرحوں سے زائد تھیں، تاہم نہایت کثرت سے افتادہ زمینیں آباد ہو گئیں اور دفعۃً زراعت کی پیداوار میں ترقی ہو گئی۔

پیداوار اور آمدنی میں ترقی

چنانچہ بندوبست کے دوسرے ہی سال خراج کی مقدار آٹھ کروڑ سے دس کروڑ بیس ہزار درہم تک پہنچ گئی۔سالہائے مابعد میں اور بھی اضافہ ہوتا گیا۔اس پر بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ احتیاط تھی۔

ہر سال مال گزاری کی نسبت رعایا کی اظہار لیے جانا

کہ ہر سال جب عراق کا خراج آتا تھا تو دس ثقہ اور معتمد اشخاص کوفہ سے اور اسی قدر بصرہ سے طلب کئے جاتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کو چار دفعہ شرعی قسم دلاتے تھے کہ یہ مال گزاری کسی ذمی یا مسلمان پر ظلم کر کے تو نہیں لی گئی ہے۔ (کتاب الخراج صفحہ 165، اصل عبارت یہ ہے: **ان عمر ابن الخطاب كان من يحى العراق كل سنة مائة الف الف اوقيه ثم يخرج اليه عشرة من اهل الكوفة و عشرة من اهل البصرة يشهدون اربع شهادات بالله انه من طيب مافيه ظلم مسلم و لا معاهد**"(12)

یہ عجیب بات ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اگر چہ نہایت نرمی سے خراج مقرر کیا تھا لیکن جس قدر مال گزاری ان کے عہد میں وصول ہوئی زمانہ مابعد میں کبھی وصول نہیں ہوئی۔حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں جس قدر خراج وصول ہوا زمانہ بعد میں کبھی نہیں ہوا۔

مردہ زمین کو زندہ کرنے پر عشری یا خراجی ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا ، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ) وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ (فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ) ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ (وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ عُشْرِيَّةٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ) ؛ لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ ، كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ حَتَّى يَجُوزَ لِصَاحِبِهَا الِانْتِفَاعُ بِهِ.

وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنْ الْعَامِرِ ، وَكَانَ الْقِيَاسُ فِي الْبَصْرَةِ أَنْ تَكُونَ خَرَاجِيَّةً ؛ لِأَنَّهَا مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ ، إلَّا أَنَّ الصَّحَابَةَ وَظَّفُوا عَلَيْهَا الْعُشْرَ فَتُرِكَ الْقِيَاسُ لِإِجْمَاعِهِمْ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إنْ أَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا أَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا أَوْ مَاءِ دِجْلَةَ أَوْ الْفُرَاتِ أَوْ الْأَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِي لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ) وَكَذَا إنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ السَّمَاءِ (وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي احْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ) مِثْلَ نَهْرِ الْمَلِكِ وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ (فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ اعْتِبَارِ الْمَاءِ إذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ وَلِأَنَّهُ لَا

يُمْكِنُ تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ كَرْهًا فَيُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ الْمَاءُ، لِأَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ دَلَالَةُ الْتِزَامِهِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جس نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اسکے قرب پر اس کا اعتبار ہوگا چنانچہ جب وہ خراجی زمین سے قریب ہوگی تو خراجی ہوگی اور جب عشری زمین سے قریت ہوگی تو عشری ہوگی۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے بصرہ کی ساری زمین عشری ہے، اس لیے کہ حیزِ شئی کو شئی کا حکم دیدیا جاتا ہے جس طرح فنائے دار کو دار کا حکم دیدیا گیا ہے حتیٰ کہ صاحب دار کے لیے فنائے دار سے نفع اٹھانا جائز ہوتو ہے نیز آبادی کے قریب جو زمین ہوتی ہے اس لینا جائز نہیں ہوتا۔

اور بصرہ کے متعلق قیاس یہ تھا کہ وہ خراجی زمین ہو، اس لیے کہ وہ خراجی زمین کے قریب ہے مگر حضرات صحابہ کرام نے بصرہ پر عشر مقرر فرمایا تھا اس لیے ان کے اجماع کی سبب سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر کسی نے ارض موات کو سیراب کیا یا دجلہ اور فرات کے پانی سے اور ان بڑی نہروں کے پانی سے سینچا جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا تو وہ عشری ہوگی، نیز جب آسمانی پانی سے زندہ کیا تو بھی وہ عشری ہوگی۔ اور جب ان نہروں کے پانی سے سیراب جنہیں شاہانِ عجم نے کھودوایا ہے جس طرح نہر ملک اور نہر یزدجرد تو وہ خراجی زمین ہوگی، اس دلیل کی سبب سے جو پانی کو معتبر ماننے کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ پانی ہی نماء کا سبب ہے اور اس لیے کہ شروع سے ہی زبردستی کر کے مسلمان پر خراج لازم کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے اس سلسلے میں پانی کا اعتبار ہوگا، کیونکہ خراجی پانی سے کھینچنا خراج کے لازم ہونے کی دلیل ہے۔

شرح

جو کھیت بارش، نہر، نالے کے پانی سے (قیمت ادا کیے بغیر) سیراب کیا جائے، اس میں عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے، ☆ جس کھیت کی آبپاشی ڈول (یا اپنے ٹیوب ویل) وغیرہ سے ہو، اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے، ☆ اگر (نہر یا ٹیوب ویل وغیرہ کا) پانی خرید کر آبپاشی کی ہو یعنی وہ پانی کسی کی ملکیت ہے اس سے خرید کر آبپاشی کی، جب بھی نصف عشر واجب ہے، ☆ اگر وہ کھیت کچھ دنوں بارش کے پانی سے سیراب کر دیا جاتا ہے اور کچھ ڈول (یا اپنے ٹیوب ویل) وغیرہ سے، تو اگر اکثر بارش کے پانی سے کام لیا جاتا ہے اور کبھی کبھی ڈول (یا اپنے ٹیوب ویل) وغیرہ سے تو عشر واجب ہے ورنہ نصف عشر واجب ہے۔

(درمختار، کتاب الزکوۃ، باب العشر ،ج ۳،ص ۳۳۰)

موات زمین کے متعلق فقہی احکام کا بیان

صاحب نہایہ لکھتے ہیں کہ موات اس زمین کو کہتے ہیں جس میں نہ کوئی کھیتی ہو نہ مکان ہو اور نہ اس کا کوئی مالک ہو اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ موات اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے منقطع ہونے یا اکثر زیر آب رہنے کی سبب سے نا قابل انتفاع ہو یا اس میں ایسی کوئی چیز ہو جو زراعت سے مانع ہو لہذا ایسی زمین جو عادی یعنی قدیم ہو کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو یا اسلامی سلطنت کی مملوک ہو اور اس کے مالک کا پتہ نامعلوم ہو اور وہ زمین بستی سے اس قدر دوری پر ہو کہ اگر کوئی شخص بستی کے کنارے پر کھڑا ہو کر آواز بلند کرے تو اس کی آواز اس زمین تک نہ پہنچے تو وہ زمین موات ہے۔

احیا موات سے مراد ہے اس زمین کو آباد کرنا ہے اور اس زمین کو آباد کرنے کی صورت یہ ہے کہ یا تو اس زمین میں مکان بنایا جائے یا اس میں درخت لگایا جائے یا اس میں زراعت کی جائے یا اسے سیراب کیا جائے اور یا اس میں ہل چلا دیا جائے۔

اس قسم کی زمین یعنی موات کا شرعی حکم یہ ہے کہ جو شخص اس زمین کو آباد کرتا ہے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس بارے میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے اور وہ یہ کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ اس زمین کو آباد کرنے کے لئے امام (یعنی حکومت وقت) سے اجازت لینا شرط ہے جب کہ حضرت امام شافعی اور صاحبین یعنی حنفیہ کے حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک اجازت شرط نہیں ہے۔

شرب کے لغوی معنی ہیں پینے کا پانی پانی کا حصہ گھاٹ اور پینے کا وقت اصطلاع شریعت میں اس لفظ کا مفہوم ہے پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے برتنے اپنی کھیتی اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کے لے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن (یعنی دریا اور تالاب وغیرہ) میں ہے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتا اس سے بلا تخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

لیکن اس سلسلے میں دریا نہروں نالوں کے پانی اور اس پانی میں کہ جو برتنوں میں بھر لیا گیا ہو فرق ہے۔ جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اس موقع پر تو صرف اس قدر جان لیجئے کہ حنفی مسلک کے مطابق دریا کے پانی پر تمام انسانوں کا یکساں حق ہے چاہے کوئی اس کا پانی پینے پلانے کے استعمال میں لائے چاہے کوئی اس سے اپنی زمین سیراب کرے اور چاہے کوئی نہروں اور نالیوں کے ذریعے اس کا پانی اپنے کھیت و باغات میں لے جائے کسی کو بھی اور کسی صورت میں بھی دریا کے پانی کے استعمال سے نہیں روکا جا سکتا اور نہ کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ کسی کو روکے یا منع کرے چنانچہ دریا کے پانی سے فائدہ اٹھانا چاند سورج اور ہوا سے فائدہ اٹھانے کی طرح ہے کہ خدا نے ان نعمتوں کو بلا تخصیص کائنات کے ہر فرد کے لئے عام کیا ہے ان کا نفع و فائدہ کسی خاص شخص یا کسی خاص طبقے کے لے مخصوص نہیں ہے بلکہ ان سے فائدہ اٹھانے میں سب یکساں شریک ہیں اسی طرح کنویں اور نہروں کے پانی پر بھی سب کا حق ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ کسی کنویں یا کسی نہر کے پانی سے موات کا احیاء کرے یعنی افتادہ زمین میں زراعت کرے تو اس صورت میں ان لوگوں کو کہ جن کے علاقے میں وہ کنواں اور نہر ہے منع کر دینے کا حق حاصل ہے خواہ اس شخص کے

افتادہ زمین میں پانی لے جانے سے اس کنویں اور نہر کے پانی میں کمی اور نقصان واقع ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو کیونکہ ان کے علاقے میں اس کنویں یا اس نہر کے ہونے کی سبب سے ان کے پانی پر انہیں بہر حال ایک خاص حق حاصل ہے اور جو پانی کسی برتن یا ٹینکی وغیرہ میں بھر لیا جاتا ہے وہ اس برتن و ٹینکی والے کی ملکیت ہو جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پانی پر ہر شخص کا حق ہوتا ہے کہ جو چاہے مار لے لیکن جب اسے کوئی شکاری پکڑ لیتا ہے تو اس کے قبضہ میں اتر آتے ہی وہ اس شکاری کی ملکیت ہو جاتا ہے اور اس پر بقیہ سب کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور کوئی کنواں یا نہر اور چشمہ کسی ایسی زمین میں ہو جو کسی خاص شخص کی ملکیت ہو تو اس شخص کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اپنی حدود ملکیت میں پانی کے طلب گار کسی غیر شخص کے داخلے پر پابندی عائد کر دے جبکہ وہ پانی کا طلبگار شخص وہاں کسی ایسے قریبی مقام سے پانی حاصل کر سکتا ہو جو کسی غیر کی ملکیت میں نہ ہو اور اگر وہاں کسی اور قریب جگہ سے پانی کا حصول اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر اسی مالک سے کہا جائے گا کہ یا تو وہ خود اس نہر یا کنویں سے پانی لا کر دیدے یا اسے اجازت دیدے کہ وہ وہاں آ کر پانی لے سکے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ کنویں یا نہر کے کنارے کو کوئی نقصان نہ پہنچائے۔

اگر موات زمین میں کوئی کنواں کھدوا لیا گیا ہو تو اس زمین کو آباد کرنیوالے کو یہ حق نہیں پہنچے گا کہ وہ اس کنویں سے پانی لینے سے لوگوں کو منع کرے کیونکہ آباد کرنے کی سبب سے جس طرح وہ زمین اس ملکیت میں آ گئی ہے اس طرح اس کنویں کا پانی اس کی ملکیت نہیں آیا ہے اگر وہ کسی ایسے شخص کو منع کرے گا جو اس کنویں سے خود پانی پینا چاہتا ہے یا اپنے جانور کو پلانا چاہتا ہے اور پانی نہ ملنے کی صورت میں خود اس کی یا اسکے جانور کی ہلاکت کا خدشہ ہے تو اسے اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ زبردستی اس کنویں سے پانی حاصل کرے چاہے اس مقصد کے لئے اس کو لڑنا ہی کیوں نہ پڑے اور اس لڑائی میں ہتھیار استعمال کرنے کی نوبت کیوں نہ آ جائے۔ کنواں بے شک کسی کی ذاتی ملکیت ہو سکتا ہے مگر اس کنویں کا پانی کنویں والے کی ملکیت نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر شخص کے لئے مباح ہوتا ہے بخلاف اس پانی کے جو کسی نے اپنے برتن یا سن میں بھر لیا ہو کہ وہ ذاتی ملکیت ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص پیاس کی شدت سے بے حال ہوا جا رہا ہو اور اس شخص سے وہ پانی مانگے جو اس نے اپنے برتن یا سن میں بھر رکھا ہو اور وہ پانی دینے سے انکار کر دے تو اس پیاسے کو یہ حق ہوگا کہ لڑ جھگڑ کر اس سے پانی حاصل کر لے جبکہ پانی نہ ملنے کی صورت میں جان چلی جانے کا خدشہ ہو اور وہ لڑائی میں کسی ہتھیار وغیرہ کا استعمال نہ کرے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص بھوک کی سبب سے مرا جا رہا ہو اور کسی کھانے والے سے کھانا مانگے اور وہ کھانا نہ دے تو اسے حق ہوتا ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے اس سے لڑ جھگڑ کر کھانا حاصل کرے مگر اسکو لڑائی میں ہتھیار وغیرہ استعمال کرنے کی قطعاً اجازت نہیں ہوتی۔

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے کنویں سے پانی نہ لینے دے تو اس بارے میں زبردستی پانی حاصل کرنے کا ادنی درجہ یہ ہے کہ وہ کنویں والے سے بغیر ہتھیار استعمال کیے لڑے جھگڑے اور اس کی اجازت بھی اس لئے ہے کہ کسی کو پانی جیسی خدا کی عام نعمت سے روکنا گناہ کا ارتکاب کرنا ہے اور یہ لڑ جھگڑ کر پانی حاصل کرنا اس کے حق میں تعزیر سزا کے قائم مقام ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خراج مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (: وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ ، وَمِنْ جَرِيبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) وَهَذَا هُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ عُمَرَ ، فَإِنَّهُ بَعَثَ عُثْمَانَ بْنَ حُنَيْفٍ حَتَّى يَمْسَحَ سَوَادَ الْعِرَاقِ ، وَجَعَلَ حُذَيْفَةَ مُشْرِفًا عَلَيْهِ ، فَمَسَحَ فَبَلَغَ سِتًّا وَثَلَاثِينَ أَلْفَ أَلْفِ جَرِيبٍ وَوَضَعَ عَلَى ذَلِكَ مَا قُلْنَا ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ فَكَانَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ .

وَلِأَنَّ الْمُؤَنَ مُتَفَاوِتَةٌ فَالْكَرْمُ أَخَفُّهَا مُؤْنَةً وَالْمَزَارِعُ أَكْثَرُهَا مُؤْنَةً وَالرُّطَبُ بَيْنَهُمَا ، وَالْوَظِيفَةُ تَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِهَا فَجُعِلَ الْوَاجِبُ فِي الْكَرْمِ أَعْلَاهَا وَفِي الزَّرْعِ أَدْنَاهَا وَفِي الرَّطْبَةِ أَوْسَطَهَا .

قَالَ :(وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ وَغَيْرِهِ يُوضَعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَوْظِيفُ عُمَرَ وَقَدِ اعْتَبَرَ الطَّاقَةَ فِي ذَلِكَ فَنَعْتَبِرُهَا فِيمَا لَا تَوْظِيفَ فِيهِ .

قَالُوا :وَنِهَايَةُ الطَّاقَةِ أَنْ يَبْلُغَ الْوَاجِبُ نِصْفَ الْخَارِجِ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ التَّنْصِيفَ عَيْنُ الْإِنْصَافِ لِمَا كَانَ لَنَا أَنْ نُقَسِّمَ الْكُلَّ بَيْنَ الْغَانِمِينَ .

ترجمہ

اورخراج وہ ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل سواد پر مقرر فرمایا تھا وہ اس طرح تھا کہ ہر وہ جریب رطبہ سے پانچ درہم خراج واجب تھا اور ملے ہوئے انگور اور ملی ہوئی کھجور کی جریب سے دس دراہم تھے یہی حضرت عمر سے منقول ہے چنانچہ انھوں نے حضرت عثمان بن حنیف کو سواد عراق کی پیمائش کے لیے بھیجا اور حضرت حذیفہ کو وہاں کا نگراں مقرر کیا اور جب حضرت عثمان نے سواد عراق کی پیمائش کی تو وہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلا اور ہمارے بتائے ہوئے حساب کے مطابق انھوں نے اس پر خراج مقرر کیا اور یہ کام حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ان کی نکیر کے بغیر ہوا تھا اس لیے ان کی طرف سے اس پر اجماع ہوگیا۔

اور اس لیے کہ زراعتی امور میں محنت اور صرفہ متفاوت ہوتا ہے لہذا انگور میں مونت سب سے کم ہوتی ہے اور اناج کی کھیتی میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اور کھیرے ککڑی کی کھیتی میں اسط درجے کی مونت ہوتی ہے اور مونت کے متفاوت ہونے سے محصول میں

بھی فرق ہوتا ہے، اسی لیے انگور میں سب سے زیادہ محصول مقرر کیا گیا ہے اور ناج کی کھیتی میں سب سے کم محصول لازم کیا ہے اور طبة میں اسط درجے کا محصول مقرر کیا گیا ہے۔

امام قدوری فرمایا کہ ان کے علاوہ کھیتی کی سب دوسری اقسام ہیں جس طرح زعفران کی کھیتی اور باغ وغیرہ توان پر طاقت کے بقدر محصول مقرر کیا جائے گا، کیونکہ ان میں حضرت عمر سے کوئی وظیفہ ثابت نہیں ہے اور حضرت عمر نے اس سلسلے میں طاقت کا اعتبار کیا ہے، لہٰذا جن میں توظیف نہیں ہے وہاں ہم بھی زمین کی طاقت کا اعتبار کریں گے۔

حضرات مشائخ فرمایا طاقت کی انتہاء یہ ہے کہ واجب کردہ مقدار پیداوار کے نصف تک پہنچے اور اس سے زیادہ نہ ہونے پائے، کیونکہ نصف مقرر کرنے ہی عین انصاف ہے کیونکہ ہمیں یہ بھی حق تھا کہ ہم پوری زمین غازیوں میں تقسیم کردیں۔

خراجی اور عشری زمینوں کی تقسیم کا بیان

نوعیت قبضہ کے لحاظ سے زمین کی ایک اور تقسیم۔ یعنی خراجی اور عشری۔ خراجی کا بیان اوپر گزر چکا ہے۔ عشری اس زمین کا نام تھا جو مسلمانوں کے قبضے میں ہوتی تھی۔ اور جس کے اقسام حسب ذیل تھے:

1 عرب کی زمین جس کے قابضین اوائل اسلام میں مسلمان ہوگئے تھے۔ مثلاً مدینہ منورہ وغیرہ۔

2 جو زمین کسی ذمی کے قبضے سے نکل کر مسلمانوں کے قبضے میں آتی تھی، مثلاً لاوارث مرگیا، یا مفرور ہوگیا، یا بغاوت کی یا استعفیٰ دے دیا۔

3 جو افتادہ زمین کسی حیثیت سے کسی کی ملک نہیں ہوتی تھی۔ اور اس کو کوئی مسلمان آباد کرلیتا تھا۔

ان اقسام کی تمام زمینیں عشری کہلاتی تھیں اور چونکہ مسلمانوں سے جو کچھ لیا جاتا تھا وہ زکوٰۃ کی مد میں داخل تھا، اس لیے ان زمینوں پر بجائے خراج کے زکوٰۃ مقرر تھی جس کی مقدار اصل پیداوار کا دسواں حصہ ہوتا تھا۔ یہ شرح خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمائی تھی۔ اور وہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں بھی قائم رہی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اتنا کیا کہ ایران وغیرہ کی جو زمینیں مسلمانوں کے قبضے میں آئیں اگر وہ ذمیوں کی قدیم نہروں یا کنوؤں سے سیراب ہوتی تھیں تو ان پر خراج مقرر کیا۔ چنانچہ اس قسم کی زمینیں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ و خباب وغیرہ کے قبضے میں تھیں اور ان سے خراج لیا جاتا تھا۔ اور اگر خود مسلمان نئی نہر یا کنواں کھود کر اس کی آبپاشی کرتے تھے تو اس پر رعایۃً عشر مقرر کیا جاتا تھا۔

(کتاب الخراج صفحہ 35 تا 37)

مسلمانوں کے ساتھ عشر کے تخصیص اگرچہ بظاہر ایک قسم کی ناانصافی یا قومی ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن فی الواقع ایسا نہیں ہے۔ اولاً تو مسلمانوں کو بمقابلہ ذمیوں کے بہت سی زائد رقمیں ادا کرنی پڑتی تھیں مثلاً مویشی پر زکوٰۃ، گھوڑوں پر زکوٰۃ، روپے پر زکوٰۃ۔ حالانکہ ذمی ان تمام محصولات سے بالکل مستثنیٰ تھے۔ اس بناء پر خاص زمین کے معاملے میں جو نہایت اقل قلیل مسلمانوں کے قبضے میں آئی تھی اس قسم کی رعایت بالکل مقتضائے انصاف تھی۔ دوسرے یہ کہ عشر ایک ایسی رقم تھی جو کسی حالت میں کم یا معاف نہیں ہو

گئی تھی۔ یہاں تک کہ خود خلیفہ یا بادشاہ معاف کرنا چاہے تو معاف نہیں کرسکتا تھا۔ بخلاف اس کے خراج میں تخفیف اور معافی دونوں جائز تھی۔ اور وقتاً فوقتاً اس پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ خراج سال میں صرف ایک دفعہ لیا جاتا تھا۔ بخلاف اس کے عشر کا یہ حال تھا کہ سال میں جتنی فصلیں ہوتی تھیں سب کی پیداوار سے الگ الگ وصول کیا جاتا تھا۔

بستان کی تعریف کا بیان

وَالْبُسْتَانُ كُلُّ أَرْضٍ يَحُوطُهَا حَائِطٌ وَفِيهَا نَخِيلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَأَشْجَارٌ أُخَرُ ، وَفِي دِيَارِنَا وَظَّفُوا مِنَ الدَّرَاهِمِ فِي الْأَرَاضِي كُلِّهَا وَتُرِكَ كَذَلِكَ ؛ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ .

ترجمہ

اور بستان ہر وہ زمین ہے جس کو چاروں طرف سے دیوار گھیرے ہو اور اس میں مختلف قسم کے درخت اور پیڑ ہوں۔ اور ہمارے علاقے میں تمام زمینوں میں دارہم سے وظیفہ لیا جاتا ہے اور اوپر بیان کردہ طریقہ متروک کردیا گیا ہے، اس لیے جو مقدار مقرر ہے وہ یہ ہے کہ بقدر طاقت ہو خواہ کسی بھی جنس سے ہو۔

اہل علم کا خراج وعشر سے مال وصول کرنے کا بیان

اور اگر وہ مال فئی مال غنیمت خراج یا عشر میں سے ہے تو پھر مفلس اس کا حقدار ہی ہے اسی طرح ایسے مال میں جو فئی اور خراج عشر میں حاصل ہوا ہو اہل علم کا بھی حق ہے کہ اسے وہ مال لے لینا چاہیے چنانچہ منقول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ سبحہ نے فرمایا تھا کہ جو شخص برضا ورغبت اسلام میں داخل ہوا اور اس نے قرآن یاد کیا تو وہ بیت المال سے ہر سال دوسو درہم لینے کا حق دار ہے اگر وہ اپنے اس حق کو دنیا میں نہیں لے گا تو وہ یعنی اسکا اجر اسے عقبی میں مل جائیگا۔ لہذا ثابت ہوا کہ مفلس اور عالم دین کو بیت المال سے اپنا حق لے لینا چاہیے۔

امام کا موصول کو کم کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا نَقَصَهُمْ الْإِمَامُ) وَالنُّقْصَانُ عِنْدَ قِلَّةِ الرِّيعِ جَائِزٌ بِالْإِجْمَاعِ ؛ أَلَا تَرَى إلَى قَوْلِ عُمَرَ :لَعَلَّكُمَا حَمَّلْتُمَا الْأَرْضَ مَا لَا تُطِيقُ ، فَقَالَا :لَا بَلْ حَمَّلْنَاهَا مَا تُطِيقُ ، وَلَوْ زِدْنَا لَأَطَاقَتْ .وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ النُّقْصَانِ ،

وَأَمَّا الزِّيَادَةُ عِنْدَ زِيَادَةِ الرِّيعِ يَجُوزُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ عُمَرَ لَمْ يَزِدْ حِينَ أُخْبِرَ بِزِيَادَةِ الطَّاقَةِ ، (وَإِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ

السَّمَاءُ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْهَا أَوْ اصْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَلا خَرَاجَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ ، وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ ، وَفِيمَا إِذَا اصْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَاتَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ وَكَوْنُهُ نَامِيًا فِي جَمِيعِ الْحَوْلِ شَرْطٌ .كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ أَوْ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَ خُرُوجِ الْخَارِجِ .

ترجمہ

فرمایااور جب زمین پر لگایا گیا محصول زمین کی برداشت سے باہر ہو تو امام محصول کو کم کردے۔اور پیداوار کم ہونے کی صورت میں محصول کم کرنا بالاتفاق جائز ہے کیا تمہیں حضرت عمر کا وہ فرمان نظر نہیں آتا (جو انہوں نے حضرت حذیفہ اور حضرت عثمان بن حنیف کو جاری کیا تھا) شاید دونوں نے زمین پر اتنا محصول لگا دیا جو اس کی طاقت سے خارج ہے تو انھوں نے عرض کیا نہیں ہم نے تو اس کی طاقت کے مطابق محصول لگایا ہے اور جب اس سے زیادہ محصول لگا دیتے تو بھی زمین اسے برداشت کر لیتی۔ یہ قول جواز نقصان کی دلیل ہے۔

پیداوار زیادہ ہونے کی صورت میں امام محمد کے نزدیک کمی پر قیاس کرتے ہوئے محصول میں اضافہ کرنا جائز ہے، مگر امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ جب حضرت عمر کو پیداوار زیادہ ہونے کی خبر دی گئی تو انھوں نے محصول میں اضافہ نہیں فرمایا تھا۔اور جب خراجی زمین میں بہت زیادہ پانی بھر گیا یا اس کا پانی خشک ہو گیا یا کسی آفت نے کھیتی کو تباہ و برباد کر دیا تو اس سے کچھ تباہ ہو جائے تو نمائے تقدیری بعض سال میں فوت ہو گیا حالانکہ اس کا پورے سال نامی ہونا (واجب خراج کے لیے) شرط ہے جس طرح کہ مال زکوۃ میں ہے۔یا پیداوار ظاہر ہونے کی صورت میں حکم کا مدار حقیقی نما پر رکھا جائے گا۔

یہود ونصاریٰ پر وجوب عشر کا بیان

حضرت حرب ابن عبید اللہ اپنے جد (نانا) سے اور وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
"یہود ونصاریٰ پر عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے مسلمانوں پر (چالیسواں حصہ واجب ہے، ان پر عشر واجب نہیں ہے۔

(احمد، ابوداود، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1129)

یہاں عشر یعنی دسویں حصہ کا تعلق مال تجارت سے ہے صدقات واجبہ (یعنی زمینی پیداوار) کا عشر مراد نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں پر زمینی پیداوار کا عشر واجب ہوتا ہے۔خطابی کہتے ہیں کہ یہود ونصاریٰ پر عشر کی قسم سے جو چیز واجب ہوتی ہے وہ بس وہی ہے جس پر ان کو ذمی بناتے وقت صلح ہوئی ہو اور جس کا ان کے ساتھ معاہدہ ہوا ہو، اور اگر ان کو ذمی بناتے وقت ان سے کسی چیز پر صلح نہیں ہوتی ہے تو اس صورت میں ان پر جزیہ کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں ہوگا، چنانچہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہی ہے۔

اس سلسلے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہود ونصاریٰ اپنے شہروں میں مسلمانوں کے داخل ہونے کے وقت ان کے مال تجارت پر محصول (ٹیکس) وغیرہ لیتے ہوں تو مسلمانوں کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ جب ان کے شہروں میں یہود ونصاریٰ آئیں تو ان کے تجارت پر مسلمان بھی ان سے محصول لیں اور اگر وہ مسلمانوں سے کسی طرح کا کوئی محصول نہ لیتے ہوں تو پھر مسلمان بھی ان سے کوئی محصول نہیں لیں گے۔

زبردستی محصول لینے کی ممانعت ومذمت کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنے مسلمان بھائی سے اپنے کسی قصور پر عذر خواہی کرے اور وہ مسلمان شخص اس کو معذور قرار نہ دے یا اس کے عذر کو قبول نہ کرے یعنی یوں کہے کہ تم عذر تو رکھتے ہو مگر میں تمہارے عذر کو قبول نہیں کرتا تو وہ اسی درجہ گنہ گار ہوگا جس درجہ کا صاحب مکس گنہ گار ہوتا ہے ان دونوں حدیثوں کو بیہقی نے شعب الایمان میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ مکاس عشر لینے والے کو کہتے ہیں۔ (مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 980)

مکس کے معنی ہیں محصول لینا اسی اعتبار سے عشر لینے کا مکاس کہا جاتا ہے اور عام طور پر صاحب مکس کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جو از راہ ظلم وتعدی ناحق محصولات وصول کرے ناحق اور خلاف شرع محصولات لگانے اور وصول کرنے کا گناہ بہت سخت ہے ایک حدیث میں یہ فرمایا گیا ہے کہ صاحب مکس جنت میں نہیں جائے گا عذر خواہی کو قبول نہ کرنے والے اور صاحب مکس کے درمیان مشابہت کی سبب شاید یہ ہے کہ مذکورہ شخص کی طرح مکس بھی محصول دہندہ کے کسی عذر اور دلیل کو قبول نہیں کرتا کوئی تاجر لاکھ کہے کہ مجھ پر اس قدر محصول عائد نہیں ہوتا میرے پاس مال تجارت کا نہیں ہے بلکہ امانت کا ہے اور یا یہ کہ میں قرض دار ہوں یہ محصول ادا نہیں کرسکتا وغیرہ مگر وہ اس کی بات کو تسلیم نہیں کرتا اس سے زبردستی محصول وصول کر لیتا ہے۔

عذر خواہی کو قبول نہ کرنے کی مذمت اور اس سے گناہ کے بارے میں حدیث بھی منقول ہے کہ چنانچہ طبرانی نے وسط میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ **من اعتذر الی اخیہ المسلم فلم یقبل عذرہ لم یرد علی الحوض۔**

اگر کسی شخص نے اپنے کسی مسلمان بھائی سے عذر خواہی کی اور اس نے اس کے عذر کو قبول نہیں کیا تو اس کو حوض کوثر پر آنا نصیب نہیں ہوگا۔ طبرانی اور دوسرے محدثین نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور نے فرمایا کیا میں تمہیں بتاؤں کہ تم میں برا شخص کون ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سن کر عرض کیا یا رسول اللہ ہاں اگر آپ اس کو بہتر سمجھیں تو ضرور بتائیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں برا شخص وہ ہے جو تنہا کسی منزل پر اترے اپنے غلام کو کوڑے مارے اور اپنی عطاو بخشش سے محروم رکھے پھر فرمایا کیا میں تمہیں بتاؤں کہ اس سے بھی برا شخص کون ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ہاں اگر آپ اس کو بہتر سمجھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص جو قصور کرنے والے کے عذر کو تسلیم نہ کرے معذرت کو قبول نہ کرنے اور خطا کو معاف نہ کرے پھر فرمایا کیا میں تمہیں بتاؤں کہ اس سے بھی برا شخص کون ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ بتائیں اگر آپ بہتر

سمجھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص کہ جس سے خیر و بھلائی کی توقع نہ کی جائے اور اس کی فتنہ انگیزیوں سے امن ملتا نہ ہو۔

حاکم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگوں کو عورتوں کے تئیں پاک دامن رکھو یعنی تم دوسروں کی عورتوں پر بری نظر نہ رکھو تمہاری عورتیں دوسرے لوگوں سے اپنے دامن عفت کو محفوظ رکھیں گیں۔ تم اپنے باپ سے اچھا سلوک کرو تمہارے بیٹے تم سے اچھا سلوک کریں گے اور جس شخص کے پاس اس کا کوئی مسلمان بھائی عذر خواہ بن کر آئے تو چاہیے کہ وہ اس کے عذر کو قبول کرے اور خواہ اس کا عذر صحیح ہو یا غلط۔ اگر اس نے اس مسلمان بھائی کے عذر خواہی کو قبول نہیں کیا تو وہ یاد رکھے اس کو حوض کوثر پر آنا نصیب نہیں ہوگا۔ امام حاکم نے اس روایت کو صحیح الاسناد قرار دیا ہے۔

مالک کا زمین کو بیکار چھوڑنے کے باوجود خراج کا بیان

قَالَ (وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ) ؛ لِأَنَّ التَّمَكُّنَ كَانَ ثَابِتًا وَهُوَ الَّذِي فَوَّتَهُ . قَالُوا : مَنْ انْتَقَلَ إلَى أَخَسِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَعْلَى ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَ الزِّيَادَةَ ، وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ كَيْ لَا يَتَجَرَّأَ الظَّلَمَةُ عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِ النَّاسِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مالک زمین کو بے کار چھوڑ دے تو اس پر خراج لازم ہوگا، کیونکہ اسے زراعت پر قدرت حاصل تھی اور اس نے (جان بوجھ کر) اسے فوت کر دیا۔ حضرات مشائخ نے فرمایا کہ جو شخص عذر کے بغیر دو امروں میں سے خسیس امر کی طرف مائل ہوا تو اس پر اعلیٰ خراج لازم ہوگا، کیونکہ اس نے زیادہ کو ضائع کر دیا ہے۔ یہ صرف معلوم کرنے کے لیے ہے، فتوی کے لیے نہیں ہے۔ تا کہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے میں جرات نہ کر بیٹھیں۔

زمین کو بیکار چھوڑنے کی ممانعت کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے پاس زمین ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اس میں خود کاشت کرے یا خود کاشت نہ کر سکے) تو اپنے کسی بھائی کو عاریۃً دیدے اور اگر یہ دونوں ہی باتیں پسند نہ ہوں تو پھر چاہئے کہ اپنی زمین اپنے پاس رکھے (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 197)

شیخ مظہر فرماتے ہیں کہ اس ارشاد گرامی کے پیش نظر انسان کو چاہئے کہ وہ اپنے مال سے نفع حاصل کرے لہذا جس شخص کے پاس زمین ہو اسے چاہئے کہ وہ اس میں خود کھیتی باڑی کرے تا کہ اس سے پیداوار ہو اور اس کی سبب سے اسے نفع ہو اور اگر کسی سبب سے وہ خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو پھر وہ اس زمین کو اپنے کسی مستحق مسلمان بھائی کو عاریۃً دیدے۔ تا کہ وہ اس میں محنت مشقت کر کے اپنا پیٹ بھرے اس صورت میں انسانی اخلاق و ہمدردی کا ایک تقاضہ بھی پورا ہوگا اور اسے ثواب بھی ملے گا لیکن اگر وہ ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت پسند نہ کرے تو پھر اپنی زمین کو اپنے پاس رہنے دے یہ آخری حکم گویا ان دونوں صورتوں کو ترک کرنے

اور مزارعت کو اختیار کرنے پر ازراہ تنبیہ دیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص نہ تو اپنی زمین سے مالی فائدہ حاصل کرے کہ اس پر خود کاشت کرے اور نہ کسی مسلمان بھائی کو عاریۃ دے کر اس سے روحانی نفع حاصل کرے تو پھر بہتر یہی ہے کہ وہ اس زمین کو یوں ہی چھوڑ دے کسی کو بطور مزارعت نہ دے نیز اس میں ایسے لوگوں کے لئے بھی تنبیہ ہے جو اپنے مال سے نہ تو خود ہی فائدہ اٹھاتے ہیں اور نہ دوسرے کو نفع پہنچاتے ہیں۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ تو پھر چاہئے کہ اپنی زمین اپنے پاس رکھے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص اس کی زمین عاریۃ قبول کرنے سے انکار کر دے تو اپنی زمین اپنے پاس رہنے دے اس صورت میں یہ حکم اباحت کے طور پر ہوگا۔

عدم انتفاع والی زمین میں عشر نہ ہونے کا بیان

مفتی حافظ محمد اشتیاق الازہری منہاج القرآن سے ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں کہ ایسی زمین جس سے کسی قسم کا منافع حاصل نہ کیا جاتا ہو، اس پر زکوۃ فرض نہیں ہوتی۔ لہذا آپ کے جو پلاٹ وغیرہ ہیں یا ایسی زمین جس میں فصل نہیں اگاتے ان پر زکوۃ یا عشر فرض نہیں ہے۔ واللہ ورسولہ اعلم بالصواب۔ (تاریخ اشاعت 23-04-2012)

مسلمان ہونے کے باوجود وصول خراج کا بیان

(وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ فَيُعْتَبَرُ مُؤْنَةً فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ فَأَمْكَنَ إبْقَاؤُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْمُسْلِمُ أَرْضَ الْخَرَاجِ مِنْ الذِّمِّيِّ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْخَرَاجُ لِمَا قُلْنَا) ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ الصَّحَابَةَ اشْتَرَوْا أَرَاضِيَ الْخَرَاجِ وَكَانُوا يُؤَدُّونَ خَرَاجَهَا ، فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ (وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ وَجَبَا فِي مَحَلَّيْنِ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَلَا يَتَنَافَيَانِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ فِي أَرْضِ مُسْلِمٍ) ، وَلِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَئِمَّةِ الْعَدْلِ وَالْجَوْرِ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا ، وَكَفَى بِإِجْمَاعِهِمْ حُجَّةً ؛ وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ يَجِبُ فِي أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً قَهْرًا ، وَالْعُشْرُ فِي أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا طَوْعًا ، وَالْوَصْفَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ ، وَسَبَبُ الْحَقَّيْنِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ إلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْعُشْرِ تَحْقِيقًا وَفِي الْخَرَاجِ تَقْدِيرًا ، وَلِهَذَا يُضَافَانِ إلَى الْأَرْضِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الزَّكَاةُ مَعَ أَحَدِهِمَا .

ترجمہ

اوراہل خراج میں سے جوشخص مسلمان ہوجائے اس سے بدستورخراج لیا جاتا رہے گا،اس لیے کہ خراج میں مونت کے معنی ہیں،لہٰذا حالت بقاء میں اسے مونت ہی مانا جائے گا اور مسلمان پراس کو باقی رکھنا ممکن ہوگا۔

مسلمانوں کے لیے ذمی سے خراجی زمین خریدنا جائز ہے اوراس مسلمان سے خراج لیا جائے گا اس دلیل کی سبب سے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔اور یہ صحیح ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے خراجی زمین خریدی ہیں اور وہ حضرات ان کا خراج ادا کیا کرتے تھے حضرات صحابہ کا فعل اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمان کے لیے خراجی زمین خریدنا،اس سے خراج لینا اوراسے مسلمانوں کو دینا بلا کراہت جائز ہے۔خراجی زمین کی کی پیداوار میں عشرنہیں ہے،

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ عشراورخراج دونوں لئے جائیں گے اس لیے کہ دونوں دومختلف حق ہیں جو دوالگ الگ سبب سے دومحل میں واجب ہوئے ہیں۔لہٰذا وہ ایک دوسرے کے منافی نہیں ہوں گے۔ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشادگرامی ہے کہ ایک مسلمان کی زمین میں عشراورخراج جمع نہیں ہوسکتے،اوراس لیے کہ مسلمانوں کے اماموں میں سے کسی بھی امام نے (خواہ وہ عادل ہویاظالم) ان دونوں کوجمع نہیں کیا ہے،اوران کا اجماع حجت کے لیے کافی ہے۔اوراس لیے کہ خراج ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے جس کوقہراًفتح کیا گیا ہواورعشراس زمین میں واجب ہوتا ہے جس کے اہل بخوشی اسلام لے آئے ہوں اور یہ دونوں وصف ایک زمین میں جمع نہیں ہوسکتے۔

اوردونوں حقوق کا سبب ایک ہے اوروہ ارض نامیہ ہے،مگرعشرمیں یہ سبب حقیقتاً معتبر ہے اورخراج میں تقدیراً معتبر ہے،اسی لیے دونوں زمین کی طرف منسوب ہوتے ہیں،اسی اختلاف پرعشریاخراج کے ساتھ زکوۃ کا اجتماع ہے۔اورایک سال میں پیداوار مکرر ہونے سے خراج مکررنہیں ہوگا،کیونکہ حضرت عمرنے اسے مکررمقررنہیں کیا ہے۔برخلاف عشر کے کیونکہ عشراسی وقت ثابت ہوگا جب ہرپیداوارمیں سے عشرلیا جائے گا۔

جزیہ والی خرید کردہ زمین میں خراج کا بیان

حضرت ابودرداء رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے کسی جزیہ والی زمین کوخریدا اس نے اپنی ہجرت کوتوڑ دیا اورجس نے کافر کی ذلت کواس کی گردن سے نکال کراپنی گردن میں ڈال لیا اس نے اسلام کوپس پشت ڈال دیا۔ "(ابوداؤد،مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 704)

مطلب یہ ہے کہ اگرکسی مسلمان نے کسی ذمی سے کوئی خراجی جزیہ والی زمین خریدی تواس مسلمان پراس زمین کا وہ جزیہ عائد ہوگا جواس زمین کے پہلے مالک ذمی پرعائد تھا۔اوراسی طرح گویا وہ مسلمان دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنے کی سبب سے جن حقوق اورجس شرف وعزت کے دائرہ میں تھا اس سے نکل جائے گا اورایک کافر کی ذلت یعنی جزیہ کی سختی کواپنے ہاتھوں اپنے گلے

میں ڈالنے والا ہوگا۔

اور جس نے کافر کی ذلت کو اس کی گردن سے نکال کر۔ الخ حدیث کا یہ جزء دراصل پہلے جزء کا بیان اور اس کی وضاحت ہے کہ جس مسلمان نے ایک کافر کے جزیہ کو اپنے ذمہ لے لیا اس نے گویا اسلام کی عطا کی ہوئی عزت دے کر کفر کی ذلت و رسوائی مول لے لی اور اس طرح اس نے کفر کو اسلام کا بدل قرار دیا ہے۔

علامہ خطابی کہتے ہیں کہ یہاں "جزیہ" سے مراد "خراج" ہے یعنی اگر کوئی مسلمان کسی کافر سے کوئی خراجی زمین خریدے گا تو اس زمین کا خراج ساقط نہیں ہوگا بلکہ اب وہ اس مسلمان پر عائد ہو جائے گا۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے

وجوب عشر کے بعض احکام کا خلاصہ

عشر واجب ہونے کیلئے ان کی مقدار مقرر نہیں بلکہ زمین سے غلہ پھل اور سبزیوں کی جتنی پیداوار بھی حاصل ہو اس پر عشر یا نصف عشر دینا واجب ہوگا اگر ان کی پیداوار کا مالک پاگل اور نابالغ ہو تو اس کو بھی عشر دینا ہوگا عشر چونکہ زمین کی پیداوار پر ادا کیا جاتا ہے لہذا جو بھی اس پیداوار امالک ہوگا وہ عشر ادا کریگا چاہے وہ مجنون یعنی پاگل اور نابالغ ہی کیوں نہ ہو، قرضدار پر بھی عشر معاف نہیں شرعی فقیر پر بھی عشر واجب ہے کیونکہ عشر واجب ہونے کا سبب زمین نامی یعنی قابل کاشت سے حقیقتا پیداوار کا ہونا ہے اس میں مالک کے غنی یا فقیر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں عشر واجب ہونے کیلئے پورا سال گزرنا شرط نہیں بلکہ سال میں ایک ہی کھیت میں چند بار پیداوار ہوئی تو ہر بار عشر واجب ہے جو کھیت بارش نہر نالے کے پانی سے قیمت ادا کئے بغیر سیراب کیا جائے اس میں عشر دسوا اس حصہ اور جس کھیت کی آبپاشی ڈول یا اپنے ٹیوب ویل وغیرہ ہے کو اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے ٹھیکے پر دی جانیوالی زمین پر بھی عشر ہوگا اس عشر کی ادائیگی کاشتکار پر واجب ہوگی اگر زمین کا مالک مزارعوں سے کاشت کراتا ہے تو جو جسکا حصہ ہوگا اس پر عشر دینا ہوگا گھر یا قبرستان میں جو پیداوار ہو اس مین عشر واجب نہیں جب بھی پیداوار حاصل ہو جائے اسی وقت عشر واجب ہو جائے گا عشر پیداوار کی زکوۃ کا نام ہے اس لئے جو احکام زکوۃ کی ادائیگی کے ہیں وہی احکام عشر کی ادائیگی کے بھی ہیں اس لئے بغیر مجبوری کے اس کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والا گنہگار ہے اور اس کی شہادت مقبول نہیں جو خوشی سے عشر نہ دے تو بادشاہ اسلام زبردستی اس سے عشر لے سکتا ہے۔ اس صورت میں عشر ادا ہو جائے گا مگر ثواب کا مستحق نہیں اور خوشی سے ادا کرے تو ثواب کا مستحق ہے ایک اہم بات جب تک عشر ادا نہ کردے یا پیداوار سے عشر الگ نہ کرے اس وقت تک پیداوار میں سے کچھ بھی استعمال کرنا جائز نہیں اور اگر استعمال کرلیا تو اس میں جو عشر کی مقدار بنتی ہے اتنا تاوان ادا کرے البتہ تھوڑا سا استعمال کرلیا تو معاف ہے جس پر عشر واجب ہو وہ اگر عشر کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو جائے تب بھی عشر دینا ہوگا عشر میں پیداوار کی جو بھی فصل وغیرہ ہوگی وہ بھی دے سکتے ہیں یا پھر عشر کے عوض پوری قیمت دے دونوں طرح سے جائز ہے عشر زمین پر نہیں بلکہ زمین کی پیداوار پر واجب ہوتا ہے اگر فصل ضائع ہوگی مثلا اولے پڑ گئے جل گئی وغیرہ تو ان صورتوں میں عشر ساقط ہے اگر آدھی ضائع ہوئی آدھی بچ گئی تو آدھی جو بچ گئی اس پر عشر ہوگا۔

بَابُ الْجِزْيَةِ

﴿یہ باب جزیہ کے بیان میں ہے﴾

باب جزیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب زمین کے خراج سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں جزیہ کا باب شروع کیا ہے کیونکہ اس میں ان سے حاصل شدہ مال وصول کیا جاتا ہے اور عشر کو مقدم ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ عشر میں قربت کا معنی ثابت ہونے والا ہے اور قربات ہمیشہ مقدم ہوا کرتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۸، ص ۹۰، بیروت)

جزیہ کا فقہی مفہوم

جزیہ کے لفظی معنی بدلے اور جزا کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں جزیہ بدل ہے اس امان کا جو ذمیوں کو اسلامی حکومت میں عطا کی جائے گی۔ ان کی جان و مال اور آبرو کی حفاظت اسلامی حکومت کے ذمے ہوگی اور ان کے مذہبی رسوم میں کوئی مداخلت نہیں کی جائے گی۔ ہاتھ سے جزیہ دینے کے معنی یہ ہیں کہ جزیہ کا دینا اسلامی غلبے کو تسلیم کرتے ہوئے اور اسلامی حکومت کے ماتحت رہنے کی حیثیت سے ہو۔ اور چھوٹے بن کر رہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ اسلام کے تمام قوانین کی اطاعت کو اپنے ذمے لازم قرار دیں۔

جزیہ "اسلامی قانون کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کا اطلاق اس خاص محصول (ٹیکس) پر ہوتا ہے جو اسلامی مملکت میں بسنے والے غیر مسلم افراد (ذمیوں) سے طے شدہ مرضی کے مطابق لیا جاتا ہے۔ "جزیہ" اصل میں "جزاء" سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی "بدلہ کے ہیں !اس خاص محصول (ٹیکس) کو جزیہ کیوں کہا جاتا ہے وہ گویا اسلامی ریاست میں ترک اسلام اور کفر پر قائم رہنے کا ایک بدلہ اور عوض ہے جو ان کے مال، جائداد، عزت و آبرو کی حفاظت کے لئے وصول کیا جاتا ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق ذمیوں کے حقوق

یہ خصوصیت بھی حنفی فقہ کو حاصل ہے کہ اس نے ذمیوں یعنی ان لوگوں کو جو مسلمان نہیں ہیں لیکن مسلمانوں کی حکومت میں مطیعانہ رہتے ہیں نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے ذمیوں کو جو حقوق دیئے ہیں دنیا میں کسی حکومت نے کبھی کسی غیر قوم کو نہیں دیئے۔ یورپ جس کو اپنے قانونِ انصاف پر بڑا ناز ہے بے شک زبانی دعویٰ کرسکتا ہے لیکن عملی مثالیں نہیں پیش کرسکتا۔ حالانکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہ احکام اسلامی گورنمنٹوں میں عموماً نافذ تھے۔ اور خاص کر ہارون الرشید کی وسیع حکومت انہی احکام پر قائم تھی۔

سب سے بڑا مسئلہ قتل وقصاص کا ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ذمیوں کا خون مسلمانوں کے خون کے برابر ہے۔ یعنی اگر مسلمان ذمی کو عمداً قتل کر ڈالے تو مسلمان بھی اس کے بدلے قتل کیا جائے گا اور اگر غلطی سے قتل کردے تو جو خون بہا مسلمان

کے قتل بالخطاسے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم آئے گا۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ نے ذمیوں کے لئے اور جو قواعد مقرر کئے وہ نہایت فیاضانہ قواعد ہیں۔ وہ تجارت میں مسلمانوں کی طرح آزاد ہیں ہر قسم کی تجارت کر سکتے ہیں اور ان سے اسی شرح سے ٹیکس لیا جائے گا جس طرح مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔ جزیہ جو ان کی محافظت کا ٹیکس ہے اس کی شرح، حسب حیثیت قائم کی جائے گی۔ مفلس شخص جزیہ سے بالکل معاف ہے اگر کوئی شخص جزیہ کا باقی دار ہو کر مرجائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ ذمیوں کے معاملات انہی کی شریعت کے موافق فیصل کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مثلاً اگر کسی مجوسی نے اپنی بیٹی سے نکاح کیا تو اسلامی گورنمنٹ اس نکاح کو اس کی شریعت کے موافق صحیح تسلیم کرے گی۔ ذمیوں کی شہادت ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی۔

اب اس کے مقابلے اور ائمہ کے مسائل دیکھو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کسی مسلمان کو، گو بے جرم اور عمداً کسی ذمی کو قتل کیا ہوتا ہم وہ قصاص سے بری رہے گا۔ صرف دیت دینی ہوگی۔ یعنی مالی معاوضہ ادا کرنا ہوگا۔ وہ بھی مسلمان کی دیت کی ایک ثلث اور امام مالکؒ کے نزدیک نصف۔ تجارت میں یہ سختی ہے کہ ذمی اگر تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائے تو سال میں جتنی بار لے جائے ہر بار اس سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔ جزیہ کے متعلق امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ کسی حال میں ایک اشرفی سے کم نہیں ہوسکتا اور بوڑھے، اندھے، اپاہج، مفلس، تارک الدنیا تک اس سے معاف نہیں ہوسکتا۔ بلکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے کہ جو شخص مفلس ہونے کی سبب سے جزیہ نہیں ادا کر سکتا وہ اسلام کی عملداری میں نہ رہنے پائے۔

خراج جو ان پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مقرر کیا گیا تھا اس پر اضافہ ہوسکتا ہے مگر کمی نہیں ہوسکتی۔ ذمیوں کی شہادت گو فریقین مقدمہ ذمی ہوں کسی حال میں مقبول نہیں اس مسئلہ میں امام مالکؒ و امام شافعیؒ دونوں متفق الرائے ہیں۔ ذمی اگر کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو تو اسی وقت اس کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے اور وہ کافر حربی سمجھا جائے گا۔

یہ تمام احکام ایسے سخت ہیں کہ جن کا تحمل ایک ضعیف سے ضعیف محکوم قوم بھی نہیں کر سکتی۔ اور یہی سبب ہے کہ امام شافعیؒ وغیرہ کا مذہب سلطنت کے ساتھ نہ نبھا سکا۔ مصر میں بے شبہ ایک مدت تک گورنمنٹ کا مذہب شافعیؒ تھا لیکن اس کا یہ نتیجہ تھا کہ عیسائی اور یہودی قومیں اکثر بغاوت کرتی رہیں۔

جزیہ کی اقسام کا فقہی بیان

(وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ :جِزْيَةٌ تُوضَعُ بِالتَّرَاضِي وَالصُّلْحِ فَتَتَقَدَّرُ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ) كَمَا (صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ نَجْرَانَ عَلَى أَلْفٍ وَمِائَتَيْ حُلَّةٍ) ، وَلِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ التَّرَاضِي فَلَا يَجُوزُ التَّعَدِّي إلَى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ (

وَجِزْيَةٌ يَبْتَدِءُ الْإِمَامُ وَضْعَهَا إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ ، وَأَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ ، فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ الظَّاهِرِ الْغِنَى فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَأْخُذُ مِنْهُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ .

وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ ، وَعَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمًا) وَهَذَا عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضَعُ عَلَى كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا أَوْ مَا يَعْدِلُ الدِّينَارَ ، وَالْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا أَوْ عِدْلَهُ مَعَافِرَ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ . وَلِأَنَّ الْجِزْيَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنْ الْقَتْلِ حَتَّى لَا تَجِبَ عَلَى مَنْ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ بِسَبَبِ الْكُفْرِ كَالذَّرَارِيِّ وَالنِّسْوَانِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَنْتَظِمُ الْفَقِيرَ وَالْغَنِيَّ .

وَمَذْهَبُنَا مَنْقُولٌ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ ، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ؛ وَلِأَنَّهُ وَجَبَ نُصْرَةً لِلْمُقَاتِلَةِ فَتَجِبُ عَلَى التَّفَاوُتِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الْأَرْضِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ بَدَلًا عَنْ النُّصْرَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ وَذَلِكَ يَتَفَاوَتُ بِكَثْرَةِ الْوَفْرِ وَقِلَّتِهِ ، فَكَذَا أُجْرَتُهُ هُوَ بَدَلُهُ ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ صُلْحًا ، وَلِهَذَا أَمَرَهُ بِالْأَخْذِ مِنْ الْحَالِمَةِ وَإِنْ كَانَتْ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا الْجِزْيَةُ .

ترجمہ

جزیہ کی دو اقسام ہیں (۱) وہ جزیہ جو آپسی رضامندی اور صلح سے مقرر کی جائے لہٰذا اس کی مقدار وہی ہوگی جو اتفاق رائے سے طے ہوئی ہو جس طرح آپ ﷺ نے اہل نجران سے ۱۲۰۰/ جوڑوں پر صلح فرمائی تھی اور اس لیے کہ مال واجب کرنے والی چیز آپسی رضامندی ہے لہٰذا جس پر اتفاق ہوا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہوگا۔ (۲) اور دوسری قسم وہ ہے جس کو امام کفار پر غلبہ پا کر انہیں ان کی املاک پر برقرار رکھتے ہوئے ابتداء ان پر مقرر کردے، لہٰذا جس مالدار کی مالداری ظاہر ہو اس پر ہر سال ۴۸ دراہم مقرر کردے اور ان سے ہر ماہ چار دراہم لے۔ اور اوسط درجے والے پر ۲۴/ دراہم مقرر کردے اور ہر ماہ دو دو درہم لیتا رہے اور کھاتے پیتے فقیر پر ۱۲ دراہم مقرر کردے اور ہر ماہ ایک دراہم لے لیا کرے۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ ہر بالغ پر ایک دینار یا اس کے مساوی مال مقرر کردے اور اس میں غنی اور فقیر دونوں برابر

ہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ سے فرمایا تھا کہ ہر بالغ اور بالغہ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافر لینا اور یہ فرمان کسی تفصیل کے بغیر ہے۔ اور اس لیے کہ جزیہ قتل کے عوض واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ کفر کی سبب سے جس کا قتل جائز نہ ہو اس پر جزیہ واجب نہیں ہوتا جس طرح نابالغ بچے اور عورتیں۔ اور یہ معنی فقیر اور غنی دونوں کو شامل ہے۔ اور ہمارا مذہب حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور مہاجرین وانصار میں سے کسی نے ان پر نکیر نہیں کی ہے اور اس لیے بھی کہ جزیہ مجاہدین کی نصرت کے لیے واجب کیا گیا ہے، لہٰذا اخراج ارض کی طرح جزیہ بھی متفاوت ہو کر واجب ہوگا نیز اس لیے بھی کہ جزیہ جان ومال کی نصرت کے بدلے واجب ہوا ہے اور یہ چیز مال کی کمی اور زیادتی سے متفاوت ہوتی ہے لہٰذا اس کا بدل بھی متفاوت ہوگا۔

اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث صلح پر محمول ہے اسی لیے آپ ﷺ حضرت معاذ کو بالغہ عورت سے بھی جزیہ لینے کا حکم دیا تھا جب کہ عورت سے جزیہ نہیں لیا جاتا۔

جزیہ کی معین مقدار میں کمی بیشی نہ کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب سلطنت اسلامیہ کی جانب سے ذمی کفار پر جو مقرر کیا جاتا ہے اسے جزیہ کہتے ہیں۔ جزیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ ان سے کسی مقدار معین پر صلح ہوئی کہ سالانہ وہ ہمیں اتنا دیں گے اس میں کمی بیشی کچھ نہیں ہو سکتی نہ شرع نے اس کی کوئی خاص مقدار مقرر کی بلکہ جتنے پر صلح ہو جائے وہ ہے۔ دوسری یہ کہ ملک کو فتح کیا اور کافروں کے املاک بدستور چھوڑ دیے گئے ان پر سلطنت کی جانب سے حسب حال کچھ مقرر کیا جائیگا اس میں اُن کی خوشی یا ناخوشی کا اعتبار نہیں اس کی مقدار یہ ہے کہ مالداروں پر اڑتالیس درہم سالانہ ہر مہینے میں چار درہم۔ متوسط شخص پر چوبیس درہم سالانہ ہر مہینے میں دو درہم۔ فقیر کمانے والے پر بارہ درہم سالانہ ہر ماہ میں ایک درہم۔ اب اختیار ہے کہ شروع سال میں سال بھر کا لے لیں یا ماہ بماہ وصول کریں دوسری صورت میں آسانی ہے۔ مالدار اور فقیر اور متوسط کس کو کہتے ہیں یہ وہاں کے عرف اور بادشاہ کی رائے پر ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جو شخص نادار ہو یا دوسو درہم سے کم کا مالک ہو فقیر ہے اور دوسو سے دس ہزار سے کم تک کا مالک ہو تو متوسط ہے اور دس ہزار یا زیادہ کا مالک ہو تو مالدار ہے۔ (درمختار، باب جزیہ)

حضرت اسلم رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے (اپنے دور خلافت) ان (ذمیوں) پر، جو (بہت زیادہ) سونا رکھتے تھے، چار دینار جزیہ مقرر کیا اور جو (ذمی) چاندی رکھتے تھے ان پر چالیس درہم جزیہ مقرر کیا اور اس کے علاوہ ان پر مسلمانوں کا خوردونوش اور تین دن کی میزبانی بھی مقرر کی تھی۔

(موطا امام مالک، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1131)

اور تین دن کی میزبانی الخ "یہ اصل میں "خوردونوش" کی وضاحت ہے، یعنی ان غیر مسلموں کو ذمی بناتے وقت ان پر جزیہ کی جو مذکورہ مقدار مقرر کی گئی تھی اس کے ساتھ ہی ان کے لئے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا تھا کہ جب ان کے ہاں کوئی مسلمان پہنچے تو وہ کم سے کم تین دن تک اس کی میزبانی کے فرائض انجام دیں۔ چنانچہ شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ ذمیوں سے ایک دینار سے

زائد کی مقدار پر مصالحت کرنا کہ اگر ان کے ہاں سے مسلمان گذریں تو ان کی میزبانی کے فرائض انجام دیں، یہ جائز ہے اور اس میزبانی کے اخراجات اصلی جزیہ سے وضع نہیں ہونگے بلکہ وہ جزیہ کی مقررہ مقدار سے ایک زائد چیز ہوگی۔

اہل کتاب اور مجوس پر جزیہ مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (وَتُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) الْآيَةَ ، (وَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجِزْيَةَ عَلَى الْمَجُوسِ).

قَالَ :(وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ) وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ .هُوَ يَقُولُ :إنَّ الْقِتَالَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَقَاتِلُوهُمْ) إلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَ تَرْكِهِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَفِي حَقِّ الْمَجُوسِ بِالْخَبَرِ فَبَقِيَ مَنْ وَرَاءَهُمْ عَلَى الْأَصْلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِرْقَاقُهُمْ فَيَجُوزُ ضَرْبُ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَشْتَمِلُ عَلَى سَلْبِ النَّفْسِ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ يَكْتَسِبُ وَيُؤَدِّي إلَى الْمُسْلِمِينَ وَنَفَقَتُهُ فِي كَسْبِهِ ، (وَإِنْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ فَهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ) ؛ لِجَوَازِ اسْتِرْقَاقِهِمْ (وَلَا تُوضَعُ عَلَى عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا الْمُرْتَدِّينَ) لِأَنَّ كُفْرَهُمَا قَدْ تَغَلَّظَ ، أَمَّا مُشْرِكُو الْعَرَبِ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَشَأَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ وَالْقُرْآنُ نَزَلَ بِلُغَتِهِمْ فَالْمُعْجِزَةُ فِي حَقِّهِمْ أَظْهَرُ .

وَأَمَّا الْمُرْتَدُّ ؛ فَلِأَنَّهُ كَفَرَ بِرَبِّهِ بَعْدَمَا هُدِيَ لِلْإِسْلَامِ وَوَقَفَ عَلَى مَحَاسِنِهِ فَلَا يُقْبَلُ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ إلَّا الْإِسْلَامُ أَوْ السَّيْفُ زِيَادَةً فِي الْعُقُوبَةِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُسْتَرَقُّ مُشْرِكُو الْعَرَبِ ، وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا (وَإِذَا ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ) لِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَرَقَّ نِسْوَانَ بَنِي حَنِيفَةَ وَصِبْيَانَهُمْ لَمَّا ارْتَدُّوا وَقَسَّمَهُمْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ (وَمَنْ لَمْ يُسْلِمْ مِنْ رِجَالِهِمْ قُتِلَ) لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ اہل کتاب اور مجوس پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے اہل کتاب سے جنگ کرو نزدیک تک کہ وہ جزیہ دینے لگیں اور آپ ﷺ نے مجوس پر جزیہ مقرر فرمایا ہے اور عجم کے بت پرستوں پر بھی جزیہ لازم کیا جائے گا، اس میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے وہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی سبب سے جنگ کرنا واجب ہے مگر ہم نے اہل کتاب کے حق میں ترک جنگ کے جواز کو کتاب اللہ سے اور مجوس کے حق میں اس جواز کو حدیث رسول اللہ سے پہچان ہے لہٰذا ان کے ماسواء کے حق میں حکم اپنی اصل (جنگ) پر باقی رہا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بت پرستوں کو غلام بنانا جائز ہے لہٰذا ان پر جزیہ مقرر کرنا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کام ان کی ذات چھینے پر مشتمل ہے اس لیے کہ کافر کما کر اپنی کمائی مسلمانوں کو دیتا ہے اور اس کی کمائی سے اس کا خرچ پورا ہوتا ہے۔

اور جب جزیہ لازم کرنے سے پہلے مجوس اور اہل کتاب وغیرہ مغلوب ہو جائیں تو وہ ان کی عورتیں اور ان کے بچے سب فئے ہوں گے، کیونکہ انہیں غلام بنانا جائز ہے۔ اور عرب کے بت پرستوں پر اور مرتدین پر جزیہ نہیں مقرر کیا جائے گا، اس لیے کہ ان کا کفر سخت ہو گیا ہے۔ رہے مشرکین عرب تو آپ ﷺ ان کے مابین پلے بڑھے ہیں اور ان کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، لہٰذا ان کے حق میں بہت سے معجزے ظاہر ہوئے۔ رہا مرتد تو اس سبب سے کہ وہ اسلام کی ہدایت پا کر اور اس کی خوبیوں سے واقف ہونے کے بعد اس نے اپنے رب کا انکار کیا ہے اس لیے ان دونوں فریق سے اسلام اور تلوار کے علاوہ تیسرے کوئی چیز مقبول نہیں ہوگی۔ تا کہ ان کی سزا بھی سخت ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مشرکینِ عرب کو غلام بنایا جا سکتا ہے، مگر اس کا جواب وہی ہے جو ہم عرض کر چکے ہیں۔ اور جب ان پر غلبہ ہو گیا تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے فئے ہوں گے، اس لیے کہ بنو حنیف جب مرتد ہو گئے تھے تو حضرت صدیق اکبر نے ان کی عورتوں اور ان کے بچوں کو غلام بنا لیا تھا اور انہیں غازیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اور ان کے مردوں میں سے جو اسلام قبول نہیں کریں گے انہیں قتل کر دیا جائے گا، اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اہل کتاب جیسے مذاہب سے وصول جزیہ میں مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ جزیہ صرف اہل کتاب سے اور ان جیسوں سے ہی لیا جائے جس طرح مجوس ہیں چنانچہ ہجر کے مجسیوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ لیا تھا۔ امام شافعی کا یہی مذہب ہے اور مشہور مذہب امام احمد کا بھی یہی ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں سب عجمیوں سے لیا جائے خواہ وہ اہل کتاب ہوں خواہ مشرک ہوں۔ ہاں عرب میں سے صرف اہل کتاب سے ہی لیا جائے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ جزیے کا لینا تمام کفار سے جائز ہے خواہ وہ کتابی ہوں یا مجوسی ہوں یا بت پرست وغیرہ ہوں۔ ان مذاہب کے دلائل وغیرہ کی تفصیل کی یہ جگہ نہیں۔ پس فرماتا ہے کہ جب تک وہ ذلت وخواری کے ساتھ اپنے ہاتھوں جزیہ نہ دیں انہیں نہ چھوڑو پس اہل ذمہ کو مسلمانوں پر عزت وتوقیر دینی اور انہیں اوج وترقی دینی جائز نہیں صحیح مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فرماتے ہیں یہود ونصاریٰ سے سلام کی ابتداء نہ کرو اور جب ان سے کوئی راستے میں مل جائے تو اسے تنگی سے مجبور کرو۔
(تفسیر ابن کثیر، توبہ، ۲۹)

امام محمد بن باقر سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب نے ذکر کیا مجوس کا اور کہا کہ میں نہیں جانتا کیا کروں ان کے بارے میں تو کہا عبدالرحمٰن بن عوف نے گواہی دیتا ہوں میں کہ سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے وہ طریقہ برتو جو اہل کتاب سے برتتے ہو۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 614)

حضرت بجالہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ (تابعی) کہتے ہیں کہ میں حضرت جزء ابن معاویہ رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ (تابعی) کے ہاں جو حضرت احنف رضی اللہ تعالیٰ عنہ (صحابی) کے چچا تھے، منشی تھا۔ ایک مرتبہ) ہمارے پاس حضرت (امیر المؤمنین) عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کی وفات سے ایک سال پہلے ایک مکتوب آیا جس میں یہ حکم دیا گیا تھا کہ "مجوسیوں یعنی آتش پرستوں میں ان کے محارم کے درمیان تفریق کرادو۔ "نیز (راوی کہتے ہیں کہ) عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (پہلے) مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیا کرتے تھے یہاں تک کہ جب حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گواہی دی (یعنی انہوں نے یہ بیان کیا) کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیا تھا (تب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجوسیوں سے جزیہ لینا شروع کیا۔'' (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1125)

" محرم "اس قریبی رشتہ دار کو کہتے ہیں جس سے نکاح جائز ہو ماں، بیٹی اور بہن وغیرہ۔ مجوسیوں میں یہ دستور تھا کہ وہ اپنے محرم سے شادی کرلیا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حکم بھیجا کہ جن مجوسیوں نے اپنے محارم سے شادی کررکھی ہو ان میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادو یعنی ان کی شادی فسخ قرار دےدو۔ اگرچہ اسلامی قانون کا یہ ضابطہ ہے کہ جو غیر مسلم اسلامی ریاست کے ذمہ وحفاظت میں ہوں ان کے مذہبی معاملات میں مداخلت نہ کی جائے بلکہ ان کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی پوری آزادی دی جائے اور یہ بات (یعنی اپنے محرم سے شادی) چونکہ ان کے مذہب میں جائز تھی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ حکم دینا بظاہر ایک سوالیہ نشان ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اسلامی ریاست کی طرف سے ذمیوں کو اپنے مذہبی معاملات میں پوری آزادی حاصل ہوتی ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام وقت کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اسلامی قلم رو میں جہاں صرف خدا کا اتارا ہوا قانون نافذ وجاری ہوتا ہے کسی بھی ایسے عمل کو روک دے جو براہ راست اسلامی شعار کے منافی اور دین کے بنیادی اصولوں اور قانون حکومت کے مخالف ہو۔ چنانچہ مجوسیوں کا اپنے محرم سے شادی کرنا بھی چونکہ نہ صرف اسلامی شعار کے صریح مخالف ہی تھا بلکہ اخلاقی اور سماجی طور پر بھی نہایت مذموم اور شنیع فعل تھا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس طرح کی شادیوں کو ختم کردینے کا حکم صادر فرمایا۔

مجوسیوں کے بارہ میں جمہور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان سے جزیہ لیا جائے بلکہ حنفیہ کے نزدیک عجمی بت پرستوں سے بھی جزیہ لیا جائے لیکن اس میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا اختلافی قول ہے۔

"ہجر" ایک جگہ کا نام ہے جو بعض حضرات کے نزدیک یمن میں بحرین کے قریب ایک شہر تھا، مگر موجودہ محققین کے مطابق جزیرہ نمائے عرب کا مشرقی ساحل جو "احساء" کہلاتا ہے پہلے "ہجر" کے نام سے موسوم تھا اور اسی کو "بحرین" بھی کہتے تھے ۔وذكر حديث بريدة اذا امرا ميرا على جيش في باب الكتاب الى الكفار اور حضرت بریدہ کی روایت اذا امر ا ميرا الخ باب الكتاب الى الكفار میں نقل کی جا چکی ہے۔

جن لوگوں پر جزیہ نہیں ہے

(وَلَا جِزْيَةَ عَلَى امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ) لِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ أَوْ عَنِ الْقِتَالِ وَهُمَا لَا يُقْتَلَانِ وَلَا يُقَاتِلَانِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ .قَالَ (وَلَا زَمِنٍ وَلَا أَعْمَى) وَكَذَا الْمَفْلُوجُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ لِمَا بَيَّنَّا .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ إذَا كَانَ لَهُ مَالٌ لِأَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الْجُمْلَةِ إذَا كَانَ لَهُ رَأْيٌ (وَلَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ .لَهُ إطْلَاقُ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وَلَنَا أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يُوَظِّفْهَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَلِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ لَا يُوَظَّفُ عَلَى أَرْضٍ لَا طَاقَةَ لَهَا فَكَذَا هَذَا الْخَرْجُ ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُعْتَمِلِ (وَلَا تُوضَعُ عَلَى الْمَمْلُوكِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ) لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي لَا تَجِبُ فَلَا تَجِبُ بِالشَّكِّ (وَلَا يُؤَدِّي عَنْهُمْ مَوَالِيهِمْ) لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوا الزِّيَادَةَ بِسَبَبِهِمْ (وَلَا تُوضَعُ عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ) كَذَا ذَكَرَ هَاهُنَا .

وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُوضَعُ عَلَيْهِمْ إنْ كَانُوا يَقْدِرُونَ عَلَى الْعَمَلِ ، وَهُوَ وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ .وَجْهُ الْوَضْعِ عَلَيْهِمْ أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْعَمَلِ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَهَا فَصَارَ كَتَعْطِيلِ الْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ .

وَوَجْهُ الْوَضْعِ عَنْهُمْ أَنَّهُ لَا قَتْلَ عَلَيْهِمْ إذَا كَانُوا لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ ، وَالْجِزْيَةُ فِي حَقِّهِمْ لِإِسْقَاطِ الْقَتْلِ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُعْتَمِلُ صَحِيحًا وَيَكْتَفِي بِصِحَّتِهِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ .

ترجمہ

بچہ اور عورت پر جزیہ نہیں ہے، اس لیے کہ جزیہ قتل یا قتل کے عوض واجب ہوا ہے اور بچہ اور عورت نہ تو قتل کئے جاسکتے ہیں اور نہ ہی جنگ کرسکتے ہیں، کیونکہ ان میں اہلیت معدوم ہوتی ہے۔ فرمایا کہ لنجے اور اندھے نیز اپاہج اور شیخ کبیر پر بھی جزیہ نہیں مقرر کیا جائے گا اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کرچکے ہیں، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب اس کے پاس مال ہو تو جزیہ واجب ہوگا اس لیے کہ جب وہ لڑائی میں مشورہ دے سکتا ہو تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اور اس فقیر پر بھی جزیہ نہیں ہے جس کی آمدنی اس کے ذاتی خرچ سے کم ہو۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے ان کی دلیل حضرت معاذ کی حدیث ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان نے فقیر غیر معتمل پر جزیہ مقرر نہیں کیا ہے اور یہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا ہے۔ اور اس لیے کہ زمین کا خراج اس زمین پر نہیں لگایا جاتا جو زمین برداشت کرنے کے قابل نہ ہو اسی طرح کی ہتراج بھی اس شخص پر لازم نہیں ہوگا جو اسے برداشت نہ کرسکتا ہو۔ اور حضرت معاذ کی حدیث فقیر معتمل پر محمول ہے۔ مملوک، مکاتب، مدبر اور ام ولد جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جزیہ ان کے حق میں قتل کا بدل ہے اور ہمارے حق نصرت کا عوض ہے، اور دوسرے کے اعتبار پر ان پر جزیہ واجب نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا شک کی سبب سے جزیہ واجب نہیں ہوگا، اور ان غلاموں کی طرف سے ان کے مولی جزیہ ادا نہیں کریں گے، اس لیے کہ ان غلاموں کی سبب سے ان کے مولی کو زیادہ کا تحمل کرنا ہوگا۔ اور ان راہبوں پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا یہی امام ابو یوسف کا قول ہے۔

ان پر جزیہ مقرر کرنے کی سبب یہ ہے کہ اس نے خود ہی کام کرنے کی صلاحیت وقدرت ضائع کردی ہے تو یہ خراجی زمین کو برباد کرنے کی طرح ہوگیا۔ اور ان پر جزیہ واجب نہ کرنے کی سبب یہ ہے کہ جب وہ لوگوں سے میل جول نہ کرتے ہوں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا اور ان کے حق میں اسقاط قتل ہی کی سبب سے جزیہ واجب ہوتا ہے۔ اور معتمل کا صحیح سلامت ہونا ضروری ہے اور سال کے اکثر حصے میں اس کے صحیح ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا۔

وجوب جزیہ پر مساوات میں فقہی مذاہب

جزیہ صرف ان افراد پر عائد کیا جاتا ہے جو لڑنے کے قابل ہوں۔ غیر مقاتل افراد مثلاً بچے، بوڑھے، عورتیں معذور لوگ، صوفی اور گوشہ نشین قسم کے حضرات اس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ جزیہ ادا کرنے کے بعد یہ لوگ دفاعی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوجاتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ایسے لوگوں (جنہیں عرف عام میں اہل الذمہ یا ذمی کہتے ہیں) کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی سخت تاکید فرمائی ہے۔

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (معاذ) کو (قاضی وحاکم بنا کر) یمن روانہ کیا تو ان کو یہ ہدایت کی کہ وہ (وہاں کے) ہر حاکم یعنی ہر بالغ سے ایک دینار یا ایک دینار کی قیمت کا معافری کپڑا

جو یمن میں تیار ہوتا ہے (جزیہ کے طور پر) لیں۔ (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 1126)
علامہ ابن ہمام حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جزیہ نہ تو عورت پر عائد ہوتا ہے اور نہ بچے پر۔ (اسی طرح مجنوں، اندھے، اور فالج زدہ پر بھی) جزیہ واجب نہیں ہوتا۔ نیز وہ بوڑھا جولڑنے اور کام کرنے پر قادر نہ ہو اور وہ محتاج جو کوئی کام کرنے پر قادر نہ ہو جزیہ سے مستثنیٰ ہے۔

یہ حدیث بظاہر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کے مسلک کی دلیل ہے جن کے نزدیک جزیہ کی واجب مقدار کے بارے میں غنی اور فقیر (یعنی امیر وغریب) برابر ہیں کیونکہ اس حدیث میں کوئی تخصیص کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک غنی (امیر) پر ہر سال اڑتالیس درہم واجب ہوتے ہیں جو ہر مہینے چار درہم کے حساب سے ادا کرنے ہوتے ہیں، درمیانی درجہ والے پر ہر سال چوبیس درہم ہوتے ہیں جنہیں وہ ہر ماہ دو دو درہم کر کے ادا کرے گا اور فقیر یعنی نچلے طبقہ والے پر جو کمانے والا ہو بارہ درہم واجب ہوتے ہیں جنہیں وہ ہر ماہ ایک ایک درہم کر کے ادا کرے گا۔
اسی حنفی مسلک کے بارے میں ہدایہ میں لکھا ہے کہ یہ مسلک حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے نیز انصار ومہاجرین میں سے کسی سے بھی اس کے خلاف منقول نہیں ہے اور جہاں تک اس حدیث کا سوال ہے جس میں ہر بالغ سے ایک ایک دینار لینا روایت کیا گیا ہے تو یہ صلح کی صورت پر محمول ہے کہ یمن چونکہ جنگ وجدال کے ذریعے فتح نہیں ہوا تھا بلکہ باہمی صلح کے ذریعہ یمن والوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے تسلط واقتدار میں دے دیا تھا لہٰذا جزیہ کے بارہ میں بھی ان کے ساتھ مذکورہ مقدار پر مصالحت ہوئی۔ یا یہ اس پر محمول ہے کہ اہل یمن چونکہ مالی طور پر بہت پس ماندہ اور خستہ حال تھے اس لئے ان پر جزیہ کی وہی مقدار واجب کی گئی جو فقراء (غریبوں) پر واجب کی جانی چاہیے تھی۔

جزیہ کے وصول کرنے میں رعایت کا بیان

ان تمام حقوق کے مقابل میں مسلمانوں کو جزیہ کی ایک خفیف سی رقم ملتی تھی جو فوجی حفاظت کا معاوضہ تھی؛ لیکن صحابہ کرام اس معاوضہ کو بھی نہایت لطف ومراعات کے ساتھ وصول کرتے تھے، چنانچہ جو لوگ نادار اور اپاہج ہوجاتے تھے ان کا جزیہ سرے سے معاف ہوجاتا تھا اور ان کو بیت المال سے وظیفہ ملتا تھا، حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں حضرت خالدؓ نے حیرہ کے عیسائیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا اس میں یہ شرط داخل تھی اور حضرت عمرؓ نے اس کو اپنے زمانے میں عملاً قائم رکھا؛ چنانچہ ایک بار ان کو چند جزامی عیسائی نظر آئے تو بیت المال سے ان کا وظیفہ مقرر کردیا۔ (فتوح البلدان، صفحہ،۱۳۶)
ایک روز کسی بوڑھے یہودی کو بھیک مانگتے دیکھا تو بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کردیا اس کے جزیہ کی رقم معاف کردی اور عام حکم دے دیا کہ اس قسم کے تمام لوگوں کا جزیہ معاف کردیا جائے۔ (کتاب الخراج، صفحہ،۷۲)
جن لوگوں سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا ان پر بھی کسی قسم کی سختی روا نہیں رکھی جاتی تھی، ایک بار حضرت ہشام بن حکیمؓ نے حمص میں دیکھا کہ کچھ قیدی دھوپ میں کھڑے کیے گئے ہیں، بولے یہ کیا ظلم ہے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔

ان الله يعذب الذين يعذبون الناس فى الدنيا (ابوداود کتاب الخراج)

خدا ان لوگوں کو عذاب دے گا جو دنیا میں لوگوں کو عذاب دیتے ہیں۔

حضرت عمرؓ شام کے سفر سے واپس آرہے تھے راستے میں دیکھا کہ کچھ لوگ دھوپ میں کھڑے کئے گئے ہیں اوران کے سر پر زیتون کا تیل ڈالا جارہا ہے، سبب پوچھی تو معلوم ہوا کہ ناداری کی سبب سے جزیہ نہیں دیتے، فرمایا چھوڑ دو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے:

لا تعذبوا الناس فان الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة (کتاب الخراج، صفحہ ۱۷)

لوگوں کو تکلیف نہ دو کیونکہ جو لوگ لوگوں کو تکلیف دیتے ہیں، خدا ان کو قیامت میں تکلیف دیتا ہے۔

قبول اسلام کے سبب سقوط جزیہ کا بیان

(وَمَنْ أَسْلَمَ وَعَلَيْهِ جِزْيَةٌ سَقَطَتْ عَنْهُ) وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ كَافِرًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا . لَهُ أَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنْ الْعِصْمَةِ أَوْ عَنْ السُّكْنَى وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ الْمُعَوَّضُ فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْعِوَضُ بِهَذَا الْعَارِضِ كَمَا فِي الْأُجْرَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ) وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْكُفْرِ وَلِهَذَا تُسَمَّى جِزْيَةً وَهِيَ وَالْجَزَاءُ وَاحِدٌ ، وَعُقُوبَةُ الْكُفْرِ تَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ وَلَا تُقَامُ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَلِأَنَّ شَرْعَ الْعُقُوبَةِ فِي الدُّنْيَا لَا يَكُونُ إلَّا لِدَفْعِ الشَّرِّ وَقَدْ انْدَفَعَ بِالْمَوْتِ وَالْإِسْلَامِ ؛ وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنْ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا وَقَدْ قَدَرَ عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ .

وَالْعِصْمَةُ تَثْبُتُ بِكَوْنِهِ آدَمِيًّا وَالذِّمِّيُّ يَسْكُنُ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ بَدَلِ الْعِصْمَةِ وَالسُّكْنَى .

ترجمہ

اور جو شخص مسلمان ہو گیا اس حال میں کہ اس پر جزیہ لازم تھا تو جزیہ ساقط ہو جائے گا اسی طرح جب وہ کافر ہو کر مرا تو بھی جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو جان کی حفاظت میں اور صلح عن دم العمد میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے" مسلمان پر جزیہ نہیں ہے" اور اس لیے کہ جزیہ کفر پر باقی رہنے کی سزاء ہے اسی لیے اس کو جزیہ کہا جاتا ہے اور جزیہ اور جزاء دونوں ایک ہیں۔ اور کفر کی

سزا اسلام کی سبب سے ساقط ہو جاتی ہے اور مرنے کے بعد بھی سزا جاری نہیں کی جاتی۔ اور اسی لیے کہ جزیہ ہمارے حق میں بدل عن النصرۃ ہے اور اسلام لانے کے بعد وہ شخص بذات خود نصرت پر قادر ہو گیا ہے۔ اور عصمت تو اس کے آدمی ہونے کی سبب سے ثابت ہے۔ اور ذمی اپنے نفس کی ملکیت میں رہتا ہے، لہٰذا عصمت اور سکونت کے عوض جزیہ واجب کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

مسلمانوں سے جزیہ معاف ہونے کا بیان

اسلم بن عدوی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا حضرت عمر بن خطاب سے کہ شتر خانے میں ایک اندھی اونٹنی ہے تو فرمایا حضرت عمر نے وہ اونٹنی کسی گھر والوں کو دے دے تا کہ وہ اس سے نفع اٹھائیں میں نے کہا وہ اندھی ہے حضرت عمر نے کہا اس کو اونٹوں کی قطار میں باندھ دیں گے میں نے کہا وہ چارہ کیسے کھائے گی حضرت عمر نے کہا وہ جزیے کے جانوروں میں سے ہے یا صدقہ کے میں نے کہا وہ جزیے کے حضرت عمر نے کہا واللہ تم لوگوں نے اس کے کھانے کا ارادہ کیا ہے میں نے کہا نہیں اس پر نشانی جزیہ کی موجود ہے تو حکم کیا حضرت عمر نے اور وہ نحر کی گئی اور حضرت عمر کے پاس نو پیالے تھے جو میوہ یا اچھی چیز آتی آپ ان میں رکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیوں کو بھیجا کرتے اور سب سے آخر میں اپنی بیٹی حفصہ کے پاس بھیجتے اگر وہ چیز کم ہوتی تو کمی حفصہ کے حصے میں ہوتی تو پہلے آپ نے گوشت کو پیالوں میں ڈال کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیوں کو روانہ کیا بعد اس کے پکانے کا حکم کیا اور سب مہاجرین اور انصار کی دعوت کر دی۔

امام مالک کو پہنچا کہ عمر بن عبدالعزیز نے لکھ بھیجا اپنے عاملوں کو جو لوگ جزیہ والوں میں سے مسلمان ہوں ان کا جزیہ معاف کریں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 616)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ایک زمین میں دو قبلے نہیں ہونے چاہئیں اور مسلمان پر جزیہ عائد نہیں ہو سکتا۔ " (احمد، ترمذی ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1127)

" ایک زمین میں دو قبلے " کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک علاقے میں دو مذہب برادری کی بنیاد پر نہیں ہونے چاہئیں۔ گویا اس کے ذریعہ مسلمانوں کو آگاہ کیا گیا ہے کہ وہ کافروں یعنی اپنے دین کے دشمنوں کے درمیان دار الحرب میں سکونت اختیار نہ کریں اور نہ اس کے ذریعہ اپنے آپ کو ذلیل و رسوا کریں۔ اسی طرح اسلامی ریاست کو چاہیے کہ وہ اپنی حدود میں کافروں یعنی دشمنان دین کو بغیر جزیہ کے سکونت اختیار نہ کرنے دے اور ان کے جزیہ دینے کی صورت میں ان کو اس طرح سر اٹھانے کا موقع نہ دے وہ علی الاعلان اسلامی ریاست کے بنیادی اصول و قوانین اور دینی عقائد و نظریات کے خلاف امور انجام دیں اور یہ آگاہی اس حقیقت کے پیش نظر ہے کہ ان دونوں ہی صورتوں میں دین اسلام اور کفر دونوں کا مساوی ہو جانا لازم آتا ہے جب کہ اسلام کی نظر میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے بلکہ اسلام اس امر کا متقاضی ہوتا ہے کہ مسلمان جہاں بھی رہیں، قوت و شوکت اور عزت و رفعت کے مقام پر ہوں اور اسلام دشمن عناصر ضعیف و کمزور اور بے وقعت رہیں۔

بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اس حدیث میں یہودیوں اور عیسائیوں کو جزیرۃ العرب سے جلا وطن کر دینے کی طرف اشارہ ہے جو

اہل کتاب ہونے کی سبب سے اہل قبلہ بھی ہیں اوران دونوں کا الگ الگ قبلہ ہے جو اہل اسلام کے قبلہ کے خلاف ہے، تا کہ اس علاقہ میں دوقبلوں کو ماننے والوں کا وجود نہ رہے بلکہ صرف ایک قبلہ حقیقی کو ماننے والے یعنی مسلمان ہی رہیں۔

"مسلمان پر جزیہ عائد نہیں ہوسکتا۔" میں اس صورت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ مثلاً کوئی غیر مسلم، ذمی ہونے کی حیثیت میں اسلامی ریاست کا شہری بنا لیکن وہ جزیہ ادا کرنے سے پہلے مسلمان ہوگیا تو اب اس سے جزیہ کا مطالبہ نہ کیا جائے کیونکہ وہ مسلمان ہے اور مسلمان پر جزیہ عائد نہیں ہوتا۔

دو جزیوں میں تداخل کا بیان

(وَإِنْ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :وَمَنْ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ خَرَاجُ رَأْسِهِ حَتَّى مَضَتْ السَّنَةُ وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى لَمْ يُؤْخَذْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :يُؤْخَذُ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَإِنْ مَاتَ عِنْدَ تَمَامِ السَّنَةِ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا ، وَكَذَلِكَ إنْ مَاتَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ) أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمَوْتِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهَا .وَقِيلَ خَرَاجُ الْأَرْضِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .وَقِيلَ لَا تَدَاخُلَ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْخَرَاجَ وَجَبَ عِوَضًا ، وَالْأَعْوَاضُ إذَا اجْتَمَعَتْ وَأَمْكَنَ اسْتِيفَاؤُهَا تُسْتَوْفَى ، وَقَدْ أَمْكَنَ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ بَعْدَ تَوَالِي السِّنِينَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَسْلَمَ ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْإِصْرَارِ عَلَى الْكُفْرِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَلِهَذَا لَا يُقْبَلُ مِنْهُ لَوْ بَعَثَ عَلَى يَدِ نَائِبِهِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَاتِ ، بَلْ يُكَلَّفُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ بِنَفْسِهِ فَيُعْطِيَ قَائِمًا ، وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ .

وَفِي رِوَايَةٍ :يَأْخُذُ بِتَلْبِيبِهِ وَيَهُزُّهُ هَزًّا وَيَقُولُ :أَعْطِ الْجِزْيَةَ يَا ذِمِّيُّ فَثَبَتَ أَنَّهُ عُقُوبَةٌ ، وَالْعُقُوبَاتُ إذَا اجْتَمَعَتْ تَدَاخَلَتْ كَالْحُدُودِ ؛ وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنْ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنْ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا كَمَا ذَكَرْنَا ، لَكِنْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا فِي الْمَاضِي ؛ لِأَنَّ الْقَتْلَ إنَّمَا يُسْتَوْفَى لِحِرَابٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ لَا لِحِرَابٍ مَاضٍ ، وَكَذَا النُّصْرَةُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ؛ لِأَنَّ

الْمَاضِيَ وَقَعَتْ الْغُنْيَةُ عَنْهُ.

ثُمَّ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجِزْيَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى ، حَمَلَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ عَلَى الْمُضِيِّ مَجَازًا. وَقَالَ : الْوُجُوبُ بِآخِرِ السَّنَةِ ، فَلا بُدَّ مِنَ الْمُضِيِّ لِيَتَحَقَّقَ الِاجْتِمَاعُ فَتَتَدَاخَلَ. وَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مُجْرًى عَلَى حَقِيقَتِهِ ،

ترجمہ

اور جب کسی ذمی پر دو سال گذر جائیں تو دو جزیوں میں تداخل ہو جائے گا۔ جامع صغیر میں ہے کہ جس شخص سے جزیہ نہ لیا گیا حتی کہ سال گذر گیا اور دوسرا سال آگیا تو اس سے سال آگیا تو اس سے سال گذشتہ کا جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین فرمایا کہ اس سے سال گذشتہ کا بھی جزیہ لیا جائے گا یہی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی قول ہے۔

اور جب سال پورا ہونے کے بعد وہ ذمی مر گیا تو کسی کے نزدیک بھی اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ اسی طرح جب سال کے اندر مرا ہو۔ رہا موت کا مسئلہ تو ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور کہا گیا کہ زمین کا خراج بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ خراج ارض میں بالاتفاق تداخل نہیں ہوگا۔ مختلف فیہ مسئلے میں حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خراج عوض بن کر واجب ہوا ہے اور اعواض جب جمع ہو جائیں اور ان کی وصولیابی ممکن ہو تو انہیں وصول کر لیا جائے گا۔ اور جس مسئلے میں ہم ہیں اس میں لگا تار کئی سال گذرنے کے بعد بھی وصولیابی ممکن ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب ذمی مسلامن ہو جائے، کیونکہ اس وقت استیفاء ناممکن ہو جائے گا۔

حضرات امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ کفر پر مصر ہونے کی سبب سے بطور سزاء مقرر ہوا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسی لیے جب ذمی اپنے نائب کے ہاتھ جزیہ بھیجے تو اصح الروایت میں اسے قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے بذات خود لے کر آنے کا مکلف بنایا جائے گا چنانچہ وہ لائے اور کھڑے ہو کر دے اور امام بیٹھ کر اس سے لے۔ ایک روایت میں ہے کہ امام اس کے سینے کے اوپری حصے کو پکڑ کر اسے حرکت دے اور یوں کہے اے ذمی مجھے جزیہ دے، ایک قول ہے عدو اللہ کہے، معلوم ہوا کہ جزیہ عقوبت ہے اور عقوبات جب جمع ہو جاتی ہیں تو ان میں تداخل ہو جاتا ہے جس طرح حدود میں تداخل ہو جاتا ہے۔

اور اس لیے کہ جزیہ ذمیوں کے حق میں قتل کا عوض ہے اور ہمارے حق میں نصرت کا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، مگر یہ مستقبل کے لیے ہے ماضی کے لیے نہیں ہے، کیونکہ قتل اسی لڑائی کا وصول کی اجاتا ہے جو فی الحال ہو رہی ہے نہ کہ گذشتہ لڑائی کا نیز نصرت بھی مستقبل سے متعلق ہے، اس لیے کہ ماضی سے تو استغناء ہو چکا ہوتا ہے، پھر جامع صغیر میں امام محمد کے قول وجاءت کو بعض مشائخ نے دوسرا سال گذرنے پر محمول کیا ہے اور یوں فرمایا ہے کہ وجوب اداء تو آخر سال میں ہوتا ہے لہٰذا سال گذرنا ضروری ہے تاکہ اجتماع ثابت ہو جائے اور تداخل ہو سکے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک وہ حقیقت پر محمول ہے۔

سونا، چاندی والوں پر تقرر جزیہ کا بیان

حضرت اسلم جو مولی ہیں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سے روایت ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مقرر کیا جزیہ کو سونے والوں پر ہر سال میں چار دینار اور چاندی والوں پر ہر سال میں چالیس درہم اور ساتھ اس کے یہ بھی تھا کہ بھوکے مسلمانوں کو کھانا کھلائیں اور جو کوئی مسلمان ان کے یہاں آ کر اترے تو اس کی تین روز کی ضیافت کریں۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 615)

جزیہ ان لوگوں کی مالی حالت کالحاظ رکھ کر عائد کیا جاتا ہے چنانچہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ "میں نے مجاہد سے پوچھا کہ شام کے کافروں سے تو سالانہ چار دینار لیے جاتے ہیں اور یمن کے کافروں سے صرف ایک دینار لیا جاتا ہے اس کی کیا سبب ہے؟ انہوں نے کہا کہ اس لیے کہ شام کے کافر زیادہ مالدار ہیں۔ (بخاری۔ کتاب الجہاد۔ باب الجزیۃ الموادعۃ)

جزیہ کی وصولی میں انتہائی نرمی اختیار کی جاتی تھی اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اس سلسلہ میں دو باتوں کا بہت زیادہ خیال رہتا تھا۔ ایک یہ کہ جزیہ کی شرح ایسی ہو جس کو لوگ آسانی سے ادا کر سکیں۔ چنانچہ آپ نے عراق کی مفتوحہ زمینوں پر خراج کے تعین کے لیے سیدنا حذیفہ بن یمان اور سیدنا عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ جس طرح اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو مقرر کیا جو اس فن کے ماہر تھے جب ان بزرگوں نے یہ حساب پیش کیا تو آپ نے ان دونوں کو بلا کر کہا کہ تم لوگوں نے تشخیص جمع میں سختی تو نہیں کی؟ سیدنا عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں۔ بلکہ وہ اس سے دگنا بھی ادا کر سکتے تھے۔ (کتاب الخراج ص ۲۱) اور دوسری یہ کہ ہر سال جب عراق کا خراج آتا تو دس معتمد اشخاص کوفہ سے اور اتنے ہی بصرہ سے طلب کیے جاتے۔ سیدنا عمر ان کو چار دفعہ شرعی قسم دلا کر پوچھتے کہ رقم کی وصولی میں کسی شخص پر ظلم یا زیادتی تو نہیں کی گئی (الفاروق ص ۳۲۶)

جزیہ چونکہ دفاعی ذمہ داریوں کے عوض لیا جاتا ہے لہذا جو لوگ ایسی خدمات خود قبول کرتے ان سے جزیہ نہیں لیا جاتا تھا۔ مثلاً
ا۔ طبرستان کے ضلعی شہر جرجان کے رئیس مرزبان نے مسلمانوں کے سالار سوید سے صلح کی اور صلحنامہ میں بتصریح لکھا گیا کہ مسلمان جرجان اور طبرستان وغیرہ کے امن کے ذمہ دار ہیں اور ملک والوں میں سے جو لوگ بیرونی حملوں کو روکنے میں مسلمانوں کا ساتھ دیں گے وہ جزیہ سے بری ہیں۔ (الفاروق ص ۲۳۹)

ب۔ آذر بائی جان کی فتح کے بعد باب متصل کا رئیس شہر براز خود مسلمانوں کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میں تمہارا مطیع ہوں لیکن میری درخواست یہ ہے کہ مجھ سے جزیہ نہ لیا جائے بلکہ جب ضرورت پیش آئے تو فوجی امداد لی جائے۔ چنانچہ اس کی یہ شرط منظور کر لی گئی۔ (الفاروق ص ۲۴۳)

ج۔ عمرو بن عاص ص نے جب فسطاط فتح کیا تو مقوقس والی مصر نے جزیہ کی بجائے یہ شرط منظور کی کہ اسلامی فوج جدھر رخ کرے گی، سفر کی خدمت (یعنی راستہ صاف کرنا۔ سڑک بنانا۔ پل باندھنا وغیرہ) مصری سرانجام دیں گے۔ چنانچہ عمرو بن عاص جب رومیوں کے مقابلہ کے لیے اسکندریہ کی طرف بڑھے تو مصری خود منزل بمنزل پل باندھتے، سڑک بناتے اور بازار لگاتے

گئے۔ علامہ مقریزی نے لکھا ہے کہ چونکہ مسلمانوں کے سلوک نے تمام ملک کو گرویدہ بنا لیا تھا اس لیے قبطی خود بڑی خوشی سے یہ خدمات سرانجام دیتے تھے (الفاروق ص ۱۹۴)

خ، جزیہ پر اعتراض اور اس کا جواب:۔ اب ان متمدن اور مہذب مغربی اقوام کا حال بھی سن لیجئے۔ وہ جزیہ کو بدنام کرنے اور اسے ذلت کی نشانی ثابت کرنے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ یہ لوگ فتح کے بعد مفتوح قوم سے اپنا سارا جنگ کا خرچہ بطور تاوان جنگ وصول کرتے ہیں۔ پچھلی چند صدیوں میں تو تاوان جنگ کے علاوہ سیاسی اور اقتصادی غلامی پر بھی مفتوح اقوام کو مجبور کیا جاتا رہا۔ البتہ دسری جنگ عظیم کے بعد سیاسی غلامی کو متروک قرار دے کر اس کے بدلے اقتصادی غلامی کے بندھن مضبوط تر کر دیئے ہیں ان کے زرخیز ترین علاقہ پر ایک طویل مدت کے لیے قبضہ کر لیا جاتا ہے اور اس معاملہ میں انتہائی سختی سے کام لیا جاتا ہے تا کہ مفتوح قوم میں بعد میں اٹھنے کی سکت ہی باقی نہ رہ جائے۔ اسلام نے جزیہ کی ایسی نرم شرائط سے ادائیگی کے بعد نہ تاوان جنگ عائد کرنے کی اجازت دی ہے اور نہ ہی کسی طرح کی اقتصادی غلامی کی۔

ابتدائے سال میں وجوب جزیہ کا بیان

وَالْوُجُوبُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِأَوَّلِ الْحَوْلِ فَيَتَحَقَّقُ الِاجْتِمَاعُ بِمُجَرَّدِ الْمَجِيءِ. وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْوُجُوبَ عِنْدَنَا فِي ابْتِدَاءِ الْحَوْلِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي آخِرِهِ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ. وَلَنَا أَنَّ مَا وَجَبَ بَدَلًا عَنْهُ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فَتَعَذَّرَ إيجَابُهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْحَوْلِ فَأَوْجَبْنَاهُ فِي أَوَّلِهِ.

ترجمہ

اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سال کے شروع میں وجوب ہو جاتا ہے لہٰذا دوسرا سال آتے ہی اجتماع ثابت ہو جائے گا اور اصح یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ابتدائے سال میں وجوب ہوتا ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک آخری سال میں وجوب ہوتا ہے زکوۃ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز قتل کے بدلے واجب ہوتی ہے وہ مستقبل ہی میں ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے ثابت کر چکے ہیں لہٰذا سال گزرنے کے بعد اسے واجب کرنا ناممکن ہے اس لیے ہم نے ابتدائے سال میں اسے واجب کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اثنائے سال میں یا سال تمام کے بعد مسلمان ہو گیا تو جزیہ نہیں لیا جائے گا اگرچہ کئی برس کا اس کے ذمہ باقی ہو اور اگر دو برس کا پیشگی لے لیا ہو تو سال آئندہ کا جو لیا ہے واپس کریں اور اگر جزیہ نہ لیا اور دوسرا سال شروع ہو گیا تو سال گذشتہ کا ساقط ہو گیا۔ اسی طرح مرجانے، اندھے ہونے، اپاہج ہو جانے، فقیر ہو جانے، معذور ہو جانے سے کہ کام پر قادر نہ ہوں جزیہ ساقط ہو جاتا ہے۔ (درمختار، کتاب سیر، باب جزیہ)

فصل

﴿یہ فصل اہل ذمہ کے امور سکنہ کے بیان میں ہے﴾

فصل اہل ذمہ کے امور سکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اہل ذمہ سے متعلق وہ احکام جو دارالاسلام میں ہوتے ہوئے لازم تھے ان کو بیان کردیا ہے تو اب انہوں نے ان امور کا بیان شروع کیا ہے جو ان کیلئے جائز ہیں یا ان کیلئے جائز نہیں ہے۔ یعنی وہ دارالاسلام میں رہتے ہوئے کن امور کو بجالائیں گے اور کن امور سے اجتناب ان کیلئے ضروری ہوگا اور وہ مسلمان حکومت کے معاہدہ جات کی رعایت کریں گے۔ لہذا احکام اہل ذمہ اور ان پر واجب کردہ جزیہ اور اس کی وصولی کے بعد ان احکام کو بیان کرنے کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۸، ص ۱۰۹، بیروت)

دارالاسلام میں بیعہ اور کنیسہ بنانے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ إحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ) ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ) وَالْمُرَادُ إحْدَاثُهَا (وَإِنْ انْهَدَمَتْ الْبِيَعُ وَالْكَنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا) ؛ لِأَنَّ الْأَبْنِيَةَ لَا تَبْقَى دَائِمًا ، وَلَمَّا أَقَرَّهُمْ الْإِمَامُ فَقَدْ عَهِدَ إلَيْهِمْ الْإِعَادَةَ إلَّا أَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ نَقْلِهَا ؛ لِأَنَّهُ إحْدَاثٌ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَالصَّوْمَعَةُ لِلتَّخَلِّي فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الْبِيعَةِ ، بِخِلَافِ مَوْضِعِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلسُّكْنَى ، وَهَذَا فِي الْأَمْصَارِ دُونَ الْقُرَى ؛ لِأَنَّ الْأَمْصَارَ هِيَ الَّتِي تُقَامُ فِيهَا الشَّعَائِرُ فَلَا تُعَارَضُ بِإِظْهَارِ مَا يُخَالِفُهَا .

وَقِيلَ فِي دِيَارِنَا يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرَى أَيْضًا ؛ لِأَنَّ فِيهَا بَعْضَ الشَّعَائِرِ ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ فِي قُرَى الْكُوفَةِ لِأَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ .

وَفِي أَرْضِ الْعَرَبِ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْصَارِهَا وَقُرَاهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ) .

ترجمہ: دارالاسلام میں بیعہ اور کنیسہ بنانا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اسلام میں خصی ہونا اور کنیسہ بنانا جائز نہیں ہے۔ اور اس سے مراد از سر نو بنانا ہے۔ اور جب بیعہ اور پرانے کنیسہ منہدم ہوگئے ہوں تو انہیں دوبارہ بنا سکتے

ہیں، کیونکہ عمارت ہمیشہ باقی نہیں رہتی اور جب امام نے ذمیوں کو (دارالاسلام میں) رہنے کا اختیار دیدیا ہے تو اس نے ان کی عبادت گاہ کو دوبارہ بنانے کا بھی عہد کرلیا ہے، مگر ذمیوں کو کنیسہ یا بیعہ منتقل کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی، اس لیے کہ نقل درحقیقت احداث ہے اور وہ صومعہ جو تخلیہ کے لیے ہوتا ہے وہ بیعہ کے درجے میں ہے۔ برخلاف گھر میں نماز پڑھنے کی جگہ کے، کیونکہ یہ جگہ گھر کے تابع ہوتی ہے اور یہ احکام شہروں کے ہیں، دیہات کے نہیں ہیں، کیونکہ شہروں میں شعائر قائم کیے جاتے ہیں لہٰذا دیہات میں کچھ کرنا ان شعائر کے مخالف نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ ہمارے علاقے میں دیہات میں بھی یہ کام کرنے سے نہیں روکا جائے گا، کیونکہ دیہات میں بھی کچھ شعائر ہوتے ہیں اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کوفہ کے دیہات میں جائز ہے، کیونکہ وہاں کے اکثر باشندے ذمی ہیں اور سرزمین عرب کے شہروں اور دیہاتوں دونوں میں اس سے منع کیا جائے گا، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "جزیرۃ العرب میں دو دین اکٹھا نہیں ہوں گے"

دارالاسلام میں نئے گرجے وبت خانے بنانے کی ممانعت

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دارالاسلام ہونے کے بعد ذمی اب نئے گرجے اور بت خانے اور آتش کدہ نہیں بناسکتے اور پہلے کے جو ہیں وہ باقی رکھے جائیں گے۔ اگر لڑکر شہر کو فتح کیا ہے تو وہ رہنے کے مکان ہوں گے اور صلح کے ساتھ فتح ہوا تو بدستور عبادت خانے رہیں گے۔ اگر ان کے عبادت خانے منہدم ہوگئے اور پھر بنانا چاہیں تو جس طرح تھے ویسے ہی اوسی جگہ بناسکتے ہیں نہ بڑھاسکتے ہیں نہ دوسری جگہ اون کے بدلے میں بناسکتے نہ پہلے سے زیادہ مستحکم بناسکتے مثلاً پہلے کچا تھا تو اب بھی کچا ہی بناسکیں گے اینٹ کا تھا تو پتھر کا نہیں بناسکتے اور بادشاہ اسلام یا مسلمانوں نے منہدم کردیا ہے تو اسے دوبارہ نہیں بناسکتے اور خود منہدم کیا ہو تو بناسکتے ہیں اور پیشتر سے اب کچھ زیادہ کردیا ہو تو ڈھادینگے۔ (ردمحتار، کتاب الجہاد)

گرجے وبت خانے بنانے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

واقول فی هذه المسئلة وبناء الكنائس والمعابد لأهل الذمة يختلف باختلاف هذه الأقسام .فالبلاد التی اسلم علیها أهلها، والبلاد التی مصرها المسلمون، یمنع اهل الذمة ان یحدثوا فیها بیعة أو كنیسة .راجع :أحكام اهل الذمة لابن الجوزی 118 - 2/116 والمغنی المحتاج 4/253 وبدائع الصنائع للكاسانی 7/114 والمغنی لابن قدامه .10/60

اما ما مصرته العرب فلیس لهم ان یحدثوا فیه بناء بیعة ولا كنیسة، ولا یضربوا فیه بناقوس ولا یظهروا فیه خمراً، ولا یتخذوا فیه خنزیراً، وكل مصر كانت العجم

مصرته ففتحه الله على العرب -المسلمين -فنزلوا على حكمه فللعجم ما فى عهدهم، وللعرب ان يوفوا لهم بذلك .راجع الخراج لابو يوسف ص .149

(يستدل ان هذا البلد ملكاً للمسيلين وما دام كذلك فلا يجوز إظهار معابد الكفر فيه .(راجع المغنى لابن قدامه .610 /10

اما البلاد التى فتحت عنوة فلا يجوز تمكينهم من أحداث بيعة ولا كنيسة ؛ وذلك لان المسلمين قد امتلكوها بالفتح واصبحت فى حكم ما مصره المسلمون .راجع: مغنى المحتاج 254 /4والمغنى لابن قدامه. 10/610

واما الكنائس والبيع الموجودة قبل الفتح فللفقهاء فيه أقوال :قال ابن القاسم من المالكية :تبقى ولو بلا شرط.

والحنفية قالوا :يمنعون من الصلاة فيها، وتبقى كالمساكن ولا تهدم وتتخذ للسكن .راجع :بدائع الصنائع - 114 /7

اما الحنابلة فلهم فى هذا روايتان :الأولى :ان تهدم لأنها بلاد مملوكة للمسلمين. فلا يجوز ان تكون فيها بيعة كالذى مصره المسلمون .والرواية الثانية للحنابلة: يجوز بقاؤها لان الصحابة قد فتحوا كثيراً من البلاد فلم يهدموا شيئاً من الكنائس.

اما الشافعية فقالوا :بوجوب هدمها فى الأصح.

يقول ابن القيم الجوزى (هذه البلاد بحالاتها المختلفة صافية للأمام ان أراد ان يقر اهل الذمة فيها ببدل الجزية جاز، فلو اقرهم الامام ان يحدثوا فيها بيعة أو كنيسة،أو يظهروا فيها خمر أو خنزيراً أو ناقوسا لم يجز.

وان شرط ذلك وعقد عليه الذمة كان الشرط والعقد فاسدا، وهو اتفاق الأمة لا يعلم بينهم فيه نزاع.

وقال الامام احمد :حدثنا حماد بن خالد الخياط ، اخبرنا الليث بن سعيد، عن توبة بن النمر الحضرمى قاضى مصر قال :قال رسول الله (لا خصاء فى الإسلام ولا

كنيسة).

الخصاء هنا كناية عن الرهبنة . عن عمر بن الخطاب انه قال :لا كنيسة ولا خصاء في الإسلام.سئل عكرمة ابن عباس عن أمصار العرب أو دار العرب فقال هل للعجم ان يحدثوا فيها شيئا؟ .

فقال :ايما مصر مصرة العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً، ولا يتخذوا فيه خنزير.

وقال عبد الله بن احمد :سمعت ابى يقول :ليس لليهود والنصارى ان يحدثوا فى مصر مصره المسلمين بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا بها ناقوسا الا فى مكان لهم الصلح، وليس لهم ان يظهروا الخمر فى بلاد المسلمين.

قال عبد الرزاق :اخبرنا معمر انه سمع الحسن يقول :ان من السنة ان تهدم الكنائس التى فى الأمصار القديمة والحديثة .ذكره احمد عن عبد الرزاق وهذا الذى جاءت به النصوص والآثار وهو مقتضى اصول الشرع وقواعده.

يقول ابن تيمية :ان علماء المسلمين من اهل المذاهب الاربعة :مذهب ابو حنيفة، ومالك والشافعى واحمد، وغيرهم من الأئمة، كسفيان الثورى ، والاوزاعى والليث بن سعد، وغيرهم، من الصحابة والتابعين، متفقون :على ان الامام ان هدم كل كنيسة بأرض العنوة؛ 000يجب طاعته ومساعدة فى ذلك) .

راجع:الجهاد.214- 2/212)

عن الحسن البصرى انه قال :من السنة ان تهدم الكنائس التى فى الأمصار القديمة والحديثة.عن عمر بن الخطاب انه قال (لا كنيسة فى الإسلام).

وهذا مذهب الأئمة الاربعة فى الأمصار ولا زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين يفعل ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبد العزيز، -ولفا شكرى مبارك مصر -روى الامام احمد عنه انه كتب لنائبه فى اليمن ان يهدم الكنائس التى فى

أمصار المسلمين فهدمها. وكذلك هارون الرشيد أمر بهدم الكنائس في سواد بغداد وكذلك المتوكل .(احكام اهل الذمة لابن الجوزى ص .125- 119 /2)

اہل ذمہ سے مطالبہ امتیاز کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِالتَّمَيُّزِ عَنْ الْمُسْلِمِينَ فِي زِيِّهِمْ وَمَرَاكِبِهِمْ وَسُرُوجِهِمْ وَقَلَانِسِهِمْ فَلَا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ وَلَا يَعْمَلُونَ بِالسِّلَاحِ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِإِظْهَارِ الْكُسْتِيجَاتِ وَالرُّكُوبِ عَلَى السُّرُوجِ الَّتِي هِيَ كَهَيْئَةِ الْأُكُفِّ) وَإِنَّمَا يُؤْخَذُونَ بِذَلِكَ إظْهَارًا لِلصَّغَارِ عَلَيْهِمْ وَصِيَانَةً لِضَعَفَةِ الْمُسْلِمِينَ ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ يُكْرَمُ ، وَالذِّمِّيُّ يُهَانُ ، وَلَا يُبْتَدَأُ بِالسَّلَامِ وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ الطَّرِيقُ ، فَلَوْ لَمْ تَكُنْ عَلَامَةٌ مُمَيِّزَةٌ فَلَعَلَّهُ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْمُسْلِمِينَ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ ؛ وَالْعَلَامَةُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ خَيْطًا غَلِيظًا مِنْ الصُّوفِ يَشُدُّهُ عَلَى وَسَطِهِ دُونَ الزُّنَّارِ مِنْ الْإِبْرَيْسَمِ فَإِنَّهُ جَفَاءٌ فِي حَقِّ أَهْلِ الْإِسْلَامِ .

وَيَجِب أَنْ يَتَمَيَّزَ نِسَاؤُهُمْ عَنْ نِسَائِنَا فِي الطُّرُقَاتِ وَالْحَمَّامَاتِ ، وَيُجْعَلُ عَلَى دُورِهِمْ عَلَامَاتٌ كَيْ لَا يَقِفَ عَلَيْهَا سَائِلٌ يَدْعُو لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ .قَالُوا :الْأَحَقُّ أَنْ لَا يُتْرَكُوا أَنْ يَرْكَبُوا إلَّا لِلضَّرُورَةِ .وَإِذَا رَكِبُوا لِلضَّرُورَةِ فَلْيَنْزِلُوا فِي مَجَامِعِ الْمُسْلِمِينَ ، فَإِنْ لَزِمَتْ الضَّرُورَةُ اتَّخَذُوا سُرُوجًا بِالصِّفَةِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ ، وَيُمْنَعُونَ مِنْ لِبَاسٍ يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ .

ترجمہ

فرمایا کہ ذمیوں سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ اپنے لباس، اپنی سواریاں، اپنی زین اور اپنی ٹوپیوں میں مسلمانوں سے جداگانہ اور امتیاز پیدا کریں چنانچہ وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور ہتھیار نہ لٹکائیں، جامع صغیر میں ہے کہ ذمیوں پر یہ دباؤ ڈالا جائے کہ وہ دھاگا باندھیں اور ان زینوں پر سوار ہوں جو خچروں اور گدھوں کے پالان کی طرح ہوتی ہیں اور ایسا اس لیے کیا جائے گا تا کہ ان کی ذلت ہو اور کم زور مسلمان ان سے محفوظ رہیں۔ اور اس لیے کہ مسلمان کا اکرام کیا جاتا ہے اور ذمی کی توہین کی جاتی ہے، اس کو پہلے سلام نہیں کیا جاتا اور اس کا راستہ تنگ کر دیا جاتا ہے لہذا جب کوئی علامت ممیزہ نہیں ہوگی تو ہوسکتا ہے کہ ذمی کے ساتھ بھی مسلمانوں

جیسا برتاؤ کر دیا جائے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

اور علامت یہ ہے کہ اس کے پاس ان کا ایک موٹا تاگا ہو جس کو وہ اپنی کمر میں باندھے مگر یہ ریشمی زنار نہ ہو، اس لیے کہ زنار مسلمانوں کے حق میں ظلم ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ ذمیوں کی عورتیں مسلمانوں کی عورتوں سے راستوں اور غسل خانہ میں الگ رہیں اور ان کے دروازوں پر نشانیاں بنادی جائیں تاکہ کوئی سائل وہاں کھڑا ہو کر ان کے لیے دعائے مغفرت نہ کر سکے، حضرات مشائخ فرمایا کہ بہتر یہ ہے کہ بلاضرورت انہیں سوار ہونے کی اجازت نہ دی جائے اور جب بوقت ضرورت وہ سوار ہوں تو مسلمانوں کے مجمع پر اتر کر چلیں اور جب (مجمع کے پاس بھی سوار ہو کر چلنے کی) ضرورت ہو تو وہ پالان کی طرح زین بنالیں۔ اور انہیں ایسا لباس پہنے سے منع کیا جائے گا جو علماء، بزرگان دین اور شریفان قوم کے ساتھ مخصوص ہو۔

اہل ذمہ سے مذہبی تشخص کے معاہدے کا بیان

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے ایسی ہی شرطیں کی تھیں عبدالرحمن بن غنم اشعری کہتے ہیں میں نے اپنے ہاتھ سے عہد نامہ لکھ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا تھا کہ اہل شام کو فلاں فلاں شہری لوگوں کی طرف سے یہ معاہدہ ہے امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کہ جب آپ کے لشکر ہم پر آئے ہم نے آپ سے اپنی جان مال اور اہل وعیال کے لئے امن طلب کی ہم ان شرطوں پر وہ امن حاصل کرتے ہیں کہ ہم اپنے ان شہروں میں اور ان کے آس پاس کوئی گرجا گھر اور خانقاہ نئی نہیں بنائیں گے۔ مندر اور نہ ایسے کسی خرابی والے مکان کی اصلاح کریں گے اور جو مٹ چکے ہیں انہی درست نہیں کریں گے ان میں اگر کوئی مسلمان مسافر اترنا چاہے تو روکیں گے نہیں خواہ دن ہو خواہ رات ہو ہم ان کے دروازے رہ گذر اور مسافروں کے لئے کشادہ رکھیں گے اور جو مسلمان آئے ہم اس کی تین دن تک مہمانداری کریں گے، ہم اپنے ان مکانوں یا رہائشی مکانوں وغیرہ میں کہیں کسی جاسوس کو نہ چھپائیں گے، مسلمانوں سے کوئی دھوکہ فریب نہیں کریں گے، اپنی اولاد کو قرآن نہ سکھائیں گے، شرک کا اظہار نہ کریں گے نہ کسی کو شرک کی طرف بلائیں گے،

ہم میں سے کوئی اگر اسلام قبول کرنا چاہے ہم اسے ہرگز نہ روکیں گے، مسلمانوں کی توقیر وعزت کریں گے، ہماری جگہ اگر وہ بیٹھنا چاہیں تو ہم اٹھ کر انہیں جگہ دے دیں گے، ہم مسلمانوں سے کسی چیز میں برابری نہ کریں گے، نہ لباس میں نہ جوتی میں نہ مانگ نکالنے میں، ہم ان کی زبانیں نہیں بولیں گے، ان کی کنیتیں نہیں رکھیں گے، زین والے گھوڑوں پر سواریاں نہ کریں گے، تلواریں نہ لٹکائیں گے نہ اپنے ساتھ رکھیں گے۔ انگوٹھیوں پر عربی نقش نہیں کرائیں گے، شراب فروشی نہیں کریں گے، اپنے سروں کے اگلے بالوں کو تراشوا دیں گے اور جہاں کہیں ہوں گے زنار ضرور ڈالے رہیں گے، صلیب کا نشان اپنے گرجوں پر ظاہر نہیں کریں گے۔ اپنی مذہبی کتابیں مسلمانوں کی گذرگاہوں اور بازاروں میں ظاہر نہیں کریں گے گرجوں میں ناقوس بلند آواز سے بجائیں گے نہ مسلمانوں کی موجودگی میں با آواز بلند اپنی مذہبی کتابیں پڑھیں گے نہ اپنے مذہبی شعار کو راستوں پر کریں گے نہ اپنے مردوں پر

اونچی آواز سے ہائے وائے کریں گے نہ ان کے ساتھ مسلمانوں کے راستوں میں آگ لے کر جائیں گے مسلمانوں کے حصے میں آئے ہوئے غلام ہم نہ لیں گے مسلمانوں کی خیر خواہی ضرور کرتے رہیں گے ان کے گھروں میں جھانکیں گے نہیں۔

جب یہ عہد نامہ حضرت فاروق اعظم کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے ایک شرط اور بھی اس میں بڑھوائی کہ ہم کسی مسلمانوں کو ہرگز ماریں گے نہیں یہ تمام شرطیں ہمیں قبول و منظور ہیں اور ہمارے سب ہم مذہب لوگوں کو بھی۔ انہی شرائط پر ہمیں امن ملا ہے اگر ان میں سے کسی ایک شرط کی بھی ہم خلاف ورزی کریں تو ہم سے آپ کا ذمہ الگ ہو جائے گا اور جو کچھ آپ اپنے دشمنوں اور مخالفوں سے کرتے ہیں ان تمام کے مستحق ہم بھی ہو جائیں گے۔ (تفسیر ابن کثیر، توبہ، ۲۹)

ذمی کا جزیہ سے انکار کرنے کا بیان

(وَمَنْ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يُنْتَقَضْ عَهْدُهُ) لِأَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ لَا أَدَاؤُهَا وَالِالْتِزَامُ بَاقٍ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :سَبُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكُونُ نَقْضًا ؛ لِأَنَّهُ يَنْقُضُ إيمَانَهُ فَكَذَا يَنْقُضُ أَمَانَهُ إذْ عَقْدُ الذِّمَّةِ خَلَفٌ عَنْهُ.

وَلَنَا أَنَّ سَبَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفْرٌ مِنْهُ ، وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ فَالطَّارِئُ لَا يَرْفَعُهُ.

قَالَ (وَلَا يُنْتَقَضُ الْعَهْدُ إلَّا أَنْ يَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ يَغْلِبُوا عَلَى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُونَنَا) ؛ لِأَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا فَيَعْرَى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنْ الْفَائِدَةِ وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ . (وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ) مَعْنَاهُ فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللَّحَاقِ ؛ لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَاتِ ، وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ يُسْتَرَقُّ بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ.

ترجمہ

اور جو ذمی جزیہ دینے سے انکار کر دے یا کسی مسلمان کو قتل کر دے یا حضرت نبی کریم ﷺ پر سب و شتم کرے یا کسی مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ جنگ کی آخری غایت یہ ہے کہ وہ ذمی جزیہ کو اپنے اوپر لازم کرلے اور اس کی ادائیگی آخری حد نہیں ہے اور اس کا التزام باقی ہے، حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کو گالی دینا نقض عہد ہے کیونکہ جب گالی بکنے والا مسلمان ہو تو اس کا ایمان ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح ذمی کا عہد بھی (سب و شتم سے) ختم ہو جائے گا اس لیے کہ عقد ذمہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو سب و شتم کرنا کفر ہے اور وہ کفر جو عقد ذمہ سے ملنے والا تھا وہ اس کے ذمے ہوتے

سے مانع نہیں ہوا تو کفر طاری اس عہد اور عقد کو ختم بھی نہیں کرے گا۔

فرمایا کہ ذمی کا عہد نہیں ٹوٹے گا الا یہ کہ وہ دارالحرب چلا جائے یا ذمی کسی جگہ غالب اور اکٹھا ہو کر ہم مسلمانوں سے لڑائی کرنے لگیں، کیونکہ اس صورت میں وہ ہمارے خلاف لڑاکا بن جائیں گے اور عقد ذمہ فائدہ یعنی لڑائی کی برائی کے خاتمے سے خالی ہو جائے گا۔ اور جب ذمی اپنا عہد توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے ہو جائے گا یعنی وہ مرتد کے حکم میں ہوگا کہ دارالحرب میں چلے جانے سے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا جائے گا، کیونکہ وہ مردوں سے مل گیا ہے، اسی طرح اپنے ساتھ جو وہ مال لے گیا ہے وہ بھی مال مرتد کے حکم میں ہوگا، مگر جب اسے گرفتار کر لیا گیا تو اسے غلام بنا لیا جائے گا۔ جبکہ مرتد میں ایسا نہیں ہے۔

عبارت ہدایہ پر غیر مقلدین کا اعتراض و جواب

بعض غیر مقلدین صاحب ہدایہ کی اس عبارت پر یہ اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دیکھو فقہ حنفی میں نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کرنے والے کا معاہدہ نہیں ٹوٹتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس سے یہ کب لازم آئے گا کہ گستاخ رسول ﷺ کو سزا نہ دی جائے یا فقہ حنفی میں اس کیلئے کوئی رعایت برتی جائے۔ قرآن وسنت اور فقہ حنفی کی سینکڑوں کتب اس پر شاہد وعادل ہیں کہ اگر کوئی مسلمان بھی نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی کا ارتکاب کرے تو وہ کافر واجب القتل ہوگا۔ اور اس کی توبہ بھی قبول نہ کی جائے گی اور جب مسلمان یہ عمل سرزد ہو جائے تو وہ واجب القتل ہے تو کافر ذمی یا امن طلب کرنے والا کیونکر واجب القتل نہ ہوگا۔

ہاں البتہ فقہاء احناف نے مسئلہ کی نوعیت کو بیان کیا ہے کہ ذمی سے معاہدہ یہ الگ حیثیت کا حامل ہے اور گستاخی کا ارتکاب یہ ایک الگ جرم ہے۔

گستاخ رسول ﷺ کے قتل پر قرآن وسنت اور تمام فقہاء امت مسلمہ کے اجماع کے ساتھ کثیر دلائل ہم ان شاء اللہ کتاب احکام مرتدین میں ذکر کریں گے وہاں تسلی بخش مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

جزیہ کی عدم ادائیگی سے نقض عہد میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس شخص کا خون مباح ہو جائے گا اور یہ احناف کا مذہب ہے اور اس کو قید میں رکھا جائے گا تا کہ وہ جزیہ ادا کرے اور اگر وہ جزیہ اب بھی نہیں دیتا تو پھر اس کا عہد ٹوٹ جائے گا۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک صرف جزیہ کے انکار سے ہی عہد ٹوٹ جائے گا۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۲۰۴، بیروت)

گستاخ ذمی کے قتل کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ": ایک اندھے کی لونڈی تھی جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم اور توہین کرتی تھی، اس نے اسے ایسا کرنے سے منع کیا لیکن وہ نہ رکی، اور وہ اسے ڈانٹتا لیکن وہ باز نہ آئی.

راوی کہتے ہیں : ایک رات جب وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرنے لگی اور سب وشتم کیا تو اس اندھے نے خنجر لے کر

اس کے پیٹ پر رکھا اور اس پر وزن ڈال کر اسے قتل کر دیا، اس کی ٹانگوں کے پاس بچہ گر گیا، اور وہاں پر بستر خون سے لت پت ہو گیا،
جب صبح ہوئی تو اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا اور لوگ جمع ہو گئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"میں اس شخص کو اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے بھی یہ کام کیا ہے اس پر میرا حق ہے وہ کھڑا ہو جائے، تو وہ نابینا شخص کھڑا ہوا اور لوگوں کو پھلانگتا اور حرکت کرتا ہوا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھ گیا اور کہنے لگا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کا مالک ہوں! وہ آپ پر سب وشتم اور آپ کی توہین کیا کرتی تھی، اور میں اسے روکتا لیکن وہ باز نہ آتی، میں اسے ڈانٹتا لیکن وہ قبول نہ کرتی، میرے اس سے موتیوں جس طرح دو بیٹے بھی ہیں اور وہ میرے ساتھ بڑی نرم تھی، رات بھی جب اس نے آپ کی توہین کرنا اور سب وشتم کرنا شروع کیا تو میں نے خنجر لے کر اس کے پیٹ میں رکھا اور اوپر وزن ڈال کر اسے قتل کر دیا. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خبردار گواہ رہو اس کا خون رائیگاں ہے اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر ۴۳۶۱)

اور اس عورت کا قتل اس لیے نہیں کہ وہ ذمی تھی بلکہ اس لیے قتل کی گئی کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرتی اور سب وشتم کرتی تھی، تو اس بنا پر وہ قتل کی مستحق ٹھری، اور اگر چہ وہ مسلمان بھی ہوتی تو اس سب وشتم کی بنا پر کافر ہو کر بھی قتل کی مستحق تھی۔

صنعانی کہتے ہیں ": نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرنے اور سب وشتم کرنے والے کو قتل کرنے کی دلیل اور اس کے خون کی کوئی قدر و قیمت نہیں کی دلیل یہ ہے اگر چہ وہ مسلمان بھی ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم کرنا اور آپ کی توہین کرنا یہ انداد ہے یعنی اس سے مرتد ہو جاتا ہے اس بنا پر وہ قتل ہوگا، ابن بطال کہتے ہیں کہ بغیر توبہ کرائے ہی اسے قتل کیا جائیگا۔

(سبل السلام (3 / 501)

اس قصہ میں مسلمانوں کے اہل کتاب کے ساتھ عدل کی بھی دلیل پائی جاتی ہے جو ان کے ساتھ کیا جاتا تھا، اور جس کو شریعت جہانوں کے لیے رحمت بنا کر لائی، معاہدہ کرنے والے یہودیوں کے حقوق محفوظ ہیں اور ان کا خیال رکھا جاتا ہے، اور کسی کے لیے بھی جائز نہیں کہ انہیں تکلیف اور اذیت دیں، اسی لیے جب لوگوں نے یہودی عورت کو مقتول پایا تو اس کا معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک لے کر گئے، جنہوں نے انہیں معاہدہ اور امان دے رکھی تھی، اور ان سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم غضبناک ہوئے اور مسلمانوں کو اللہ کی قسم دی کہ وہ ایسا عمل کرنے والوں کو سامنے لائیں، تا کہ وہ اس کی سزا دیکھیں، اور اس کے معاملے کا فیصلہ کریں، لیکن جب انہیں معلوم ہوا کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین اور سب وشتم کر کے معاہدہ بار بار توڑا تو وہ سب حقوق سے محروم ہو گئی، اور اس حد قتل کی مستحق ٹھری جو شریعت ہر اس شخص پر لاگو کرتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرے، چاہے وہ ذمی ہو یا مسلمان، یا معاہدہ والا، کیونکہ انبیاء کرام کی توہین کرنا اور ان پر سب وشتم کرنا اللہ کے ساتھ کفر ہے، اور ہر حرمت اور حق اور معاہدہ کو توڑ دیتا اور ختم کر دیتا ہے، اور یہ عظیم خیانت ہے جو شدید ترین سزا کی مستوجب ہے۔

حدیث ذمیہ گستاخ کے قتل کی سند کا بیان

اس کی شاہد وہ روایت ہے جو شعبی سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ علی رضی اللہ تعالی عنہ نے بیان کیا ":ایک یہودی عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین اور آپ پر سب وشتم کرتی تھی، تو ایک شخص نے اس کا گلا گھونٹ دیا حتی کہ وہ مرگئی، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا خون باطل قرار دیا"

سنن ابوداود حدیث نمبر (4362) اس طریق سے ہی بیہقی نے سنن الکبری (7 / 60) میں اور ضیاء المقدسی نے المختارۃ (2 / 169) میں روایت کی ہے.

اس کی سند صحیح اور شیخین کی شرط پر ہے، لیکن انقطاع کی سبب سے علامہ البانی نے ضعیف ابوداود میں اسے ضعیف قرار دیا ہے. اقرب یہ ہے کہ اس پر مرسل کا حکم لگایا جائے،

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں ":اور دارقطنی علل میں کہتے ہیں : شعبی نے علی رضی اللہ تعالی عنہ سے ایک حرف کے علاوہ کچھ نہیں سنا، جو دوسرے نے نہیں سنا" گویا کہ انہوں نے اس سے وہ روایت مراد لی ہے جو امام بخاری نے ان سے رجم والی روایت بیان کی ہے جو علی رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے جب انہوں نے ایک عورت کو رجم کیا تو کہنے لگے : میں نے اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ پر رجم کیا ہے "ابن حجر کی کلام ختم ہوئی۔(تھذیب التھذیب (5 /.(68)

لیکن اکثر اہل علم کے ہاں شعبی رحمہ اللہ کی مراسیل قبول ہیں، ابن تیمیہ "الصارم المسلول "میں کہتے ہیں ":یہ حدیث جید ہے؛ کیونکہ شعبی نے علی رضی اللہ تعالی عنہ کو دیکھا ہے، اور ان سے شراحہ الھمدانیۃ والی حدیث روایت کی ہے، اور علی رضی اللہ تعالی عنہ کے دور میں شعبی کی عمر بیس برس کے قریب تھی، اور وہ کوفی ہیں، ان کی لقاء ثابت ہے، تو حدیث متصل ہوگی، پھر اگر اس میں ارسال بھی ہو تو بالاتفاق حجت ہے، کیونکہ شعبی کا علی سے سماع بعید ہے کیونکہ اہل علم کے ہاں شعبی صحیح المراسیل ہے، وہ اس کی صحیح مراسیل ہی جانتے ہیں، پھر وہ سب لوگوں میں علی رضی اللہ تعالی عنہ کی احادیث کو زیادہ جاننے والا ہے، اور وہ اس کے ثقہ اصحاب کو زیادہ جانتا ہے۔(الصارم المسلول(.(65)

اور اس قصہ کی ایک اور روایت بھی شاہد ہے جو ابن سعد کی روایت الطبقات الکبری (4 / 120) میں ہے وہ بیان کرتے ہیں:

"ہمیں قبیصہ بن عقبہ نے خبر دی، وہ کہتے ہیں ہمیں یونس بن ابی اسحاق نے ابواسحاق سے حدیث بیان کی، وہ عبداللہ بن معقل سے بیان کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ":ابن ام مکتوم مدینہ میں ایک انصاری کی پھوپھی جو یہودی تھی کے پاس ٹھرے، وہ ان کے ساتھ نرمی برتتی اور بڑی رفیق تھی، لیکن اللہ اور اس کے رسول کے متعلق انہیں اذیت دیتی، تو انہوں نے اسے پکڑ کر مارا اور قتل کر دیا، اس کا معاملہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو ابن ام مکتوم کہنے لگے : اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی قسم اگرچہ وہ میرے ساتھ بڑی نرم دل تھی، لیکن اس نے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں بڑی اذیت دی تو میں نے

اسے مارااور قتل کر دیا، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے ": اللہ تعالیٰ نے اسے دور کر دیا، میں نے اس کا خون باطل کر دیا"

اس سند کے راوی ثقہ ہیں. ان سب مجموعی روایات سے حاصل یہ ہوا کہ :اصل میں یہ قصہ سنت نبویہ میں ثابت ہے.

لیکن کیا یہ ایک واقعہ ہے یا کئی ایک واقعات ہیں؟ ظاہر تو یہی ہوتا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے، ابن تیمیہ اسی قول کی طرف مائل ہیں ان کا کہنا ہے ": اس پر یعنی اس حادثہ کے ایک ہونے پر امام احمد کی کلام بھی دلالت کرتی ہے؛ کیونکہ عبد کی روایت میں ان سے کہا گیا: جب ذمی آدمی سب وشتم کرے تو اسے قتل کرنے میں احادیث وارد ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا :جی ہاں، ان احادیث میں اس نابینا والی حدیث بھی شامل ہے جس نے عورت کو قتل کیا تھا، وہ کہتے ہیں اس نے سنا کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کر رہی ہے، پھر عبداللہ نے ان سے دونوں حدیثیں روایت کی ہیں.

اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ :اس طرح کے دو قصے دونوں نابینوں کے ساتھ پیش آنا ہر ایک کے ساتھ عورت اچھا سلوک کرتی تھی لیکن اس کے ساتھ وہ بار بار سب وشتم کا بھی شکار تھی، اور دونوں نابینوں نے اکیلے ہی عورت کو قتل کیا، اور دونوں واقع میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو قسم دی، یہ عادتاً بعید ہے" (الصارم المسلول (73 - 72)

اور روایات میں اس یہودی کو قتل کرنے کے طریقہ میں اختلاف میں جو اشکال ہے کہ آیا اسے گلا گھونٹ کر قتل کیا گیا یا کہ تلوار گھونپ کر؟ یہ اشکال باقی رہتا ہے.

ابن تیمیہ نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں: احتمال ہے کہ ابن ام مکتوم نے پہلے گلا گھونٹا اور پھر تلوار گھونپ دی.

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ : کسی ایک روایت میں غلطی کا وجود ہے. (الصارم المسلول (. (72)

دوم: روایت میں اس کی دلیل نہیں ہے کہ لونڈی کے پیٹ میں بچہ تھا، اور جو کوئی بھی سیاق وسباق سے ایسا سمجھتا ہے اس نے غلطی کی ہے، بعض روایات کے الفاظ میں " :تو اس کی ٹانگوں کے پاس بچہ گر گیا اور وہاں وہ خون سے لت پت ہو گیا" یہ کسی بھی طرح اس پر دلالت نہیں کرتا؛ بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کے دو بچوں میں سے ایک تھا جن کے اوصاف بھی نابینے نے بیان کرتے ہوئے کہا ": دو موتیوں کی طرح" وہ بچہ شفقت کے ساتھ اپنی ماں کے پاس آیا اور خون میں لت پت ہو گیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ طبرانی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں ": تو اس کے دونوں بچے اس کی ٹانگوں کے پاس خون میں لت پت ہو گئے" یعنی یا تثنیہ کے ساتھ دو بچوں کا ذکر ہے، اور بیہقی کی روایت میں بھی ہے ": تو اس کے دونوں بچے اس کی ٹانگوں کے پاس خون میں لت پت ہو گئے"

ابو داود کہتے ہیں : میں مصعب الزبیری کو سنا وہ کہہ رہے تھے: عبداللہ بن یزید الخطمی صحابی نہیں، وہ کہتے ہیں : یہ وہی ہے جس کی ماں کو نابینے نے قتل کیا تھا، اور یہ وہی بچہ ہے جو اس کی ٹانگوں کے درمیان گرا تھا، جس عورت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم کیا تھا۔

تو پھر کوئی نوزائدہ بچہ مقتول نہ تھا، اور پھر یہ ممکن ہی نہیں کہ شریعت ایسا عمل اور قانون لائے کہ بچہ ماں کی سزا کا متحمل ٹھرے، اور پھر اللہ تعالی کا تو فرمان یہ ہے :(اور کوئی بھی کسی دوسرے کا بوجھ اور گناہ نہیں اٹھائیگا)۔

حدیث اور روایات کیا لفاظ مختلف آنے اور بعض اوقات عکرمہ سے مرسل روایت جیسا کہ ابوعبید القاسم بن سلام نے " الاموال حدیث نمبر (416) میں بیان کی ہے، اور حفاظ نے عثمان الشحام کی روایت میں مناکیر کی موجودگی کی بنا پر نقد کیا ہے، جیسا کہ یحیی القطان کہتے ہیں : کبھی معروف اور کبھی منکر بیان کرتا ہے، اور میرے پاس وہ نہیں۔

اور ابواحمد الحاکم کہتے ہیں : ان کے ہاں قوی نہیں، اور دار قطنی کہتے ہیں : بصری اور معتبر ہے، یہ سب قصہ میں مذکور تفاصیل میں شک واجب کرتا ہے، لیکن یہ اس درجہ تک نہیں پہنچتا کہ اصل روایت ہی رد کر دی جائے اور حادثہ کے وقوع کی نفی کر دی جائے، اس لئے بھی اس کے کئی شواہد آئے ہیں جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے، اور متقدمین اور متاخرین اہل علم نے اسے قبول کیا ہے۔

سوم: اس قصہ میں اہل کتاب کے ساتھ مسلمانوں کیعدل و انصاف کی دلیل پائی جاتی ہے جو ان کیساتھ کیا جاتا تھا، جس کو شریعت مطہرہ نے سب جہانوں کے لیے بطور رحمت بنا کر لائی ہے۔

چنانچہ معاہدہ کرنے والے یہودیوں کیحقوق محفوظ ہیں اور کوئی بھی شخص انہیں اذیت و تکلیف نہیں دے سکتا، اسی لیے جب لوگوں نے ایک یہودی عورت کو قتل پایا تو لوگ ہڑبڑا گئے اور اسکا معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا جنہوں نے ان یہودیوں کو معاہدہ اور امان دے رکھی تھی، اور ان سے جزیہ نہیں لیتے تھے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم شدید غضبناک ہوئے اور مسلمانوں کو اللہ کا واسطہ اور قسم دے پوچھا کہ وہ ایسا کرنے والے کو ظاہر کریں، تاکہ وہ اس کی سزا کے متعلق دیکھیں اور اس کے معاملہ میں فیصلہ کریں۔

لیکن جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوا کہ اس نے کئی ایک بار معاہدہ توڑا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کر کے اذیت پہنچائی ہے تو وہ اپنے تمام حقوق سے محروم کر دی گئی، اور بطور حد قتل کی مستحق ٹھری جو شریعت مطہرہ ہر اس شخص پر لاگو کرتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سب و شتم کرے، چاہے مسلمان ہو یا ذمی یا معاہدہ والا، کیونکہ انبیاء کے مقام و مرتبہ کے ساتھ توہین کرنا اللہ کے ساتھ کفر ہے، اور ہر حرمت اور عہد و پیمان اور حق کو توڑنا، اور عظیم خیانت ہے جو سخت سے سخت سزا کی موجب ٹھرتی ہے۔(احکام اھل الذمۃ (3 / 1398))

اور رہا یہ مسئلہ کہ : مرتد کی حد لاگو کرنا حکمران یا اس کے نائب سے ساتھ مخصوص ہے، ": اور باقی یہ رہ جاتا ہے کہ : حدود کا نفاذ امام یعنی حکمران یا اس کے نائب کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا؟

اس کا جواب کئی ایک وجوہ سے ہے:

پہلی سبب: مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے غلام پر حد لاگو کرے اس کی دلیل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے "؛

تم اپنے غلاموں پر حدود کا نفاذ کرو"

مسند احمد حدیث نمبر (736) شیخ ارناؤوط نے اسے حسن قرار دیا ہے، اور علامہ البانی رحمہ اللہ اس طرف مائل ہیں کہ یہ جملہ علی رضی اللہ تعالی عنہ کی کلام میں سے ہے۔(ارواء الغلیل (. (2325)

اور یہ فرمان "جب تم میں سے کسی ایک کی لونڈی زنا کرے تو وہ اسے حد لگائے" سنن ابوداود حدیث نمبر (4470) یہ صحیحین میں ان الفاظ کے ساتھ ہے "تو وہ اسے کوڑوں کی حد لگائے" فقہاء حدیث کے ہاں کسی اختلاف کا مجھے علم نہیں کہ اسے حد لگانے کا حق حاصل ہے، مثلا زنا اور قذف و بہتان اور شراب نوشی کی حد، اور مسلمانوں کے ہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ اسے تعزیر لگائے، اس میں وہ اختلاف کرتے ہیں کہ آیا اسے قتل کرنے یا ہاتھ کاٹنے کا حق حاصل ہے، مثلا مرتد ہونے والے کو قتل کرنا، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم کرنے اور توہین کرنے والے کو قتل کرنا، اور چوری کرنے پر ہاتھ کاٹنا؟

اس میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں: پہلی روایت : جائز ہے، اور یہ امام شافعی سے بھی بیان کردہ ہے. اور دوسری روایت یہ ہے : جائز نہیں، اور اصحاب شافعی سے دو میں سے ایک سبب اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے، اور ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے صحیح ثابت ہے کہ انہوں نے اپنے غلام کا چوری کی بنا پر ہاتھ کاٹا تھا، اور حفصہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جادو کا اعتراف کرنے والی اپنی ایک لونڈی کو قتل کیا تھا، اور یہ ابن عمر کی رائے کی بنا پر ہوا! تو اس طرح یہ حدیث اس کے لیے دلیل ہوئی جو مالک کے لیے غلام پر حد لاگو کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں.

دوسری سبب: اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ امام کے معاملات میں دخل اندازی ہے، اور امام کو حق حاصل ہے کہ جس نے اس کے بغیر کسی واجب میں حد لاگو کی اسے معاف کر دے.

تیسری سبب: اگرچہ یہ حد ہے، اور وہ حربی کو قتل کرنا بھی ہے! تو یہ اس کے مرتبہ میں ہوا کہ اس حربی کو قتل کرنا جس کو قتل کرنا حتمی تھا، اور یہ ہر ایک کو قتل کرنا جائز ہے.

چوتھی سبب: اس طرح کا واقعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ہوا ہے، مثلا عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا اس منافق کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر قتل کرنا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر راضی نہیں ہوا تھا، تو اس کے اقرار میں قرآن نازل ہوا.

اور اسی طرح بنت مروان جس کو اس مرد نے قتل کر دیا تھا حتی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا مددگار کا نام دیا، یہ اس لیے کہ جس کو کسی معنی یعنی دین کے خلاف چال اور مکر کرنے اور دین کو خراب کرنے کی بنا پر قتل کرنا واجب ہو چکا ہو، وہ اس جیسا نہیں جس نے کسی شخص کو معصیت و نافرمانی زنا وغیرہ کی بنا پر قتل کر دیا ہو۔

(الصارم المسلول (286 - 285)

فصل

﴿یہ فصل بنوتغلب نصاریٰ سے وصول کردہ مال کے بیان میں ہے﴾

فصل نصاریٰ بنوتغلب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے بنوتغلب سے متعلق احکام کو الگ فصل میں ذکر کیا ہے اور یہ عین مناسبت کے موافق ہے کیونکہ بنوتغلب نصاریٰ سے متعلق احکام مخصوص ہیں۔ اور ان کی یہ تخصیص دیگر نصاریٰ سے مختلف ہے لہٰذا اختلاف کے سبب اس کو ایک الگ فصل میں ذکر کرنا ہی ضروری سمجھا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۱۷، بیروت)

نصاریٰ بنوتغلب کے اموال سے جزیہ کی وصولی کا بیان

(وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ الزَّكَاةِ) ؛ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَالَحَهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ (وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ) لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ عَلَى الصَّدَقَةِ الْمُضَاعَفَةِ ، وَالصَّدَقَةُ تَجِبُ عَلَيْهِنَّ دُونَ الصِّبْيَانِ فَكَذَا الْمُضَاعَفُ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ أَيْضًا ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ جِزْيَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى مَا قَالَ عُمَرُ : هَذِهِ جِزْيَةٌ فَسَمُّوهَا مَا شِئْتُمْ ، وَلِهَذَا تُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ وَلَا جِزْيَةَ عَلَى النِّسْوَانِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِهِ الصُّلْحُ ، وَالْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِ مِثْلِهِ عَلَيْهَا وَالْمَصْرِفُ مَصَالِحُ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُرَاعَى فِيهِ شَرَائِطُهَا

(وَيُوضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلِبِيِّ الْخَرَاجُ) أَيْ الْجِزْيَةُ (وَخَرَاجُ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ) وَقَالَ زُفَرُ : يُضَاعَفُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَوْلَى الْهَاشِمِيِّ يَلْحَقُ بِهِ فِي حَقِّ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ .

وَلَنَا أَنَّ هَذَا تَخْفِيفٌ وَالْمَوْلَى لَا يَلْحَقُ بِالْأَصْلِ فِيهِ ، وَلِهَذَا تُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى مَوْلَى

الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ نَصْرَانِيًّا، بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ لِأَنَّ الْحُرُمَاتِ تَثْبُتُ بِالشُّبُهَاتِ فَأُلْحِقَ الْمَوْلَى بِالْهَاشِمِيِّ فِي حَقِّهِ، وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْغَنِيِّ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، لِأَنَّ الْغَنِيَّ مِنْ أَهْلِهَا، وَإِنَّمَا الْغِنَى مَانِعٌ وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمَوْلَى، أَمَّا الْهَاشِمِيُّ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِهَذِهِ الصِّلَةِ أَصْلًا لِأَنَّهُ صِينَ لِشَرَفِهِ وَكَرَامَتِهِ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ فَأُلْحِقَ بِهِ مَوْلَاهُ.

ترجمہ

اور نصاریٰ بنوتغلب کے اموال سے مسلمانوں سے لی جانے والی زکوۃ کا دوگنا مال لیا جائے گا اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اسی مقدار پر ان سے صلح کی تھی، ان کی عورتوں سے بھی لیا جائے گا، مگر ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ صلح صدقہ مضاعفہ پر واقع ہوئی ہے اور صدقہ عورتوں پر واجب ہے نہ کہ بچوں پر، لہٰذا مضاعف بھی عورتوں پر ہی واجب ہوگا۔ امام زفر فرمایا کہ ان کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا یہی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی قول ہے اس لیے کہ درحقیقت جزیہ ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا یہ جزیہ ہے لہٰذا تم چاہو اسے نام دیدو اسی لیے اس کو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جاتا ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو صلح کی سبب سے واجب ہوتا ہے اور عورت اس بات کی اہل ہے کہ اس پر اس جیسا مال واجب کیا جائے۔ اور اس کا مصرف مصالح المسلمین ہیں اس لیے کہ یہ بیت المال کا مال ہے اور یہ مصرف جزیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیا دکھتا نہیں کہ اس میں جزیہ کی شرطوں کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔

اور تغلبی غلاموں پر خراج و جزیہ مقرر کیا جائے گا اور یہ پر یہ تقرر قرشی غلاموں پر مقرر کردہ جزیہ و خراج کی طرح ہوگا۔ جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ان سے ڈبل لیا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قوم کا آزاد کردہ غلام انہی میں سے ہوتا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ صدقہ کی حرمت میں ہاشمی کے غلام کو ہاشمی کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سہولت ایسی ہے جو آزاد کردہ غلام میں اصل کے ساتھ نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ جب مسلمان کا آزاد کردہ غلام نصرانی ہو تو اس پر بھی جزیہ مقرر کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف حرمت صدقہ کے کیونکہ حرمات شبہات سے ثابت ہو جاتی ہیں (قاعدہ فقہیہ) پس حرمت کے حق میں ہاشمی کے آقا کو اس کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور اس سبب سے غنی کے آقا پر اعتراض نہ ہوگا کیونکہ مالدار آدمی صدقہ لینے کا اہل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا غنی ہونا ہی صدقہ لینے سے روکنے والا ہے۔ جبکہ اس کے غلام میں یہ مانع نہیں ہے البتہ ہاشمی اس عطیہ کا حقدار نہیں ہے کیونکہ اس کو اس کی شرافت و کرامت کے سبب لوگوں کی میل و کچیل سے دور کر دیا ہے۔ پس اس کے غلاموں کو بھی اسی کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

بنوتغلب نصاریٰ سے وصول جزیہ میں تاریخی وفقہی مذاہب

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں بنوتغلب کے نصاریٰ نے جب اصرار کیا کہ وہ اہل عجم کی طرح 'جزیہ' ادانہیں کریں گے بلکہ ان سے صدقہ یا زکوۃ وصول کی جائے تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ابتداء ان کے اس مطالبے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، تاہم یہ دیکھتے ہوئے کہ بنوتغلب شام کی سرحد کے قریب آباد ہیں اور دشمن کے مقابلے میں ان کے تعاون کی مسلمانوں کو اشد ضرورت ہے، انھوں نے مصلحت اور مجبوری کے تحت ان کے رؤوس پر 'جزیہ' عائد کرنے کے بجائے ان کے اموال میں سے صدقہ وصول کرنے کا فیصلہ کیا۔ اگرچہ اس سے معاملے کی حقیقی نوعیت بالکل مختلف ہوگئی تھی، تاہم انھوں نے ان سے یہ کہنا مناسب سمجھا کہ تم اسے جو چاہو نام دے لو، ہم تم سے وصول کی جانے والی رقم کو 'جزیہ' ہی کہیں گے۔ (بلاذری، فتوح البلدان ۱/۲۱۶)

امام لیث بن سعد نے اس صلح کی نوعیت یوں بیان کی ہے:

انما الصلح بیننا وبین النوبة علی ان لا نقاتلهم و لا یقاتلوننا وانهم یعطوننا رقیقا ونعطیهم طعاما (ابو عبید، الاموال، ۲۳۶)

"ہمارے اور اہل نوبہ کے مابین صلح اس بات پر ہوئی ہے کہ نہ وہ ہم سے لڑیں گے اور نہ ہم ان سے، اور یہ کہ وہ ہمیں غلام مہیا کریں گے اور ہم اس کے عوض میں انھیں آٹا دیں گے۔"

اسی طرح بعض گروہوں کو اس شرط پر جزیہ سے مستثنیٰ قرار دینے کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ وہ جنگوں میں مسلمانوں کا ساتھ دیں گے۔ (معجم البلدان، ۲/۱۲۱)

جہاں تک بعد کی فقہی روایت کا تعلق ہے تو فقہا بالعموم اہل ذمہ کے لیے 'جزیہ' کی ادائیگی کو لازم قرار دیتے ہیں۔ 'جزیہ' ان کے کفر پر قائم رہنے کی سزا اور اسلام کے مقابلے میں ان کی ذلت ورسوائی کی علامت ہے اور اپنی اس علامتی اہمیت ہی کی سبب سے مسلمانوں کے مقابلے میں اہل ذمہ کی محکومانہ حیثیت کو واضح کرتا ہے۔ فقہا اس کی حکمت یہ بتاتے ہیں کہ جن کفار نے دین حق کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے، وہ مسلمانوں کے زیر دست رہتے ہوئے ہر دم اپنی پستی اور محکومی کا مشاہدہ کریں اور انھیں احساس ہو کہ یہ ان کے کفر پر قائم رہنے کی سزا ہے۔ اس طرح ان میں یہ داعیہ پیدا ہوگا کہ وہ اس ذلت سے بچنے کے لیے کفر وشرک کو چھوڑ کر دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں۔ (الموسوعۃ الفقہیہ، 'جزیہ' ۱۵/۱۵۸۔ ابن العربی، احکام القرآن، ۲/۴۸۱)

امام ابوبکر جصاص حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

یہ مقصد چونکہ 'جزیہ' ہی کے ذریعے سے حاصل ہوسکتا ہے، اس لیے فقہا یہ کہتے ہیں کہ اگر غیر مسلم 'جزیہ' کی ادائیگی کے بغیر پرامن تعلقات قائم کرنے کی پیش کش کریں تو قبول نہیں کی جائے گی۔ (جصاص، احکام القرآن، ۳/۴۲۸)

حتیٰ کہ اگر اس شرط پر صلح کے لیے آمادہ ہوں کہ ان کو قیدی بنائے بغیر اور مسلمانوں کے ذمہ میں داخل کر کے ان سے جزیہ وصول کیے بغیر انھیں اپنے علاقے سے جلاوطن کر دیا جائے تو بھی مذکورہ شرط پر صلح کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر مسلمان جنگ کر کے ان

سے جزیہ وصول کرنے کی طاقت نہ رکھتے ہوں تو مذکورہ شرط پر صلح کی جا سکتی ہے۔ (جصاص، احکام القرآن، ۲۲۸/۳)

امام سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اسی بنا پر فقہا سیدنا عمر کے اس فیصلے کو جو انھوں نے بنو تغلب کے نصاریٰ کے بارے میں کیا، بنو تغلب ہی کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور غیر مسلم گروہ سے 'جزیہ' کے بجائے صدقہ کی وصولی کو جائز نہیں سمجھتے۔ (سرخسی، المبسوط ۴۵۸/۳) جبکہ جصاص وغیرہ کی رائے میں یہ بھی درحقیقت 'جزیہ' ہی تھا۔ (احکام القرآن ۴۸۶/۶)

تاہم ایک رائے یہ بھی موجود ہے کہ اگر عملی صورت حالات کسی غیر مسلم گروہ کے ساتھ اسی شرط پر صلح کرنے پر مجبور کر رہی ہو کہ ان سے جزیہ کے بجائے زکوٰۃ لی جائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان بنی تغلب كانوا ذوى قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم النقصان ان لم يصالحوا ولم يوجد هذا فى غيرهم فان وجد هذا فى غيرهم فامتنعوا من اداء الجزية وخيف النقصان بترك مصالحتهم فراى الإمام مصالحتهم على اداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك اذا كان الماخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية او زيادة (المغنى، ۲۷۷/۹)

"بنو تغلب قوت وشوکت کے حامل تھے اور اہل روم کے ساتھ مل گئے تھے، اور اگر ان کے ساتھ صلح نہ کی جاتی تو ان کی جانب سے نقصان پہنچنے کا خدشہ تھا۔ یہ سبب کسی اور گروہ میں نہیں پائی جاتی۔ ہاں، اگر کسی اور میں بھی یہ سبب پائی جائے اور وہ جزیہ دینے سے انکار کریں اور ان کے ساتھ صلح نہ کرنے کی صورت میں نقصان کا خدشہ ہو اور حکمران صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کرنے پر صلح کرنے کو مناسب سمجھے تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہے، جبکہ ان سے وصول کی جانے والی رقم جزیہ کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو۔

اس ضمن میں ایک فقہی رائے یہ بھی ہے کہ اگر غیر مسلم جزیہ کے بجائے صدقہ کے نام سے رقم ادا کرنا چاہیں تو پھر بنو تغلب کی نظیر کے مطابق ان سے دوہری رقم وصول کی جانی چاہیے۔ (ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ۱۸۴)

اس پس منظر میں امام شافعیؒ کے ہاں اس حوالے سے پایا جانے والا توسع کا رویہ خاص طور پر قابل تسبب ہے، اس لیے کہ وہ مجبوری کی کسی حالت کے بغیر عام حالات میں بھی خاص 'جزیہ' کے نام سے کسی رقم کی وصولی کو لازم نہیں سمجھتے، بلکہ ان کے نزدیک اگر غیر مسلم کسی بھی شکل میں اتنی رقم کی ادائیگی پر آمادہ ہوں جو جزیہ کے مساوی ہو تو ان کے ساتھ صلح جائز ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

فاذا غزا الامام قوما فلم يظهر عليهم حتى عرضوا عليه الصلح على شىء من ارضهم او شىء يؤدونه عن ارضهم فيه ما هو اكثر من الجزية او مثل الجزية فان كانوا ممن توخذ منهم الجزية واعطوه ذلك على

ان یجری علیهم الحکم فعلیه ان یقبله منهم (الام، ۴/ ۱۸۲)

جب امام کسی قوم پر حملہ کرے اور ان پر غالب آنے سے پہلے ہی وہ اس شرط پر صلح کی پیش کش کر دیں کہ اپنی سرزمین یا اس کی پیداوار کا کچھ حصہ، جو قیمت میں جزیہ سے زیادہ یا اس کے مساوی ہو، مسلمانوں کو دیں گے تو اس صورت میں اگر وہ قوم ایسی ہو جس سے جزیہ لینا جائز ہے اور اس کے ساتھ وہ یہ شرط بھی مان لیں کہ ان پر مسلمانوں کا حکم جاری ہوگا تو امام پر لازم ہے کہ ان کی یہ پیش کش قبول کر لے۔

واذا صالحوهم علی ان الارض کلها للمشرکین فلا باس ان یصالحهم علی ذلك ویجعلوا علیهم خراجا معلوما اما شیء مسمی یضمنونه فی اموالهم کالجزیة واما شیء مسمی یودی عن کل زرع من الارض کذا من الحنطة او غیرها اذا کان ذلك اذا جمع مثل الجزیة او اکثر (الام، ۴/ ۱۸۲)

اور کفار اس شرط پر صلح کرنا چاہیں کہ زمین ساری کی ساری ان کی ملکیت ہوگی تو صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس صورت میں ان پر ایک متعین خراج عائد کر دیا جائے، خواہ وہ ان کے اموال میں جزیہ کی شکل میں کوئی متعین رقم ہو یا زمین کی پیداوار مثلاً گندم یا کسی اور فصل کی کوئی متعین مقدار، جبکہ اس کی مجموعی قیمت جزیہ کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو۔

اس صورت میں اصل مقصد محض ایک مخصوص رقم کی وصولی قرار پاتا ہے اور اس کی وہ علامتی اہمیت، جس کے پیش نظر قرآن مجید میں اصلاً اسے منکرین حق پر عائد کرنے کا حکم دیا گیا، ثانوی ہو جاتی ہے، کیونکہ جزیہ کے اصل تصور کی رو سے حقارت اور ذلت کے بغیر وصول کی جانے والی کسی بھی رقم کو 'جزیہ' نہیں کہا جا سکتا۔

امام ابوبکر جصاص حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

ومتی اخذناها علی غیر هذا السبب لم تکن جزیة لان الجزیة هی ما اخذ علی سبب الصغار (احکام القرآن، ۳/ ۱۰۱)

اگر ہم ذلت اور عار کے بغیر وصول کریں گے تو وہ 'جزیہ' نہیں ہوگا کیونکہ 'جزیہ' کہتے ہی اس رقم کو ہیں جو ذلت اور حقارت کے ساتھ وصول کی جائے۔

بنوتغلب کے اموال کے تصرف کا بیان

قَالَ: (وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ وَمِنْ أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا أَهْدَاهُ أَهْلُ الْحَرْبِ إلَى الْإِمَامِ وَالْجِزْيَةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَسَدِّ الثُّغُورِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُورِ، وَيُعْطَى قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ وَعُمَّالُهُمْ وَعُلَمَاؤُهُمْ مِنْهُ مَا يَكْفِيهِمْ، وَيُدْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيِّهِمْ) ؛ لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنَّهُ وَصَلَ إلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ

وَهُوَ مُعَدٌّ لِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ وَهَؤُلَاءِ عَمَلَتُهُمْ وَنَفَقَةُ الذَّرَارِيِّ عَلَى الْآبَاءِ، فَلَوْ لَمْ يُعْطَوْا كِفَايَتَهُمْ لَاحْتَاجُوا إلَى الِاكْتِسَابِ فَلَا يَتَفَرَّغُونَ لِلْقِتَالِ (وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ فَلَا شَيْءَ لَهُ مِنْ الْعَطَاءِ) لِأَنَّهُ نَوْعُ صِلَةٍ وَلَيْسَ بِدَيْنٍ؛ وَلِهَذَا سُمِّيَ عَطَاءً فَلَا يُمْلَكُ قَبْلَ الْقَبْضِ وَيَسْقُطُ بِالْمَوْتِ، وَأَهْلُ الْعَطَاءِ فِي زَمَانِنَا مِثْلُ الْقَاضِي وَالْمُدَرِّسِ وَالْمُفْتِي، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

فرمایا اور امام خراج سے اور بنو تغلب کے اموال سے جو مال جمع کرے اور وہ مال جس کو حربی لوگ امام کو ہدیہ کر دیں اور جزیہ یہ سب امام مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کرے جس طرح سرحدوں کو مضبوط کرنا، پل بنوانا، اور اسی میں سے مسلمان قاضیوں، عاملوں اور عالموں کو اتنا مال دے جو ان کے لیے کافی ہو اور اسی مال سے مجاہدین اور ان کی اولاد کو روزینہ بھی دے اس لیے کہ یہ بیت المال کا مال ہے، کیونکہ بغیر جنگ کے یہ مال مسلمانوں کو ملا ہے اور بیت المال مسلمانوں کے مصالح کے لیے بنایا گیا ہے اور یہ لوگ مسلمانوں کے عامل ہیں اور اولاد کا خرچہ ان کے آباء پر ہوگا، اس لیے جب ان لگوں کو بقدر کفایت مال نہ دیا گیا تو ان لوگوں کو کمانے کی ضرورت ہوگی اور وہ جنگ کے لیے فارغ نہیں ہوں گے۔

اور قاضی وغیرہ میں سے جو شخص درمیان سال میں مرگیا تو عطاء میں سے اسے کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ عطاء ایک طرح کا صلہ ہے، قرض نہیں ہے اسی لیے اس کو عطاء کہا جاتا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوگا اور مستحق کی موت سے ساقط ہوجائے گا، ہمارے زمانے میں اہل عطاء یہ لوگ ہیں قاضی، مدرس اور مفتی صاحبان ہیں۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مقرر فرمایا تھا کہ ہر قسم کے غلّہ میں فی جریب ایک درم اور اُس غلّہ کا ایک صاع اور خربوزے، تربوز کی پالیز اور کھیرے، ککڑی، بیگن وغیرہ ترکاریوں میں فی جریب پانچ درم انگور و خرما کے گھنے باغوں میں جن کے اندر زراعت نہ ہوسکے۔ دس درم پھر زمین کی حیثیت اور اس شخص کی قدرت کا اعتبار ہے، اس کا اعتبار نہیں کہ اُس نے کیا بویا یعنی جو زمین جس چیز کے بونے کے لائق ہے اور یہ شخص اُس کے بونے پر قادر ہے تو اس کے اعتبار سے خراج ادا کرے، مثلاً انگور بوسکتا ہے تو انگور کا خراج دے، اگرچہ گیہوں بوئے اور گیہوں کے قابل ہے تو اس کا خراج ادا کرے اگرچہ جو بوئے۔ (درمختار، کتاب الزکوۃ)

بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ

﴿یہ باب مرتدوں کے احکام کے بیان میں ہے﴾

احکام مرتدین باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کفر اصلی کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کفر طاری کے احکام شروع کیے ہیں کیونکہ کفر طاری وجود اصلی کے بعد ہوتا ہے اور اس کی مناسبت واضح ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۲۳، بیروت)

مرتد کا فقہی مفہوم

ارتداد کا لغوی معنی لوٹ جانا اور بدل جانا ہے شرعی اصطلاح میں ارتداد کا مطلب ہے: دین اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کر لینا۔ یہ ارتداد قولی بھی ہوسکتا ہے اور فعلی بھی ہوتا ہے۔ مرتد وہ شخص ہے جو دین اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کر لے۔ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے جو صحیح احادیث، تعامل صحابہ اور اجماع اُمت سے ثابت ہے۔

ارتداد کا مطلب ہے مسلمان ہونے کے بعد کافر ہو جانا۔ ارتداد قول سے بھی ہوسکتا ہے، فعل سے بھی، اعتقاد سے بھی اور شک سے بھی۔ مثلاً اگر کوئی شخص اللہ تعالی کے ساتھ شرک کرتا ہے یا اس کی ربوبیت کا انکار کرتا ہے، یا اس کی وحدانیت، اس کی کسی صفت، اس کی نازل کی ہوئی کسی کتاب یا کسی رسول علیہ السلام کا انکار کرتا ہے، اللہ تعالی یا اس کے رسول علیہ السلام کو گالی دیتا ہے، یا جن چیزوں کی حرمت پر امت کا اجماع ہے ان میں سے کسی کو حلال سمجھتا ہے، یا اسلام کے پانچ ارکان میں سے کسی ایک کا انکار کرتا ہے یا اسلام کے کسی رکن کے وجوب میں، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی اور نبی کی نبوت میں یا قیامت میں شک کرتا ہے، یا کسی بت یا ستارے وغیرہ کو سجدہ کرتا ہے تو ایسا شخص کافر اور دین اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔

کافر، مرتد اور زندیق میں فرق کا بیان

جو لوگ اسلام کو مانتے ہی نہیں وہ تو کافر اصلی کہلاتے ہیں، جو لوگ اسلام کو قبول کرنے کے بعد اس سے برگشتہ ہو جائیں وہ مرتد کہلاتے ہیں، اور جو لوگ دعوی اسلام کا کریں لیکن عقائد کفریہ رکھتے ہوں اور قرآن وحدیث کے نصوص میں تحریف کر کے انہیں اپنے عقائد کفریہ پر فٹ کرنے کی کوشش کریں انہیں زندیق کہا جاتا ہے۔

مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے اور اس کے شبہات دور کرنے کی کوشش کی جائے اگر ان تین دنوں میں وہ اپنے ارتداد سے توبہ کر کے پکا سچا مسلمان بن کر رہنے کا عہد کرے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور اسے رہا کر دیا جائے لیکن اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسلام سے بغاوت کے جرم میں اسے قتل کر دیا جائے، جمہور ائمہ کے نزدیک مرتد خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کا ایک ہی حکم

ہے ،البتہ امام اعظم رضی اللہ عنہ " کے نزدیک مرتد عورت اگر توبہ نہ کرے تو اسے سزائے موت کے بجائے حبس دوام کی سزا دی جائے۔

زندیق کی سزا میں فقہی مذاہب اربعہ

زندیق بھی مرتد کی طرح واجب القتل ہے، لیکن اگر وہ توبہ کرے تو اس کی جان بخشی کی جائے گی یا نہیں؟ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ توبہ کرلے تو قتل نہیں کیا جائے گا۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں ،وہ بہر حال واجب القتل ہے۔حضرت امام احمد علیہ الرحمہ سے دونوں روایتیں منقول ہیں ایک یہ کہ اگر وہ توبہ کرلے تو قتل نہیں کیا جائے گا اور دوسری روایت یہ ہے کہ زندیق کی سزا بہر صورت قتل ہے خواہ توبہ کا اظہار بھی کرے۔حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ گرفتاری سے پہلے از خود توبہ کرلے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور سزائے قتل معاف ہو جائے گی ،لیکن گرفتاری کے بعد اس کی توبہ کا اعتبار نہیں ،اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زندیق ،مرتد سے بدتر ہے، کیونکہ مرتد کی توبہ بالاتفاق قبول ہے ،لیکن زندیق کی توبہ کے قبول ہونے پر اختلاف ہے۔

گستاخ رسول ﷺ کی سزا کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام محمد بن سحنون کی روایت ہے۔تمام علماء کا اس پر اجماع ہے حضور ﷺ کو گالی دینے والا آپ کی شان میں کمی کرنے والا کافر ہے اور تمام امت کے نزدیک وہ واجب القتل ہے۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے حضرت محمد رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک امام جس کا نام عبداللہ بن نواحہ تھا۔قرآن کی آیات کا مذاق اڑایا اور مفاہیم کے ردوبدل سے یہ الفاظ کہے، قسم ہے آٹا پیسنے والی عورتوں کی جو اچھی طرح گوندھتی ہیں پھر روٹی پکاتی ہیں پھر ثرید بناتی ہیں پھر خوب لقمے لیتی ہیں اس پر حضرت نے اسے قتل کا حکم سنایا اور لمحہ بھر بھی تاخیر نہیں فرمائی۔(مصنف ابن ابی شبہ، کتاب الجہاد)

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے تاریخی الفاظ ملاحظہ ہوں۔جو شخص حضور ﷺ کی بارگاہ میں گستاخی کرے، اس کا خون حلال اور مباح ہے(کتاب الشفاء)

اس جملے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے عدالتی کارروائی ہو تو فبہا ورنہ پورا معاشرہ سستی اور کوتاہی پر مجرم ہوگا۔ان ہی خیالات کا اظہار بارہا پنجاب ہائی کورٹ کے معزز جج میاں نذیر اختر فرما چکے ہیں۔

اب سنئے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ نے ایک موقع پر شاتمین دین ورسول کو قتل کرنے کے بعد جلا دینے کا حکم صادر فرمایا۔یہ روایت بھی بخاری کی ہے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرماتے ہیں میرے والد گرامی کہتے تھے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جو کسی

نبی کو سب کرے اسے قتل کر دو اور جو کسی صحابی کو برا بھلا کہے اسے کوڑے مارو (المعجم الصغیر للطبرانی، باب العین)

الاشباہ والنظائر میں ہے۔ کافر اگر توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول کر لی جائے لیکن اس کافر کی توبہ قبول نہیں جو نبی کریم ﷺ سے حضور کی گستاخیاں کرتا ہے۔ نسائی شریف کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو سب کیا۔ آپ کے ایک عقیدت مند نے اجازت چاہی کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ حق صرف حضرت محمد ﷺ کا ہے کہ انہیں (بکواس کرنے والے کو) قتل کر دیا جائے (سنن نسائی، کتاب تحریم الدم، حدیث (4077)

ابن ماجہ نے روایت کیا کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے ایک مرتد کو قتل کی سزا دی۔ اس پر فتح القدیر کا مولف لکھتا ہے کہ جو شخص حضور ﷺ کے خلاف غلیظ زبان استعمال کرے اس کی گردن اڑا دی جائے۔ (فتح القدیر، کتاب السیر)

محدث عبدالرزاق روایت فرماتے ہیں: خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے کچھ مرتدوں کو آگ میں جلا دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی اے ابوبکر! آپ نے خالد کو کھلا چھوڑ دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں اللہ کی تلوار کو نیام میں نہیں ڈال سکتا (مصنف عبدالرزاق، کتاب الجہاد، حدیث (9470)

حضور انور ﷺ مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی تو شہر نور میں ایک بوڑھا جس کی عمر ایک سو بیس سال تھی اور نام اس کا ابو عفک تھا۔ اس نے انتہائی دشمنی کا اظہار کیا۔ لوگوں کو وہ حضور ﷺ کے خلاف بھڑکاتا، نظمیں لکھتا جن میں اپنی بد باطنی کا اظہار کرتا۔ جب حارث بن سوید کو موت کی سزا سنائی گئی تو اس ملعون نے ایک نظم لکھی جس میں حضور ﷺ کو گالیاں بکیں۔ حضور ﷺ نے جب اس کی گستاخیاں سنیں تو فرمایا: تم میں سے کون ہے جو اس غلیظ اور بد کردار آدمی کو ختم کرے۔

سالم بن عمیر نے اپنی خدمات پیش کیں۔ وہ ابو عفک کے پاس گئے دراں حالیکہ وہ سو رہا تھا۔ سالم نے اس کے جگر میں تلوار زور سے کھبو دی۔ ابو عفک چیخا اور آنجہانی ہو گیا۔ (كتاب المغازى، للواقدى، سرية قتل ابى عفك ،(163/1)

حویرث بن نقیذ رسول اللہ ﷺ کو گالیاں دیا کرتا۔ ایک بار حضرت عباس مکہ سے مدینہ جا رہے تھے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا مدینہ جانے کے لئے ان کے ساتھ نکلیں۔ ظالم حویرث نے سواری کو اس طرح ایڑھ لگائی کہ دونوں شہزادیاں سواری سے گر گئیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اسے موت کی سزا سنائی۔ فتح مکہ کے موقع پر حویرث نے خود کو ایک مکان میں بند کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے تلاش کر لیا اور اپنے آقا ﷺ کے حکم پر اسے قتل کر دیا۔

(کتاب المغازی للواقدی، (281/2)

بخاری شریف کی روایت ہے۔ معاویہ بن مغیرہ نامی ایک گستاخ کو رسول اللہ ﷺ نے گرفتار کروالیا اور فرمایا ایک سچا مسلمان ایک ہی سانپ سے دو بار نہیں ڈسا جاتا، اے معاویہ بن مغیرہ! تم اب کسی صورت میں بھی واپس نہیں جا سکتے۔ پھر فرمایا اے زبیر! اے عاصم! اس کا سر قلم کر دو۔

فتاویٰ بزازیہ میں ہے اور یہ حنفی فقہ کی معروف کتاب ہے۔ جب کوئی شخص حضور ﷺ یا انبیاء میں سے کسی بھی نبی کی توہین

کرے اس کی شرعی سزا قتل ہے اور اس کی توبہ یقیناً قبول نہیں ہوگی۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ حضور ﷺ کے ساتھ منسوب کسی چیز میں عیب نکالنے والا شخص کافر ہے۔ جبکہ الاشباہ کے مصنف نے فرمایا اور وہ واجب القتل ہوگا۔ جس طرح کسی شخص نے حضور ﷺ کے بال مبارک کے بارے میں (بطور اہانت) تصغیر کا صیغہ استعمال کر کے تنقیص کی۔ (فتاوی قاضی خان، کتاب السیر ،(574/3)

علامہ حصاص رازی لکھتے ہیں مسلمانوں میں کوئی اختلاف نہیں کہ اپنے آپ کو مسلمان کہنے والا جو شخص حضور ﷺ کی ذات پاک کے خلاف بے ادبی کی جسارت کرے وہ مرتد ہے اور قتل کا مستحق ہے۔ (احکام القرآن للرازی، سورۃ توبہ،(128/3)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ جو شخص کہے حضور ﷺ کی چادر یا بٹن میلا کچیلا ہے اور اس قول سے مقصود عیب لگانا ہو، اس شخص کو قتل کر دیا جائے گا۔

علامہ خفاجی نسیم الریاض میں فرماتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے کسی شخص کے علم کو حضور ﷺ کے علم سے زیادہ جانا اس نے توہین کی۔ اس لئے وہ واجب القتل ٹھہرا۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں یمن کے گورنر مہاجر بن امیہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی وہاں ایک عورت مرتد ہوگئی۔ اس نے حضور ﷺ کی شان میں گستاخی والا گیت گایا۔ گورنر نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا اور سامنے والے دو دانت توڑ دیئے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو پتہ چلا تو آپ نے فرمایا۔ اگر تو فیصلہ کر کے عمل نہ کراچکا ہوتا تو میں اس عورت کے قتل کرنے کا حکم صادر کرتا۔ کیونکہ نبیوں کے گستاخ قابل معافی نہیں ہوتے۔

گستاخی میں جہالت کے عدم اعتبار کا بیان

علامہ عبدالرحمٰن الجزیری فرماتے ہیں۔ "اور اسی کی مانند وہ شخص ہے جو کسی ایسے نبی کو گالی دے جس کی نبوت پر تمام امت کا اجماع ہو؛ اس کو بغیر توبہ کا کہے قتل کیا جائے گا، اور اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی۔ اگر اس نے توبہ کر بھی لی تو تب بھی نبی کو گالی دینے کی حد میں اسے قتل کیا جائے گا؛ اور اس مسئلہ میں اس کی جہالت کا عذر معتبر نہیں ہوگا؛ کیوں کہ کفر میں کسی کی جہالت معتبر نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کے نشہ میں مست ہونے کا؛ عقل توازن کے کھو جانے کا، اور غضبناک ہونے کا عذر مانا جائے گا، بلکہ اسے ہر حال میں قتل کیا جائے گا۔ (الفقہ علی المذاہب اربعہ، ۱۹۹/۵)

گستاخ رسول ﷺ کی سزا قتل میں مذاہب اربعہ

حضور ﷺ کے گستاخ کی سزا یہی ہے کہ وہ واجب القتل ہے۔ اس کی توبہ قبول نہیں، چاروں مسالک یہی ہیں۔

علامہ زین الدین ابن نجیم البحر الرائق میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حضور ﷺ کو سب و شتم کرنے والے کی سزا قتل ہے۔ اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔

گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام اعظم امام اعظم رضی اللہ عنہ علیہ الرحمہ کا مذہب

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔"جس نے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں دل میں بغض رکھا وہ مرتد ہو گیا، اور شاتم رسول تو اس سے بھی بدتر ہے، ہمارے نزدیک وہ واجب القتل ہے؛ اور اس کی توبہ سے سزائے موت موقوف نہیں ہوگی۔ یہ مذہب اہل کوفہ اور امام مالک کا بھی ہے۔ اور یہ حکم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ علماء نے یہاں تک فرمایا کہ گالی دینے والا نشے میں ہو تب بھی قتل کیا جائے گا اور معاف نہیں ہوگا (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب الردۃ)

علامہ خیر الدین رملی حنفی فتاوی بزازیہ میں لکھتے ہیں: شاتمِ رسول کو بہر طور حداً قتل کرنا ضروری ہے۔ اس کی توبہ بالکل قبول نہیں کی جائے گی، خواہ یہ توبہ گرفت کے بعد ہو یا اپنے طور پر تائب ہو جائے کیونکہ ایسا شخص زندیق کی طرح ہوتا ہے، جس کی توبہ قابلِ تسبب ہی نہیں اور اس میں کسی مسلمان کے اختلاف کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس جرم کا تعلق حقوق العباد سے ہے، یہ صرف توبہ سے ساقط نہیں ہو سکتا، جس طرح دیگر حقوق (چوری، زنا) توبہ سے ساقط نہیں ہوتے اور جس طرح حدِ تہمت توبہ سے ساقط نہیں ہوتی۔ یہی سیدنا ابوبکر علیہ الرحمہ، امام اعظم علیہ الرحمہ، اہل کوفہ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ (تنبیہ الولاۃ واحکام)

امام ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ امت کی رائے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ گستاخ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قتل واجب ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ، امام ابولیث علیہ الرحمہ، امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ، امام اسحاق علیہ الرحمہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ حتیٰ کہ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ان تمام کا مسلک یہی ہے کہ اس کی توبہ قبول نہ کی جائے۔ (فتاویٰ شامی)

علامہ طاہر بخاری اپنی کتاب خلاصۃ الفتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ محیط میں ہے کہ جو نبی ﷺ کو گالی دے، آپ ﷺ کی اہانت کرے، آپ ﷺ کے دینی معاملات یا آپ ﷺ کی شخصیت یا آپ ﷺ کے اوصاف میں سے کسی وصف کے بارے میں عیب جوئی کرے چاہے گالی دینے والا آپ ﷺ کی امت میں سے ہو خواہ اہل کتاب وغیرہ میں سے ہو ذمی یا حربی، خواہ یہ گالی اہانت اور عیب جوئی جان بوجھ کر ہو یا سہواً اور غفلت کی بناء پر نیز سنجیدگی کے ساتھ ہو یا مذاق سے، ہر صورت میں ہمیشہ کے لئے یہ شخص کافر ہوگا اس طرح کہ اگر توبہ کرے گا تو بھی اس کی توبہ نہ عنداللہ مقبول ہے اور نہ عندالناس اور تمام متقدمین اور تمام متاخرین ومجتہدین کے نزدیک شریعت مطہرہ میں اس کی قطعی سزا قتل ہے۔ حاکم اور اس کے نائب پر لازم ہے کہ وہ ایسے شخص کے قتل کے بارے میں ذرا سی نرمی سے بھی کام نہ لے۔ (خلاصۃ الفتاویٰ)

علامہ خطابی علیہ الرحمہ کا قول ہے کہ میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے بدگو کے قتل کے واجب ہونے میں اختلاف کیا ہو اور اگر یہ بدگوئی اللہ تعالیٰ کی شان میں ہو تو ایسے شخص کی توبہ سے اس کا قتل معاف ہو جائے گا۔ (فتح القدیر)

علامہ بزازی علیہ الرحمہ نے اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کا تعلق حقوق العباد سے ہے اور حق العبد توبہ سے معاف نہیں ہوتا جس طرح تمام حقوق العباد اور جیسا کہ حدِ قذف (تہمت کی سزا) توبہ سے ختم نہیں ہوتی۔ بزازی علیہ الرحمہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ انبیاء میں سے کسی ایک کو برا کہنے کا یہی حکم ہے۔

گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب

علامہ ابنِ قاسم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام مالک علیہ الرحمہ سے مصر سے ایک فتویٰ طلب کیا گیا، جس میں حیر نے فتویٰ کے بارے میں، جس میں کہ میں نے شاتم رسول علیہ السلام کے قتل کا حکم دیا تھا، تصدیق چاہی گئی تھی۔ اس فتویٰ کے جواب میں امام مالک علیہ الرحمہ نے مجھ ہی کو اس فتویٰ کا جواب لکھنے کا حکم دیا۔ چنانچہ میں نے یہ جواب لکھا کہ ایسے شخص کو عبرتناک سزا دی جائے اور اس کی گردن اُڑا دی جائے۔ یہ کلمات کہہ کر میں نے امام مالک علیہ الرحمہ سے عرض کی کہ اے ابوعبداللہ! (کنیت امام مالک علیہ الرحمہ) اگر اجازت ہو تو یہ بھی لکھ دیا جائے کہ قتل کے بعد اس لاش کو جلا دیا جائے۔ یہ سن کر امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا، یقیناً وہ گستاخ اسی بات کا مستحق ہے اور یہ سزا اس کے لیے مناسب ہے۔ چنانچہ یہ کلمات میں نے امام موصوف کے سامنے ان کی ایماء پر لکھ دیے اور اس سلسلے میں امام صاحب نے کسی مخالفت کا اظہار نہ کیا۔ چنانچہ یہ کلمات لکھ کر میں نے فتویٰ روانہ کر دیا اور اس فتویٰ کی روشنی میں اس گستاخ کو قتل کر کے اس کی لاش کو جلا دیا گیا۔ (الشفاء)

گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں ابنِ کنانہ کا حکام کا فتویٰ

مبسوط میں ابنِ کنانہ علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی بارگاہِ رسالت میں گستاخی کا مرتکب ہو تو میں حاکمِ وقت کو مشورہ دیتا ہوں اور ہدایت کرتا ہوں کہ ایسے گستاخ کو قتل کر کے اس کی لاش کو پھونک دیا جائے یا براہ راست آگ میں جھونک دیا جائے۔ (الشفاء، ج، ص، از قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمہ)

حکمِ قتل پر علمائے مالکیہ کی دلیل کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اور تمام اہلِ مدینہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم ذمّی نبی اکرم ﷺ کو سب وشتم کرے اور توہین رسالت کا مرتکب ہو تو اسے بھی قتل کیا جائے گا۔ "اگر گالی دینے والا ذمّی ہو تو اسے بھی امام مالک اور اہل مدینہ کے مذہب میں قتل کیا جائے گا۔" علامہ ابن سحنون سے یہ بھی نقل کیا ہے۔

"اگر گالی دینے والا مسلمان ہے تو کافر ہو جائے گا، اور بلا اختلاف اس کو قتل کر دیا جائے گا، اور یہ آئمہ اربعہ وغیرہ کا مذہب ہے۔ (الصارم المسلول، ص ۵)

امام ابوعبید القاسم بن سلام فرماتے ہیں۔ کہ جس نے نبی ﷺ کی ذات میں کیے گئے ہجو کے ابیات میں سے ایک سطر بھی حفظ کی؛ اس انسان نے کفر کیا۔ اور بعض سلف نے کہا ہے کہ: جو انسان نبی کریم ﷺ کی ہجو کی روایات نقل کرتا ہو اس سے حدیث لینا بالاجماع حرام ہے۔ (شفاء؛ امتاع الاسماع۔ احکام القرآن ۳/ ۸۶)

علامہ احمد بن دردیر مالکی علیہ الرحمہ اقرب المسالک کی شرح "الصغیر" میں لکھتے ہیں: من سب نبیا مجمعا علی نبوته، او عرض بسبّ نبی، بان قال عند ذکره، اما انا فلست بزان او سارق فقد کفر. وكذا ان الحق بنبیٍ نقصاً،

ون بدنه كعرج، وشلل، او وفور علمه، ذ كل نبى اعلم اهل زمانه وسيدهم اعلم الخلق .

"جس نے کسی ایسے نبی کو گالی دی جس کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے 'یا اس کام کیا جو گالی سے مشابہ ہے '(یعنی عیب نکالا) اس طرح کہ اس کے تذکرہ کے وقت کہا :اے پر میں نہ ہی زانی ہوں 'اور نہ ہی چور ہوں۔اس سے وہ کافر ہو جائے گا"۔اور ایسے ہی اگر اس نے کسی نبی پر کوئی نقص (کوتاہی) لگایا؛(مثلاً اس نے کہا بیشک اس کے بدن میں لنگڑا پن ہے 'یا شل ہے 'یا ان کے علم وافر ہونے پر نقص لگایا'(اس سے بھی وہ کافر ہو جائے گا) اس لیے کہ ہر نبی اپنے زمانہ کا سب سے بڑا عالم ہوتا ہے 'اور ان کا سردار اور تمام مخلوق سے بڑھ کر عالم ہوتا ہے۔(شرح "الصغیر"۴/۱۳۴)

قاضی عیاض علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علمائے مالکیہ نے ایسے گستاخ ذمی کے قتل کے حکم پر قرآنِ کریم کی اس آیت سے استدلال کیا ہے :اور اگر وہ اپنی قسموں کو توڑیں اور عہد شکنی کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے بارے میں بدگوئیاں کریں،تو ان کفر کے سرغنوں سے لڑو۔(التوبہ)

اس آیتِ قرآنی کے علاوہ علمائے مالکیہ نے سرکارِ دوعالم اکے عمل سے بھی استدلال ایا ہے،کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن اشرف کو اس کی گستاخیوں کی سبب سے قتل کروایا تھا۔اس گستاخ کے علاوہ اور دوسرے گستاخ بھی تعمیلِ حکمِ نبوی امیں قتل کیے گئے تھے۔(الشفاء)

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: جو شخص بھی رسول کریم اکو گالی دے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات یا دین یا آپ اکی عادت میں نقص وعیب نکالے یا اسے ایسا شبہ لاحق ہو،جس سے آپ اکو گالی دینے،آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیصِ شان،آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغض وعداوت اور نقص وعیب کا پہلو نکلتا ہو،وہ دشنام دہندہ ہے اور اس کا حکم وہی ہے جو گالی دینے والے کا ہے اور وہ یہ کہ اسے قتل کیا جائے۔اس مسئلہ کی کسی شاخ کو نہ مستثنیٰ کیا جائے اور نہ اس کمیں شک وشبہ روا رکھا جائے خواہ گالی صراحتاً دی جائے یا اشارۃً۔وہ شخص بھی اسی طرح ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر لعنت کرے یا آپ اکو نقصان پہنچانا چاہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بددعا کرے یا آپ اکی شان کے لائق نہ ہو یا آپ اکی کسی چیز کے بارے میں رکیک،بے ہودہ اور جھوٹی بات کرے یا جن مصائب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوچار ہوئے ان کی سبب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر عیب لگائے یا بعض بشری عوارض کی سبب سے،جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوچار ہوئے،آپ اکی تنقیصِ شان کرے،اس بات پر تمام علماء اور ائمہ الفتویٰ کا عہدِ صحابہ سے لے کر اگلے تاریخی ادوار تک اجماع چلا آ رہا ہے۔(الصارم المسلول)

امام قرطبی علیہ الرحمہ اپنی مشہور تفسیر میں لکھتے ہیں :مروی ہے کہ ایک آدمی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مجلس میں کہا کہ کعب بن اشرف کو بدعہدی کر کے قتل کیا گیا تھا۔حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اس کہنے والے کی گردن ماردی جائے۔(کیونکہ کعب بن اشرف کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں تھا بلکہ وہ مسلسل بدگوئی اور ایذاء رسانی کی سبب سے مباح الدم بن گیا تھا)۔

اسی طرح کا جملہ ایک اور شخص ابن یامین کے منہ سے نکلا تو کعب بن اشرف کو مارنے والے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ

کھڑے ہوگئے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا آپ کی مجلس میں یہ بات کہی جارہی ہے اور آپ خاموش ہیں۔خدا کی قسم!
اب آپ کے پاس کسی عمارت کی چھت تلے نہ آؤں گا اور اگر مجھے یہ شخص باہر مل گیا تو اسے قتل کر ڈالوں گا۔علماء نے فرمایا ایسے شخص
سے توبہ کے لیے بھی نہ کہا جائے گا بلکہ قتل کردیا جائے گا جو نبی اکی طرف بدعہدی کو منسوب کرے۔یہی وہ بات ہے،جس کو حضرت
علی رضی اللہ عنہ اور حضرت محمد بن مسلمہ علیہ الرحمہ نے سمجھا،اس لیے کہ یہ تو زندقہ ہے۔(تفسیر قرطبی)

اسلام (کافر ساب) کے قتل کو ساقط نہ کرے گا۔کیونکہ یہ قتل نبی علیہ السلام کے حق کی سبب سے واجب ہو چکا ہے،کیونکہ
اس نے آپ اکی بے عزتی کی ہے،آپ ا پر نقص وعیب لگانے کا ارادہ کیا ہے،اس لئے اسلام لانے کی سبب سے بھی اس کا قتل
معاف نہ ہوگا اور نہ یہ کافر مسلمان سے بہتر ہوگا،بلکہ بدگوئی کی سبب سے باوجود توبہ کے دونوں کو چاہے کافر ہو یا مسلم قتل کردیا جائے
گا۔

(تفسیر قرطبی)

گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب

علامہ ابوبکر فارسی لکھتے ہیں۔کہ قاضی شوکانی نے آئمہ وفقہاء شافعیہ کی رائے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے":آئمہ شافعیہ میں سے
ابوبکر فارسی ا نے کتاب الاجماع میں نقل کیا ہے کہ جس نے نبی علیہ السلام کو گالی دی اور صریحا قذف وتہمت لگائی وہ تمام علماء کے
اتفاق سے کافر قرار دیا جائے گا اور اگر وہ توبہ کرلے تو اس سے سزائے قتل زائل نہیں ہوگی کیونکہ اس کے نبی a پر تہمت لگانے کی سزا
قتل ہے اور تہمت کی سزا توبہ کرنے سے ساقط نہیں ہوتی۔(نیل الاوطار ۲۱۴/۴)

حافظ ابن کثیر ا لکھتے ہیں:,,نبی علیہ السلام پر طعن کرنے کا معنیٰ یہ ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ پر عیب لگایا اور تنقیص وتحقیر کی
اور اسی سے نبی علیہ السلام کو گالی دینے والے کے قتل کی سزا اخذ کی گئی ہے۔اسی طرح جس نے دین اسلام میں طعن کیا اور اسے تحقیر و
تنقیص کے ساتھ ذکر کیا اس کی سزا بھی قتل ہے۔(ابن کثیر ۴۴۷/۲)

علامہ شربینی شافعی علیہ الرحمہ مغنی المحتاج میں لکھتے ہیں:"جو کسی رسول کی تکذیب کرے'یا اسے گالی دے'یا ان کی ذات میں یا
نام میں حقارت آمیز رویہ رکھے سو وہ کافر ہو جائے گا"۔(مغنی المحتاج 134/4)

باقی آئمہ وفقہاء شافعیہ کی رائے کے بارے میں ابن تیمیہ لکھتے ہیں":مسائلِ اختلافیہ پر مشتمل کتب میں جس رائے کی تائید و
نصرت کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ نبی a کو گالی دینا عہد ومعاہدہ کو توڑ دیتا ہے اور یہ فعل اس کے قتل کو واجب کر دیتا ہے،جس طرح ہم نے
خود امام شافعی سے ذکر کیا ہے۔(توہین رسالت کی شرعی سزا،۱۷)

علامہ ابوبکر فارسی لکھتے ہیں کہ قاضی شوکانی نے آئمہ وفقہاء شافعیہ کی رائے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے":آئمہ شافعیہ میں سے
ابوبکر فارسی نے کتاب الاجماع میں نقل کیا ہے کہ جس نے نبی علیہ السلام کو گالی دی اور صریحا قذف وتہمت لگائی وہ تمام علماء کے
اتفاق سے کافر قرار دیا جائے گا اور اگر وہ توبہ کرلے تو اس سے سزائے قتل زائل نہیں ہوگی کیوں کہ اس کے نبی علیہ السلام پر تہمت

لگانے کی سزا قتل ہے اور تہمت کی سزا توبہ کرنے سے ساقط نہیں ہوتی۔ (نیل الاوطار ۷/۲۱۴)

امام شافعی علیہ الرحمہ سے صراحتاً منقول ہے کہ نبی کریم کو گالی دینے سے عہد ٹوٹ جاتا ہے اور ایسے شخص کو قتل کر دینا چاہیے۔ ابن المنذر، الخطابی علیہ الرحمہ اور دیگر علماء نے ان سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ اپنی کتاب الام میں فرماتے ہیں: جب حاکم وقت جزیہ کا عہد نامہ لکھنا چاہے تو اس میں شروط کا ذکر کرے۔ عہدنامے میں تحریر کیا جائے کہ اگر تم میں سے کوئی شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا کتاب اللہ یا دینِ اسلام کا تذکرہ نازیبا الفاظ میں کرے گا تو اس سے اللہ تعالیٰ اور تمام مسلمانوں کی ذمہ داری اٹھ جائے گی، جو امان اس کو دی گئی تھی، ختم ہو جائے گی اور اس کا خون اور مال امیر المومنین کے لیے اس طرح مباح ہو جائے گا جس طرح حربی کافروں کے اموال اور خون مباح ہیں۔ (الصارم المسلول)

امام محمد علیہ الرحمہ بن سحنون بھی اجماع نقل کرتے ہیں۔ اس بات پر علماء کا اجماع منعقد ہوا ہے کہ نبی کریم کو گالی دینے والا اور آپ کی توہین کرنے والا کافر ہے اور اس کے بارے میں عذاب خداوندی کی وعید آئی ہے۔ امت کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے اور جو شخص اس کے کفر اور اس کی سزا میں شک کرے وہ بھی کافر ہے۔ (درمختار، نسیم الریاض، شرح الشفاء)

صحیح بخاری کے مشہور شارح جلیل القدر محدث ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمہ اپنی کتاب فتح الباری میں لکھتے ہیں: ابن المنذر نے اس بات پر علماء کا اتفاق نقل کیا کہ جو نبی کو گالی دے، اسے قتل کرنا واجب ہے۔ ائمہ شوافع کے معروف امام ابوبکر الفارسی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب الاجماع میں نقل کیا ہے کہ جو شخص نبی علیہ السلام کو تہمت کے ساتھ برا کہے، اس کے کافر ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے، وہ توبہ کرے تو بھی اس کا قتل ختم نہ ہوگا کیونکہ قتل اس کے تہمت لگانے کی سزا ہے اور تہمت کی سزا توبہ سے ساقط نہیں ہوتی۔

گستاخ رسول ﷺ کی سزا میں امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کا مذہب

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "المغنی" میں کہا ہے۔ "بیشک جو کوئی نبی کریم ﷺ کی والدہ پر بہتان لگائے 'اسے قتل کیا جائے گا' اگرچہ وہ توبہ ہی کیوں نہ کرلے 'خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر۔ بس اگر وہ اخلاص کے ساتھ توبہ کرے گا تو اس کی توبہ اللہ کی بارگاہ میں قبول ہوگی۔ اور اس توبہ کی سبب سے اس سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ مزید براں وہ لکھتے ہیں: ''اور آپ ﷺ پر بہتان تراشی کرنا اس کا وہی حکم ہے جو آپ کی والدہ پر بہتان تراشی کا ہے۔ بیشک آپ ﷺ کی والدہ پر بہتان کی سزا قتل اس لیے ہے کہ اصل میں یہ نبی کریم ﷺ پر بہتان تراشی ہے' اور آپ ﷺ کے نسب میں طعن ہے۔ (المغنی ۱۲/۵۱۲)

علامہ خرقی حنبلی علیہ الرحمہ کہتے ہیں۔ "جو کوئی نبی کریم ﷺ پر بہتان تراشی کرے، اسے قتل کیا جائے گا خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر۔ (الکافی: ۱۵۹۴)

علامہ ابن عقیل حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی نبی کو گالی دے تو اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی 'اس لیے کہ یہ آدمی کا حق ہے' جو ساقط نہیں ہوتا"۔ (لوامع النوار البهية ۱/۳۹۷)

جو شخص رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے یا آپ کی توہین کرے، خواہ وہ مسلم ہو یا کافر، تو وہ واجب القتل ہے۔ میری

رائے یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے اور اس سے توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں: ہر آدمی جو ایسی بات کرے جس سے اللہ تعالیٰ کی تنقیصِ شان کا پہلو نکلتا ہو، وہ واجب القتل ہے؛ خواہ مسلم ہو یا کافر، یہ اہلِ مدینہ کا مذہب ہے۔ ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف گالی کا اشارہ کرنا ارتداد ہے، جو موجب قتل ہے۔ یہ اسی طرح جس طرح صراحتاً گالی دی جائے۔

ابو طالب سے مروی ہے کہ امام احمد علیہ الرحمہ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالیاں دیتا ہو۔ فرمایا: اسے قتل کیا جائے، کیونکہ اس نے رسول کریم ﷺ کو گالیاں دے کر اپنا عہد توڑ دیا۔

حرب علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد علیہ الرحمہ سے ایک ذمی کے بارے میں سوال کیا کہ جس نے رسول کریم ﷺ کو گالی دی تھی۔ آپ نے جواب دیا کہ اسے قتل کیا جائے۔

امام احمد علیہ الرحمہ نے جملہ اقوال میں ایسے شخص کے واجب القتل ہونے کی تصریح ہے، اس لیے کہ اس نے عہد شکنی کا ارتکاب کیا۔ اس مسئلہ میں ان سے کوئی اختلاف منقول نہیں۔ (الصارم المسلول)

خلاصہ یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ کو گالی دینے والے، آپ ﷺ کی توہین کرنے والے کے کفر اور اس کے مستحق قتل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں۔ چاروں ائمہ (امام اعظم رضی اللہ عنہ علیہ الرحمہ، امام مالک علیہ الرحمہ، امام شافعی علیہ الرحمہ، امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ) سے یہی منقول ہے۔ (فتاویٰ شامی)

ائمہ اربعہ کی تصریحات کے بعد چاروں مذاہب کے جید اور محقق علمائے کرام نے اس خاص مسئلہ پر چار اصول کتب تصنیف فرما کر اتمامِ حجت کر دیا ہے اور ان میں گستاخِ رسول کی سزا اپنے اپنے زاویہ نظر سے حداً قتل قرار دی گئی ہے۔

گستاخ رسول ﷺ کے قتل میں اسلاف کا عملی کردار

حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ "میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر تھا، آپ کسی شخص سے ناراض ہوئے، تو وہ شخص درشت کلامی پر اتر آیا۔ میں نے کہا: اے خلیفہ رسول ﷺ آپ مجھے اجازت دیں میں اس کی گردن اڑا دوں؟ میرے ان الفاظ سے ان کا سارا غصہ جاتا رہا، وہ وہاں سے اٹھ کر چلے گئے، اور مجھے بلالیا اور فرمایا": اگر میں تمہیں اجازت دیتا تو تم یہ کر گزرتے؟ میں نے کہا: کیوں نہیں؟ ضرور کرتا؛ آپ نے فرمایا: "اللہ کی قسم یہ حضرت محمد ﷺ کے علاوہ کسی اور کے لیے نہیں یعنی بدکلامی اور گستاخی کی سبب سے گردن اڑادی جائے۔ (الصارم المسلول ۲۰۵۔ ابوداؤد ۲/۲۵۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ "بنی خطمہ کی ایک عورت نبی کریم ﷺ کی ہجو کیا کرتی تھی؛ آپ ﷺ نے فرمایا": مجھے کون اس سے نجات دلائے گا، اس کی قوم کا ایک آدمی کھڑا ہوا، اور اس نے کہا: اس کام کے لیے میں ہوں اے اللہ کے رسول ﷺ اور اس نے جا کر اس عورت کو قتل کر دیا۔' (مسند شہاب للقضاع ۲/۴۶)

علامہ واقدی نے اس واقع کی تفصیل لکھی ہے کہ یہ عورت عصمہ بنت مروان، یزید بن الخطمی کی بیوی تھی، بدر سے واپسی پر آپ ﷺ نے حضرت عمیر بن عدی رضی اللہ عنہ کو اس عورت کو قتل کرنے کیلئے بھیجا۔ انہوں نے جا کر اس عورت کو دیکھا کہ وہ بچے

کو دودھ پلا رہی تھی، انہوں نے بچے کو علیحدہ کر کے تلوار اس کے پیٹ سے پار کر دی۔ پھر فجر کے بعد انہوں نے رسول کریم ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع دی تو رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے مخاطب ہو کر فرمایا۔

"اگر تم ایسے شخص کو دیکھنا چاہو جس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی غیبی مدد کی ہے تو عمیر رضی اللہ عنہ کو دیکھ لو۔"

اور جب حضرت عمیر رضی اللہ عنہ واپس آئے تو دیکھا کہ اس عورت کے بیٹے لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ اسے دفن کر رہے تھے۔ جب سامنے آتے دیکھا تو وہ لوگ حضرت عمیر رضی اللہ عنہ کی طرف آئے، اور کہا: اے عمیر! اسے تو نے قتل کیا ہے؟ عمیر ﷺ کہنے لگے: "ہاں، تم نے جو کرنا ہے کرلو، اور مجھے ڈھیل نہ دو؛ مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے! اگر تم سب وہ بات کہو جو وہ کہا کرتی تھی، تو میں تم سب پر اپنی تلوار سے وار کروں گا، یہاں تک کہ میں مارا جاؤں یا تمہیں قتل کر دوں۔" اس دن سے اسلام بنی خطمہ میں پھیل گیا، قبل ازیں کچھ آدمی ڈر کے مارے اپنے اسلام کو پوشیدہ رکھتے تھے۔

(الصارم المسلول ۱۰۱)

واقدی لکھتے ہیں کہ: بنو عمرو بن عوف میں ابو عفک نامی ایک یہودی بوڑھا شخص تھا جس کی عمر ایک سو بیس سال سے زیادہ تھی؛ وہ مدینہ میں آ کر لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کے خلاف عداوت پر بھڑکایا کرتا تھا۔ اس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا؛ جب رسول اللہ ﷺ بدر تشریف لے گئے؛ اور اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو فتح اور کامرانی سے نوازا تو وہ حسد کرنے لگا، اور بغاوت پر اتر آیا، اس نے رسول اللہ اور صحابہ کرام کی ہجو میں ایک قصیدہ کہا۔ حضرت سالم بن عمیر رضی اللہ عنہ نے نذر مانی کہ میں اسے قتل کروں گا، یا اسے قتل کرتے ہوئے مارا جاؤں گا۔ سالم رضی اللہ عنہ غفلت کی تلاش میں تھے۔ موسم گرما کی ایک رات تھی، ابو عفک بنو عمرو کے صحن میں سو رہا تھا، حضرت سالم بن عمیر رضی اللہ عنہ آئے، اور تلوار ابو عفک کے جگر پر رکھ دی؛ دشمن چیخنے لگا؛ اس کے ہم خیال بھاگتے ہوئے اس کے پاس آئے۔ پہلے اس کے گھر میں لے گئے، اور پھر دفن کر دیا۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔ "اس واقعہ میں اس امر کی دلیل موجود ہے کہ معاہد یا ذمی اگر اعلانیہ نبی کریم ﷺ کو گالیاں دے تو اس سے معاہدہ ٹوٹ جاتا ہے، اور اسے دھوکے سے قتل کیا جا سکتا ہے۔ (الصارم المسلول ۹۴)

دیوبندی مسلک کے مطابق کفر کا فتویٰ

مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی شان میں گستاخی اور اہانت کرنا کفر ہے (امداد الفتاویٰ) فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی طرف فواحش کی نسبت کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: یہ کفر ہے، کیونکہ یہ چیز انہیں گالی دینے اور ان کی توہین وتحقیر کے برابر ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم دیوبند، فتاویٰ عالمگیری مصری)

انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں۔ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جس نے اللہ یا اس کے رسول اکو گالی دی تو وہ کافر ہے۔ (اکفار الملحدین، ص، فتاویٰ شامی)

حسین احمد مدنی لکھتے ہی۔ نبی کریم ﷺ کے بارے میں الفاظ قبیحہ بولنے والا اگرچہ معنی حقیقتا مراد نہیں لیتا بلکہ معنی مجازا مراد

لیتا ہے، تاہم ایہام گستاخی واہانت واذیت ذات پاک حق تعالیٰ شانہ اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خالی نہیں کہ اس میں گستاخی، اہانت اور اذیت کا وہم پایا جاتا ہے اور یہی سبب ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے لفظ راعنا بولنے سے منع فرمایا اور انظرنا کا لفظ عرض کرنا ارشاد فرمایا۔ پس ان کلماتِ کفر کے بکنے والے کو منع شدید کرنا چاہیے۔ اگر مقدور ہو اور اگر باز نہ آئے تو قتل کر دیا جائے کہ موذی حق تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مجرم ہے۔ (الشہاب الثاقب، لطائفِ رشیدیہ)

غیر مقلدین کے مسلک کے مطابق کفر کا فتویٰ

مذاہب اربعہ کی ان بے پایاں تصانیف اور خدمت کے بعد غیر مقلدین کے مشہور و معروف اور معتبر عالم علامہ وحید الزماں بھی اس موقف کی تائید کرتے ہیں۔

کسی نبی کی تحقیر یا توہین کفر ہے مسلمان نہ جناب خاتم رسالت اکے ساتھ بے ادبی کرنے کو گوارہ کریں گے اور نہ جناب عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ، نہ کسی اور نبی کے ساتھ اور جو کوئی جناب عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بے ادبی کرے گا، اس مردود کو بھی ہم اسی طرح ماریں گے اور قتل کریں گے جس طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بے ادبی کرنے پر اسکو ماریں گے اور قتل کریں گے۔ (حاشیہ سنن ابنِ ماجہ، مترجم علامہ وحید الزماں، حاشیہ بر بذکر البعاث، مطبوعہ: الحدیث اکادمی کشمیری بازار لاہور)

علمائے اہل سنت کے مطابق گستاخ رسول ﷺ کے قتل کا فتویٰ

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ الاشباہ والنظائر کے حوالے سے لکھتے ہیں: نشے کی حالت میں کسی مسلمان کے منہ سے کلمہ کفر نکل گیا تو اسے کافر نہ کہیں گے اور نہ سزائے کفر دیں گے مگر نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی وہ کفر ہے کہ نشے کی بے ہوشی سے بھی صادر ہو تو اسے معافی نہ دیں گے۔ (فتاویٰ رضویہ)

حکیم الامت مفتی احمد یار نعیمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اب جو راعنا کہے گا وہ کافر ہو گا کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے۔ (تفسیر نعیمی، سورۃ بقرہ ۱۰۴) اسی طرح تفسیر نعیمی کے متعدد مقامات سے مفتی صاحب علیہ الرحمہ کا یہی مؤقف ہے کہ گستاخی کرنے والا کافر و مرتد اور وہ واجب القتل ہے۔

دور جدید کے گستاخ و گمراہ فرقوں کا بیان

علامہ سید احمد سعید کاظمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگرچہ وہابی، دیوبندی دو لفظ ہیں لیکن ان سے مراد صرف وہی گروہ ہے جو اپنے ماسوا دوسرے تمام مسلمان کو کافر و مشرک و بدعتی قرار دیتا ہے اور جس کے سر برآوردہ لوگوں نے اپنی کتابوں میں رسول اللہ () و دیگر انبیاء علیہم السلام کی و محبوبان خداوند کی شان میں توہین آمیز عبارتیں لکھیں اور بعض عیوب و نقائص کو انبیاء و اولیاء علیہم السلام کی طرف بے دھڑک منسوب کیا اس قسم کے لوگوں کا وجود عہد رسالت سے ہی چلا آ رہا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے کہ

ترجمہ: اور ان میں کوئی وہ ہے جو صدقے بانٹنے میں تم پر طعن کرتا ہے تو اگر ان میں سے کچھ ملے تو راضی ہو جائیں اور نہ ملے تو

جب ہی وہ ناراض ہیں اور کیا ہی اچھا ہوتا اگر وہ اس پر راضی ہوتے جو اللہ اور اس کے رسول نے ان کو دیا اور کہتے اللہ کافی ہے اب دیتا ہے ہمیں اللہ اپنے فضل سے اور اللہ کا رسول ہمیں اللہ کی طرف رغبت ہے۔ (پارہ 10 سورہ توبہ)

یہ آیت ذوالخویصرہ تمیمی کے حق میں نازل ہوئی اس شخص کا نام حرقوص بن زہیر ہے یہی خوارج کی اصل بنیاد ہے بخاری ومسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ مال غنیمت تقسیم فرمارہے تھے تو ذوالخویصرہ نے کہا یارسول اللہ ﷺ عدل کیجئے! حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تجھے خرابی ہو میں نہ عدل کروں گا تو عدل کون کریگا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا مجھے اجازت دیجئے کہ اس منافق کی گردن ماردوں۔ حضور اکرم (ﷺ) نے فرمایا کہ اسے چھوڑ دو اس کے اور بھی ہمراہی ہیں کہ تم ان کی نمازوں کے سامنے اپنی نمازوں کو اور ان کے روزوں کے سامنے اپنے روزوں کو حقیر دیکھو گے وہ قرآن پڑھیں گے اور ان کے گلوں سے نہ اترے گا وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے۔ دین میں داخل ہوکر بے دین ہونیوالوں کی ابتدا ایسے ہی لوگوں سے ہوتی ہے جو نماز روزہ اور دین کے سب کام کرنے والے تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کی اور بے دین ہوگئے حضور اقدس کی شان مبارک میں توہین کرنے والے ذوالخویصرہ کے جن ہمراہیوں کا ذکر حدیث میں آیا ہے ان سے مراد وہی لوگ ہیں جنہوں نے ذوالخویصرہ کی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی شان رسالت میں گستاخیاں کیں اسلام میں یہ پہلا گروہ خارجیوں کا ہے یہی گروہ اہل حق کو کافر ومشرک کہہ کر ان سے جنگ وجدال کو جائز قرار دیتا ہے چنانچہ سب سے پہلے حضرت علی اور آپ کے ہمراہیوں کو خارجیوں نے معاذ اللہ کافر قرار دیا اور خلیفہ برحق سے بغاوت کی اور اہل حق کے ساتھ جدال وجنگ کیا حتیٰ کہ عبدالرحمٰن بن ملجم خارجی کے ہاتھوں حضرت علی کرم اللہ سبحہ الکریم شہید ہوئے اسی بدبخت گروہ کے فتنوں کی خبر زبان رسالت نے سرزمین نجد میں ظاہر ہونے کے متعلق دی اور فرمایا کہ هناك الزلال والفتن وبها يطلع قرن الشيطن (رواہ البخاری، مشکوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ص 582)

چنانچہ حضور اکرم)) کی پیش گوئی کے مطابق یہ فتنہ نجد میں بڑے زور وشور سے ظاہر ہوا۔ محمد بن عبدالوہاب خارجی نے سرزمین نجد میں مسلمانوں کو کافر ومشرک کہہ کر سب کو مباح الدم قرار دیا اور توحید کی آڑ لے کر شان نبوت وولایت میں خوب گستاخیاں کیں اور اپنے مذہب وعقائد کی ترویج کے لئے کتاب التوحید تصنیف کی جس پر اسی زمانے کے علماء کرام نے سخت مواخذہ کیا اور اس کے شر سے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کے لئے سعی بلیغ فرمائی حتیٰ کہ محمد بن عبدالوہاب کے حقیقی بھائی سلیمان بن عبدالوہاب نے اپنے بھائی پر سخت رد کیا اور اس کی تردید میں ایک شاندار کتاب تصنیف کی جس کا نام الصواعق الالھیہ فی الرد علی الوھابیہ ہے اور اس میں وہابیت کو پوری طرح بے نقاب کرکے اہل سنت کے مذہب کی زبردست تائید وحمایت فرمائی۔ علامہ شامی حنفی، امام احمد صاوی مالکی وغیرہما جلیل القدر علماء امت نے محمد بن عبدالوہاب کو باغی اور خارجی قرار دیا اور مسلمانوں کو اس فتنے سے محفوظ رکھنے کے لئے اپنی جدوجہد میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔

(ملاحظہ فرمایئے شامی جلد 3 باب البغات صفحہ 339، اور تفسیر صاوی جلد 3 صفحہ 255 مطبوعہ مصر)

پھر اسی کتاب التوحید کے مضامین کا خلاصہ تقویۃ الایمان کی صورت میں سرزمین ہند میں شائع ہوا اور مولوی اسماعیل دہلوی نے اپنے مقتداء محمد بن عبدالوہاب کی پیروی اور جانشینی کا خوب حق ادا کیا اور اسی تقویۃ الایمان کی تصدیق وتوثیق تمام علماء دیوبند نے کی جیسا کہ فتاوی رشیدیہ جلد اص ۱۰ پر مرقوم ہے۔

پھر جس طرح محمد بن عبدالوہاب کے خلاف اُس زمانہ کے علماء اہل سنت نے آواز اٹھائی اور اس کا رد کیا اسی طرح مولوی اسمٰعیل دہلوی مصنف تقویۃ الایمان کے خلاف اس دور کے علماء حق نے شدید احتجاج کیا اور ان کے مسلک پر سخت نکتہ چینی کی۔تقویۃ الایمان کے رد میں کی رسالے شائع ہوئے مولانا شاہ فضل امام، حضرت شاہ احمد سعید دہلوی شاگرد رشید مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، مولانا فضل حق خیر آبادی، مولانا عنایت احمد کاکوروی مصنف علم الصیغہ، مولانا شاہ رؤف احمد نقشبندی مجددی تلمیذ رشید حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مولوی اسماعیل دہلوی اور مسائل تقویۃ الایمان کا مختلف طریقوں سے رد فرمایا حتیٰ کہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی نے اپنے فتاویٰ میں بھی کتاب التوحید اور مسائل تقویۃ الایمان کے خلاف واضح اور روشن مسائل تحریر فرما کر امت مسلمہ کو اس فتنہ سے بچانے کی کوشش کی لیکن علماء دیوبند اور ان کے بعض اساتذہ نے مولوی اسماعیل اور ان کی کتاب تقویۃ الایمان کی تصدیق وتوثیق کر کے اس فتنے کا دروازہ مسلمانوں پر کھول دیا علماء دیوبند نے نہ صرف تقویۃ الایمان اور اس کے مصنف مولوی اسماعیل دہلوی کی تصدیق پر اکتفاء بلکہ خود محمد بن عبدالوہاب کی تائید وتوثیق سے بھی دریغ نہ کیا، (ملاحظہ فرمایئے فتاویٰ *رشیدیہ جلد 1 ص 111 مصنف مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی)

لیکن چونکہ تمام روئے زمین کے احناف اور اہل سنت، محمد بن عبدالوہاب کے خارجی اور باغی ہونے پر متفق تھے اس لئے فتاویٰ رشیدیہ کی وہ عبارت جس میں محمد بن عبدالوہاب کی توثیق کی گی تھی علماء دیوبند کے مذہب ومسلک کو اہل سنت کی نظروں میں مشکوک قرار دینے لگی اور اہل سنت فتاوی رشیدیہ میں محمد بن عبدالوہاب کی توثیق پڑھ کر یہ سمجھنے پر مجبور ہو گئے کہ علماء دیوبند کا مذہب بھی محمد بن عبدالوہاب سے تعلق رکھتا ہے اس لئے متاخرین علماء دیوبند نے اپنے آپ کو چھپانے کی غرض سے اپنی لاتعلقی کا اظہار کرنا شروع کر دیا بلکہ مجبوراً اسے خارجی بھی لکھ دیا تاکہ عامۃ المسلمین پر ان کا مذہب واضح نہ ہونے پائے۔

لیکن علماء اہل سنت برابر اس فتنے کے خلاف نبرد آزما رہے۔ان علماء حق میں مذکورین صدر حضرات کے علاوہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب رامپوری مؤلف انوار ساطعہ، حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب رامپوری، حضرت مولانا احمد رضا صاحب بریلوی، حضرت مولانا انوار اللہ صاحب حیدر آبادی، حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب بدایونی وغیر ہم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ان علماءِ اہلسنت کا امتِ مسلمہ پر احسان عظیم ہے کہ ان حضرات نے حق وباطل میں تمیز کی اور رسول اللہ ﷺ کی شانِ اقدس میں توہین کرنے والے خوارج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا ان لوگوں کے ساتھ ہمارا اصولی اختلاف صرف ان عبارات کی سبب سے ہے جن میں ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ محبوبان حق سبحانہ وتعالیٰ کی شان میں صریح گستاخیاں کی ہیں باقی مسائل

میں محض فروعی اختلاف ہے جس کی بنا پر جانبین میں سے کسی کی تکفیر وتضلیل نہیں کی جاسکتی۔

تعجب ہے کہ صریح توہین آمیز عبارات لکھنے کے باوجود یہ کہا جاتا ہے کہ ہم نے تو حضور کی تعریف کی ہے گویا توہین صریح کو تعریف کہہ کر کفر کو اسلام قرار دیا جاتا ہے ہم نے اس رسالہ میں علمائے دیوبند اور ان کے مقتداؤں کی عبارات بلا کمی وبیشی نقل کر دی ہیں تا کہ مسلمان خود فیصلہ کرلیں کہ ان میں توہین ہے یا نہیں؟ امید ہے کہ ناظرین کرام حق وباطل میں تمیز کر کے ہمیں دعائے خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔ (الحق المبین)

شبہہ ارتداد پر اسلام پیش کرنے کا بیان

:قَالَ (وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنْ الْإِسْلَامِ وَالْعِيَاذُ بِاَللَّهِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ ، فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ عَنْهُ) لِأَنَّهُ عَسَاهُ اعْتَرَتْهُ شُبْهَةٌ فَتُزَاحُ ، وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ ، إلَّا أَنَّ الْعَرْضَ عَلَى مَا قَالُوا غَيْرُ وَاجِبٍ ؛ لِأَنَّ الدَّعْوَةَ بَلَغَتْهُ .قَالَ (وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :الْمُرْتَدُّ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَبَى قُتِلَ) وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَسْتَمْهِلُ فَيُمْهَلُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِأَنَّهَا مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُؤَجِّلَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ طَلَبَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَطْلُبْ .وَعَنْ الشَّافِعِيِّ أَنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُؤَجِّلَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْتُلَهُ قَبْلَ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ ارْتِدَادَ الْمُسْلِمِ يَكُونُ عَنْ شُبْهَةٍ ظَاهِرًا فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يُمْكِنُهُ التَّأَمُّلُ فَقَدَّرْنَاهَا بِالثَّلَاثَةِ .

وَلَنَا قَوْله تَعَالَى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الْإِمْهَالِ ، وَكَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ) وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ فَيُقْتَلُ لِلْحَالِ مِنْ غَيْرِ اسْتِمْهَالٍ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْوَاجِبِ لِأَمْرٍ مَوْهُومٍ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ لِإِطْلَاقِ الدَّلَائِلِ .وَكَيْفِيَّةُ تَوْبَتِهِ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنْ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا سِوَى الْإِسْلَامِ ؛ لِأَنَّهُ لَا دِينَ لَهُ ، وَلَوْ تَبَرَّأَ عَمَّا انْتَقَلَ إلَيْهِ كَفَاهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب نعوذ باللہ کوئی مسلمان اسلام سے پھر جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے اور جب اسے کوئی شبہہ ہو گیا ہو تو اس کو

حل کیا جائے، کیونکہ ہوسکتا ہے اسے کوئی شبہ ہوگیا ہو لہٰذا اسے ختم کردیا جائے اگر ایسا کرنے میں دوطریقوں میں سے احسن طریقے پر اس کے شر کو دفع کرنا ہے، مگر حضرات مشائخ فرمایا کہ اس پر اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اسے اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے۔

فرمایا اور مرتد کو تین دنوں تک قید رکھا جائے جب وہ اسلام لے آئے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کردیا جائے۔ جامع صغیر میں ہے مرتد خواہ آزاد ہو یا غلام اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اور جب وہ انکار کردے تو اسے قتل کردیا جائے گا اور قول اول کی تاویل یہ ہے کہ جب مرتد مہلت مانگے تو اسے تین دن تک مہلت دی جائے گی، کیونکہ اعذار دور کرنے کے لیے یہی مدت متعین کی گئی ہے۔ حضرات شیخین سے مروی ہے کہ تین دنوں تک مرتد کی مہلت دینا مستحب ہے خواہ وہ مانگے یا نہ مانگے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے مروی ہے کہ امام پر لازم ہے کہ وہ مرتد کو تین دنوں تک کی مہلت دے اور اس سے پہلے اسے قتل کرنا امام کے لیے حلال نہیں ہے، کیونکہ مسلم کا ارتداد بہ ظاہر شبہہ کی سبب سے ہوتا ہے لہٰذا غور وفکر کرنے کے لیے کسی مدت کا ہونا ضروری ہے اور ہم نے تین دن سے اس کی تعیین کردی ہے۔

ہماری دلیل اللہ پاک کا یہ ارشاد مقدس ہے اور اس میں امہال کی قید نہیں ہے اسی طرح آپ ﷺ کا یہ فرمان جو اپنا دین بدل دے اسے قتل کردو۔ اور اس لیے کہ مرتد کافر حربی ہوگیا ہے اور اسے اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے لہٰذا مہلت دیئے بغیر اسے فوراً قتل کردیا جائے گا اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ امر موہوم کی سبب سے واجب کو موخر کرنا جائز نہیں ہے۔ اور دلائل کے مطلق ہونے کی سبب سے آزاد اور غلام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور مرتد کی توبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اسلام کے علاوہ وہ تمام ادیان سے برائت کا اظہار کردے، اس لیے کہ فی الحال اس کا کوئی دین نہیں ہے۔ اور مرتد جس دین کی طرف مائل ہوا تھا جب اس سے براءت کرلیا تو کافی ہوگا، اس لیے کہ مقصود حاصل ہو چکا ہے۔

مرتد کو دعوت اسلام دینے کا بیان

جیسا کہ ابتداء باب میں بیان کیا گیا، جو شخص مرتد ہوجائے اس کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی جائے اور اگر اس کو کوئی شک وشبہ ہو تو اسے دور کیا جائے۔ اور پھر جب وہ دائرہ اسلام میں آنا چاہے تو کلمہ شہادت پڑھے اور مذہب اسلام کے سوا اور سب مذاہب سے بیزاری کا اظہار کرے، اور اسی مذہب سے بیزاری کا اظہار کرے جس کے دائرہ میں وہ اسلام کو چھوڑ کر گیا تھا تو یہ بھی کافی ہوگا۔

اور کوئی شخص مرتد ہونے کے بعد پھر اسلام میں لوٹ آئے اور پھر کفر کی طرف لوٹ جائے، اسی طرح تین مرتبہ کرے اور ہر مرتبہ امام وقت سے مہلت چاہے تو امام وقت اس کو تین تین دن کی تینوں مرتبہ تو مہلت دے دے لیکن اگر وہ پھر چوتھی بار کفر کی طرف لوٹے اور مہلت طلب کرے تو اب چوتھی بار امام وقت اس کو مہلت نہ دے بلکہ اگر وہ آخری طور پر دائرہ اسلام میں واپس آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو قتل کردیا جائے۔

ارتداد کی سزائے قتل کا بیان

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو کہ گواہی دیتا ہو اللہ کی وحدانیت کی اور اس بات کی کہ میں اللہ کا رسول ہوں سوائے تین سبب کے۔ ایک یہ شادی شدہ ہو کر زنا کرے۔ کسی کو ناحق قتل کرے تو جان کے بدلے جان۔ وہ شخص جو اپنے دین اسلام کو چھوڑ دے اور (مسلمانوں کی) جماعت سے علیحدہ ہو جائے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 958)

حضرت عکرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (بن ابی جہل) فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسلام سے پھر جانے والے چند لوگوں کو بلوا دیا تھا جب اس کی اطلاع حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تو فرمایا کہ میں انہیں آگ میں نہیں جلاتا (کیونکہ) بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ کے عذاب (آگ) سے کسی کو عذاب نہ دو اور میں تو انہیں قتل کرتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول کے مطابق کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنا دین تبدیل کرے تو اسے قتل کر دو۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد کی اطلاع جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچی تو فرمایا کہ ویح ابن عباس (ان کی تعریف فرمائی) ویح کا لفظ کبھی ترحم اور ہمدردی کے لیے بولا جاتا ہے اور کبھی اظہار تاسف ولاعلمی کے لیے بولا جاتا ہے اور کبھی تعریف کے لیے بولا جاتا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 957)

مرتد کی توبہ میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب "المغنی" میں کہتے ہیں: مرتد کو اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس سے تین بار توبہ طلب نہ کی جائے، اکثر علماء کا قول یہی ہے، جن میں عمر، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور عطاء، النخعی، امام مالک، الثوری، اوزاعی، اسحاق، اور اصحاب الرائے رحمہم اللہ شامل ہیں۔

کیونکہ ارتداد کسی شبہ اور اشکال کی بنا پر ہوگا، اور وہ شبہ اسی وقت زائل نہیں ہو سکتا اس لیے اتنی مدت انتظار کرنا ضروری ہے جس میں وہ مطمئن ہو سکے، اور یہ مدت تین یوم ہے۔ (المغنی لابن قدامۃ (9 / . (18)

مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے اور اس کے شبہات دور کرنے کی کوشش کی جائے، اگر ان تین دنوں میں وہ اپنے ارتداد سے توبہ کر کے پکا سچا مسلمان بن کر رہنے کا عہد کرے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور اسے رہا کر دیا جائے، لیکن اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسلام سے بغاوت کے جرم میں اسے قتل کر دیا جائے، جمہور ائمہ کے نزدیک مرتد خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کا ایک ہی حکم ہے،

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مرتد عورت اگر توبہ نہ کرے تو اسے سزائے موت کے بجائے حبس دوام کی سزا دی جائے۔ زندیق بھی مرتد کی طرح واجب القتل ہے، لیکن اگر وہ توبہ کرے تو اس کی جان بخشی کی جائے گی یا نہیں؟

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ توبہ کرلے تو قتل نہیں کیا جائے گا۔امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں، وہ بہرحال واجب القتل ہے۔

امام احمد علیہ الرحمہ سے دونوں روایتیں منقول ہیں ایک یہ کہ اگر وہ توبہ کرلے تو قتل نہیں کیا جائے گا اور دوسری روایت یہ ہے کہ زندیق کی سزا بہرصورت قتل ہے خواہ توبہ کا اظہار بھی کرے۔حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ گرفتاری سے پہلے ازخود توبہ کرلے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور سزائے قتل معاف ہو جائے گی،لیکن گرفتاری کے بعد اس کی توبہ کا اعتبار نہیں،اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زندیق،مرتد سے بدتر ہے کیونکہ مرتد کی توبہ بالاتفاق قبول ہے،لیکن زندیق کی توبہ کے قبول ہونے پر اختلاف ہے۔

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں۔

واتفق الأئمة الأربعة عليهم رحمة الله تعالىٰ على أن من ثبت ارتداده عن الإسلام والعياذ بالله وجب قتله، وأهدر دمه (كتاب الفقه على مذاهب الأربع،جلد۵، ص ۴۲۳)

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص اسلام سے مرتد ہو جائے اللہ بچائے اُس کا قتل واجب ہے اور اُس کا خون بہانا جائز ہے۔

مرتد کو حالت مہلت میں قید رکھنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو شخص معاذاللہ مرتد ہو گیا تو مستحب ہے کہ حاکم اسلام اس پر اسلام پیش کرے اور اگر وہ کچھ شبہہ بیان کرے تو اس کا جواب دے اور اگر مہلت مانگے تو تین دن قید میں رکھے اور ہر روز اسلام کی تلقین کرے۔اسی طرح اگر اس نے مہلت نہ مانگی مگر امید ہے کہ اسلام قبول کرلے گا جب بھی تین دن قید میں رکھا جائے پھر اگر مسلمان ہو جائے فبہا ورنہ قتل کر دیا جائے بغیر اسلام پیش کیے اسے قتل کرڈالنا مکروہ ہے۔(درمختار، کتاب الجہاد)

مرتد کو قید کرنا اور اسلام نہ قبول کرنے پر قتل کرڈالنا بادشاہ اسلام کا کام ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ ایسا شخص اگر زندہ رہا اور اس سے تعرض نہ کیا گیا تو ملک میں طرح طرح کے فساد پیدا ہوں گے اور فتنہ کا سلسلہ روز بروز ترقی پذیر ہوگا جس کی سبب سے امن عامہ میں خلل پڑیگا لہٰذا ایسے شخص کو ختم کر دینا ہی مقتضائے حکمت تھا۔اب چونکہ حکومت اسلام ہندوستان میں باقی نہیں کوئی روک تھام کرنے والا باقی نہ رہا ہر شخص جو چاہتا ہے بکتا ہے اور آئے دن مسلمانوں میں فساد پیدا ہوتا ہے نئے نئے مذہب پیدا ہوتے رہتے ہیں ایک خاندان بلکہ بعض جگہ ایک گھر میں کئی مذہب ہیں اور بات بات پر جھگڑے لڑائی ہیں ان تمام خرابیوں کا باعث یہی نیا مذہب ہے ایسی صورت میں سب سے بہتر ترکیب وہ ہے جو ایسے وقت کے لیے قرآن وحدیث میں ارشاد ہوئی اگر مسلمان اس پر عمل کریں تمام قصوں سے نجات پائیں دنیا وآخرت کی بھلائی ہاتھ آئے۔وہ یہ ہے کہ ایسے لوگوں سے بالکل میل جول چھوڑ دیں،سلام کلام ترک کر دیں،ان کے پاس اٹھنا بیٹھنا،ان کے ساتھ کھانا پینا،ان کے یہاں شادی بیاہ کرنا،غرض ہر قسم کے تعلقات ان سے قطع کر دیں گویا سمجھیں کہ وہ اب رہا ہی نہیں،

مرتد کے قاتل پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ قَتَلَهُ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ كُرِهَ ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ) وَمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ هَاهُنَا تَرْكُ الْمُسْتَحَبِّ وَانْتِفَاءُ الضَّمَانِ ؛ لِأَنَّ الْكُفْرَ مُبِيحٌ لِلْقَتْلِ ، وَالْعَرْضُ بَعْدَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ غَيْرُ وَاجِبٍ .

(وَأَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تُقْتَلُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تُقْتَلُ لِمَا رَوَيْنَا ؛ وَلِأَنَّ رِدَّةَ الرَّجُلِ مُبِيحَةٌ لِلْقَتْلِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ جِنَايَةٌ مُتَغَلِّظَةٌ فَتُنَاطُ بِهَا عُقُوبَةٌ مُتَغَلِّظَةٌ وَرِدَّةُ الْمَرْأَةِ تُشَارِكُهَا فِيهَا فَتُشَارِكُهَا فِي مُوجِبِهَا .

وَلَنَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ) ، وَلِأَنَّ الْأَصْلَ تَأْخِيرُ الْأَجْزِيَةِ إلَى دَارِ الْآخِرَةِ إذْ تَعْجِيلُهَا يُخِلُّ بِمَعْنَى الِابْتِلَاءِ ، وَإِنَّمَا عُدِلَ عَنْهُ دَفْعًا لِشَرٍّ نَاجِزٍ وَهُوَ الْحِرَابُ ، وَلَا يَتَوَجَّهُ ذَلِكَ مِنْ النِّسَاءِ ؛ لِعَدَمِ صَلَاحِيَةِ الْبِنْيَةِ ، بِخِلَافِ الرِّجَالِ فَصَارَتْ الْمُرْتَدَّةُ كَالْأَصْلِيَّةِ قَالَ (وَلَكِنْ تُحْبَسُ حَتَّى تُسْلِمَ) ؛ لِأَنَّهَا امْتَنَعَتْ عَنْ إيفَاءِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ الْإِقْرَارِ فَتُجْبَرُ عَلَى إيفَائِهِ بِالْحَبْسِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَتُجْبَرُ الْمَرْأَةُ عَلَى الْإِسْلَامِ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً . وَالْأَمَةُ يُجْبِرُهَا مَوْلَاهَا) أَمَّا الْجَبْرُ فَلِمَا ذَكَرْنَا ، وَمِنْ الْمَوْلَى ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ ، وَيُرْوَى تُضْرَبُ فِي كُلِّ أَيَّامٍ مُبَالَغَةً فِي الْحَمْلِ عَلَى الْإِسْلَامِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب مرتد پر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی قاتل نے اسے قتل کر دیا تو یہ مکروہ ہے مگر قاتل پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور نزدیک کراہیت ترکِ مستحب اور انتفائے ضمان کے معنی میں ہے، کیونکہ کفر قتل کو مباح کر دیتا ہے اور دعوت اسلام پہنچنے کے بعد اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے، اور مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ اسے بھی قتل کیا جائے گا اس حدیث کی سبب سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ مرد کا ارتداد جنایب مغلظہ ہونے کی سبب سے قتل کو مبیح کرتا ہے لہٰذا اس سے سخت سزاء بھی متعلق ہوگی اور عورت مرتد ہو کر اس جرم میں شریک ہے لہٰذا وہ اس کی سزاء میں بھی شریک ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے اور اس لیے بھی کہ دار آخرت کے لیے سزاؤں کو موخر کرنا اصل ہے، کیونکہ جلدی سزاء دینے سے ابتلاء اور آزمائش میں خلل ہوتا ہے، مگر اس اصل سے اس مقصد سے اعراض کرلیا

جاتا ہے تاکہ فی الحال پیدا ہونے والا شر یعنی لڑائی ختم ہو جائے اور عورتوں سے لڑائی متوقع نہیں ہے کیونکہ ان میں جنگ کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ برخلاف مردوں کے لہٰذا مرتدہ کافرہ اصلیہ کی طرح ہوگئی۔

فرمایا اور مرتدہ کو قید کر دیا جائے حتیٰ کہ وہ اسلام لے آئے، کیونکہ وہ حقوق اللہ کا اقرار کرنے کے بعد اس کو پورا کرنے سے رُک گئی ہے، لہٰذا قید کے ذریعے ان حقوق کو پورا کرنے کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ مرتدہ عورت کو اسلام لانے کے لیے مجبور کیا جائے گا خواہ وہ آزاد ہو یا باندی ہو اور باندی پر اس کا آقا بھی جبر کرے گا۔ رہا جبر تو اس سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور آقا اس لیے جبر کرے گا تاکہ اس میں دونوں حق جمع ہو جائیں۔ اور مروی ہے کہ باندی کو ہر روز مارا جائے تاکہ اسلام پر امادہ کرنے میں مبالغہ ہو۔

مرتد کے قتل میں صحابہ کرام کا موقف و عمل

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں دو اشعری آدمیوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوا ایک میرے دائیں جانب تھا اور دوسرا میرے بائیں جانب تھا ان دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عامل (گورنر) کا عہدہ طلب کیا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (ان کے اس سوال کے جواب میں) خاموش تھے پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابوموسیٰ یا فرمایا کہ اے عبدالرحمٰن بن قیس (حضرت ابوموسیٰ کی کنیت) تمہاری کیا رائے ہے؟ میں نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ (نبی بنا کر) بھیجا ہے انہوں نے مجھے اپنے دلوں کی بات سے مطلع نہیں کیا اور مجھے یہ احساس بھی نہ ہوا کہ یہ دونوں عامل (گورنری) کا عہدہ طلب کرنا چاہتے ہیں ابوموسیٰ کہتے ہیں کہ اور گویا کہ میں آپ کی مسواک کو آپ کے ہونٹ کے نیچے دیکھ رہا ہوں کہ ہونٹ اوپر کو اٹھا ہوا تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہم ہرگز اسے گورنر نہیں بنائیں یا فرمایا کہ ہم اسے گورنر نہیں بنائیں گے اپنے کاموں پر جو اسے چاہے لیکن ابوموسی یا فرمایا اے عبداللہ بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تم جاؤ تو انہیں یمن کا گورنر بنا کر بھیج دیا پھر ان کے بعد حضرت معاذ بن جبل کو (گورنر) بنایا۔ راوی کہتے ہیں کہ جب حضرت معاذ ابوموسی کے پاس آئے تو ابوموسیٰ نے فرمایا کہ اتریئے اور ان کے لیے تکیہ رکھا تو انہوں نے دیکھا کہ ایک شخص بندھا ہوا پڑا ہے پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے ابوموسیٰ نے فرمایا کہ یہ پہلے یہودی تھا پھر اسلام لے آیا پھر دوبارہ اپنے دین کی طرف لوٹ گیا ہے جو برا دین ہے۔ معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں اس وقت تک نہیں بیٹھوں کا جب تک اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ کے مطابق اسے قتل نہ کیا جائے۔ تین مرتبہ یہ فرمایا چنانچہ اس کے قتل کا حکم دیا گیا تو اسے قتل کر دیا گیا پھر دونوں کے درمیان رات کے قیام کا تذکرہ ہوا تو دونوں میں سے ایک نے غالباً حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہی فرمایا کہ جہاں تک میرا تعلق ہے میں تو سوتا ہوں اور قیام بھی کرتا ہوں فرمایا کہ قیام اللیل بھی کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور میں اپنی نیند کے بارے میں بھی اسی (اجر و ثواب کی) امید رکھتا ہوں جس کی اپنے قیام اللیل میں رکھتا ہوں۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 960)

ارتداد کے سبب زوال ملکیت زوال موقوف کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ)

قَالَ (وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ أَمْوَالِهِ بِرِدَّتِهِ زَوَالًا مُرَاعًى ، فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَتْ عَلَى حَالِهَا ، قَالُوا :هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَزُولُ مِلْكُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ مُحْتَاجٌ ، فَإِلَى أَنْ يُقْتَلَ يَبْقَى مِلْكُهُ كَالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ .

وَلَهُ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا حَتَّى يُقْتَلَ ، وَلَا قَتْلَ إِلَّا بِالْحِرَابِ ، وَهَذَا يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ ، غَيْرَ أَنَّهُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِسْلَامِ بِالْإِجْبَارِ عَلَيْهِ وَيُرْجَى عَوْدُهُ إِلَيْهِ فَتَوَقَّفْنَا فِي أَمْرِهِ ، فَإِنْ أَسْلَمَ جُعِلَ الْعَارِضُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ وَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا وَلَمْ يَعْمَلْ السَّبَبُ ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَحُكِمَ بِلَحَاقِهِ اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ فَيَعْمَلُ السَّبَبُ عَمَلَهُ وَزَالَ مِلْكُهُ .

ترجمہ

فرمایا اور مرتد کے ارتداد کی سبب سے اس کے اموال سے زوالِ موقف کی طرح ملکیت زائل ہوجاتی ہے چنانچہ جب وہ اسلام لے آتا ہے تو ملکیت بحال ہوجاتی ہے۔ حضرات مشائخ فرمایا کہ یہ حکم حضر حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک مرتد کی ملکیت زائل نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ مکلف اور محتاج ہوتا ہے لہٰذا اس کے قتل کیے جانے تک اس کی ملکیت باقی رہتی ہے جس طرح وہ شخص جس پر رجم یا قصاص کا فیصلہ کیا گیا ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی ہے جو ہمارے ہاتھوں مغلوب ہے نزدیک تک کہ اسے قتل کردیا جائے اور لڑائی کے بغیر قتل نہیں ہوتا اور اس کا حربی ہونا ہی اس کی ملکیت اور مالکیت کے زوال کا سبب ہے، تاہم اس پر جبر کرکیا سے اسلام کی دعوت دی جائے گی اور اس کا اسلام کی طرف واپس آنا متوقع ہے، اس لیے ہم نے اس کے معاملے میں توقف کردیا۔ اب جب وہ اسلام لے آتا ہے تو مذکورہ عارض (ارتداد) کو زوال ملک کے حق میں معدوم سمجھا جائے گا اور وہ ایسا ہوجائے گا گویا ہمیشہ وہ مسلمان ہی تھا اور اس نے زوالِ ملک کا سبب اختیار ہی نہیں کیا۔ اور جب وہ مرگیا یا بحالت ارتداد قتل کردیا گیا یا دارالحرب چلا گیا اور اس کے دارالحرب چلے جانے کا فیصلہ کردیا گیا تو اس کا کفر پختہ ہوجائے گا لہٰذا سبب (ارتداد) اپنا دکھائے گا اور اس کی ملکیت زائل ہوجائے گی۔

ارتداد کے بعد اسلام لانے سے ملکیت اموال کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ ارتداد سے ملک جاتی رہتی ہے یعنی جو کچھ اس کے املاک و اموال تھے سب اس کی ملک سے

خارج ہو گئے مگر جبکہ پھر اسلام لائے اور کفر سے توبہ کرے تو بدستور مالک ہو جائیگا اور اگر کفر ہی پر مر گیا یا دار الحرب کو چلا گیا تو زمانہ اسلام کے جو کچھ اموال ہیں ان سے اولاً ان دیون کو ادا کرینگے جو زمانہ اسلام میں اس کے ذمہ تھے اس سے جو بچے وہ مسلمان ورثہ کو ملے گا اور زمانہ ارتداد میں جو کچھ کمایا ہے اس سے زمانہ ارتداد کے دیون ادا کرینگے اس کے بعد جو بچے وہ فئے ہے۔

مرتد دار الحرب کو چلا گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو اگر قاضی نے ابھی تک دار الحرب جانے کا حکم نہیں دیا تھا تو تمام اموال اس کو ملیں گے اور اگر قاضی حکم دے چکا تھا تو جو کچھ ورثہ کے پاس موجود ہے وہ ملے گا اور ورثہ جو کچھ خرچ کر چکے یا بیع وغیرہ کر کے انتقال ملک کر چکے اس میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مرتد کی ردت والی کمائی کا ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي إسْلَامِهِ إلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ ، وَكَانَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيْئًا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :كِلَاهُمَا لِوَرَثَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :كِلَاهُمَا فَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُ مَاتَ كَافِرًا وَالْمُسْلِمُ لَا يَرِثُ الْكَافِرَ ، ثُمَّ هُوَ مَالُ حَرْبِيٍّ لَا أَمَانَ لَهُ فَيَكُونُ فَيْئًا .

وَلَهُمَا أَنَّ مِلْكَهُ فِي الْكَسْبَيْنِ بَعْدَ الرِّدَّةِ بَاقٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَيَنْتَقِلُ بِمَوْتِهِ إلَى وَرَثَتِهِ وَيَسْتَنِدُ إلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ إذْ الرِّدَّةُ سَبَبُ الْمَوْتِ فَيَكُونُ تَوْرِيثَ الْمُسْلِمِ مِنْ الْمُسْلِمِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ لِوُجُودِهِ قَبْلَ الرِّدَّةِ ، وَلَا يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ فِي كَسْبِ الرِّدَّةِ لِعَدَمِهِ قَبْلَهَا وَمِنْ شَرْطِهِ وُجُودُهُ ، ثُمَّ إنَّمَا يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ حَالَةَ الرِّدَّةِ وَبَقِيَ وَارِثًا إلَى وَقْتِ مَوْتِهِ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا لِلِاسْتِنَادِ .

وَعَنْهُ أَنَّهُ يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ عِنْدَ الرِّدَّةِ ، وَلَا يَبْطُلُ اسْتِحْقَاقُهُ بِمَوْتِهِ بَلْ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ ؛ لِأَنَّ الرِّدَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ .

وَعَنْهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّ الْحَادِثَ بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ قَبْلَ تَمَامِهِ كَالْحَادِثِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ الْحَادِثِ مِنْ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب مرتد مر گیا اپنی ردت پر قتل کر دیا گیا تو اس کی حالت اسلام کی کمائی اس کے مسلمان ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی اور وہ مال جو اس نے ردت کی حالت میں کمایا ہو، وہ فئے ہو جائے گا، یہ حکم حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ

کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین فرمایا کہ دونوں مال اس کے ورثاء کا ہوگا حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا کہ دونوں مال فئے ہوں گے، کیونکہ وہ کافر ہو کر مرا ہے اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا پھر وہ ایسے حربی کا مال ہے جس کو امان نہیں حاصل ہے اس لیے یہ مال فئے ہوگا۔ حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ارتداد کے بعد بھی دونوں کمائی میں اس کی ملکیت باقی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہٰذا اس کی موت کے بعد وہ مال اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا اور یہ انتقال اس کے مرتد ہونے سے کچھ دیر پہلے ہوگا، کیونکہ ردت ہی اس کی موت کا سبب ہے لہٰذا یہ مسلمان کا مسلمان سے وراثت حاصل کرنا ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام والی کمائی میں استناد ممکن ہے کیونکہ یہ کمائی ارتداد سے پہلے کی ہے، مگر ردت والی کمائی میں استناد ممکن نہیں ہے، کوینکہ ردت سے پہلے یہ کمائی معدوم ہے حالانکہ استناد کے لیے ردت سے پہلے کسب کا موجود ہونا شرط ہے پھر وہی شخص اس کا وارث ہوگا جو بحالت ردت اس کا وارث تھا اور اس کی موت تک اس کا وارث باقی رہا تھا۔ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے جو استناد کیلیے اعتبار پر مبنی ہے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جو شخص بوقت ردت اس کا وارث تھا وہی اس کا وارث ہوگا اور اس وارث کی موت سے اس کا استحقاق باطل نہیں ہوگا بلکہ وارث کا وارث اس کا نائب ہوگا، کیونکہ ردت موت کے درجے میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے تیسری روایت یہ ہے کہ مرتد کی موت کے وقت وارث کا وجود معتبر ہے، اس لیے کہ انعقاد سبب کے بعد اس کے مکمل ہونے سے پہلے پیدا ہونے والا وارث انعقاد سبب سے پہلے پیدا ہونے والے کی طرح ہے جس طرح مبیعہ باندی پر قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا لڑکا۔

شرح

"مرتد "اس شخص کو کہتے ہیں جو دین اسلام سے پھر جائے یعنی ایمان واسلام کے نورانی دائرہ سے نکل کر کفر وشرک کے ظلمت کدوں میں چلا جائے۔

"مرتد "عرف عام میں اس شخص کو کہتے ہیں جو دین اسلام سے پھر جائے۔ وجود ایمان کے بعد کلمہ کفر کا زبان سے ادا ہونا مرتد ہونے کا رکن ہے اور مرتد کا حکم صحیح ہونے کے لئے عقل کا ہونا شرط ہے لہٰذا مجنوں اور بے عقل بچے پر مرتد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اور جس شخص پر جنون کی کیفیت مستقل طور پر طاری رہتی ہو تو اس پر مرتد کا حکم اس صورت میں لگے گا جب کہ وہ اپنے صحیح الدماغ ہونے کی حالت میں ارتداد کا مرتکب ہوا، اگر وہ اس وقت ارتداد کا مرتکب ہو جب کہ اس پر جنون کی کیفیت طاری تھی تو اس پر مرتد کا حکم نہیں لگے گا اسی طرح اس شخص پر بھی مرتد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہوگا جو ہر وقت نشے کی حالت میں رہتا ہو اور اس کی عقل ماؤف ہو چکی ہو۔

مرتد کے بارے میں حکم

جب کوئی مسلمان نعوذ باللہ، اسلام سے پھر جائے تو اس کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی جائے اگر وہ اسلام کے بارے میں

کسی شک وشبہ کا شکار ہو تو اس کا شک وشبہ رفع کیا جائے گا، اگر چہ اسلام کی دعوت دینا اور اس کا شک وشبہ دور کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے کیونکہ اسلام کی دعوت اس کو پہلے ہی پہنچ چکی ہے اب اس کی تجدید دعوت کی احتیاج نہیں ہے۔ نیز مستحب یہ ہے کہ ایسے شخص کو تین دن کے لئے قید میں ڈال دیا جائے اگر وہ ان تین دنوں میں توبہ کر کے دائرہ اسلام میں لوٹ آئے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے کیونکہ اسلام نے مرتد کی سزا قتل مقرر کی ہے اور بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ مہلت طلب کرے تب واجب ہے اگر چہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ایت (اقتلوا لمشرکین) (مشرکوں کو قتل کردو) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد حدیث (من بدل دینہ فاقتلوہ) (جس شخص نے اپنا دین اسلام تبدیل کر دیا اس کو قتل کردو) سے یہی ثابت ہوتا کہ مرتد کو مہلت دینا واجب نہیں ہے۔

ارتداد اور مرتد کے بارے میں احکام

آج کل ہماری روزمرہ زندگی بڑی بے اعتدالیوں کی شکار ہے نہ ہمیں اپنی زبان پر قابو رہتا ہے، نہ ہم اپنے اعتقادات ونظریات کے دائرہ میں پوری طرح رہتے ہیں اور نہ ہماری افعال واعمال پابند احتیاط ہوتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی بہت سی باتیں ہماری زبانوں سے نکلتی رہتی ہیں جنہیں ہم بظاہر بالکل غیر اہم سمجھتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ باتیں ہمیں کفر کے دائرہ تک پہنچا دیتی ہیں اسی طرح ایسے بہت سے افعال واعمال ہم سے سرزد ہوتے رہتے ہیں جنہیں ہم بہت معمولی سمجھتے ہیں لیکن آخر کار وہ ہمارے لئے سخت خسران آخرت کا ذریعہ بن جاتے ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ اس موقع پر اس بارے میں تفصیل کے ساتھ کچھ عرض کیا جائے۔

فتاویٰ ہندیہ کے ایک باب میں مرتد کے احکام ومسائل بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اس پورے باب کے علاوہ چند نادر الوجود مسائل کو یہاں نقل کیا جاتا ہے اس میں جو مسائل ہیں ان کا جاننا ہر مسلمان کے لئے ضروری ہے تاکہ مرتد کے بارے میں احکام ومسائل ہونے کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو جائے کہ وہ کون سے الفاظ ہیں جو زبان سے ادا ہونے پر کفر تک پہنچا دیتے ہیں یا وہ کون سے عقائد واعمال ہیں جن کو اختیار کرنے والا کفر تک پہنچ جاتا ہے۔

مرتد کا حکم نافذ ہونے کے لئے بالغ ہونا شرط نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جو شخص حالت بلوغ میں ارتداد کا مرتکب ہوا سی کو مرتد قرار دیا جائے جب کہ نابالغ پر بھی مرتد کا حکم لگ سکتا ہے اسی طرح مرد ہونا بھی مرتد کے حکم نافذ ہونے کے لئے شرط نہیں بلکہ اگر عورت ارتداد کی مرتکب ہوگی تو اس پر بھی مرتد کا حکم لگے گا۔

مرتد کا حکم نافذ ہونے کے لئے رضا اور رغبت شرط ہے لہٰذا اس شخص پر مرتد ہونے کا حکم نافذ نہیں ہو سکتا جس کو مرتد ہو جانے پر مجبور کیا گیا ہو۔ جس شخص کو برسام کی بیماری ہو اس کو کوئی ایسی چیز کھلا دی جائے جس سے اس کی عقل جاتی رہی اور ہزیان بکنے لگے، اور پھر اسی حالت میں وہ مرتد ہو جائے تو اس پر مرتد کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اسی طرح جو شخص مجنوں ہو یا دسواسی ہو یا کسی بھی قسم کا مغلوب العقل ہو تو اس پر بھی مرتد کا حکم نہیں لگے گا۔

مرتدہ کو اسلام لانے تک قید میں رکھنے کا بیان

اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہ کیا جائے بلکہ جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائے اس کو قید میں ڈالے رکھا جائے اور ہر تیسرے دن اس کو بطور تنبیہ مارا جائے تا کہ وہ اپنے ارتداد سے توبہ کر کے دائرہ اسلام میں آ جائے لیکن اگر کوئی شخص کسی مرتد عورت کو قتل کر دے تو قاتل پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

کوئی باندی مرتد ہو جائے تو اس کا مالک اس کو اسلام قبول کرنے پر بایں طور مجبور کرے کہ اس کو اپنے گھر میں محبوس کر دے اس سے خدمت لینے کے ساتھ ساتھ سزاءً کچھ دوسرے کام بھی اس کے سپرد کر دے اور وہ مالک اس کے ساتھ صحبت نہ کرے۔

ارتداد میں خنثیٰ مشکل کا عورت کے حکم میں ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ عاقلہ لڑکی کا وہی حکم ہے جو بالغہ کا ہے اسی طرح خنثیٰ مشکل بھی عورت کے حکم میں ہے۔ آزاد عورت جو مرتد ہو جائے اس کو اس وقت تک بطور باندی گرفتار نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ وہ دار الاسلام میں ہے ہاں اگر وہ دار الحرب میں چلی جائے اور پھر وہاں سے وہ (اسلامی لشکر کے) قیدیوں میں آئے تو اس کو باندی بنایا جا سکتا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کے نوادر میں سے ایک قول یہ ہے کہ مرتدہ کو دار الاسلام میں بھی بطور باندی گرفتار کیا جا سکتا ہے چنانچہ بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اگر اس قول پر اس عورت کے بارے میں فتویٰ دیا جائے جو خاندوالی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ اس عورت کا خاند حکومت وقت سے اس کو باندی بنا لینے کی درخواست کرے یا اگر وہ خاند اس کا مصرف (یعنی مسلمان) ہو تو حکومت وقت اس عورت کو خاند کے تئیں ہدیہ کر دے۔ اس صورت میں خاند اس عورت کو محبوس کرنے اور اسلام کے لئے اس کو سزاءً مارنے کا ذمہ دار ہوگا۔

جب کوئی مرتد اپنے ارتداد سے انکار کر دے تو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور دین اسلام کی حقانیت کا اقرار کرے تو یہ گویا اس کی طرف سے توبہ کا مظہر ہوگا اور اس صورت میں وہ مسلمان سمجھا جائے گا۔

مرتد جب تک دار السلام میں گھومتا پھرتا نظر آئے اس کے بارے میں قاضی ان احکام میں سے کوئی بھی حکم نافذ نہ کرے جو ذکر کیے گئے ہیں،

ارتداد کے دوران مکاتب کے سارے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے مرتد غلام یا باندی کو فروخت کرے تو اس کی بیع جائز ہوتی ہے۔

جو شخص اپنے ماں باپ کی اتباع میں مسلمان تھا (یعنی وہ بچہ تھا اور اپنے مسلمان ماں باپ کی سبب سے مسلمان کے حکم میں تھا) اور پھر ارتداد کے ساتھ بالغ ہوا تو اگرچہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کو قتل کیا جائے مگر اس کے بارے میں از راہ استحسان یہ حکم ہے کہ اس کو قتل نہ کیا جائے (کیونکہ بلوغ سے پہلے وہ مستقل بالذات مسلمان نہیں تھا بلکہ اپنے ماں باپ کی اتباع میں مسلمان کے حکم میں تھا۔

) اسی طرح یہی حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو چھوٹی عمر میں مسلمان ہو گیا تھا مگر جب بالغ ہوا تو مرتد تھا، نیز اگر کسی شخص کو زبردستی اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تھا اور پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو اس کو بھی از راہ استحسان قتل نہ کیا جائے لیکن ان تمام صورتوں میں حکم یہ ہے کہ اس کو اسلام قبول کر لینے پر مجبور کیا جائے اور اگر اسلام قبول کرنے سے پہلے کسی نے اس کو مار ڈالا تو مارنے والے پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

لقیط (وہ بچہ جو کہیں پڑا ہوا پایا جائے) اگر دار الاسلام میں ہو تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم نافذ کیا جائے اور کفر کی حالت میں بالغ ہو تو اس کو اسلام لانے پر مجبور کیا جائے لیکن اس کو قتل نہ کیا جائے۔

وہ موجبات کفر جن کا تعلق ایمان واسلام سے ہے

ایمان واسلام کے بارے میں وہ باتیں جن کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے، یہ ہیں۔ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ "مجھے نہیں معلوم، میرا ایمان ہے یا نہیں؟" تو یہ خطائے عظیم ہے، ہاں اور اس بات کا مقصد اپنے شک کی نفی کرنا ہو تو خطائے عظیم نہیں ہے۔ جس شخص نے اپنے ایمان میں شک کیا اور یہ کہا کہ "میں مؤمن ہوں انشاء اللہ" تو وہ کافر ہے ہاں اگر وہ یہ تاویل کرے کہ مجھے نہیں معلوم کہ میں اس دنیا سے ایمان کے ساتھ اٹھوں گا یا نہیں؟ تو اس صورت میں وہ کافر نہیں ہوگا جس شخص نے یہ کہا کہ "قرآن مخلوق ہے، یا ایمان مخلوق ہے" تو وہ کافر ہو گیا۔ جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ ایمان وکفر ایک ہیں تو وہ کافر ہے۔ جو شخص ایمان پر راضی ومطمئن نہ ہوا وہ کافر ہے جو شخص اپنے نفس کے کفر پر راضی ہوا وہ کافر ہے، اور جو شخص اپنے غیر کے کفر پر راضی ہوا اس کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں اور فتویٰ اس قول پر ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غیر کے کفر پر اس لئے راضی ہوا تا کہ وہ (کافر) ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہے تو وہ کافر نہیں ہوگا، اور اگر وہ اس کے کفر پر اس لئے راضی ہوا تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں اس چیز کا اظہار کرے جو اس کی صفات کے لائق نہیں ہے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ جس شخص نے یہ کہا کہ اسلام کی صفت نہیں جانتا، تو وہ کافر ہو گیا۔ شمس الائمہ حلوائی نے اس مسئلہ کو بڑے سخت انداز میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کہنے والا ایسا شخص ہے جس کے لئے نہ دین ہے، نہ نماز ہے، نہ روزہ، نہ طاعت وعبادت ہے نہ نکاح ہے اور اس کی اولاد زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اولاد ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مذہب کی عدم معرفت پر زوجین میں تفریق کا بیان

ایک مسلمان نے کسی عیسائی لڑکی سے نکاح کیا جس کے ماں باپ بھی عیسائی ہیں اور پھر وہ اس حال میں بڑی ہوئی کہ وہ کسی مذہب اور دین کو نہیں جانتی یعنی نہ تو وہ دین کو دل سے پہنچانتی ہے اور نہ اس کو زبان سے بیان کر سکتی ہے اور وہ دیوانی بھی نہیں ہے تو اس صورت میں اس نے کے اور اس کے شوہر کے درمیان تفریق ہو جائے گی۔ اسی طرح کسی مسلم بچی سے نکاح کیا، اور پھر جب وہ حالت عقل میں بالغ ہوئی تو نہ وہ اسلام کو دل سے جانتی پہنچانتی ہے اور اس کو زبان سے بیان کر سکتی ہے اور وہ دیوانی بھی نہیں ہے تو اس صورت میں بھی اس کے شوہر کے درمیان جدائی ہو جائے گی۔

اگر کسی عورت سے پوچھا گیا کہ "توحید کیا ہے "اس نے جواب میں کہا "میں نہیں جانتی "تو اس جواب سے اس امر کی مراد اگر یہ ہو کہ مجھے وہ توحید (یعنی کلمہ توحید) یاد نہیں ہے جو بچے مکتب میں پڑھا کرتے ہیں، تو اس میں اس کا کوئی نقصان نہیں۔ لیکن اگر وہ اس جواب سے یہ مراد رکھتی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو نہیں پہنچانتی تو اس صورت میں وہ مؤمنہ نہیں رہے گی، اور اس کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

گناہ کے ذریعے اسلام ظاہر کرنے کے سبب کفر کا بیان

اگر کوئی شخص اس حالت میں مرا کہ وہ یہ نہیں پہنچانتا تھا کہ کوئی میرا خالق ہے، اس کے گھر کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ایک اور گھر بھی ہے اور یہ کہ ظلم حرام ہے تو وہ مؤمن نہیں تھا۔ ایک شخص گناہ کرتا ہے اور کہتا ہے کہ (گناہ کے ذریعہ) اپنے اسلام کو ظاہر کرنا چاہئے تو وہ کافر ہے۔ ایک شخص نے کسی سے کہا کہ میں مسلمان ہوں تو اس نے جواب میں کہا کہ تجھ پر بھی لعنت اور تیری مسلمانی پر بھی لعنت، تو وہ کافر ہو گیا۔ ایک عیسائی نے اسلام قبول کیا، اس کے بعد اس کا (عیسائی) باپ مر گیا، اس نے کہا کہ کاش میں اس وقت مسلمان نہ ہوتا تو اپنے باپ کا مال پا جاتا، وہ کافر ہو گیا۔ ایک عیسائی کسی مسلمان کے پاس آیا اور اس سے کہا کہ میرے سامنے اسلام کی دعوت پیش کرو تا کہ میں تمہارے ہاتھ پر اسلام قبول کر لوں اس مسلمان نے جواب دیا کہ "تم فلاں عالم کے پاس چلے جاؤ تا کہ وہ تمہارے سامنے اسلام پیش کرے۔ اور تم اس کے ہاتھ پر اسلام قبول کرو "اس طرح کہنے والے کے بارے علماء کے اختلافی اقوال ہیں۔ ابو جعفر کہتے ہیں کہ اس طرح کہنے والا کافر نہیں ہوگا۔ ایک کافر نے اسلام قبول کیا تو ایک مسلمان نے اس سے کہا کہ تمہیں اپنے دین میں کیا برائی نظر آئی تھی (جو تم نے اسلام قبول کر لیا؟) یہ کہنے والا کافر ہو جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

ارتداد میں مرنے والے کی معتدہ بیوی کی وراثت کا بیان

وَتَرِثُهُ امْرَأَتُهُ الْمُسْلِمَةُ إذَا مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ فَارًّا ، وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا وَقْتَ الرِّدَّةِ .

وَالْمُرْتَدَّةُ كَسْبُهَا لِوَرَثَتِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا حِرَابَ مِنْهَا فَلَمْ يُوجَدْ سَبَبُ الْفَيْءِ ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ إنْ ارْتَدَّتْ وَهِيَ مَرِيضَةٌ لِقَصْدِهَا إبْطَالَ حَقِّهِ ، وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَا يَرِثُهَا ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُ بِمَالِهَا بِالرِّدَّةِ ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ .

ترجمہ

اور جب مرتد اپنی ردت پر مر گیا یا قتل کر دیا گیا اور اس کی مسلمان بیوی اس کی عدت میں ہو تو وہ اس مرتد کی وارث ہوگی، اس لیے کہ یہ شخص فارغ ہو گیا ہے جبکہ بوقت ردت صحیح تھا، اور مرتدہ عورت کی کمائی اس کے ورثاء کی ہوگی کیونکہ اس کی طرف سے جنگ

نہیں ہوتی، لہٰذا فئے کا سبب نہیں پایا گیا، برخلاف مرتد کے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک، اور جب کوئی عورت مرتد ہو کی اور وہ مریض ہو تو اس کا مسلمان شوہر اس کا وارث ہوگا، کیونکہ بیوی نے اس کے حق کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور جب وہ تندرست ہو تو شوہر اس کا وارث نہیں ہوگا، اس لیے کہ عورت قتل نہیں کی جائے گی، لہٰذا اس کے مرتد ہونے سے اس کے مال سے شوہر کا حق متعلق نہیں ہوا، بہ خلاف مرتد کے، کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہے۔

مرتد کی میراث مسلمان وارث پائے گا

مرتد کی میراث پانے والے کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ کے مختلف اقوال بیان کیے جاتے ہیں، چنانچہ حضرت امام محمد نے حضرت امام اعظم سے نقل کیا ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ جب مرتد مر جائے یا اس کو قتل کر دیا جائے اور یا وہ دارالحرب بھاگ جائے تو اس کا مسلمان وارث اس کی میراث پائے گا اسی طرح اس کے مرجانے یا قتل کیے جانے یا دارالحرب بھاگ جانے کے بعد اس کی مسلمان بیوی بھی اس کی مال کی وارث ہوگی جبکہ اس (مرتد کی وفات یا قتل یا دارالحرب بھاگ جانے کے) وقت وہ بیوی عدت میں ہو کیونکہ وہ مرتد اپنے ارتداد کے ذریعہ گویا (اپنی بیوی کو اپنی میراث دینے سے) راہ فرار اختیار کرنے والا ہو لہٰذا اس کا ارتداد مرض الموت کی مانند ہوا (کہ جس طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنے مرض الموت میں طلاق مغلظہ دے دے تو شریعت اس امر کے پیش نظر کہ اس کے شوہر نے اس کو اپنی میراث سے محروم رکھنے ہی کے لئے مرض الموت میں طلاق دی ہے اس کو اس کے شوہر کی میراث کی حقدار تسلیم کرتی ہے اسی طرح مرتد بھی اپنے ارتداد کے ذریعہ گویا اپنی بیوی کو اپنی میراث سے محروم رکھنا چاہتا ہے اس لئے شریعت اس کے (علی الرغم) اس کی بیوی کو اس کی میراث کا حقدار تسلیم کرتی ہے، اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے تو (اس کے مرنے کے بعد) اس کا خاند اس کی میراث کا حقدار نہیں ہوتا، ہاں اگر بیوی بیماری کی حالت میں مرتد ہوئی (پھر مرگئی) تو اس کا شوہر اس کی میراث پائے گا اسی طرح تمام اقرباء اس کے سارے مال کے وارث ہوں گے یہاں تک کہ اس نے حالت ارتداد میں جو مال جمع کیا ہوگا وہ بھی ان وارثوں کو ملے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مرتد اور مرتدہ کا دارالحرب میں جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلَحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَحَلَّتِ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ وَنُقِلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ إلَى وَرَثَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَبْقَى مَالُهُ مَوْقُوفًا كَمَا كَانَ ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ غَيْبَةٍ فَأَشْبَهَ الْغَيْبَةَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ.

وَلَنَا أَنَّهُ بِاللَّحَاقِ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَهُمْ أَمْوَاتٌ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ لِانْقِطَاعِ

وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ كَمَا هِيَ مُنْقَطِعَةٌ عَنِ الْمَوْتَى فَصَارَ كَالْمَوْتِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ لَحَاقُهُ إِلَّا بِقَضَاءِ الْقَاضِي لِاحْتِمَالِ الْعَوْدِ إِلَيْنَا فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ ، وَإِذَا تَقَرَّرَ مَوْتُهُ ثَبَتَتِ الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِهِ وَهِيَ مَا ذَكَرْنَاهَا كَمَا فِي الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا عِنْدَ لَحَاقِهِ فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ اللَّحَاقَ هُوَ السَّبَبُ وَالْقَضَاءُ لِتَقَرُّرِهِ بِقَطْعِ الِاحْتِمَالِ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : وَقْتَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَوْتًا بِالْقَضَاءِ ، وَالْمُرْتَدَّةُ إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ فَهِيَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی بندہ مرتد ہوکر دار الحرب میں چلا جائے اور اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ حاکم نے کر دیا ہے تو اس کے سب مدبر اور امہات اولاد آزاد ہو جائیں گے اور اس کے میعادی قرضوں کی ادائیگی بھی طور پر واجب ہو جائے گی اور حالت اسلام میں کی جانے والی کمائی اس کے مسلم وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا مال حسب سابق موقوف ہوگا کیونکہ اس کا دار الحرب میں جانا غیب ہونا ہے اور اس کی یہ غیوبت دار الاسلام کے مشابہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل حرب سے ملنے کے سبب یہ بندہ مرتد ہو چکا ہے۔ اور اسلام کے مطابق اہل حرب مردہ ہیں کیونکہ ان سے ولایت لزوم ختم ہو چکا ہے جس طرح مردوں سے ختم ہو جاتا ہے۔ پس مرتد مردہ کی طرح ہو جائے گا ہاں یہ الحاق قاضی کے فیصلے کے بغیر پختہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا ہماری طرف آنے کا احتمال ہے لہذا فیصلے کے طور پر الحاق لازمی ہے۔

اور جب اس کا مردہ ہونا پکا ہو چکا ہے تو اس کے احکام بھی مردوں والے ہوں گے یعنی وہی حکم جو ہم نے بیان کر دیا ہے جس طرح حقیقی مردے میں ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے دار الحرب چلے جانے کے سبب وارث ہونے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس کا وہاں پہنچنا میراث کا سبب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک فیصلے کے وقت ہی اس کے مورث ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور جب کوئی عورت مرتد ہوکر دار الحرب میں گئی تو بھی مسئلہ اسی اختلاف کے مطابق ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب کوئی مرتد اپنے ارتداد سے تائب ہوکر دار الاسلام واپس آ جائے اور یہ واپسی قاضی و حاکم کی طرف سے اس کے دار الحرب چلے جانے کے حکم کے نفاذ سے پہلے ہو تو اس کے مال و اسباب کے بارے میں اس کے مرتد ہو

جانے کا حکم باطل ہو جاتا ہے اور وہ ایسا ہو جاتا ہے گویا کہ مسلمان ہی تھا اور نہ اس کی کوئی ام ولد آزاد ہوتی ہے اور نہ اس کا کوئی مدبر آزاد ہوتا ہے اور اگر اس کی واپسی قاضی وحاکم کے حکم کے نفاذ کے بعد ہوتی تو وہ اپنے وارثوں کے پاس جو چیز پائے اس کو لے لے اور جو مال واسباب اس کے وراثوں نے بیع ہبہ اور عتاق وغیرہ کے ذریعہ اپنی ملکیت سے نکال دیا ہے اس کے مطالبہ کا حق اس کو نہیں پہنچے گا اور اپنے وارثوں سے اس کو ایسے مال کا بدلہ ومعاوضہ لینے کا حق حاصل ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب احکام مرتدین)

مرتد کے حالت اسلام والے قرضوں کی ادائیگی کا بیان

(وَتُقْضَى الدُّيُونُ الَّتِي لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ ، وَمَا لَزِمَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ مِنْ الدُّيُونِ يُقْضَى مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ :هَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْهُ أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكَسْبِ الْإِسْلَامِ ، وَإِنْ لَمْ يَفِ بِذَلِكَ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الرِّدَّةِ وَعَنْهُ عَلَى عَكْسِهِ .وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِالسَّبَبَيْنِ مُخْتَلِفٌ .

وَحُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْكَسْبَيْنِ بِاعْتِبَارِ السَّبَبِ الَّذِي وَجَبَ بِهِ الدَّيْنُ فَيُقْضَى كُلُّ دَيْنٍ مِنْ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ لِيَكُونَ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ .

وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ مِلْكُهُ حَتَّى يَخْلُفَهُ الْوَارِثُ فِيهِ ، وَمِنْ شَرْطِ هَذِهِ الْخِلَافَةِ الْفَرَاغُ عَنْ حَقِّ الْمُوَرِّثِ فَيُقَدَّمُ بِالدَّيْنِ عَلَيْهِ ، أَمَّا كَسْبُ الرِّدَّةِ فَلَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ ؛ لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ بِالرِّدَّةِ عِنْدَهُ فَلَا يُقْضَى دَيْنُهُ مِنْهُ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ قَضَاؤُهُ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَحِينَئِذٍ يُقْضَى مِنْهُ ، كَالذِّمِّيِّ إذَا مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ يَكُونُ مَالُهُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُقْضَى مِنْهُ كَذَلِكَ هَاهُنَا .

وَجْهُ الثَّالِثِ أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ حَقُّ الْوَرَثَةِ وَكَسْبَ الرِّدَّةِ خَالِصُ حَقِّهِ ، فَكَانَ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ أَوْلَى إلَّا إذَا تَعَذَّرَ بِأَنْ لَمْ يَفِ بِهِ فَحِينَئِذٍ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الْإِسْلَامِ تَقْدِيمًا لِحَقِّهِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :تُقْضَى دُيُونُهُ مِنْ الْكَسْبَيْنِ ؛ لِأَنَّهُمَا جَمِيعًا مِلْكُهُ حَتَّى يَجْرِيَ الْإِرْثُ فِيهِمَا ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور اسلام کی حالت میں مرتد کے جتنے بھی قرض لازم ہوئے ہیں ان کو حالت اسلام والی کمائی کے ساتھ ادا کیا جائے گا اور جو ارتداد کی حالت میں اس پر لازم ہوئے ہیں ان کو ارتداد کی حالت والی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔

بندہ ضعیف (مصنف رضی اللہ عنہ) فرماتے ہیں کہ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے جبکہ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ پہلے اسلام والی کمائی سے شروع کیا جائے گا اور قرضوں کی ادائیگی کیلئے یہ کمائی کافی نہ ہو تو پھر حالت ارتداد والی کمائی سے ادائیگی کی جائے گی۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت اس کے برعکس بھی روایت کی گئی ہے۔

پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس پر واجب ہونے قرض دوالگ اسباب کی سبب سے مختلف ہیں اور دونوں کی طرح کی کمائی اسی سبب سے حاصل کی گئی ہے جس کمائی کے سبب اس پر قرض لازم ہوا ہے۔ پس ہر قرض اسی حالت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا جس حالت کی کمائی میں وہ واجب ہوا تھا۔ تاکہ نفع کے بدلے میں نقصان اور ضمان واجب ہو۔ دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی کمائی اس بندے کی ملکیت ہے یہاں تک کہ اس کا وارث اس میں اسی کا نائب ہوگا اور وارث کے نائب ہونے کیلئے حق مورث سے فراغت شرط ہے پس اس قرض کو میراث پر مقدم کیا جائے گا۔ البتہ حالت ارتداد والی کمائی ہے تو وہ مرتد کی ملکیت نہیں ہے۔ کیونکہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ردت ملکیت کی اہلیت کو باطل کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس اس کمائی سے اس کا قرض ادا نہیں کیا جائے گا۔

البتہ جب اسلام والی کمائی سے اس کی ادائیگی ناممکن ہو جائے تو تب حالت ارتداد والی کمائی سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا جس طرح کوئی ذمی شخص فوت ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو تو اس کا مال عام مسلمانوں کا ہوگا اور جب اس پر قرض ہو تو اس مال سے ادا کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف تیسری روایت بیان کردہ کی دلیل یہ ہے اسلام والی کمائی وارثوں کا حق ہے جبکہ ارتداد والی کمائی اس کا اپنا حق ہے پس اس کمائی سے اس کا قرض ادا کرنا افضل ہے۔ البتہ جب اس سے ادائیگی ناممکن ہو جائے اس طرح وہ کافی نہ ہو تو تب وقت اسلام والی کمائی سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی میراث سے مقدم ہے۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے فرمایا: کہ اس کے قرض کو دونوں کمائیوں سے ادا کیا جائے گا کیونکہ دونوں اس کی ملکیت ہیں یہاں تک ان دونوں میں اس میراث جاری ہوگی۔ اور اللہ ہی سب زیادہ جاننے والا ہے۔

ارتداد کے سبب زوال ملکیت میں فقہی بیان

جب کوئی شخص مرتد ہو جاتا ہے تو اس کے مال سے اس کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے لیکن یہ ملکیت کا زائل ہونا موقوف رہتا ہے اگر اس شخص کو توبہ کی توفیق نصیب ہو جائے اور پھر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی ملکیت بھی واپس آ جاتی ہے اور اگر وہ اسی حالت

ارتداد میں مرجائے یا اس کو قتل کر دیا جائے تو اس کے اس مال کے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا اس کے مسلمان وارث حقدار ہوں گے اور ان کو اس مال کا وہی حصہ ملے گا جو اس زمانہ میں اس کے دین کی ادائیگی کے بعد جو کچھ بچے گا وہ فئی شمار ہوگا۔ یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول ہے، صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک مرتد کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

ارتداد سے ملک جاتی رہتی ہے یعنی جو کچھ اس کے املاک واموال تھے سب اس کی ملک سے خارج ہو گئے مگر جبکہ پھر اسلام لائے اور کفر سے توبہ کرے تو بدستور مالک ہو جائیگا اور اگر کفر ہی پر مرگیا یا دارالحرب کو چلا گیا تو زمانہ اسلام کے جو کچھ اموال ہیں ان سے اولاً ان دیون کو ادا کرینگے جو زمانہ اسلام میں اس کے ذمہ تھے اس سے جو بچے وہ مسلمان ورثہ کو ملے گا اور زمانہ ارتداد میں جو کچھ کمایا ہے اس سے زمانہ ارتداد کے دیون ادا کرینگے اس کے بعد جو بچے وہ فئے ہے۔

علامہ فخر الدین زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عورت کو طلاق دی تھی وہ ابھی عدت ہی میں تھی کہ شوہر مرتد ہو کر دارالحرب کو چلا گیا یا حالت ارتداد میں قتل کیا گیا تو وہ عورت وارث ہوگی۔

(تبیین الحقائق، کتاب سیر، باب مرتدین، ج ۴، ص ۱۷۸)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مرتد دارالحرب کو چلا گیا یا قاضی نے لحاق یعنی دارالحرب میں چلے جانے کا حکم دیدیا تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو گئے اور جتنے دیون میعادی تھے ان کی میعاد پوری ہوگئی یعنی اگرچہ ابھی میعاد پوری ہونے میں کچھ زمانہ باقی ہو مگر اسی وقت وہ دین واجب الادا ہو گئے اور زمانہ اسلام میں جو کچھ وصیت کی تھی وہ سب باطل ہے۔

(فتح القدیر، کتاب سیر)

حالت ردت میں خرید وفروخت کے احکام

قَالَ :(وَمَا بَاعَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ أَوْ أَعْتَقَهُ أَوْ وَهَبَهُ أَوْ رَهَنَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ مِنْ أَمْوَالِهِ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَهُوَ مَوْقُوفٌ ، فَإِنْ أَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُودُهُ ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ :يَجُوزُ مَا صَنَعَ فِي الْوَجْهَيْنِ .اعْلَمْ أَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلَى أَقْسَامٍ :نَافِذٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالِاسْتِيلَادِ وَالطَّلَاقِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إلَى حَقِيقَةِ الْمِلْكِ وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ .وَبَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالنِّكَاحِ وَالذَّبِيحَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ وَلَا مِلَّةَ لَهُ .وَمَوْقُوفٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالْمُفَاوَضَةِ ؛ لِأَنَّهَا تَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ وَلَا مُسَاوَاةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْمُرْتَدِّ مَا لَمْ يُسْلِمْ .وَمُخْتَلَفٌ فِي تَوَقُّفِهِ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ .

لَهُمَا أَنَّ الصِّحَّةَ تَعْتَمِدُ الْأَهْلِيَّةَ وَالنَّفَاذَ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ ، وَلَا خَفَاءَ فِي وُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ

لِكَوْنِهِ مُخَاطَبًا ، وَكَذَا الْمِلْكُ لِقِيَامِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، وَلِهَذَا لَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ بَعْدَ الرِّدَّةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ يَرِثُهُ وَلَوْ مَاتَ وَلَدُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ قَبْلَ الْمَوْتِ لَا يَرِثُهُ فَتَصِحُّ تَصَرُّفَاتُهُ .

إلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنْ الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَوْدُهُ إلَى الْإِسْلَامِ ، إذْ الشُّبْهَةُ تُزَاحُ فَلَا يُقْتَلُ وَصَارَ كَالْمُرْتَدَّةِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنْ الْمَرِيضِ ؛ لِأَنَّ مَنْ انْتَحَلَ إلَى نِحْلَةٍ لَا سِيَّمَا مُعْرِضًا عَمَّا نَشَأَ عَلَيْهِ قَلَّمَا يَتْرُكُهُ فَيُفْضِي إلَى الْقَتْلِ ظَاهِرًا ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فِي تَوَقُّفِ الْمِلْكِ وَتَوَقُّفُ التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءً عَلَيْهِ ، وَصَارَ كَالْحَرْبِيِّ يَدْخُلُ دَارَنَا بِغَيْرِ أَمَانٍ فَيُؤْخَذُ وَيُقْهَرُ وَتَتَوَقَّفُ تَصَرُّفَاتُهُ ؛ لِتَوَقُّفِ حَالِهِ ، فَكَذَا الْمُرْتَدُّ ، وَاسْتِحْقَاقُهُ الْقَتْلَ لِبُطْلَانِ سَبَبِ الْعِصْمَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ فَأَوْجَبَ خَلَلًا فِي الْأَهْلِيَّةِ ، بِخِلَافِ الزَّانِي وَقَاتِلِ الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ فِي ذَلِكَ جَزَاءٌ عَلَى الْجِنَايَةِ . وَبِخِلَافِ الْمَرْأَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَرْبِيَّةً ؛ وَلِهَذَا لَا تُقْتَلُ

ترجمہ

فرمایا: اور جب مرتد نے حالت ارتداد میں خرید وفروخت کی یا غلام آزاد کیا یا اس نے ہبہ کیا یا اس نے کسی چیز کو رہن رکھ دیا اور یا پھر اس نے اپنے اموال میں کوئی تصرف کیا تو اس کا تصرف موقوف ہو جائے گا۔ لہذا اگر وہ اسلام لے آئے تو وہ سارے عقود درست ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ فوت ہو جائے یا قتل کیا جائے یا وہ دار الحرب میں چلا گیا تو اس کے سارے عقود باطل ہو جائیں گے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے جبکہ صاحبین نے کہا کہ اس کے تصرفات دونوں صورتوں میں جائز ہیں۔

جاننا چاہیے کہ تصرفات مرتد کی اقسام کے ہیں (۱) وہ تصرفات جو بہ اتفاق نافذ ہوتے ہیں جس طرح ام ولد بنانا ہے اور طلاق دینا ہے کیونکہ یہ تصرفات ملکیت کے حقیقی ہونے اور ولایت کے مکمل ہونے کے محتاج نہیں ہوتے۔

(۲) دوسرے وہ تصرفات جو بہ اتفاق باطل ہوتے ہیں جس طرح نکاح اور ذبیحہ ہے۔ کیونکہ ان کے صحیح ہونے کا دار ومدار ملت پر ہے۔

(۳) وہ تصرفات جو بہ اتفاق موقوف ہیں جس طرح شرکت مفاوضہ ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ کا دار ومدار مساوات پر ہوتا ہے جبکہ مسلمان اور مرتد کے درمیان مساوات معدوم ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ مسلمان نہ ہو جائے۔

(۴) وہ تصرفات جن کے موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور یہ وہی تصرفات ہیں جن کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان تصرفات کے صحیح ہونے کا دارومدار متصرف کے اہل ہونے پر ہے اور ان کے نفاذ کا دارومدار ان کی ملکیت پر ہے اور ان کی اہلیت میں کچھ پوشیدہ نہیں ہے کیونکہ متصرف احکام شرعیہ کا مخاطب ہے۔ اور اس میں ملکیت بھی موجود ہے کیونکہ اس کے مرنے سے پہلے تک اس کی ملکیت اس میں موجود ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اسی طرح اگر اس شخص کے مرتد ہونے کے بعد چھ ماہ میں کوئی بچہ اس کی بیوی کے ہاں پیدا ہوا تو وہ اسی مرتد کا وارث ہوگا اور اگر مرتد کے ارتداد کے بعد مرتد کی موت سے پہلے اس کا بچہ فوت ہوگیا تب بھی وہ مرتد کا وارث ہوگا پس موت سے قبل ہونے والے تصرفات صحیح ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے یہ سارے تصرفات اسی طرح صحیح ہوں گے جس طرح تندرست شخص کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس کا اسلام کی جانب آنا ظاہر ہے اور اس کو جو اشتباہ ہوا ہے اس کو دور کر دیا جائے گا اور مرتدہ عورت کی طرح اس کو قتل نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے تصرفات اسی طرح صحیح ہوں گے جس طرح کسی مریض کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں کیونکہ جب کوئی شخص دعویٰ کرتا ہے تو وہ خاص طور پر اس صورت میں ہے کہ جب اس نے مذہب سے اعراض کرتے ہوئے کوئی نیا مذہب بنایا ہے جس پر وہ پیدا ہوا تھا تو وہ اس کو کم ہی چھوڑنے والا ہے اور وہ بہ ظاہر قتل کر دیا جاتا ہے بہ خلاف مرتدہ کے کیونکہ اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ حربی ہے اور ہمارے ہاتھوں میں مغلوب ہوا ہے لہٰذا جس طرح اس کی ملکیت موقوف رہنے کے بارے میں ہم بیان کر چکے ہیں اور تصرفات کا موقوف ہونا یہ ملکیت کے موقوف ہونے پر مبنی ہے اور یہ مرتد اس حربی کی طرح ہو جائے گا جس بغیر کسی امان کے دارالاسلام میں آ گیا ہو اور اس کو گرفتار کرتے ہوئے مقہور کر دیا گیا ہو تو اس کے تصرفات موقوف کر دیئے جاتے ہیں کیونکہ اس کی حالت موقوف ہوتی ہے اور یہ حالت مرتد کی ہوتی ہے۔ اور ان دونوں احوال سبب عصمت کے باطل ہونے کے سبب مرتد قتل کا مستحق ہوتا ہے اور اس کی اہلیت میں خلل انداز ہونے والی چیز بھی یہی ہے۔ بہ خلاف زانی اور قتل عمد کرنے والے کے کیونکہ ان میں قتل کی سزا کا مستحق ہونا بطور سزائے جنایت ہوتا ہے بہ خلاف عورت کے کیونکہ عورت جنگ کرنے والی نہیں ہوتی اسی سبب سے اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔

معاملات وعقوبات میں مرتد کے تصرف کا بیان

جو شخص مرتد ہو جائے، معاملات وعقودات میں اس کے تصرف کرنے کی چار قسمیں ہیں۔ اول تو وہ تصرف ہے جو سب کے

نزدیک پوری طرح جاری ونافذ ہوتا ہے جس طرح اگر اس کو کوئی چیز ہبہ کی جائے اور وہ اس ہبہ کو قبول کر لے، یا وہ اپنی لونڈی کو ام ولد بنا دے، یا جب اس کی لونڈی کسی بچے کو جنم دے اور وہ مرتد اس بچے کے نسب کا دعویٰ کرے (یعنی یہ کہے کہ یہ میرا بچہ ہے) تو اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ اس کے دوسرے وارثوں کے ساتھ اس کی میراث کا حقدار ہوگا اور وہ لونڈی (جس کے بطن سے بچہ پیدا ہوا ہے) اس مرتد کی ام ولد ہوگی نیز مرتد کی طرف سے تسلیم شفعہ کو قبول ونافذ کیا جائے گا، اسی طرح اگر مرتد اپنے ماذون غلام پر "حجر" نافذ کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

دوسرا تصرف وہ ہے جو بالاتفاق باطل ہوتا ہے یعنی شریعت کی نظر میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جس طرح نکاح کرنا کہ وہ مطلقاً جائز نہیں مفاوضت کرے تو اس کا حکم موقوف (معلق) رہتا ہے کہ اگر وہ مرتد مسلمان ہو گیا تو وہ شرکت مفاوضت بھی نافذ ہو جائے گی اور اگر وہ ارتداد کی حالت میں مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا یا وہ دارالحرب چلا گیا اور قاضی وحاکم نے اس کے دارالحرب چلے جانا کا حکم نافذ کر دیا تو اس صورت میں وہ شرکت مفاوضت شروع سے شرکت عنان میں تبدیل ہو جائے گی، یہ صاحبین کا مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شرکت مفاوضت سرے سے باطل ہی نہیں ہوتی۔

چوتھا تصرف وہ ہے جس کے موقوف رہنے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں جس طرح خرید وفروخت کے معاملات اجارہ کرنا، غلام کو آزاد کرنا، مدبر کرنا یا مکاتب کرنا، وصیت کرنا اور قبض دیون وغیرہ ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مرتد کے زوال ملکیت ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ ان سب معاملات میں مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں اگر وہ اسلام قبول کرے تو نافذ ہو جاتے ہیں، اور اگر مر جائے، یا قتل کر دیا جائے یا قاضی وحاکم اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم نافذ کر دے تو یہ سارے تصرفات باطل ہو جاتے ہیں۔

جب کوئی شخص مرتد ہو جاتا ہے تو اس کے مال سے اس کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے لیکن یہ ملکیت کا زائل ہونا موقوف رہتا ہے اگر اس شخص کو توبہ کی توفیق نصیب ہو جائے اور پھر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی ملکیت بھی واپس آ جاتی ہے اور اگر وہ اسی حالت ارتداد میں مر جائے یا اس کو قتل کر دیا جائے تو اس کے اس مال کے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا اس کے مسلمان وارث اور حقدار ہوں گے اور ان کو اس مال کا وہی حصہ ملے گا جو اس زمانہ میں اس کے دین کی ادائیگی کے بعد جو کچھ بچے گا وہ فئی شمار ہوگا۔ یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا قول ہے، صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک مرتد کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

دارالحرب کے بعد مرتد کے مسلمان ہونے کا بیان

(فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا وَجَدَهُ

فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ) ؛ لِأَنَّ الْوَارِثَ إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِيهِ لِاسْتِغْنَائِهِ ، وَإِذَا عَادَ مُسْلِمًا احْتَاجَ إِلَيْهِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ ؛ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ ، وَبِخِلَافِ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ ؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ صَحَّ بِدَلِيلٍ مُصَحِّحٍ فَلَا يُنْقَضُ ، وَلَوْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ الْقَاضِي بِذَلِكَ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

اس کے بعد جب دارالحرب میں چلے جانے کے فیصلے کے بعد مرتد مسلمان ہوکر دارالاسلام میں آگیا اور اس نے اپنا من وعن کسی وارث کے پاس پایا تو وہ اس کو حاصل کرے گا۔ کیونکہ وارث اس کے مال کا وارث تب ہی ہوگا جب مرتد اس سے فارغ ہو چکا ہے مگر جب وہ مسلمان ہوکر واپس آگیا ہے تو اس کی مال کی بھی ضرورت ہے پس وہ وارث سے مقدم ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وارث نے اس مال کو اپنی ملکیت سے نکال دیا ہو اور اسی طرح بہ خلاف امہات اولاد اور مدبرین کے کیونکہ ان کے بارے میں دلیل صحیح سے فیصلہ ہو چکا ہے پس اب وہ فیصلہ ختم نہیں ہوسکتا اور جب قاضی کے دارالحرب میں جانے کے اور فیصلہ کرنے سے پہلے ہی وہ مسلمان ہوکر دارالاسلام میں واپس آگیا ہے تو وہ اسی طرح ہوگا جس طرح وہ ہمیشہ مسلمان ہی تھا یعنی اس کی ہر قسم کی ملکیت واثاثہ جات اسی کے ہوں گے۔

شرح

اگر کوئی مرتد اپنے ارتداد سے تائب ہوکر دارالاسلام واپس آجائے اور یہ واپسی قاضی وحاکم کی طرف سے اس کے دارالحرب چلے جانے کے حکم کے نفاذ سے پہلے ہو تو اس کے مال واسباب کے بارے میں اس کے مرتد ہوجانے کا حکم باطل ہوجاتا ہے اور وہ ایسا ہوجاتا ہے گویا کہ مسلمان ہی تھا اور نہ اس کی کوئی ام ولد آزاد ہوتی ہے اور نہ اس کا کوئی مدبر آزاد ہوتا ہے اور اگر اس کی واپسی قاضی وحاکم کے حکم کے نفاذ کے بعد ہوتی تو وہ اپنے وارثوں کے پاس جو چیز پائے اس کو لے لے اور جو مال واسباب اس کے وراثوں نے بیع ہبہ اور عتاق وغیرہ کے ذریعہ اپنی ملکیت سے نکال دیا ہے اس کے مطالبہ کا حق اس کو نہیں پہنچے گا اور اپنے وارثوں سے اس کو ایسے مال کا بدلہ ومعاوضہ لینے کا حق حاصل ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الجہاد)

مرتد کا نصرانیہ باندی سے وطی کرنے کا بیان

وَإِذَا وَطِئَ الْمُرْتَدُّ جَارِيَةً نَصْرَانِيَّةً كَانَتْ لَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ فَادَّعَاهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ وَالْوَلَدُ حُرٌّ وَهُوَ ابْنُهُ وَلَا يَرِثُهُ ، وَإِنْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ مُسْلِمَةً وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) أَمَّا صِحَّةُ

الْاِسْتِيلَادِ فَلِمَا قُلْنَا ، وَأَمَّا الْإِرْثُ فَلِأَنَّ الْأُمَّ إِذَا كَانَتْ نَصْرَانِيَّةً وَالْوَلَدُ تَبَعٌ لَهُ لِقُرْبِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ فَصَارَ فِي حُكْمِ الْمُرْتَدِّ وَالْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ الْمُرْتَدَّ ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُسْلِمَةً فَالْوَلَدُ مُسْلِمٌ تَبَعًا لَهَا ؛ لِأَنَّهَا خَيْرُهُمَا دِينًا وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْمُرْتَدَّ . (وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَهُوَ فَيْءٌ ، فَإِنْ لَحِقَ ثُمَّ رَجَعَ وَأَخَذَ مَالًا وَأَلْحَقَهُ بِدَارِ الْحَرْبِ فَظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَوَجَدَتْهُ الْوَرَثَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ رُدَّ عَلَيْهِمْ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَالٌ لَمْ يَجْرِ فِيهِ الْإِرْثُ ، وَالثَّانِيَ انْتَقَلَ إِلَى الْوَرَثَةِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ فَكَانَ الْوَارِثُ مَالِكًا قَدِيمًا .

ترجمہ

اور جب کسی مرتد نے نصرانیہ باندی سے وطی کی جو حالت اسلام میں اس کی باندی تھی اس کے بعد اس نے اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ ماہ سے زائد مدت میں بچے کو جنم دیا تو وہ باندی اس کی ام ولد ہوگی اور اس کا بچہ آزاد ہوگا اور وہ اس مرتد کا لڑکا ہوگا جبکہ وہ اس کا وارث نہ ہوگا۔

اور اگر وہ باندی مسلمان ہے اور وہ مرتد ارتداد کی حالت میں مر گیا یا وہ دارالحرب میں چلا گیا ہے تو اب یہ بچہ اس کا وارث ہوگا البتہ ام ولد بنانے میں صحیح ہونے کی دلیل جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ بچے کے وارث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کی ماں نصرانیہ ہے تو بچہ اپنے مرتد باپ کے تابع ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا باپ اسلام کے زیادہ قریب ہے کیونکہ اس پر اسلام قبول کرنے پر زبردستی کی جائے گی پس یہ بچہ مرتد کے حکم میں ہوگا اور مرتد کسی مرتد کا وارث نہیں ہوتا، ہاں جب وہ باندی مسلمان ہے تو پھر وہ بچہ ماں کے تابع ہوگا اور مسلمان ہوگا کیونکہ دین کے اعتبار سے اس کی ماں افضل ہے۔ اور مسلمان مرتد کا وارث ہوگا۔

اور جب مرتد اپنے مال کو لیتے ہوئے دارالحرب میں چلا گیا اس کے بعد اس کے مال پر مجاہدین نے غلبہ پا لیا تو وہ مال مال فئے میں شمار کیا جائے گا اس کے بعد مرتد دارالحرب میں جا کر واپس آ گیا اور پھر مال لیکر دارالحرب میں چلا گیا اب اس مال میں وارثت جاری نہ ہوگی جبکہ دوسرا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ قاضی کے دارالحرب جانے کا فیصلہ کر چکا ہے پس وارث پرانیت کے سبب اس مال پر حق وارثت رکھنے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتد کا نصرانیہ باندی سے وطی کرنا تو واضح ہے البتہ ہمارے یعنی احناف کے قول کے مطابق جو چھ ماہ کو حکم دیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ حکم مدت حمل میں سے اکثر ہے اور یہاں اکثر کل کے قائم مقام ہے۔ اور اس یہ بھی فائدہ حاصل ہوگا کہ چھ ماہ سے قبل کی مدت سے احتراز ہو جائے گا۔ اور جب باندی چھ ماہ سے قبل بچے کو جنم دیا تو اس

صورت میں وہ بچہ مرتد باپ کا وارث ہوگا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۵۱، بیروت)

ارتداد سے واپسی کے باوجود مکاتبت کے جواز کا بیان

(وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِدَارِ الْحَرْبِ وَلَهُ عَبْدٌ فَقَضَى بِهِ لِابْنِهِ وَكَاتَبَهُ الِابْنُ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمًا فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ ، وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ الَّذِي أَسْلَمَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى بُطْلَانِ الْكِتَابَةِ لِنُفُوذِهَا بِدَلِيلٍ مُنَفِّذٍ ، فَجَعَلْنَا الْوَارِثَ الَّذِي هُوَ خَلَفُهُ كَالْوَكِيلِ مِنْ جِهَتِهِ ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ فِيهِ تَرْجِعُ إلَى الْمُوَكِّلِ ، وَالْوَلَاءُ لِمَنْ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنْهُ.

ترجمہ

اور جب کوئی مرتد دارالحرب میں چلا گیا اور اس کے ہاں ایک غلام تھا جس کو قاضی نے اس کے بیٹے کو دینے کا فیصلہ کر دیا تھا اور بیٹے نے اس غلام کو مکاتب بنا دیا اس کے بعد وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو مکاتبت جواز میں باقی رہے گی اور کتابت کا مال اور مکاتب کی ولاء کا حق مرتد کو ہوگا جو مسلمان ہوا ہے کیونکہ مکاتبت باطل کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ جبکہ مکاتبت نافذ کرنے والی دلیل نافذ ہو چکی ہے پس ہم نے مرتد کے وارث کو اس کا نائب بنا دیا جو اسکی طرف وکیل بن جائے گا اور کتابت کے عقد میں موکل کی طرف حقوق عقد لوٹتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور ولاء اسی کو ملتی ہے جس کی جانب سے آزادی ملتی ہے۔

شرح

اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا گیا یا حاکم نے اس کے دارالحرب میں چلے جانے کا حکم نافذ کر دیا تو اس کا مدبر غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کی امہات اولاد بھی آزاد ہو جائیں گی اور اس کے جو دیون مؤجلہ ہوں گے وہ فوری طور پر قابل ادائیگی ہونگے اور اس نے حالت اسلام میں جو مال پیدا کیا تھا وہ سب اس کے مسلمان ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا اور اگر کسی مرتد نے اپنے زمانہ اسلام میں کوئی وصیت کی ہوگی تو مبسوط وغیرہ کی ظاہری روایت کے بموجب وہ وصیت مطلقاً باطل ہوگی یعنی اس کی وصیت کا اجراء نہیں ہوگا خواہ وہ اس وصیت کا تعلق کسی قرابت دار سے ہو یا غیر قرابت دار سے ہو۔

مرتد کے مال سے دیت دینے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ الْمُرْتَدُّ رَجُلًا خَطَأً ثُمَّ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ فَالدِّيَةُ فِي مَالٍ اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : الدِّيَةُ فِيمَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمُرْتَدَّ ؛ لِانْعِدَامِ النُّصْرَةِ فَتَكُونُ فِي مَالِهِ .وَعِنْدَهُمَا الْكَسْبَانِ جَمِيعًا مَالُهُ ؛ لِنُفُوذِ تَصَرُّفَاتِهِ فِي الْحَالَيْنِ ، وَلِهَذَا يَجْرِي

الْإِرْثُ فِيهِمَا عِنْدَهُمَا. وَعِنْدَهُ مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِهِ فِيهِ دُونَ الْمَكْسُوبِ فِي الرِّدَّةِ ؛ لِتَوَقُّفِ تَصَرُّفِهِ ، وَلِهَذَا كَانَ الْأَوَّلُ مِيرَاثًا عَنْهُ ، وَالثَّانِي فَيْئًا عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی مرتد نے غلطی کے طور پر کسی بندے کو قتل کر دیا اس کے بعد وہ دارالحرب میں چلا گیا ہے یا اس نے ارتداد کی حالت میں قتل کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دیت صرف اس مال سے دی جائے گی جس اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک دیت اس کے پورے مال سے دینا ہوگی جو اس نے حالت اسلام وارتداد میں کمایا ہے کیونکہ عاقلہ مرتد کی دیت دینے والی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مدد معدوم ہو جاتی ہے۔ پس اسی کے مال دیت دی جائے گی۔

صاحبین کے نزدیک دونوں حالت کی کمائی میں اسی کا مال ہے کیونکہ دونوں احوال میں اس کے تصرفات نافذ ہونے والے ہیں اسی دلیل کے سبب صاحبین نے دونوں طرح کی کمائی میں وراثت کو جاری کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا مال وہی ہے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے پس آپ کے نزدیک تصرفات اسی میں نافذ ہوں گے جبکہ ارتداد والی حالت والے مال میں تصرفات نافذ نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس کمائی میں اس کا تصرف موقوف ہوتا ہے اسی لئے امام صاحب کے نزدیک اسلام کی حالت والی کمائی میراث بنتی ہے۔ اور دوسرا مال یعنی حالت ارتداد والا تو مال فئے بنتا ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کا قول ''مدد معدوم ہونے کا'' کا مطلب یہ ہے کہ تعاقل اسی لئے ہے۔ کیونکہ ان سب سے مدد حاصل کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ ایک سے مدد کا حصول ناممکن ہے۔ اور یہ اسی طرح ہوگا جس طرح اس کے دیگر دیون ہیں۔ یعنی اسی کے کسب سے جو اس نے حالت اسلام میں کمائی کی ہے۔ اس سے قرض ادا کیا جائیں گے اور اسی سے دیت بھی دی جائے گی۔

یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک حالت اسلام وردت والے مال سے دیت دی جائے گی۔ اور مصنف علیہ الرحمہ کا قول ''عندہ مالہ'' مبتداء اور خبر ہے۔ جبکہ یہاں مقام کا تقاضہ ہے کہ یہاں ضمیر فصل لائے جائے تا کہ صفت سے فصل کیا جائے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۵۴، بیروت)

مرتد کا کسی شخص کے ہاتھ کو کاٹنے کا بیان

وَإِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُسْلِمِ عَمْدًا فَارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ نِصْفُ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِلْوَرَثَةِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ السِّرَايَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَأُهْدِرَتْ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُرْتَدِّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ ؛ لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ ، أَمَّا الْمُعْتَبَرُ قَدْ يُهْدَرُ بِالْإِبْرَاءِ فَكَذَا بِالرِّدَّةِ .

وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا لَحِقَ وَمَعْنَاهُ إِذَا قُضِيَ بِلَحَاقِهِ فَلِأَنَّهُ صَارَ مَيِّتًا تَقْدِيرًا ، وَالْمَوْتُ يَقْطَعُ السِّرَايَةَ ، وَإِسْلَامُهُ حَيَاةٌ حَادِثَةٌ فِي التَّقْدِيرِ فَلَا يَعُودُ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الْأُولَى ، فَإِذَا لَمْ يَقْضِ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جب کسی مرتد نے کسی مسلمان شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا، اس کے بعد اسی کاٹنے کے سبب حالت ارتداد میں وہ مر گیا یا پھر وہ دار الحرب میں چلا گیا ہے اور اسکے بعد مسلمان ہو کر واپس آ گیا اور اسی زخم سے مر گیا ہے تو قاطع کے مال میں سے نصف دیت واجب ہو جائے گی جو میت کے ورثاء کو دی جائے گی۔

البتہ پہلی حالت میں جس کی دلیل یہ ہے کہ قطع ایسے محل میں سرایت کر چکا ہے جو حفاظت کے قابل نہیں رہا ہے لہذا اس کا خون ضائع ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب مرتد کا ہاتھ کاٹا جائے پھر وہ مسلمان ہو کر اسی قطع کے سبب فوت ہو جائے تو قاطع پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اہدار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور جب معتبر قصاص معاف کرنے سے ختم ہو جاتا ہے تو پھر ارتداد سے بھی قصاص ساقط ہو جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ)

البتہ دوسری حالت کہ جب وہ دار الحرب میں چلا گیا ہے اور قاضی نے بھی اس کے چلے جانے کا فیصلہ کر دیا ہے تو اس کا قصاص اس سبب سے ساقط ہو جائے گا اور تقدیری طور مو چکا ہے اور موت زخم کے اثر کو سرایت سے روکنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ اس کا اسلام لانا یہ معنوی طور پر ایک نئی زندگی ہے پس پہلی حالت میں جنایت کا حکم لوٹنے والا نہیں ہے اور اگر قاضی نے جانے دار الحرب جانے والا فیصلہ نہیں کیا ہے تو اس کا اختلاف اسی مسئلہ پر ہے جس کو ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کر دیں گے۔

شبہ سے سقوط قصاص کا بیان

صاحب ہدایہ نے مذکورہ مسئلہ میں دو فقہی قاعدے ذکر کیے ہیں اور ان سے یہ ثابت کیا ہے کہ شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو جاتا

ہے۔

حدود اور قصاص میں فرق

اگرچہ حدود اور قصاص ایک ہی طرح کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن سات مسائل سے ان کا فرق واضح ہوتا ہے۔

۱۔حدود میں معاف نہیں کیا جائے گا اگرچہ حد قذف ہو۔جبکہ قصاص معاف کرنے سے معاف ہو جاتا ہے۔

۲۔حدود میں سفارش جائز نہیں جبکہ قصاص میں سفارش جائز ہے۔

۳۔قصاص گونگے کے اشاروں اور کنایات سے ثابت ہو جاتا ہے جبکہ حدود ثابت نہیں ہوتیں۔

۴۔حد قذف کے سوا حدود دعوی پر موقوف نہیں ہوتیں جبکہ قصاص میں دعوی ضروری ہوتا ہے۔

۵۔حدود ورثاء سے دور ہوتی ہیں جبکہ قصاص (دیت) کا تعلق ورثاء سے ہوتا ہے۔

۶۔قصاص کا فیصلہ اپنے علم سے بھی جائز ہوتا ہے جبکہ حدود میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔

۷۔قتل کی گواہی قتل سے پہلے (اطلاع کے طور پر) دینا منع نہیں۔جبکہ حدود میں سوائے حد قذف کے ایسی شہادت جائز نہیں۔

(الاشباہ ص ٦٦)

مرتد قاطع کے دار الحرب نہ جانے پر پوری دیت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ : فِي جَمِيعِ ذَلِكَ نِصْفُ الدِّيَةِ ؛ لِأَنَّ اعْتِرَاضَ الرِّدَّةِ أَهْدَرَ السِّرَايَةَ فَلَا يَنْقَلِبُ بِالْإِسْلَامِ إلَى الضَّمَانِ ، كَمَا إذَا قَطَعَ يَدَ مُرْتَدٍّ فَأَسْلَمَ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْجِنَايَةَ وَرَدَتْ عَلَى مَحَلٍّ مَعْصُومٍ وَتَمَّتْ فِيهِ فَيَجِبُ ضَمَانُ النَّفْسِ ، كَمَا إذَا لَمْ تَتَخَلَّلْ الرِّدَّةُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِقِيَامِ الْعِصْمَةِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْجِنَايَةِ ، وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ قِيَامُهَا فِي حَالِ انْعِقَادِ السَّبَبِ وَفِي حَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ ، وَحَالَةُ الْبَقَاءِ بِمَعْزِلٍ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ ، وَصَارَ كَقِيَامِ الْمِلْكِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْيَمِينِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مرتد دار الحرب میں نہ گیا بلکہ وہ اسلام لے آیا تو قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی شیخین کے نزدیک یہی حکم

ہے۔

حضرت امام محمد اور حضرت امام زفر علیہما الرحمہ نے فرمایا: یہ تمام احوال میں نصف دیت ہی واجب ہوگی کیونکہ ارتداد نے سرایت کو باطل کردیا ہے پس اسلام لانے سے یہ اہدار (ضائع ہونا) ضمان میں تبدیل نہ ہوگا جس جب کسی مرتد نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اسکے بعد وہ مسلمان ہوگیا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جنایت محل محترم میں واقع ہوئی ہے اور اسی میں مکمل ہوئی ہے پس ضمان نفس واجب ہوگا جس طرح جب ارتداد خلل ڈالنے والا نہ ہو۔ کیونکہ جنایت باقی رہنے کی حالت میں عصمت واحترام محل کا کوئی اعتبار نہیں کا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) بلکہ انعقاد سبب اور ثبوت حکم کے وقت عصمت کی موجودگی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور بقاء کی حالت ان سے جدا ہے اور یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح کسی نے بقائے یمین کی حالت میں ملکیت کا قیام کرلیا ہو۔

غیر مسلم کی دیت کا بیان

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر مسلموں کو دیت (monetary compensation)) میں مساوی حقوق دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

دِيَة الْيَهُوْدِيّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَكُلِّ ذِمِّيٍّ مِثْلُ دِيَةِ الْمُسْلِمِ .1.عبد الرزاق، المصنف، 10 .982 - 97 :ابن رشد، بداية المجتهد، 310 : 2

یہودی، عیسائی اور ہر غیر مسلم شہری کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔ امام اعظم اعظم رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

:دِيَة الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمَجُوْسِيِّ مِثْلُ دِيَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ .1.ابن أبى شيبة، المصنف، 407 : 5، رقم .274482 :عبد الرزاق، المصنف، 95 : 10، 97، 99

(پرامن) یہودی، عیسائی اور مجوسی کی دیت آزاد مسلمان کی دیت کے برابر ہے۔

امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

إِنَّ دِيَةَ الْمُعَاهَدِ فِيْ عَهْدِ أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رضى الله عنهم مِثْلُ دِيَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ .1.شيبانى، الحجة، 351 : 4، .2شافعى، الأم، 321 : 7

بے شک سیدنا ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے ادوار میں غیر مسلم شہری کی دیت آزاد مسلمان کی دیت کے برابر تھی۔

احناف کا موقف یہ ہے کہ مسلمان کو غیر مسلم شہری کے قتل کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور یہ کتاب وسنت کی اُن نصوص کے عموم کی سبب سے ہے جو قصاص کو واجب کرتی ہیں اور دونوں (مسلمان اور غیر مسلم شہری) کے خون کی دائمی عصمت میں برابر ہونے کی

سبب ہے اور اس موقف پر امام نخعی، ابن ابی لیلیٰ، شعبی اور عثمان البتی نے بھی احناف کی موافقت اختیار کی ہے۔

مکاتب کے مرتد ہو کر دار الحرب میں جانے کا بیان

(وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَاكْتَسَبَ مَالًا فَأُخِذَ بِمَالِهِ وَأَبَى أَنْ يُسْلِمَ فَقُتِلَ فَإِنَّهُ يُوفَى مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ وَمَا بَقِيَ فَلِوَرَثَتِهِ) وَهَذَا ظَاهِرٌ عَلَى أَصْلِهِمَا ؛ لِأَنَّ كَسْبَ الرِّدَّةِ مِلْكُهُ إِذَا كَانَ حُرًّا ، فَكَذَا إِذَا كَانَ مُكَاتَبًا .

وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلِأَنَّ الْمُكَاتَبَ إِنَّمَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ بِالْكِتَابَةِ ، وَالْكِتَابَةُ لَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ فَكَذَا أَكْسَابُهُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُهُ بِالْأَقْوَى وَهُوَ الرِّقُّ ، فَكَذَا بِالْأَدْنَى بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى .

ترجمہ

اور جب کوئی مکاتب مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا ہے اور اس نے مال کمایا ہے اس کے بعد وہ اپنے مال سمیت پکڑ لیا گیا ہے اور وہ مسلمان ہونے سے انکار کرتا ہے۔ لہٰذا وہ قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے مال سے اس کے آقا کی مکاتبت کو پورا کیا جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا وہ اس کے ورثاء کا ہوگا۔ یہ مسئلہ صاحبین کی دلیل کے مطابق تو ظاہر ہے کیونکہ مرتد جب آزاد ہو اس کی کمائی صاحبین کے نزدیک اسی کی ملکیت میں ہوتی ہے پس اگر وہ مکاتب ہے تو تب بھی اس کی کمائی اس کی ملکیت میں ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہاں پر یہ حکم اس سبب سے ہے کہ کتابت کے عقد کے سبب مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور اس کے مرتد ہونے سے کتابت موقوف ہونے والی نہیں ہے پس اس کی کمائی بھی موقوف نہ ہوگی کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ تصرف قوی یعنی رقیت کے سبب باطل نہیں ہوا۔ پس وہ کم تر کے سبب سے بدرجہ اولیٰ باطل ہونے والا نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، "اگر مکاتب کو (کسی جرم میں) سزا دی جائے یا اسے (مالک کے فوت ہو جانے کی صورت میں اس کے) وارثوں کے حوالے کیا جائے تو ایسا کرتے ہوئے اس کا معاملہ اس کی آزادی کے تناسب سے کیا جائے۔ آپ نے فرمایا، "(اگر مکاتب کو کسی حادثے میں نقصان پہنچا ہو تو) اس کی دیت کی ادائیگی اس حساب سے کی جائے گی کہ اس نے جتنے (فیصد مکاتبت کی رقم) ادا کی ہو، اسے اتنے (فیصد) آزاد سمجھا جائے گا اور جتنے (فیصد) باقی ہو، غلام سمجھا جائے گا۔ (جامع ترمذی، کتاب بیوع)

مکاتب کے حقوق وفرائض کے بارے میں اگر تمام روایات کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بالعموم مکاتب کو وہ اکثر حقوق دیے گئے ہیں جو کسی آزاد شخص کو حاصل تھے لیکن اس پر وہ ذمہ داریاں جس طرح زکوۃ، حج، جہاد اور حکومتی جرمانے وغیرہ کے

معاملے میں عائد نہیں کی گئیں جو کہ آزاد افراد پر عائد کی گئی تھیں۔

حدثنا عبد الباقي بن قانع وعبد الصمد بن علي قالا نا الفضل بن العباس الصواف ثنا يحيى بن غيلان ثنا عبد الله بن بزيع عن بن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق .(دارقطني، سنن، كتاب الزكوة)

حضرت سیدنا جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "مکاتب کے مال میں کوئی زکوۃ نہیں ہے جب تک وہ مکمل آزاد نہ ہو جائے۔"

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض تو اس بات کے قائل تھے کہ مکاتبت کرتے ہی غلام آزاد ہو جاتا ہے اور کی حیثیت سابقہ مالک کے مقروض کی سی ہو جاتی ہے اور بعض اسے ادائیگی کے تناسب سے آزاد قرار دیا کرتے تھے۔

عند ابن عباس فإنه يعتق بنفس العقد وهو غريم المولى بما عليه من بدل الكتابة وعند علي رضي الله تعالى عنه يعتق بقدر ما أدى . (عيني، عمدة القاري شرح البخاري)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ معاہدہ کرتے ہی آزاد ہو جاتا ہے۔ اب وہ اپنے سابقہ مالک کا مقروض ہے کیونکہ اس پر مکاتبت کی رقم کی ادائیگی لازم ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ جتنی رقم ادا کر دے، اسی تناسب سے آزاد ہو جاتا ہے۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے تو یہ قانون بنا دیا تھا کہ اگر مکاتب نصف رقم کی ادائیگی کر چکا ہو اور اس کے بعد وہ باقی رقم ادا نہ بھی کر سکے تب بھی اسے غلامی کی طرف نہ لوٹایا جائے گا۔

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنِ الْمَسْعُودِيِّ ، عَنِ الْقَاسِمِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ ، قَالَ :قَالَ عُمَرُ :إِنَّكُمْ تُكَاتِبُونَ مُكَاتَبِينَ ، فَإِذَا أَدَّى النِّصْفَ فَلاَ رَدَّ عَلَيْهِ فِي الرِّقِّ .(مصنف ابن ابي شيبة؛ حديث (20960)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "تم لوگ مکاتبت کرتے ہو، جب مکاتب آدھی رقم ادا کر دے تو پھر اسے غلامی کی طرف نہ لوٹایا جائے گا۔

یہی بات سیدنا حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ نصف رقم کی ادائیگی کے بعد مکاتب آزاد ہو جاتا ہے اور اس کی حیثیت ایک مقروض شخص کی ہو جایا کرتی ہے۔ (مسند ابن الجعد)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عام طور پر اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ مکاتب کا مالک کسی اور شخص سے رقم لے کر مکاتب کی بقیہ اقساط کو کسی اور شخص کی طرف منتقل کر دے۔ ہاں اگر وہ خود اس کی اجازت دے دے تو اسے منتقل کیا جا سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ بَيْعَ الْمُكَاتَبِ. (مصنف ابن ابی شیبة؛ حدیث (23054)

حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مکاتب کے منتقل کیے جانے کو سخت ناپسند کیا کرتے تھے۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے مکاتب کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر وہ پوری رقم کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو جائے اور اس کے بچے ہوں تو وہ بچے آزاد ہی قرار پائیں گے۔ (بیہقی، معرفۃ السنن والآثار، کتاب المکاتب)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ معمول تھا کہ اگر مکاتبین رقم ادا کرنے سے عاجز آ جاتے تو وہ انہیں بالعموم رقم معاف کر کے آزاد کر دیا کرتے تھے۔

شوہر و زوجہ دونوں کا مرتد ہو کر دار الحرب جانے کا بیان

(وَإِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَا بِدَارِ الْحَرْبِ فَحَبِلَتْ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَوَلَدَتْ وَلَدًا وَوُلِدَ لِوَلَدِهِمَا وَلَدٌ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ) ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُسْتَرَقُّ فَيَتْبَعُهَا وَلَدُهَا ، وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ الْأَوَّلُ عَلَى الْإِسْلَامِ ، وَلَا يُجْبَرُ وَلَدُ الْوَلَدِ .وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُجْبَرُ تَبَعًا لِلْجَدِّ ، وَأَصْلُهُ التَّبَعِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعِ مَسَائِلَ كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ .وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ .وَالثَّالِثَةُ جَرُّ الْوَلَاءِ .وَالْأُخْرَى الْوَصِيَّةُ لِلْقَرَابَةِ .

ترجمہ

اور جب شوہر اور زوجہ دونوں نعوذ باللہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے گئے اور وہاں عورت حاملہ ہو گئی اور اس نے ایک بچے کو جنم دیا اور اس کے بعد ان کے لڑکے کے ہاں بچہ پیدا ہوا اس کے بعد مسلمانوں نے غلبہ پایا تو وہ دونوں لڑکے فیئے کے حکم میں ہوں گے کیونکہ مرتدہ کو رقیق بنایا جائے گا پس اسکا لڑکا اس کے تابع ہو جائے گا اور پہلے لڑکے کو اسلام لانے کیلئے مجبور کیا جائے گا جبکہ ان کے پوتے کو اسلام لانے کیلئے مجبور نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام حسن بن زیاد نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ دادا کے تابع کرتے ہوئے اس کو بھی مجبور کیا جائے گا اور اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام لانے کیلئے تابع ہونا درست ہوتا ہے اور یہ مسئلہ ان چار میں سے چوتھا ہے جن میں ہر مسئلہ

کے بارے میں ۲،۲، روایات ہیں۔دوسرا مسئلہ صدقہ فطر ہے۔تیسرا مسئلہ ولایت کا جاری ہونا ہے۔اور چوتھا یعنی آخری قرابت دار کیلئے وصیت کرنے کا مسئلہ ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب عورت دارالحرب میں حاملہ ہوئی ہے اور اس میں دارالحرب کی قید اتفاقی ہے۔کیونکہ جب وہ ہمارے دار میں حاملہ ہوئی اور اس کے بعد اس کو دارالحرب کے ساتھ لاحق کر دیا جائے تو اس کا جواب بھی اسی طرح ہوگا۔اور شاید اس کو اس فائدہ کیلئے ذکر کیا گیا ہے۔کہ علوق حاصل ہو کیونکہ دارالحرب میں اسلام سے دور ہے جبکہ دارالاسلام میں وہ اسلام کے قریب ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸،ص ۱۶۲، بیروت)

ارتداد سے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ زوجین ایک ساتھ مرتد ہو جائیں،اور دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو اور دوسرا مسلمان رہے۔

اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہو جائیں تو شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ خلوت سے پہلے ایسا ہو تو فوراً،اور خلوت کے بعد ہو تو عدت کی مدت ختم ہوتے ہی دونوں کا وہ نکاح ختم ہو جائے گا جو حالت اسلام میں ہوا تھا۔اس کے برعکس حنفیہ کہتے ہیں کہ اگرچہ قیاس یہی کہتا ہے کہ ان کا نکاح فسخ ہو جائے،لیکن حضرت ابوبکر کے زمانہ میں جو فتنہ ارتداد برپا ہوا تھا اس میں ہزار ہا آدمی مرتد ہوئے،پھر مسلمان ہو گئے،اور صحابہ کرام نے کسی کو بھی تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا،اس لیے ہم صحابہ کے متفقہ فیصلے کو قبول کرتے ہوئے خلاف قیاس یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ زوجین کے ایک ساتھ مرتد ہونے کی صورت میں ان کے نکاح نہیں ٹوٹتے

(المبسوط،ہدایہ،فتح القدیر،الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

اگر شوہر مرتد ہو جائے اور عورت مسلمان رہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک فوراً نکاح ٹوٹ جائے گا،خواہ ان کے درمیان پہلے خلوت ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔لیکن شافعیہ اور حنابلہ اس میں خلوت سے پہلے اور خلوت کے بعد کی حالت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔اگر خلوت سے پہلے ایسا ہوا ہو تو فوراً نکاح ہو جائے گا،اور خلوت کے بعد ہوا ہو تو زمانہ عدت تک باقی رہے گا،اس دوران میں وہ شخص مسلمان ہو جائے تو زوجیت برقرار رہے گی،ورنہ عدت ختم ہوتے ہی اس کے ارتداد کے وقت سے نکاح فسخ شدہ شمار کیا جائے گا،یعنی عورت کو پھر کوئی نئی عدت گزارنی نہ ہوگی۔چاروں فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خلوت سے پہلے یہ معاملہ پیش آیا ہو تو عورت کو نصف مہر،اور خلوت کے بعد پیش آیا تو پورا مہر پانے کا حق ہوگا۔

اور اگر عورت مرتد ہو گئی ہو تو حنفیہ کا قدیم فتویٰ یہ تھا کہ اس صورت میں بھی نکاح فوراً فسخ ہو جائے گا،لیکن بعد کے دور میں علمائے بلخ و سمرقند نے یہ فتویٰ دیا کہ عورت کے مرتد ہونے سے فوراً فرقت واقع نہیں ہوتی،اور اس سے ان کا مقصد اس امر کی روک تھام کرنا تھا کہ شوہروں سے پیچھا چھڑانے کے لیے عورتیں کہیں ارتداد کا راستہ اختیار نہ کرنے لگیں۔

مالکیہ کا قول بھی اس سے ملتا جلتا ہے۔ وہ کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت نے شوہر سے علیحدگی حاصل کرنے کے لیے بطور حیلہ ارتداد اختیار کیا ہے تو نکاح فسخ نہ ہوگا۔ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ عورت کے ارتداد کی صورت میں بھی قانون وہی ہے جو مرد کے ارتداد کی صورت میں ہے یعنی خلوت سے پہلے مرتد ہو تو فوراً نکاح فسخ ہو جائے گا، اور خلوت کے بعد ہو تو زمانہ عدت گزرنے تک نکاح باقی رہے گا، اس دوران میں وہ مسلمان ہو جائے تو زوجیت کا رشتہ برقرار رہے گا۔ ورنہ مدت گزرتے ہی نکاح وقت ارتداد سے فسخ شمار ہوگا۔ مہر کے بارے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ خلوت سے پہلے اگر عورت مرتد ہوئی ہے تو اسے کوئی مہر نہ ملے گا، اور اگر خلوت کے بعد اس نے ارتداد اختیار کیا ہو تو وہ پورا مہر پائے گی۔

(المبسوط۔ ہدایہ۔ فتح القدیر۔ المغنی۔ الفقہ علی المذاہب الاربعہ)

غیر عاقل بچے کے اسلام وارتداد میں مذاہب فقہاء

قَالَ (وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ ارْتِدَادٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَيُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَا يُقْتَلُ ، وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ لَا يَرِثُ أَبَوَيْهِ إِنْ كَانَا كَافِرَيْنِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :ارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :إسْلَامُهُ لَيْسَ بِإِسْلَامٍ وَارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ .

لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ أَنَّهُ تَبَعٌ لِأَبَوَيْهِ فِيهِ فَلَا يُجْعَلُ أَصْلًا .وَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ أَحْكَامًا تَشُوبُهَا الْمَضَرَّةُ فَلَا يُؤَهَّلُ لَهُ .

وَلَنَا فِيهِ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَسْلَمَ فِي صِبَاهُ ، وَصَحَّحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إسْلَامَهُ ، وَافْتِخَارُهُ بِذَلِكَ مَشْهُورٌ .وَلِأَنَّهُ أَتَى بِحَقِيقَةِ الْإِسْلَامِ وَهِيَ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ مَعَهُ ؛لِأَنَّ الْإِقْرَارَ عَنْ طَوْعٍ دَلِيلٌ عَلَى الِاعْتِقَادِ عَلَى مَا عُرِفَ وَالْحَقَائِقُ لَا تُرَدُّ ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ أَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ عُقْبَاوِيَّةٌ ، وَهِيَ مِنْ أَجَلِّ الْمَنَافِعِ وَهُوَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ ، ثُمَّ يُبْتَنَى عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَلَا يُبَالِي بِشَوْبِهِ .

وَلَهُمْ فِي الرِّدَّةِ أَنَّهَا مَضَرَّةٌ مَحْضَةٌ ، بِخِلَافِ الْإِسْلَامِ عَلَى أَصْلِ أَبِي يُوسُفَ ؛لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ أَعْلَى الْمَنَافِعِ عَلَى مَا مَرَّ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ فِيهَا أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ حَقِيقَةً ، وَلَا مَرَدَّ لِلْحَقِيقَةِ كَمَا قُلْنَا فِي الْإِسْلَامِ ، إلَّا أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ لِمَا فِيهِ مِنْ النَّفْعِ لَهُ ، وَلَا يُقْتَلُ ؛لِأَنَّهُ عُقُوبَةٌ ، وَالْعُقُوبَاتُ مَوْضُوعَةٌ عَنْ الصِّبْيَانِ مَرْحَمَةً عَلَيْهِمْ .وَهَذَا فِي الصَّبِيِّ

الَّذِي يَعْقِلُ .

ترجمہ

فرمایا: طرفین کے نزدیک نابالغ سمجھدار بچے کے ارتداد کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کو اسلام قبول کرنے کیلئے مجبور کیا جائے گا مگر اس کو قتل نہ کیا جائے گا اور اس کے اسلام قبول کرنے کا اعتبار بھی کر لیا جائے گا اسی دلیل کے سبب کہ جب اس کے والدین کافر ہوں تو وہ ان کا وارث نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کے مرتد ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا جبکہ اس کا مسلمان ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفر علیہما الرحمہ نے فرمایا: کہ اس کا مسلمان ہونا اور مرتد ہونا کسی کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا اسلام میں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں وہ اپنے والدین کے تابع ہے۔ پس مسلمان ہونے میں اس کو اصل قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس کو مسلمان تسلیم کر لینے سے اس پر بعض ایسے احکام لازم ہوں گے جن سے اس کا نقصان ہے کیونکہ وہ اسلام لانے کی اہلیت رکھنے والا نہیں ہے۔

اسلام لانے کے بارے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے بچپن میں اسلام کو قبول کیا تھا اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اسلام کو باقی رکھا اور صحیح تسلیم کر لیا اور اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فخر مشہور ہے کیونکہ بچے کے اسلام کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہذا وہ بھی اسلام کی حقیقت کو بجالانے والا ہے یعنی دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرنے والا ہے کیونکہ خوشی سے اقرار کرنا یہ اس کے اعتقاد کی دلیل ہے جس طرح بتایا جا چکا ہے اور حقائق کو مٹایا نہیں جا سکتا۔ جبکہ اسلام کے بارے میں دائمی سعادت اور آخرت کی نجات یہی اسلام کا اصلی حکم ہے اور دوسری تمام اشیاء اسی پر مبنی ہیں پس نقصان کی کوئی پرواہ نہ کی جائے گی

اور ارتداد کے بارے میں مذکورہ فقہاء کی دلیل کہ یہ صرف نقصان ہی نقصان ہے بہ خلاف اسلام کے جس پر امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی اصل ہے کیونکہ اس سے منافع بڑے منسلک ہوتے ہیں جس طرح بیان کیا جا چکا ہے۔

ارتداد کے بارے میں طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پایا بطور حقیقت کے ہے جس کو رد نہیں کیا جا سکتا جس طرح ہم اسلام کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔ مگر اسکو اسلام پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس میں فائدہ موجود ہے اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ قتل سزاء ہے اور کرم کے سبب بچوں سے سزاؤں کو اٹھا لیا گیا ہے اور یہ حکم اس بچے کے بارے میں ہے جو سمجھ دار ہے جبکہ ناسمجھ بچوں کا ارتداد بھی صحیح نہیں ہے اور پاگل اور ناسمجھ بے ہوش کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

شرح

اگر کوئی صاحب عقل لڑکا مرتد ہو جائے تو اس کا مرتد ہونا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد کے نزدیک معتبر ہوگا لہذا اس کو دائرہ اسلام میں آجانے پر مجبور کیا جائے اور اس کو قتل نہ کیا جائے یہی حکم اس لڑکے کا ہے جو قریب البلوغ ہو۔ صاحب عقل

لڑکے سے مراد ایسی عمر کا لڑکا ہے جو یہ سمجھتا ہو کہ اسلام نجات کا ذریعہ ہے اور وہ اچھے اور برے میں اور میٹھے اور کڑوے میں تمیز کر سکتا ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک وہ لڑکا مراد ہے جو سات سال کی عمر کو پہنچ گیا ہو۔

جادو کرنے والے کی شرعی حیثیت میں مذاہب اربعہ

وزیر ابوالمظفر یحییٰ بن محمد بن ہبیر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب "الاشراف علی مذاہب الاشراف" میں سحر کے باب میں کہا ہے کہ اجماع ہے کہ جادو ایک حقیقت ہے لیکن اعظم رضی اللہ عنہ اس کے قائل نہیں جادو کے سیکھنے والے اور اسے استعمال میں لانے والے کو امام اعظم رضی اللہ عنہ امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ تو کافر بتاتے ہیں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعض شاگردوں کا قول ہے کہ اگر جادو کو بچاؤ کے لیے سیکھے تو کافر نہیں ہوتا ہاں جو اس کا اعتقاد رکھے اور نفع دینے والا سمجھے۔ وہ کافر ہے۔

اور اسی طرح جو یہ خیال کرتا ہے کہ شیاطین یہ کام کرتے ہیں اور اتنی قدرت رکھتے ہیں وہ بھی کافر ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں جادوگر سے دریافت کیا جائے اگر وہ بابل والوں کا سا عقیدہ رکھتا ہو اور سات سیارہ ستاروں کو تاثیر پیدا کرنے والا جانتا ہو تو کافر ہے اور اگر یہ نہ ہو تو بھی اگر جادو کو جائز جانتا ہو تو بھی کافر ہے۔

امام مالک اور امام احمد کا قول یہ بھی ہے کہ جادوگر نے جب جادو کیا اور جادو کو استعمال میں لایا وہیں اسے قتل کر دیا جائے امام شافعی اور امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا قتل بسبب حد کے ہے مگر امام شافعی کا بیان ہے کہ بسبب قصاص کے ہے۔

امام مالک امام ابوحنیفہ اور ایک مشہور قول میں امام احمد کا فرمان ہے کہ جادوگر سے توبہ بھی نہ کرائی جائے اس کی توبہ سے اس پر سے حد نہیں ہٹے گی اور امام شافعی کا قول ہے کہ اس کی توبہ مقبول ہوگی۔

امام احمد کا ہی صحیح قول ہے۔ ایک روایت میں یہ ہے کہ اہل کتاب کا جادوگر بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قتل کر دیا جائے گا لیکن تینوں اور اماموں کا مذہب اس کے برخلاف ہے لبید بن اعصم یہودی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا اور آپ نے اس کے قتل کرنے کو نہیں فرمایا اگر کوئی مسلمان عورت جادوگرنی ہو تو اس کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ قید کر دی جائے اور تینوں کہتے ہیں اسے بھی مرد کی طرح قتل کر دیا جائے واللہ اعلم حضرت زہری کا قول ہے کہ مسلمان جادوگر قتل کر دیا جائے اور مشرک قتل نہ کیا جائے۔

امام مالک فرماتے ہیں اگر ذمی کے جادو سے کوئی مر جائے تو ذمی کو بھی مار ڈالنا چاہیے یہ بھی آپ سے مروی ہے کہ پہلے تو اسے کہا جائے کہ توبہ کر اگر وہ کر لے اور اسلام قبول کرے تو خیر ورنہ قتل کر دیا ائے اور یہ بھی آپ سے مروی ہے کہ اگرچہ اسلام قبول کر لے تاہم قتل کر دیا جائے اس جادوگر کو جس کے جادو میں شرکیہ الفاظ ہوں اسے چاروں امام کافر کہتے ہیں چونکہ قرآن میں ہے فلا تکفر امام مالک فرماتے ہیں جب اس پر غلبہ پالیا جائے پھر وہ توبہ کرے تو توبہ قبول نہیں ہوگی جس طرح زندیق کی توبہ قبول نہیں ہوگی ہاں اس سے پہلے اگر توبہ کر لے تو قبول ہوگی اگر اس کے جادو سے کوئی مر گیا پھر تو بہر صورت مارا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں اگر وہ کہے کہ میں نے اس پر جادو مار ڈالنے کے لئے نہیں کیا تو قتل کی خطا کی دیت (جرمانہ) لے لیا

جائے۔جادوگر سے اس کے جادو کو اتر وانے کی حضرت سعید بن مسیب نے اجازت دی ہے جس طرح صحیح بخاری شریف میں ہے عامر شعبی بھی اس میں کوئی حرج نہیں بتلاتے لیکن خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اسے مکروہ بتاتے ہیں۔حضرت عائشہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا تھا کہا آپ کیوں جادو کو افشاء نہیں کرتے؟ تو آپ نے فرمایا مجھے تو اللہ تعالیٰ نے شفاء دے دی اور میں لوگوں پر برائی افشاء کرنے سے ڈرتا ہوں۔

حضرت وہب فرماتے ہیں بیری کے سات پتے لے کر سل بٹے پر کوٹ لئے جائیں اور پانی ملا لیا جائے پھر آیت الکرسی پڑھ کر اس پر دم کر دیا جائے اور جس پر جادو کیا گیا ہے اسے تین گھونٹ پلا دیا جائے اور باقی پانی سے غسل کر دیا جائے انشاء اللہ جادو کا اثر جاتا رہے گا یہ عمل خصوصیت سے اس شخص کے لئے بہت ہی اچھا ہے جو اپنی بیوی سے روک دیا گیا ہو جادو کو دور کرنے اور اس کے اثر کو زائل کرنے کے لئے سب سے اعلیٰ چیز آیت (قل اعوذ برب الناس) اور آیت (قل اعوذ برب الفلق) کی سورتیں ہیں حدیث میں ہے کہ ان جیسا کوئی تعویذ نہیں اسی طرح آیت الکرسی بھی شیطان کو دفع کرنے میں اعلیٰ درجہ کی چیز ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۱۰۲)

خواہ کسی شخص کو جادو کے ذریعے پاگل یا بے ہوشی ہوئی ہو تو اس کا حکم بھی مذکورہ مسئلہ کے مطابق ہی ہوگا۔

بَابُ الْبُغَاةِ

﴿یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے﴾

باب بغات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے باب بغات کو مرتدین کے باب سے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ بغاوت کو وجود قلیل ہے اور بغات باغ کی جمع ہے جس طرح قَاض کی جمع قُضَاةِ ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۵۰، بیروت)

بغاوت کی لغوی تعریف

بغاوت البغی سے مشتق ہے اور البغی لغوی طور پر کبھی طلب کے لئے آتا ہے اور کبھی تعدی (ظلم وزیادتی) کے لئے۔ اصطلاحِ فقہاء میں بغاوت سے مراد ایسی حکومت کے احکام کو نہ ماننا اور اس کے خلاف مسلح خروج کرنا ہے جس کا حق حکمرانی قانون کے مطابق قائم ہوا ہو۔ (لسان العرب (مادۃ بغی)، 78 .75 : 14)

بغی کا مادہ ب، غ اور ی ہے اور اس کی اصل دو چیزیں ہیں۔ پہلا معنی کسی چیز کا طلب کرنا ہے جبکہ دوسرے معنی کے مطابق یہ فساد کی ایک قسم ہے۔ دوسرے معنی کی مثال دیتے ہوئے اہل زبان کا کہنا ہے: بغی الجرح، زخم فساد کی حد تک بڑھ گیا یعنی بہت زیادہ خراب ہوگیا۔ اسی سے اس نوعیت کے دیگر الفاظ مشتق ہوتے ہیں مثلاً بَغِیٌّ بری عورت کو بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ شرم وحیا کی حدیں پھلانگ کر بدکاری کی مرتکب ہوتی ہے۔ اور اسی مادے سے بَغْیٌ کا معنی ایک انسان کی طرف سے دوسرے پر ظلم وزیادتی ہے۔ جب بغاوت کسی شخص کی عادت بن جائے تو اس سے فساد خود بخود جنم لیتا ہے؛ اور (اسی لیے) بغی ظلم کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی (م 970ھ) بغاوت کی تعریف میں لکھتے ہیں: البغاۃ باغی کی جمع ہے۔ بغی علی الناس کا معنی ہے: اس نے لوگوں پر ظلم اور زیادتی کی ہے۔ بغی کا معنی یہ بھی ہے کہ اس نے فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ اور اسی سے فرقہ باغیہ ہے کیونکہ وہ راہ راست سے ہٹ گیا ہے۔ اور فئۃ باغیۃ کا معنی مسلم ریاست 2)) کی اتھارٹی تسلیم نہ کرنے والا گروہ ہے۔

(البحر الرائق، 150 : 5)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لغت کی رو سے بغی کا معنی ہے: طلب کرنا مثلاً ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے اور عرف میں اس سے مراد ناجائز ظلم وستم کرنا ہے۔ (درمختار، ج ۴، ص ۲۶۱، بیروت)

فقہاء احناف کے مطابق بغاوت کی تعریف کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہاء کے ہاں عرف عام میں آئین وقانون کے مطابق قائم ہونے والی حکومت کے نظم اور اتھارٹی کے خلاف مسلح جدوجہد کرنے والے کو باغی (دہشت گرد) کہا جاتا ہے۔حکومت وقت کے نظم کے خلاف بغاوت کرنے والوں کی چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ایسے لوگوں پر مشتمل ہے جو طاقت کے بل بوتے یا طاقت کے بغیر بلا تاویل حکومت کی اتھارٹی اور نظم سے خروج کرنے والے ہیں اور لوگوں کا مال لوٹتے ہیں، انہیں قتل کرتے ہیں اور مسافروں کو ڈراتے دھمکاتے ہیں، یہ لوگ راہزن ہیں۔

دوسری قسم ایسے لوگوں کی ہے جن کے پاس غلبہ پانے والی طاقت وقوت تو نہ ہو لیکن مسلح بغاوت کی غلط تاویل ہو، پس ان کا حکم بھی راہزنوں کی طرح ہے۔اگر یہ قتل کریں تو بدلہ میں انہیں قتل کیا جائے اور پھانسی چڑھایا جائے اور اگر مسلمانوں کا مال لوٹیں تو ان پر شرعی حد جاری کی جائے۔

تیسری قسم کے باغی وہ لوگ ہیں جن کے پاس طاقت وقوت اور جمعیت بھی ہو اور وہ کسی من مانی تاویل کی بناء پر حکومت کی اتھارٹی اور نظم کو تسلیم کرنے سے انکار کردیں اور ان کا یہ خیال ہو کہ حکومت باطل ہے اور کفر ومعصیت کی مرتکب ہو رہی ہے۔ان کی اس تاویل کے باوجود حکومت کا ان کے ساتھ جنگ کرنا واجب ہوتا ہے۔ایسے لوگوں پر خوارج کا اطلاق ہوتا ہے جو مسلمانوں کے قتل کو جائز اور ان کے اموال کو حلال قرار دیتے تھے اور مسلمانوں کی عورتوں کو قیدی بناتے اور اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تکفیر کرتے تھے۔جمہور فقہاء اور ائمہ حدیث کے ہاں ان کا حکم بھی خوارج اور باغیوں کی طرح ہی ہے۔

چوتھی قسم ان لوگوں کی ہے جنہوں نے حکومت وقت کے خلاف مسلح بغاوت تو کی لیکن ان چیزوں کو مباح نہ جانا جنہیں خوارج نے مباح قرار دیا تھا جس طرح مسلمانوں کو قتل کرنا اور ان کی اولادوں کو قیدی بنانا وغیرہ۔یہی لوگ باغی ہیں۔

(فتح القدیر، ج ۵،ص ۳۴۰، بیروت)

علامہ زین الدین بن نجیم حنفی (م 970ھ) باغی دہشت گردوں کی تعریف یوں کرتے ہیں۔جہاں تک باغیوں کا تعلق ہے تو یہ مسلمانوں میں سے وہ لوگ ہیں جو قانونی طریقے سے قائم ہونے والی حکومت کے خلاف مسلح ہو کر مقابلے میں نکل آتے ہیں، بے شک جس چیز کو خوارج نے حلال قرار دیا ہے یہ اس کو حلال قرار نہ دیتے ہوں مثلاً مسلمان کا خون بہانا اور ان کی اولادوں کو قید کرنا۔(سو یہی لوگ باغی کہلاتے ہیں۔) (البحر الرائق فی شرح الکنز الدقائق، 5 : 151)

علامہ ابن عابدین (م 1252ھ) نے بغاوت کی تعریف اس طرح کی ہے۔باغیوں سے مراد ہر وہ گروہ ہے جس کے پاس مضبوط ٹھکانے اور طاقت ہو اور وہ غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔لوگوں کو منظم کرکے مسلم ریاستوں کے خلاف (خود ساختہ) تاویل کی بناء پر جنگ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم ہی حق پر ہیں اور وہ حکومت کا دعویٰ کرتے ہیں۔

(ردمحتار، ج ۴،ص ۲۶۲، بیروت)

فقہائے مالکیہ کے مطابق بغاوت کی تعریف

امام محمد بن احمد بن جزی الکلبی الغرناطی (م 741ھ) نے القوانین الفقهية میں لکھا ہے۔ باغی وہ لوگ ہیں جو مسلم ریاست کے خلاف خودساختہ تاویلات کی بناء پر مسلح بغاوت کرتے ہیں یا اس کی اتھارٹی کو ماننے سے انکار کر دیتے ہیں اور وہ حق ادا نہیں کرتے جس کی ادائیگی (بطور پُرامن شہری) ان کے ذمہ لازم تھی جیسا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی یا اس طرح کے دیگر واجبات
(القوانین الفقهية، ۲۳۶)

امام دسوقی المالکی نے حاشیۃ علی الشرح الکبیر کے باب ذکر فيه البغي وما يتعلق به میں لکھا ہے: لغت کی رو سے بغاوت کا معنی سرکشی ہے اور بغی فلان علی فلان کا مطلب ہے: فلاں نے فلاں پر سرکشی کی۔ اور ابن عرفہ نے فرمایا: شرعی طور پر کسی قانونی حکومت پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے اس کی اتھارٹی سے ان کاموں میں انکار کرنا بغاوت کہلاتا ہے جو معصیت نہ ہوں، اگرچہ وہ بغاوت کسی تاویل کی بناء پر ہی کیوں نہ ہو۔

فقہائے شافعیہ کے مطابق بغاوت کی تعریف

امام نووی (م 676ھ) شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ علماء کی اصطلاح میں باغی مسلم حکومت کے اس مخالف کو کہتے ہیں جو اس کی اتھارٹی تسلیم نہ کرے اس طرح کہ جو اس پر یا دوسروں پر واجب ہے وہ مشروط طور پر روک لے۔ (روضۃ الطالبین، 50 : 10)

علامہ زکریا انصاری الشافعی (م 926ھ) دہشت گرد باغیوں کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: باغی وہ لوگ ہیں جو تاویل باطل کا سہارا لیتے ہوئے اپنی قوت وطاقت کی بناء پر حکومت کی مخالفت کریں۔ (ان کی بغاوت کو ختم کرنے کے لئے) ان کے خلاف جنگ کرنا واجب ہے۔ خوارج تو ایسی قوم ہے جو گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ اکٹھا ہونے کو ترک کر دیتے ہیں۔ مگر ان سے اس وقت تک جنگ نہیں کی جائے گی جب تک کہ وہ خود جنگ میں پہل نہ کریں۔

(منهج الطلاب، 123 : 1)

امام شربینی (م 977ھ) لکھتے ہیں: البغاة: باغ کی جمع ہے۔ البغی کا معنی ظلم ہے اور حد سے تجاوز کرنا بھی۔ باغیوں کو باغی اس سبب سے کہا جاتا ہے کہ وہ ظلم بھی کرتے ہیں اور حق سے بھی ہٹ جاتے ہیں۔ اس میں اصل یہ آیہ کریمہ ہے: (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کریں)۔ اِس میں صراحتاً حکومت کے خلاف خروج کا ذکر تو نہیں لیکن یہ آیت مبارکہ اپنے عموم کی سبب سے خروج کو شامل ہے یا اس خروج کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے کہ جب ایک گروہ کا دوسرے کے خلاف بغاوت کے سبب جنگ کرنا واجب ہے تو حکومت کے خلاف بغاوت کرنے والے گروہ کے خلاف جنگ تو بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی اور وہ حکومت مخالف مسلمان ہیں اگرچہ وہ حکومت ظالم ہی کیوں نہ ہو۔ انہوں نے حکومت کی اتھارٹی کو تسلیم نہ کر کے اس کے نظم سے خروج کیا ہے یا ان حقوق کی ادائیگی سے انکار کر دیا جو ان پر لازم تھی جس طرح زکوٰۃ۔ اہل بغاوت کے ساتھ وجوبی طور پر جنگ کی جائے گی جیسا

کہ مذکورہ آیت مبارکہ سے پتہ چلتا ہے۔ (الإقناع، 547 : 2)

فقہائے حنابلہ کے مطابق بغاوت کی تعریف

امام ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ (م620ھ) نے بغاوت کی تعریف میں لکھا ہے: مسلمانوں کا ایک گروہ جس نے حکومتِ وقت کے خلاف بہ ظاہر پرکشش تاویل کی بناء پر بغاوت کی اور حکومت کو ختم کرنے کا ارادہ کیا، اوران کے پاس محفوظ ٹھکانے اور اسلحہ و طاقت تھی (اسے باغی کہا جاتا ہے)۔ (الکافی، 147 : 4)

علامہ ابن ہبیرہ رحمۃ اللہ علیہ حنبلی (م587ھ) نے باغیوں کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: تمام ائمہ کرام اس بات پر متفق ہیں کہ جب طاقت اور مضبوط ٹھکانوں والا کوئی گروہ کسی مشتبہ تاویل کی بناء پر مسلم حکومت کے نظم سے نکل جائے تو اس کے ساتھ جنگ کرنا مباح ہے یہاں تک کہ وہ واپس (حکومت کے نظم کی اطاعت) لوٹ آئے۔ (الإفصاح402)

محمد بن مفلح المقدسی حنبلی (م763ھ) لکھتے ہیں: باغی وہ لوگ ہیں جو بہ ظاہر پرکشش تاویل کی بناء پر حکومتِ وقت کے خلاف خروج کریں اوران کے پاس قوت و طاقت یعنی اسلحہ اور افرادی قوت خوب ہو اور ان کی جماعت چھوٹی نہ ہو۔ اس میں امام ابوبکر (المروزی) کا اختلاف ہے۔ اور اگر کوئی ایک شرط مفقود ہو تو ان کو راہزن کہیں گے اور الترغیب میں لکھا ہے کہ اس وقت تک طاقت وقوت کی شرط پوری نہیں ہوتی جب تک اس جماعت کے اندر ایک لیڈر نہ ہو۔ اور سلطنت کے کسی ایک کونے میں ان کی عمل داری اور قبضہ وتصرف کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔ (الفروع، 147 : 6)

امام ابراہیم بن محمد بن عبداللہ بن مفلح حنبلی (م884ھ) لکھتے ہیں۔ البغی (بغاوت) بغی یبغی بغیا سے مصدر ہے، جب کوئی زیادتی کرے تو اسے باغی کہا جاتا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد وہ ظالم لوگ ہیں جو حکومت وقت کے خلاف سرکشی کرتے ہوئے اس کی اطاعت سے نکل جاتے ہیں۔ (المبدع، 159 : 9، 160)

علامہ مرعی بن یوسف حنبلی (م1033ھ) نے لکھا ہے: باغی وہ لوگ ہیں جو اپنی خود ساختہ تاویل کی بنا پر حکومت کے خلاف مسلح بغاوت کرتے ہیں خواہ وہ حکومت غیر عادل ہی ہو۔ اور ان کے پاس طاقت، ہتھیار اور محفوظ ٹھکانے ہوں اگر چہ ان میں کوئی مُطاع (leader)) نہ ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ مسلمان حکومت کے خلاف مسلح بغاوت حرام ہے اگر چہ وہ حکومت غیر عادل ہی کیوں نہ ہو۔ (غاية المنتهي، 348 : 3)

علامہ بہوتی حنبلی (م1051ھ) نے كشاف القناع عن متن الإقناع کے باب جنگ أهل البغي میں فرمایا ہے: یہ بغی یبغی سے مصدر ہے کہ جب کوئی سرکشی کرے اور یہاں اس سے مراد وہ ظالم لوگ ہیں جو حکومت کے نظم سے سرکشی کے ساتھ خروج کرتے ہیں۔ (كشاف القناع عن متن الإقناع، 158 : 6)

مسلمانوں کے گروہ کا غلبہ پانے کا بیان

(وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى بَلَدٍ وَخَرَجُوا مِنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ دَعَاهُمْ إلَى الْعَوْدِ إلَى الْجَمَاعَةِ وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ) ؛ لِأَنَّ عَلِيًّا فَعَلَ كَذَلِكَ بِأَهْلِ حَرُورَاءَ قَبْلَ قِتَالِهِمْ ، وَلِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ .وَلَعَلَّ الشَّرَّ يَنْدَفِعُ بِهِ فَيَبْدَأُ بِهِ .(وَلَا يَبْدَأُ بِقِتَالٍ حَتَّى يَبْدَءُوهُ ، فَإِنْ بَدَءُوهُ قَاتَلَهُمْ حَتَّى يُفَرِّقَ جَمْعَهُمْ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :هَكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي مُخْتَصَرِهِ .

ترجمہ

جب مسلمانوں کا کوئی گروہ کسی علاقہ پر قبضہ جمالے اور مسلم ریاست کے نظم اور اتھارٹی کو چیلنج کردے تو حکومت کو چاہیے کہ وہ انہیں اپنی عمل داری میں آنے کی دعوت دے اوران کے شبہات کا ازالہ کرے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اہل حروراء کے ساتھ جنگ کرنے سے پہلے ایسا ہی کیا تھا کیونکہ یہ دوکاموں (جنگ اور مذاکرات) میں سے آسان کام ہے اور اس لئے بھی کہ شاید فتنہ اس سے ختم ہوجائے۔سو اسی سے آغاز کیا جائے اور جنگ کی ابتداء نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ اس میں پہل کریں۔پس اگر وہ جنگ میں پہل کرتے ہوئے ہتھیار اٹھالیں تو ان کے ساتھ خوب لڑائی کرو یہاں تک کہ ان کی جمعیت منتشر ہوجائے اوران کی قوت کا خاتمہ ہوجائے۔صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ صاحب قدوری نے اپنی مختصر میں یہی ذکر کیا ہے۔

باغی کے دہشت گرد، کافر و مرتد ہونے کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ محدثینِ کرام کے ایک طبقہ کے مطابق باغی دہشت گرد کافر اور مرتد ہیں اوران کا حکم مرتدین جیسا ہوگا، اُن کے خون اور مال کو مباح قرار دیا جائے گا۔اگر وہ اپنے آپ کو ایک جگہ محدود کرلیں اوران کے پاس قوت اور محفوظ پناہ گاہیں ہوں تو وہ لوگ برسر پیکار کفار کی طرح اہلِ حرب ہوجائیں گے۔اور اگر وہ حکومتِ وقت کے دائرہ اختیار میں ہوں تو انہیں توبہ کا موقع دیا جائے گا، اگر وہ توبہ کرلیں تو ٹھیک ورنہ ان کی گردنیں اُڑادی جائیں گی اوران کے مال مالِ فے شمار ہوں گے، ان کے مسلمان ورثاء ان کے وارث نہیں ہوں گے۔(المغنی، ج ۴، ص ۱۰۱، بیروت)

امام بغوی نے علی الاطلاق کہا ہے کہ اگر وہ جنگ کریں تو وہ فاسق اور جھوٹے لوگ ہیں۔پس ان کا حکم ڈاکوؤں کے حکم کی طرح ہوگا۔یہ مذہب اور نص کی ترتیب ہے، یہی جمہور نے کہا ہے۔امام بغوی نے خوارج کی تکفیر میں بیان کیا ہے کہ اس میں دو صورتیں ہیں۔انہوں نے کہا ہے :اگر ہم ان کو کافر قرار نہ دیں تو ان کے لئے مرتدین کا حکم ہوگا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُن پر باغیوں کا حکم عائد ہوگا۔پھر اگر ہم اُنہیں مرتدین کی طرح کہیں تو ان کے اَحکام نافذ نہیں کئے جائیں گے۔

(روضۃ الطالبین، 51 : 10، 52)

اہل بغات کے شبہات کو دور کرنے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام نسفی کا یہ کہنا کہ وہ مسلمان قوم ہیں جو مسلم حکومت کی اطاعت سے نکل آئے اور کسی شہر پر انہوں نے غلبہ حاصل کر لیا تو ان کو حاکم وقت بلائے اور ان کے شبہات کو دور کرے۔ ان سے ان کے خروج کا سبب معلوم کرے۔ اگر حاکم کی طرف سے ظلم ہو رہا ہے تو اس کا ازالہ کیا جائے۔ اگر وہ لوگ اصرار کرتے ہوئے کہیں کہ ہم ہی حق پر ہیں یعنی باقی لوگ گمراہ ہیں اور حکومت کا حق صرف ہمیں حاصل ہے تو یہ باغی لوگ ہیں اور ایسے باغیوں کی سزا مرتدین کی طرح ہوگی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اہل حروراء کے ساتھ لڑنے سے پہلے یہی عمل کیا تھا اور اس لئے بھی کہ یہ لڑائی اور مذاکرات میں سے آسان طریقہ ہے۔ ممکن ہے کہ شر اس سے دور ہو جائے اور جنگ کی نوبت نہ آنے پائے، اس لئے اسی سے ابتدا کرنا بہتر اور مستحب ہے مگر لازم نہیں۔ کیونکہ اگر مسلمان حکومت انہیں جماعت کی طرف پلٹ آنے کی دعوت نہ بھی دے اور ان سے جنگ کرے تو بھی حکومت پر شرعاً کوئی گناہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کو پتہ ہے کہ جنگ کس سبب سے ہو رہی ہے۔ ان کا حال مرتدوں اور اہل حرب کافروں جیسا ہے جن کے پاس دعوت پہنچ چکی ہے۔ (البحر الرائق، 151 : 5)

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں۔ کہ اگر لوگوں کا ایک گروہ مسلمان حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کرے اور حقوق اللہ یا حقوق العباد کی ادئیگی میں رکاوٹ پیدا کرے یا حکومت کی معزولی کے ارادے سے اس کی اتھارٹی کو تسلیم کرنے سے انکار کرے خواہ یہ حکومت خطا کار ہی ہو تو حکومت وقت پر لازم ہے کہ ان سرکشوں کو انجام بد سے ڈرائے اور انہیں حکومت کی اتھارٹی اور نظم کو ماننے کی دعوت دے، پس اگر وہ مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کی حاکمیت کی طرف پلٹ آئیں تو انہیں چھوڑ دیا جائے اور اگر وہ حکومت کی اتھارٹی کو تسلیم کرنے سے انکار کریں تو حکومت ان کے خلاف جنگ کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعة، 419 : 5)

باغیوں سے جنگ کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَذَكَرَ الْإِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخُوَاهَرْ زَادَهْ أَنَّ عِنْدَنَا يَجُوزُ أَنْ يَبْدَأَ بِقِتَالِهِمْ إِذَا تَعَسْكَرُوا وَاجْتَمَعُوا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجُوزُ حَتَّى يَبْدَءُوا بِالْقِتَالِ حَقِيقَةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَتْلُ الْمُسْلِمِ إلَّا دَفْعًا وَهُمْ مُسْلِمُونَ ، بِخِلَافِ الْكَافِرِ ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْكُفْرِ مُبِيحٌ عِنْدَهُ .

وَلَنَا أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ الِاجْتِمَاعُ وَالِامْتِنَاعُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ انْتَظَرَ الْإِمَامُ حَقِيقَةَ قِتَالِهِمْ رُبَّمَا لَا يُمْكِنُهُ الدَّفْعُ فَيُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ دَفْعِ شَرِّهِمْ ، وَإِذَا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ يَشْتَرُونَ السِّلَاحَ وَيَتَأَهَّبُونَ لِلْقِتَالِ يَنْبَغِي أَنْ يَأْخُذَهُمْ وَيَحْبِسَهُمْ حَتَّى يُقْلِعُوا عَنْ ذَلِكَ وَيُحْدِثُوا تَوْبَةً دَفْعًا لِلشَّرِّ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مِنْ لُزُومِ الْبَيْتِ مَحْمُولٌ عَلَى حَالِ عَدَمِ الْإِمَامِ ، أَمَّا إعَانَةُ الْإِمَامِ الْحَقِّ فَمِنْ الْوَاجِبِ عِنْدَ الْغَنَاءِ وَالْقُدْرَةِ .

ترجمہ

فقہ کے امام جوخواہرزادہ کے نام سے معروف ہیں انہوں نے فرمایا: جب باغی کوئی اپنا لشکر بنائیں اور جنگ کیلئے ایک جگہ اکٹھے ہوجائیں تو امام کیلئے ان سے جنگ کرنا جائز ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ پہلے ان پر حملہ کرنا جائز نہیں ہے۔حتیٰ کہ وہ یقینی طور پر پہلے حملہ کریں کیونکہ مسلمانوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے جبکہ دفاع کیلئے جائز ہے اور باغی بھی (نہ جاننے والے لوگ ان میں سے بعض) مسلمان ہیں۔بہ خلاف کافر کے کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نفس کفر جنگ کو مباح کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا دارومدار دلیل پر ہوگا اور یہاں پر ان کا اکٹھا ہونا اور امام کی اطاعت سے انکار کرنا ہی دلیل ہے۔ کیونکہ جب امام حقیقت میں جنگ کرنے کا انتظار کرے گا تو اس طرح کبھی بھی نہ ہو سکے گا اور نہ ہی امام کیلئے دفاع کرنا ممکن ہوگا۔ پس ان لوگوں کے شر کو دور کرنے کیلئے یہاں حکم کا دارومدار دلیل کے مطابق ہوگا۔اور جب امام کو یہ خبر پہنچی کہ بغاوت کرنے والے اسلحہ خرید کر جنگ کی تیاری کر رہے ہیں تو امام کو چاہیے کہ ان کو گرفتار کر قید میں ڈال دے حتیٰ کہ وہ لوگ اس سے باز آجائیں اور توبہ کریں یہاں تک کہ حتیٰ الامکان شر دور ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے جو یہ روایت مشہور ہے کہ عام فتنے کے وقت گھروں میں بیٹھ جانا چاہیے یہ اس روایت کا محل یہ ہے کہ جب امام نہ ہو۔جبکہ امام برحق کی مدد کرنا اور حتیٰ الامکان طاقت وقدرت سے ضروری ہے۔

حکومت سے بغاوت کے ناجائز ہونے کا بیان

ہم حکومت وسلطنت کے خلاف عسکری بغاوت کو جائز نہیں سمجھتے خواہ وہ خطا کار ہی ہو۔اور نہ ہی ان کی اتھارٹی کو چیلنج کرتے ہیں۔

امام ابن ابی العز الحنفی رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی اسی عبارت کی شرح میں صحیح مسلم میں حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی حدیث نقل کی ہے، جس کے آخر میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صریح حکم ہے کہ اگر امراء وحکام شرار اور لائق نفرت بھی ہوں، تب بھی جب تک مسلمان ہیں ان کے خلاف مسلح بغاوت اور خروج جائز نہیں۔

اسی طرح حکم نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولا ينزعن يداً من طاعته (تم حکومت کی حاکمیت اور اتھارٹی سے ہرگز ہاتھ نہ کھینچنا) کو بھی انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں پیش کیا ہے۔(العقيدة الطحاوية، رقم 71 : 72)

امام ابن ابی العز حنفی نے لکھتے ہیں۔ کہ کتاب وسنت کے احکامات اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ حکومت وقت کی اس وقت

تک اطاعت لازم ہے جب تک وہ معصیت کا حکم نہ دے۔آپ اللہ تعالیٰ کے ارشاد پر غور کریں : تم اللہ کی اطاعت کرو اور رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے (اہل حق) صاحبان امر کی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : تم رسول کی اطاعت کرو۔ یہ نہیں فرمایا کہ تم صاحبان امر کی اطاعت کرو کیونکہ اولوالامر اطاعت کے ساتھ منفرد اور خاص نہیں ہے بلکہ ان کی اطاعت اسی معاملے میں کی جاتی ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت کے تحت ہو۔اللہ تعالیٰ نے فعل اطاعت کو صرف رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ دہرایا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم ہیں جبکہ حکام کی اطاعت اسی امر میں کی جاتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت ہو۔ ہاں ان کے ظالم ہونے کے باوجود ان کی اتھارٹی کو تسلیم کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان کے مفاسد کے باعث ان کے خلاف مسلح خروج اور بغاوت، ان کی ناانصافیوں کی سبب سے جنم لینے والی خرابیوں سے کئی گنا زیادہ خرابیوں کا باعث ہوگی (اس لئے بڑی تباہی اور نقصان سے بچنا لازم ہے)۔

(شرح عقیدۃ الطحاوی، ص ۳۸۰)

باغیوں کے مددگاروں کے قتل کا بیان

(فَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ) دَفْعًا لِشَرِّهِمْ كَيْ لَا يَلْحَقُوا بِهِمْ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ لَمْ يُجْهَزْ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَلَمْ يُتْبَعْ مُوَلِّيهِمْ) لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ دُونَهُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْحَالَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْقِتَالَ إذَا تَرَكُوهُ لَمْ يَبْقَ قَتْلُهُمْ دَفْعًا .وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَلِيلُهُ لَا حَقِيقَتُهُ .

ترجمہ

اور جب ان باغیوں کی کوئی جماعت مدد کرنے والی ہو تو ان کے زخمیوں کو بھی قتل کردیا جائے گا اور ان میں سے بھاگنے والوں کو پیچھا کرتے ہوئے ان کو بھی قتل کردیا جائے گا تاکہ فساد کو ختم کیا جائے کیونکہ وہ بھاگنے والے باغیوں سے نہ مل سکیں۔ اور جب ان کی مددگار کوئی جماعت نہ ہو تو پھر ان کے زخمیوں کو قتل نہ کیا جائے گا اور نہ ان میں سے بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا کیونکہ اس عمل کے بغیر ہی ان کا فساد دور ہو چکا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ دونوں احوال میں یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب باغیوں نے جب جنگ کرنا ترک کردی ہے تو ان کا قتل کرنا دفاع کے طور پر نہ ہوگا اور اس کا جواب وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہاں جنگ کی دلیل کا اعتبار کیا گیا ہے حقیقت جنگ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

باغیون پر سختی کرنے کا بیان

شمس الائمہ امام سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس وقت ہر اس شخص پر جو جنگ میں شرکت کرنے کی طاقت اور قوت رکھتا ہو

واجب ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق (پھر اگر ان میں سے ایک (گروہ) دوسرے پر زیادتی اور سرکشی کرنے تو اس (گروہ) سے لڑو جو زیادتی کا مرتکب ہو رہا ہے) باغیوں کے خلاف مسلم حکومت کی مدد کرے۔ یہاں امر، وجوب کے لئے آیا ہے کیونکہ خروج وبغاوت کرنے والوں نے مسلمانوں کو اذیت دینے کا منصوبہ بنایا ہے۔ اسی طرح تکلیف واذیت کو دور کرنا دین کے امور میں سے ہے اور ان کا یہ خروج معصیت کے زمرہ میں آتا ہے۔ سو ان کے خلاف جہاد کرنا نہی عن المنکر ہے جو کہ فرض ہے کیونکہ وہ فتنہ کو ہوا دیتے ہیں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: فتنہ سویا ہوا ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس شخص پر لعنت بھیجے جس نے اسے جگایا۔ اور جو صاحب شریعت علیہ الصلاۃ والسلام کی زبان اقدس سے ملعون قرار پا چکا اس کے خلاف جہاد کیا جانا چاہیے۔

(المبسوط، 124 : 10)

باغیوں کی اولاد کو قید نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُسْبَى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَلَا يُقَسَّمُ لَهُمْ مَالٌ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ يَوْمَ الْجَمَلِ :وَلَا يُقْتَلُ أَسِيرٌ وَلَا يُكْشَفُ سِتْرٌ وَلَا يُؤْخَذُ مَالٌ ، وَهُوَ الْقُدْوَةُ فِي هَذَا الْبَابِ .وَقَوْلُهُ فِي الْأَسِيرِ تَأْوِيلُهُ إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ ، فَإِنْ كَانَتْ يَقْتُلُ الْإِمَامُ الْأَسِيرَ ، وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهُ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَلِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ وَالْإِسْلَامُ يَعْصِمُ النَّفْسَ وَالْمَالَ

ترجمہ

اور باغیوں کی اولاد کی قیدی نہیں بنایا جائے گا اور ان کے اموال کو بھی تقسیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ جنگ جمل کے دن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان کے قیدیوں میں سے کسی قیدی نہ بنایا جائے اور نہ ہی کسی عورت کی بے عزتی اور نہ پردہ دری کی جائے اور ان کا مال بھی نہ لوٹا جائے اور اس باب میں ہمارے رہنما وہی (حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ) ہیں۔ اور قیدی کے بارے میں ان کے فرمان کی توجیہ یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب ان کیلئے کوئی حمایتی جماعت نہ ہو اور جب ان کی کوئی حمایتی جماعت ہے تو پھر امام قیدی کو قتل کر دے یا وہ چاہے تو اس کو قیدی بنا کر رکھے کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہیں (بہ ظاہر) اور اسلام جان ومال کی حفاظت کرنے والا ہے۔

اہل اسلام کو آپس لڑنے کی ممانعت کا بیان

مولانا مودودی صاحب لکھتے ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ جب اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑیں، بلکہ فرمایا یہ ہے کہ اگر اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ جائیں۔ ان الفاظ سے یہ بات خود بخود نکلتی ہے کہ آپس میں لڑنا مسلمانوں کا معمول نہیں ہے اور نہیں ہونا چاہیے۔ نہ ان سے یہ امر متوقع ہے کہ وہ مومن ہوتے ہوئے آپس میں لڑا کریں گے۔ البتہ اگر کبھی ایسا ہو جائے تو اس صورت میں وہ طریق کار اختیار کرنا چاہیے جو آگے بیان کیا جا رہا ہے۔ علاوہ بریں گروہ کے لیے بھی فرقہ کے بجائے طائفہ کا لفظ

استعمال کیا گیا ہے۔ عربی زبان میں فرقہ بڑے گروہ کے لیے اور طائفہ چھوٹے گروہ کے لیے بولا جاتا ہے اس سے بھی یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں یہ ایک انتہائی ناپسندیدہ حالت ہے جس میں مسلمانوں کی بڑی بڑی جماعتوں کا مبتلا ہو جانا متوقع نہیں ہونا چاہیے۔

اس حکم کے مخاطب وہ تمام مسلمان ہیں جو ان دونوں گروہوں میں شامل نہ ہوں، اور جن کے لیے ان کے درمیان صلح کی کوشش کرنا ممکن ہو۔ دوسرے الفاظ میں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسلمانوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ان کی اپنی ملت کے دو گروہ آپس میں لڑ رہے ہوں اور وہ بیٹھے ان کی لڑائی کا تماشا دیکھتے رہیں۔ بلکہ یہ افسوسناک صورت حال جب بھی پیدا ہو، تمام اہل ایمان کو اس پر بے چین ہو جانا چاہیے اور ان کے باہمی معاملات کی اصلاح کے لیے جس کے بس میں جو کوشش بھی ہو وہ اسے صرف کر ڈالنی چاہیے۔ فریقین کو لڑائی سے باز رہنے کی تلقین کی جائے۔ انہیں خدا سے ڈرایا جائے۔ بااثر لوگ فریقین کے ذمہ دار آدمیوں سے جا کر ملیں۔ نزاع کے اسباب معلوم کریں۔ اور اپنی حد تک ہر وہ کوشش کریں جس سے ان کے درمیان مصالحت ہو سکتی ہو۔

یعنی مسلمانوں کا یہ کام بھی نہیں ہے کہ وہ زیادتی کرنے والے کو زیادتی کرنے دیں اور جس پر زیادتی کی جا رہی ہو اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں، یا الٹا زیادتی کرنے والے کا ساتھ دیں۔ بلکہ ان کا فرض یہ ہے کہ اگر لڑنے والے فریقین میں صلح کرانے کی تمام کوششیں ناکام ہو جائیں، تو پھر یہ دیکھیں کہ حق پر کون ہے اور زیادتی کرنے والا کون۔ جو حق پر ہو اس کا ساتھ دیں اور جو زیادتی کرنے والا ہو اس سے لڑیں۔ اس لڑائی کا چونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اس لیے یہ واجب ہے اور جہاد کے حکم میں ہے اس کا شمار اس فتنے میں نہیں ہے جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ القائم فیھا خیر من الماشی والقاعد فیھا خیر من القائم (اس میں کھڑا رہنے والا چلنے والے سے، اور بیٹھ جانے والا کھڑا رہنے والے سے بہتر ہے)۔ کیونکہ اس فتنے سے مراد تو مسلمانوں کی وہ باہمی لڑائی ہے جس میں فریقین عصبیت اور حمیت جاہلیہ اور طلب دنیا کے لیے لڑ رہے ہوں اور دونوں میں سے کوئی بھی حق پر نہ ہو۔ رہی یہ لڑائی جو زیادتی کرنے والے گروہ کے مقابلہ میں برسر حق گروہ کی حمایت کے لیے لڑی جائے، تو یہ فتنے میں حصہ لینا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل ہے۔ تمام فقہاء کا اس کے وجوب پر اتفاق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں اس کے واجب ہونے پر کوئی اختلاف نہ تھا (احکام القرآن للجصاص)۔ بلکہ بعض فقہاء تو اسے جہاد سے بھی افضل قرار دیتے ہیں اور ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنا پورا زمانہ خلافت کفار سے جہاد کرنے کے بجائے باغیوں سے لڑنے میں صرف کر دیا (روح المعانی)۔ اس کے واجب نہ ہونے پر اگر کوئی شخص اس بات سے استدلال کرے کہ حضرت علیؓ کی ان لڑائیوں میں حضرت عبداللہ بن عمر اور بعض دوسرے صحابہ نے حصہ نہیں لیا تھا تو وہ غلطی پر ہے۔ ابن عمر خود فرماتے ہیں کہ: ماوجدت فی نفسی من شیء ما وجدت من هٰذه الاٰية انی لم اقاتل هٰذه الفئة كما امرنی الله تعالیٰ، (المستدرک للحاکم، کتاب معرفۃ الصحابہ، باب الدفع عمن قعدوا عن بیعۃ علی) مجھے اپنے دل میں کسی بات پر اتنی زیادہ کھٹک نہیں ہوئی جتنی اس آیت کی سبب سے ہوئی کہ میں نے اللہ کے حکم کے مطابق اس باغی گروہ سے جنگ نہ کی۔

زیادتی کرنے والے گروہ سے جنگ کرنے کا حکم لازماً یہی معنی نہیں رکھتے کہ اس کے خلاف ہتھیاروں سے جنگ کی جائے اور ضرور اس کو قتل ہی کیا جائے۔ بلکہ اس سے مراد اس کے خلاف طاقت کا استعمال کرنا چاہیے، اور اصل مقصود اس کی زیادتی کا ازالہ ہے۔ اس مقصد کے لیے جس طاقت کا استعمال ناگزیر ہو اسے استعمال کرنا چاہیے اور جتنی طاقت کا استعمال کافی ہو، نہ اس سے کم استعمال کرنی چاہیے نہ اس سے زیادہ۔

اس حکم کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو طاقت استعمال کر کے زیادتی کا ازالہ کرنے پر قادر ہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ لڑائی باغی (زیادتی کرنے والے گروہ) کو بغاوت (زیادتی) کی سزا دینے کے لیے نہیں ہے بلکہ اسے اللہ کے حکم کی طرف پلٹنے پر مجبور کرنے کے لیے ہے۔ اللہ کے حکم سے مراد یہ ہے کہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی رو سے جو بات حق ہو اسے یہ باغی گروہ قبول کر لینے پر آمادہ ہو جائے اور جو طرز عمل اس میزان حق کی رو سے زیادتی قرار پاتا ہے اس کو چھوڑ دے۔ جوں ہی کہ کوئی باغی گروہ اس حکم کی پیروی پر راضی ہو جائے، اس کے خلاف طاقت کا استعمال بند ہو جانا چاہیے، کیونکہ یہی جنگ کا مقصود اور اس کی آخری حد ہے۔ اس کے بعد مزید دست درازی کرنے والا خود زیادتی کا مرتکب ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کی رو سے ایک نزاع میں حق کیا ہے اور زیادتی کیا، تو لامحالہ اس کو طے کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو امت میں اور علم اور بصیرت کے لحاظ سے اس کی تحقیق کرنے کے اہل ہوں۔

محض صلح کرا دینے کا حکم نہیں ہے بلکہ عدل وانصاف کے ساتھ صلح کرانے کا حکم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں وہ صلح کوئی قابل قدر چیز نہیں ہے جو حق اور باطل کے فرق کو نظر انداز کر کے محض لڑائی روکنے کے لیے کرائی جائے اور جس میں برسر حق گروہ کو دبا کر زیادتی کرنے والے گروہ کے ساتھ بے جا رعایت برتی جائے۔ صلح وہی صحیح ہے جو انصاف پر مبنی ہو۔ اسی سے فساد مٹتا ہے، ورنہ حق والوں کو دبانے اور زیادتی کرنے والوں کی ہمت افزائی کرنے کا نتیجہ لازماً یہ ہوتا ہے کہ خرابی کے اصل اسباب جوں کے توں باقی رہتے ہیں، بلکہ ان میں اور اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے، اور اس سے بار بار فساد برپا ہونے کی نوبت پیش آتی ہے۔

یہ آیت مسلمانوں کی باہمی جنگ کے بارے میں شرعی قانون کی اصل بنیاد ہے۔ ایک حدیث کے سوا جس کا ہم آگے ذکر کریں گے، اس قانون کی کوئی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں نہیں ملتی، کیونکہ حضور کے زمانے میں مسلمانوں کے درمیان جنگ کی کبھی نوبت ہی نہیں آئی کہ آپ کے عمل اور قول سے اس کے احکام کی تفصیلات معلوم ہوتیں۔ بعد میں اس قانون کی مستند تشریح اس وقت ہوئی جب حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں خود مسلمانوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ اس وقت چونکہ بکثرت صحابہ کرام موجود تھے، اس لیے ان کے عمل اور ان کے بیان کردہ احکام سے اسلامی قانون کے اس شعبے کا مفصل ضابطہ مرتب ہوا۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اسوہ اس معاملہ میں تمام فقہاء کا اصل مرجع ہے۔ ذیل میں ہم اس ضابطہ کا ایک ضروری خلاصہ درج کرتے ہیں۔

مسلمانوں کی باہمی جنگ کی کئی صورتیں ہیں جن کے حکم الگ الگ ہیں۔

لڑنے والے دونوں گروہ کسی مسلمان حکومت کی رعایا ہوں۔ اس صورت میں ان کے درمیان صلح کرانا، یا یہ فیصلہ کرنا کہ ان میں سے زیادتی کرنے والا کون ہے، اور طاقت سے اس کو حق کی طرف رجوع پر مجبور کرنا حکومت کا فریضہ ہے۔

لڑنے والے فریقین دو بہت بڑے طاقت ور گروہ ہوں، یا دو مسلمان حکومتیں ہوں، اور دونوں کی لڑائی دنیا کی خاطر ہو۔ اس صورت میں اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ اس فتنے میں حصہ لینے سے قطعی اجتناب کریں اور فریقین کو خدا کا خوف دلا کر جنگ سے باز رہنے کی نصیحت کرتے رہیں۔

لڑنے والے وہ فریقین جن کا اوپر (ب) میں ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے ایک حق پر ہو اور دوسرا زیادتی کر رہا ہو، اور نصیحت سے اصلاح پر آمادہ نہ ہو رہا ہو۔ اس صورت میں اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ زیادتی کرنے والے فریق کے خلاف برسر حق فریق کا ساتھ دیں۔

فریقین میں سے ایک گروہ رعیت ہو اور اس نے حکومت، یعنی مسلم حکومت کے خلاف خروج کیا ہو۔ فقہاء اپنی اصلاح استعمال کرتے ہیں۔

باغی، یعنی حکومت کے خلاف خروج کرنے والے گروہ بھی متعدد اقسام کے ہوسکتے ہیں۔

وہ جو محض فساد برپا کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اور اپنے اس خروج کے لیے ان کے پاس کوئی شرعی تاویل نہ ہو۔ ان کے خلاف حکومت کی جنگ بالاتفاق جائز ہے اور اس کا ساتھ دینا اہل ایمان پر واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ حکومت عادل ہو یا نہ ہو۔

وہ جو حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے خروج کریں، اور ان کے پاس کوئی شرعی تاویل نہ ہو، بلکہ ان کا ظاہر حال بتا رہا ہو کہ وہ ظالم و فاسق ہیں۔ اس صورت میں اگر حکومت عادل ہو تب تو اس کا ساتھ دینا بلا کلام واجب ہے، لیکن اگر وہ عادل نہ بھی ہو تو اس حکومت کو برقرار رکھنے کے لیے لڑنا واجب ہے جس کے ذریعہ سے فی الحال مملکت کا نظم قائم ہے۔

وہ جو کسی شرعی تاویل کی بنا پر حکومت کے خلاف خروج کریں، مگر ان کی تاویل باطل اور ان کا عقیدہ فاسد ہو مثلاً خوارج۔ اس صورت میں بھی، مسلم حکومت، خواہ وہ عادل ہو یا نہ ہو، ان سے جنگ کرنے کا جائز حق رکھتی ہے اور اس کا ساتھ دینا واجب ہے۔

وہ جو ایک عادل حکومت کے خلاف خروج کریں جب کہ اس کے سربراہ کی امارت جائز طور پر قائم ہو چکی ہو۔ اس صورت میں خواہ ان کے پاس کوئی شرعی تاویل ہو یا نہ ہو، بہر حال ان سے جنگ کرنے میں حکومت حق بجانب ہے اور اس کا ساتھ دینا واجب۔

وہ جو ایک ظالم حکومت کے خلاف خروج کریں جس کی امارت جبراً قائم ہوئی ہو اور جس کے امراء فاسق ہوں، اور خروج کرنے والے عدل اور حدود اللہ کی اقامت کے لیے اٹھے ہوں اور ان کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ وہ خود صالح لوگ ہیں۔ اس صورت میں ان کو باغی یعنی زیادتی کرنے والا گروہ قرار دینے اور ان کے خلاف جنگ کو واجب قرار دینے میں فقہاء کے درمیان سخت اختلاف واقع ہو گیا ہے، جس کو مختصراً ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

امام وقت کے خلاف خروج میں فقہی مذاہب

امام سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جمہور فقہاء اور اہل الحدیث کی رائے یہ ہے کہ جس امیر کی امارت ایک دفعہ قائم ہو چکی ہو اور مملکت کا امن وامان نظم ونسق اس کے انتظام میں چل رہا ہو، وہ خواہ عادل ہو یا ظالم، اور اس کی امرت خواہ کسی طور پر قائم ہوئی ہو، اس کے خلاف خروج کرنا حرام ہے، البتہ جب وہ کفر صریح کا ارتکاب کرے۔ امام سرخسی لکھتے ہیں کہ جب مسلمان ایک فرمانروا پر مجتمع ہوں اور اس کی بدولت ان کو امن حاصل ہو اور راستے محفوظ ہوں، ایسی حالت میں اگر مسلمانوں کا کوئی گروہ اس کے خلاف خروج کرے تو جو شخص بھی جنگ کی طاقت رکھتا ہو اس پر واجب ہے کہ مسلمانوں کے اس فرمانروا کے ساتھ مل کر خرج کرنے والوں کے خلاف جنگ کرے (المبسوط، باب الخوارج)

امام نوِدی شرح مسلم میں کہتے ہیں کہ ائمہ، یعنی مسلمان فرمانرواؤں کے خلاف خروج اور جنگ حرام ہے، خواہ وہ فاسق اور ظالم ہی کیوں نہ ہوں۔ اس پر امام نودی اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔

لیکن اس پر اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ فقہائے اسلام کا ایک بڑا گروہ، جس میں اکابر اہل علم شامل ہیں، خروج کرنے والوں کو صرف اس صورت میں باغی قرار دیتا ہے جبکہ وہ امام عادل کے خلاف خروج کریں۔ ظالم وفاسق امراء کے خلاف صلحاء کے خروج کو وہ قرآن مجید کی اصطلاح کے مطابق بغاوت کا مصداق نہیں ٹھیراتے، اور نہ ان کے خلاف جنگ کو واجب قرار دیتے ہیں۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسلک ظالم امراء کے خلاف جنگ کے معاملہ میں اہل علم کو معلوم ہے۔

امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں صاف لکھتے ہیں کہ امام صاحب اس جنگ کو نہ صرف جائز، بلکہ سازگار حالات میں واجب سمجھتے تھے (جلد اول، ص 81۔ جلد دوم، ص 39)

بنی امیہ کے خلاف زید بن علی کے خروج میں انہوں نے نہ صرف خود مالی مدد دی، بلکہ دوسروں کو بھی اس کی تلقین فرمائی (الجصاص، ج 1 ص 81)۔ منصور کے خلاف نفس زکیہ کے خروج میں وہ پوری سرگرمی کے ساتھ نفس زکیہ کی حمایت کرتے رہے اور اس جنگ کو انہوں نے کفار کے خلاف جہاد سے افضل قرار دیا۔

(الجصاص، ج 1، ص 81۔ مناقب ابی حنیفہ للکردری، ج 2، ص 71۔ 72)

پھر فقہائے حنفیہ کا بھی متفقہ مسلک وہ نہیں ہے جو امام سرخسی نے بیان کیا ہے۔ ابن ہمام ہدایہ کی شرح فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ الباغی فی عرف الفقہاٗ الخارج عن طاعة امام الحق، فقہاء کے عرف میں باغی وہ ہے جو امام حق کی اطاعت سے نکل جائے۔

حنابلہ میں سے ابن عقیل اور ابن الجوزی امام غیر عادل کے خلاف خروج کو جائز ٹھیراتے ہیں اور اس پر حضرت حسین کے خروج سے استدلال کرتے ہیں (الانصاف، ج 10، باب جنگ اہل البغی)۔

امام شافعی کتاب الام میں باغی اس شخص کو قرار دیتے ہیں جو امام عادل کے خلاف جنگ کرے (ج 4، ص 135)۔

امام مالک کا مسلک المدونہ میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ خروج کرنے والے اگر امام عدل کے خلاف جنگ کرنے کے لیے نکلیں تو ان کے خلاف جنگ کیا جائے (جلد اول، ص 407)

قاضی ابوبکر ابن العربی احکام القرآن میں ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں: جب کوئی شخص عمر بن عبدالعزیز جس طرح امام عدل کے خلاف خروج کرے تو اس کو دفع کرنا واجب ہے، رہا کسی دوسری قسم کا امام تو اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، اللہ کسی دوسرے ظالم کے ذریعہ سے اس کو سزا دے گا اور پھر کسی تیسرے ظالم کے ذریعہ سے ان دونوں کو سزا دے گا۔ ایک اور قول امام مالک کا انہوں نے یہ نقل کیا ہے: جب ایک امام سے بیعت کی جا چکی ہو اور پھر اس کے بھائی اس کے مقابلے پر کھڑے ہو جائیں تو ان سے جنگ کی جائے گی اگر وہ امام عادل ہو۔ رہے ہمارے زمانے کے ائمہ تو ان کے لیے کوئی بیعت نہیں ہے، کیونکہ ان کی بیعت زبردستی لی گئی ہے پھر مالکی علماء کا جو مسلک سحنون کے حوالہ سے قاضی صاحب نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ جنگ تو صرف امام عدل کے ساتھ مل کر کی جائے گی، خواہ پہلا امام عادل ہو یا وہ شخص جس نے اس کے خلاف خروج کیا ہو۔ لیکن اگر دونوں عادل نہ ہوں تو دونوں سے الگ رہو۔ البتہ اگر تمہاری اپنی جان پر حملہ کیا جائے یا مسلمان ظلم کے شکار ہو رہے ہوں تو مدافعت کرو۔ یہ مسالک نقل کرنے کے بعد قاضی ابوبکر کہتے ہیں: لا نقاتل الامع امامٍ عادل یقدمہ اھل الحق لا نفسھم۔ ہم جنگ نہیں کریں گے مگر اس امام عادل کے ساتھ جس کو اہل حق نے اپنی امامت کے لیے آگے بڑھایا ہو۔

قانون بغاوت کے اطلاق کا فقہی معیار

خروج کرنے والے اگر قلیل التعداد ہوں اور ان کی پشت پر کوئی بڑی جماعت نہ ہو، نہ وہ کچھ زیادہ جنگی سروسامان رکھتے ہوں، تو ان پر قانون بغاوت کا اطلاق نہ ہوگا، بلکہ ان کے ساتھ عام قانون تعزیرات کے مطابق برتاؤ کیا جائے گا، یعنی وہ قتل کریں گے تو ان سے قصاص لیا جائے گا اور مال کا نقصان کریں گے تو اس کا تاوان ان پر عائد ہوگا۔ قانون بغاوت کا اطلاق صرف ان باغیوں پر ہوتا ہے جو کوئی بڑی طاقت رکھتے ہوں، اور کثیر جمعیت اور جنگی سروسامان کے ساتھ خروج کریں۔

خروج کرنے والے جب تک محض اپنے فاسد عقائد، یا حکومت اور اس کے سربراہ کے خلاف باغیانہ اور معاندانہ خیالات کا اظہار کرتے رہیں، ان کو قتل یا قید نہیں کیا جا سکتا۔ جنگ ان کے خلاف صرف اس وقت کی جائے گی جب وہ عملاً مسلح بغاوت کر دیں اور خونریزی کی ابتدا کر بیٹھیں۔ (المبسوط، باب الخوارج۔ فتح القدیر، باب البغاۃ۔ احکام القرآن للجصاص)۔

باغیوں کے خلاف جنگ کا آغاز کرنے سے پہلے ان کو قرآن مجید کی ہدایت کے مطابق دعوت دی جائے گی کہ وہ بغاوت کی روش چھوڑ کر عدل کی راہ اختیار کریں۔ اگر ان کے کچھ شبہات واعتراضات ہوں تو انہیں سمجھانے کی کوشش کی جائے گی۔ اس پر بھی وہ باز نہ آئیں اور جنگ کا آغاز ان کی طرف سے ہو جائے، تب ان کے خلاف تلوار اٹھائی جائے گی۔

(فتح القدیر۔ احکام القرآن للجصاص)

باغیوں سے لڑائی میں جن ضوابط کو ملحوظ رکھا جائے گا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر مبنی ہیں جس کو حضرت عبداللہ بن عمر

کے حوالہ سے حاکم، بزار اور الجصاص نے نقل کیا ہے۔ : حضور علیہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا اے ابن ام عبد، جانتے ہو اس امت کے باغیوں کے بارے میں اللہ کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے۔ فرمایا ان کے زخمیوں پر ہاتھ نہیں ڈالا جائے گا، ان کے اسیر کو قتل نہیں کیا جائے گا، ان کے بھاگنے والے کا پیچھا نہیں کیا جائے گا، اور ان کا مال غنیمت کے طور پر تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ اس ضابطہ کا دوسرا ماخذ، جس پر تمام فقہائے اسلام نے اعتماد کیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول اور عمل ہے۔ آپ نے جنگ جمل میں فتح یاب ہوئے کے بعد اعلان کیا کہ بھاگنے والے کا تعاقب نہ کرو، زخمی پر حملہ نہ کرو، گرفتار ہو جانے والوں کو قتل نہ کرو، جو ہتھیار ڈال دے اس کو امان دو، لوگوں کے گھروں میں نہ گھسو، اور عورتوں پر دست درازی نہ کرو، خواہ وہ تمہیں گالیاں ہی کیوں نہ دے رہی ہوں۔ آپ کی فوج کے بعض لوگوں نے مطالبہ کیا کہ مخالفین کو اور ان کے بال بچوں کو غلام بنا کر تقسیم کر دیا جائے۔ اس پر غضب ناک ہو کر آپ نے فرمایا۔ تم میں سے کون ام المومنین عائشہ کو اپنے حصہ میں لینا چاہتا ہے؟

باغیوں سے اسلحہ چھیننے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَاتِلُوا بِسِلَاحِهِمْ إنْ احْتَاجَ الْمُسْلِمُونَ إلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ ، وَالْكُرَاعُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ . لَهُ أَنَّهُ مَالُ مُسْلِمٍ فَلَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إلَّا بِرِضَاهُ .

وَلَنَا أَنَّ عَلِيًّا قَسَّمَ السِّلَاحَ فِيمَا بَيْنَ أَصْحَابِهِ بِالْبَصْرَةِ وَكَانَتْ قِسْمَتُهُ لِلْحَاجَةِ لَا لِلتَّمْلِيكِ ، وَلِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي مَالِ الْعَادِلِ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، فَفِي مَالِ الْبَاغِي أَوْلَى وَالْمَعْنَى فِيهِ إلْحَاقُ الضَّرَرِ الْأَدْنَى لِدَفْعِ الْأَعْلَى .

ترجمہ

اور جب مسلمانوں کو ضرورت ہو تو وہ باغیوں سے اسلحہ چھین کر اسی اسلحہ کے ساتھ وہ باغیوں سے جنگ کریں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس طرح جائز نہیں ہے اور ان کے اونٹوں کو استعمال کرنے بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں احوال میں اس طرح کرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمان کا مال ہے پس اس کی رضامندی کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بصرہ میں مجاہدین کے درمیان مال تقسیم کیا ہے۔ اور یہ تقسیم ضرورت کے طور پر تھی مالک بنانے کی غرض سے نہ تھی کیونکہ ضرورت کے وقت عادل کے مال سے بھی اس طرح کی مالی تقسیم امام کیلئے جائز ہے۔ پس باغی کے مال میں بدرجہ اولیٰ امام کو اختیار ہوگا۔ اور اس کی دلیل وہی ہے کہ بڑے نقصان سے بچنے کیلئے چھوٹے نقصان کو برداشت کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

بڑے نقصان سے بچنے کیلئے چھوٹے نقصان کو برداشت کرنے کا قاعدہ

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما نقصانا بارتکاب اخفھما (الاشباہ،ص ۴۴)

جب دوخرابیاں اکٹھی ہوجائیں تو ان میں سے زیادہ نقصان دہ خرابی کو چھوڑ دیا جائے گا جبکہ کم تر نقصان والی خرابی کا ارتکاب کرلیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ ایک شخص جو زخمی ہے اور وہ نماز پڑھنا چاہتا ہے لیکن اگر وہ سجدہ کرے تو اس کا زخم بہنے لگے اور اگر سجدہ نہ کرے تو زخم نہ بہے تو اس صورت میں علمائے احناف فرماتے ہیں کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع وسجود اشارے سے کرے کیونکہ سجدہ کا ترک کر کے اشارے سے سجدہ کرنا یہ بے وضو نماز پڑھنے سے کم نقصان دہ ہے لہذا اس کا ارتکاب کرلیا جائے گا ۔(الاشباہ والنظائر،ص ۴۴)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنھا بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین صورتوں کے سوا جھوٹ بولنا جائز نہیں۔۱،ایک شخص اپنی بیوی کو راضی کرنے کیلئے جھوٹ بولے ۲، جنگ میں جھوٹ بولنا ۳، لوگوں میں صلح کرانے کیلئے جھوٹ بولنا۔(جامع ترمذی، ج ۲،ص ۲۸۷،نور محمد اصح المطابع کراچی)

امام حموی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اگر سچ بولنے سے کسی بڑی خرابی اور فساد کا اندیشہ ہو تو علماء نے اس موقع پر جھوٹ بولنے کی اجازت دی ہے لیکن مذکورہ حدیث میں بیان کردہ تین مواقع پر بھی کھلم کھلا جھوٹ نہ بولا جائے بلکہ اشاروں سے اس قسم کا کلام کیا جائے۔

(شرح الاشباہ والنظائر، ج ۱،ص ۱۲۶،مطبوعہ منیریہ مصر)

باغیوں کے اموال روکنے کا بیان

(وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ فَلَا يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَلَا يَقْسِمُهَا حَتَّى يَتُوبُوا فَيَرُدَّهَا عَلَيْهِمْ) أَمَّا عَدَمُ الْقِسْمَةِ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ.

وَأَمَّا الْحَبْسُ فَلِدَفْعِ شَرِّهِمْ بِكَسْرِ شَوْكَتِهِمْ وَلِهَذَا يَحْبِسُهَا عَنْهُمْ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا ، إِلَّا أَنَّهُ يَبِيعُ الْكُرَاعَ ؛ لِأَنَّ حَبْسَ الثَّمَنِ أَنْظَرُ وَأَيْسَرُ ، وَأَمَّا الرَّدُّ بَعْدَ التَّوْبَةِ فَلِانْدِفَاعِ الضَّرُورَةِ وَلَا اسْتِغْنَامَ فِيهَا .

ترجمہ

اور امام ان کے مالوں کو روک لے پس وہ ان کو واپس نہ کرے اور نہ ہی مالوں کو تقسیم کرے حتی کہ وہ توبہ کرلیں تو امام ان کے

[illegible] پیچھے تھیں ان کے سامان [illegible]
[illegible] ان کا سامان روک لے اگر چہ وہ انہیں اس مال [illegible] قیمت [illegible] زیادہ آسان ہے اور جب وہ توبہ کر لیں تو ان [illegible] جائے کیونکہ اب ضرورت ختم ہو چکی ہے اور ان کے مالوں کو غنیمت بھی نہیں بنایا گیا ہے پس ان کو [illegible] میں کوئی حرج نہیں ہے۔

باغیوں کے اموال کا حکم

جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اسوہ حسنہ سے ماخوذ ہے، یہ ہے کہ ان کا کوئی مال، خواہ وہ ان کے لشکر میں ملا ہو یا ان کے پیچھے ان کے گھروں پر ہو، اور وہ خواہ زندہ ہوں یا مارے جا چکے ہوں، بہر حال اسے مال غنیمت قرار دیا جائے گا اور نہ فوج میں تقسیم کیا جائے گا۔ البتہ جس مال کا نقصان ہو چکا ہو، اس کا کوئی ضمان لازم نہیں آتا۔ جنگ ختم ہونے اور بغاوت کا زور ٹوٹ جانے کے بعد ان کے مال ان ہی کو واپس دے دیے جائیں گے۔ ان کے اسلحہ اور سواریاں جنگ کی حالت میں اگر ہاتھ آجائیں تو انہی ان کے خلاف استعمال کیا جائے گا، مگر فاتحین کی ملکیت بنا کر مال غنیمت کے طور پر تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور اگر ان سے پھر بغاوت کا اندیشہ نہ ہو تو ان کی یہ چیزیں بھی واپس دے دی جائیں گی۔ صرف امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ حکومت اسے غنیمت قرار دے گی۔

(المبسوط، فتح القدیر)

ان کے گرفتار شدہ لوگوں کو یہ عہد لے کر کہ وہ پھر بغاوت نہ کریں گے، رہا کر دیا جائے گا۔ (المبسوط)

باغی مقتولوں کے سر کاٹ کر گشت کرانا سخت مکروہ فعل ہے، کیونکہ یہ مُثلہ ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کے پاس رومی بطریق کا سر کاٹ کر لایا گیا تو آپ نے اس پر شدید ناراضی کا اظہار کیا اور فرمایا ہمارا کام رومیوں اور ایرانیوں کی پیروی کرنا نہیں ہے۔ یہ معاملہ جب کفار تک سے کرنا روا نہیں ہے تو مسلمانوں کے ساتھ تو یہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہونا چاہیے۔ (المبسوط)

جنگ کے دوران میں باغیوں کے ہاتھوں جان و مال کا جو نقصان ہوا ہو، جنگ ختم ہونے اور امن قائم ہو جانے کے بعد اس کا کوئی قصاص اور ضمان ان پر عائد نہ ہو گا۔ نہ کسی مقتول کا بدلہ ان سے لیا جائے گا اور نہ کسی مال کا تاوان ان پر ڈالا جائے گا، تاکہ فتنے کی آگ پھر نہ بھڑک اٹھے۔ صحابہ کرام کی باہمی لڑائیوں میں یہی ضابطہ ملحوظ رکھا گیا تھا۔

(المبسوط۔ الجصاص۔ احکام القرآن ابن العربی)

جن علاقوں پر باغیوں کا قبضہ ہو گیا ہو اور وہاں انہوں نے اپنا نظم و نسق قائم کر کے زکوٰۃ اور دوسرے محصولات وصول کر لیے ہوں حکومت ان علاقہ پر دوبارہ قبضہ کرنے کے بعد لوگوں سے از سر نو اس زکوٰۃ اور ان محصولات کا مطالبہ نہیں کرے گی۔ اگر باغیوں نے یہ اموال شرعی طریقے پر صرف کر دیے ہوں گو عند اللہ بھی وہ ادا کرنے والوں پر سے ساقط ہو جائیں گے۔ لیکن اگر انہوں نے غیر

شرعی طریقے پر تصرف کیا ہو، تو یہ ادا کرنے والوں کے اور ان کے خدا کے درمیان معاملہ ہے۔ وہ خود چاہیں تو اپنی زکوٰۃ دوبارہ ادا کر دیں (فتح القدیر۔ الجصاص۔ ابن العربی)

باغیوں نے اپنے زیر تصرف علاوہ میں جو عدالتیں قائم کی ہوں، اگر ان قاضی اہل عدل میں سے ہوں اور شریعت کے مطابق انہوں نے فیصلے کیے ہوں، تو وہ برقرار رکھے جائیں گے اگر چہ ان کے مقرر کرنے والے بغاوت کے مجرم ہی کیوں نہ ہوں۔ البتہ اگر ان کے فیصلے غیر شرعی ہوں اور بغاوت فرو ہونے کے بعد وہ حکومت کی عدالتوں کے سامنے لائے جائیں تو وہ نافذ نہیں کیے جائیں گے۔ علاوہ بریں باغیوں کی قائم کی ہوئی عدالتوں کی طرف سے کوئی وارنٹ یا پروانہ امر حکومت کی عدالتوں میں قبول نہ کیا جائے گا۔ (المبسوط۔ الجصاص)

باغیوں کی شہادت اسلامی عدالتوں میں قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ اہل عدل کے خلاف جنگ کرنا فسق ہے۔ امام محمد کہتے ہیں کہ جب تک وہ جنگ نہ کریں اور اہل عدل کے خلاف عملاً خروج کے مرتکب نہ ہوں، ان کی شہادت قبول کی جائے گی، مگر جب وہ جنگ کر کے ہوں تو پھر میں ان کی شہادت قبول نہ کروں گا (الجصاص)۔

ان احکام سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کفار کے خلاف جنگ اور مسلمان باغیوں کے خلاف جنگ کے قانون میں کیا فرق ہے۔

باغیوں کے وصول کردہ عشر وخراج کے عدم اعتبار کا بیان

قَالَ :(وَمَا جَبَاهُ أَهْلُ الْبَغْيِ مِنْ الْبِلَادِ الَّتِي غَلَبُوا عَلَيْهَا مِنْ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ لَمْ يَأْخُذْهُ الْإِمَامُ ثَانِيًا) ؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَخْذِ لَهُ بِاعْتِبَارِ الْحِمَايَةِ وَلَمْ يَحْمِهِمْ (فَإِنْ كَانُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ أَجْزَأَ مَنْ أُخِذَ مِنْهُ) لِوُصُولِ الْحَقِّ إلَى مُسْتَحِقِّهِ (وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ فَعَلَى أَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُعِيدُوا ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إلَى مُسْتَحِقِّهِ. قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :قَالُوا الْإِعَادَةُ عَلَيْهِمْ فِي الْخَرَاجِ ؛ لِأَنَّهُمْ مُقَاتِلَةٌ فَكَانُوا مَصَارِفَ ، وَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ ، وَفِي الْعُشْرِ إنْ كَانُوا فُقَرَاءَ ، فَكَذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الزَّكَاةِ .وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَأْخُذُهُ الْإِمَامُ ؛ لِأَنَّهُ يَحْمِيهِمْ فِيهِ ؛ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ.

ترجمہ

فرمایا: اور اہل بغات نے جن علاقوں پر غلبہ کرتے ہوئے مسلمانوں سے خراج وعشر جمع کیا تو امام ان سے دوبارہ نہ لے۔ کیونکہ امام کیلئے وصول کرنے کی ولایت حفاظت کے سبب سے تھی جبکہ امام ان کی حفاظت تو کر نہیں سکا۔ اور جب اہل بغات نے ان کے مالوں کے ان کے مصرف میں خرچ کیا تو دیئے گئے مال کفایت کرنے والے ہوں گے کیونکہ حق اپنے مستحق تک پہنچ چکا ہے اور

جب باغیوں نے ان کے مالوں کو مصرف میں خرچ نہ کیا تو ہر صاحب مال کیلئے جو اس پر اللہ کی طرف سے مقرر کردہ ہے وہ دینا لازم ہوگا۔ کیونکہ اس کا پہلا مال اپنے مستحق تک نہیں پہنچا۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مشائخ فقہاء نے فرمایا: کہ خراج میں ان پر لوٹانا ضروری نہیں ہے کیونکہ مصرف میں مجاہدین بھی ہوتے ہیں پس دینے والے ہی خراج کے مصارف ہوں گے۔ خواہ وہ مالدار ہی کیوں نہ ہوں اور جب وہ فقیر ہوں تو عشر میں بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ عشر تو فقراء کا حق ہے اس لئے آنے والے وقت میں امام کی ولایت ظاہر ہوگی اور وہ ان کی مدد کرے گا۔

باغیوں کی علامات کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ پس باغی دہشت گرد گروہ، خوارج ہی ہوتے ہیں۔ جن کی یہ تین علامتیں عام ہیں۔

1۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہر گناہ کفر ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ ہو یا صغیرہ (اس لئے وہ فاسق حکمرانوں کو کافر سمجھتے ہیں)۔

2۔ یہ انتہاء پسند لوگ مسلمان حکومت کے خلاف بغاوت کرتے ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنے اور ان کو قتل کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور ان کے اموال کو اپنی خود ساختہ تاویل کی سبب سے حلال قرار دیتے ہیں جو انہوں نے (لوگوں کو مشتعل کرنے کے لیے) گھڑی ہوتی ہے۔

3۔ ان کے پاس طاقت اور قوت ہوتی ہے (جس کو وہ اپنے مذموم مقاصد کے لئے کہیں سے بھی اور کسی سے بھی حاصل کرنے میں حرج نہیں سمجھتے)۔ (بدائع الصنائع، 140 : 7)

اہل بغات کی مذمت میں بعض فقہی مذاہب

علامہ سلیمان بن عمر بن محمد الشافعی (م 1221ھ) نے دہشت گرد خوارج کی تعریف میں لکھا ہے۔ دہشت گرد خوارج، بدعتیوں کی ایک قسم ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے اور اس کے سارے اعمال ضائع ہیں اور وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ اور (اُن کا یہ بھی عقیدہ ہوتا ہے کہ) کبیرہ گناہ ظاہر ہونے کے بعد دار الاسلام دار الکفر میں بدل جاتا ہے (اس لیے وہ مسلمانوں کا قتل عام جائز سمجھتے ہیں)۔ (بجیرمی، حاشیۃ، 201 : 4)

امام ابن قدامہ المقدسی نے المغنی میں جنگ اہل البغی کے عنوان سے باب باندھا ہے جس میں باغیوں سے متعلق بنیادی ابحاث بیان کی ہیں۔ انہوں نے سب سے پہلے سورۃ الحجرات کی آیت نمبر 9 اور 10 سے باغیوں کا حکم بیان کیا ہے۔ اس کے بعد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے دہشت گردوں اور خوارج کی مذمت کرتے ہوئے خوارج کی اقسام کو یوں بیان کیا ہے۔

حکومت کے دائرہ اختیار اور اس کے نظم سے خروج کرنے والوں کی چار قسمیں ہیں۔

1۔ وہ لوگ جنہوں نے اپنے آپ کو بغیر کسی تاویل کے حکومتِ وقت کی اطاعت سے روک لیا اور اس کے دائرہ اختیار اور اس کے نظم سے بغاوت و خروج کیا تو یہ راہزن ڈاکو ہیں جو زمین میں فساد برپا کرنے والے ہیں۔

2۔ وہ لوگ جن کے پاس تاویل تو ہے مگر وہ چند لوگ ہیں جن کے پاس کوئی محفوظ ٹھکانہ نہیں یعنی ایک، دو، دس یا قدرے زیادہ۔ ہمارے اکثر اصحاب (حنابلہ) کے نزدیک یہ ڈاکو ہیں اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے کیونکہ ابن ملجم نے جب سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو زخمی کیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اگر میں ٹھیک ہو گیا تو اس کے بارے میں خود فیصلہ کروں گا اور اگر شہید ہو گیا تو اس کا مثلہ نہ کرنا۔

3۔ وہ خوارج جو گناہ کے ارتکاب کی سبب سے لوگوں کو کافر قرار دیتے ہیں اور حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت طلحہ، زبیر اور دیگر بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کافر گردانتے ہیں۔ مسلمانوں کے خون اور مال کو حلال سمجھتے ہیں سوائے اُس شخص کے جو ان کے ساتھ مل کر خروج کرے۔

4۔ مسلمانوں میں سے کچھ لوگ جو حکومتِ وقت کے دائرہ اختیار اور اس کے نظم سے خروج کرتے ہیں اور اطاعت کا طوق بہ ظاہر پرکشش تاویل کی بناء پر اتار پھینکنے کا قصد کرتے ہیں شرط یہ ہے کہ ان میں اتنی قوت موجود ہو جس کا مقابلہ کرنے کے لئے حکومتِ وقت کو لشکر تیار کرنے کی ضرورت محسوس ہو تو یہ ہیں وہ باغی لوگ جن کا حکم ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں۔ لوگوں پر واجب ہے کہ وہ ان دہشت گروں کے خلاف حکومتِ وقت کی مدد کریں۔ پس اگر وہ حکومت وقت کی مدد و اعانت کو ترک کر دیں گے تو باغی دہشت گرد ان پر غالب آ جائیں گے اور زمین میں فساد پھیل جائے گا۔ (المغنی، 3 : 9،5)

اس طرح باغی کی تعریف پر ائمہ وفقہاء کا اتفاق ہے اسی طرح ان کی علامات پر بھی اجماع ہے۔ سب سے پہلی علامت یہ ہے کہ وہ لوگ دوسرے مسلمانوں کو اسلام سے خارج سمجھیں گے، وہ اپنی انتہا پسندی کا جواز غلط تاویل کے ذریعے پیش کریں گے یعنی گنہگار مسلمانوں پر یا فاسق حکمرانوں پر کفر کا فتویٰ لگاتے ہوئے ان کے قتل کا جواز بنائیں گے۔ ان کی علامات اور اقدامات خوارج سے مشابہت رکھتے ہیں اس لئے ان کے بارے میں حکم بھی وہی ہے جو خوارج کے بارے میں خلیفہ چہارم سیدنا علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے جاری فرمایا تھا۔

باغی کے قتل کے ہدر ہونے کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ رَجُلًا وَهُمَا مِنْ عَسْكَرِ أَهْلِ الْبَغْيِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ) ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِإِمَامِ الْعَدْلِ حِينَ الْقَتْلِ فَلَمْ يَنْعَقِدْ مُوجِبًا كَالْقَتْلِ فِي دَارِ الْحَرْبِ .

(وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ عَمْدًا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى الْمِصْرِ فَإِنَّهُ يُقْتَصُّ مِنْهُ) وَتَأْوِيلُهُ إذَا لَمْ يَجْرِ عَلَى أَهْلِهِ أَحْكَامُهُمْ وَأُزْعِجُوا

قَبْلَ ذٰلِكَ ، وَفِى ذٰلِكَ لَمْ تَنْقَطِعْ وِلَايَةُ الْإِمَامِ فَيَجِبُ الْقِصَاصُ .

ترجمہ

اور جب اہل بغات کے لشکر میں کسی نے دوسرے باغی کو قتل کر دیا اور اس پر مسلمانوں نے غلبہ پایا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ قتل کے وقت ان پر امام کی ولایت نہ تھی پس یہ قتل قصاص کو واجب کرنے والا نہ ہوگا جس طرح دار الحرب کا قتل ہوتا ہے۔

اور جب اہل بغات نے کسی شہر پر غلبہ پایا اس کے اس شہر میں سے کسی شہری نے دوسرے شہری کو ارادے سے قتل کر دیا اس کے بعد اس شہر پر مسلمانوں نے غلبہ پایا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب اس شہر پر بغاوت کا حکم جاری نہ ہوا تھا اور اس سے پہلے ہی وہ وہاں بھگا دیے گئے تو اس طرح امام کی ولایت ختم نہیں ہوتی تھی لہذا قصاص واجب ہوگا۔

باغیوں کے قتل کے بدترین ہونے کا بیان

حضرت ابوامامہ نے جب دمشق کے سرحد منصوبہ پر ان کے سر لٹکے ہوئے دیکھا تو آپ نے فرمایا: یہ بدترین جہنمی کتے ہیں آسمان کے نیچے تمام قتلوں سے بہتر ان کا قتل ہے پھر آپ نے یہ آیت پڑھی۔

"يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ .

جس دن کچھ منہ اونجالے ہوں گے اور کچھ منہ کالے تو وہ جن کے منہ کالے ہوئے کیا تم ایمان لا کر کافر ہوئے تو اب عذاب چکھو اپنے کفر کا بدلہ۔

وَ اَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ .

اور وہ جن کے منہ اونجالے ہوئے وہ اللہ کی رحمت میں ہیں وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے تو انہوں نے فرمایا: میں نے ایک بار یا دو بار یا تین مرتبہ یا چار مرتبہ نہیں بلکہ میں نے سات مرتبہ سنا ہے جو میں نے تم کو حدیث بیان کی ہے۔امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔(جامع ترمذی، ج ۲، ص ۱۲۴، فاروقی کتب خانہ ملتان)

قصاص و دیت میں تخصیص مسلم سے باغیوں کا محروم ہونا

حضرت علی کرم اللہ سبحانہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قصاص اور دیت میں سب مسلمان برابر ہیں اور ایک ادنی مسلمان بھی امان دے سکتا ہے اور دور والا مسلمان بھی حق رکھتا ہے اور سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح ہوتے ہیں (یعنی تمام مسلمان غیر مسلموں کے مقابلہ میں آپس میں ایک دوسرے کے مددگار رہونے میں ایک ہاتھ کی مانند ہوتے ہیں کہ جس طرح کسی چیز کو پکڑنے یا سکون وحرکت کے موقع پر ایک ہاتھ کے تمام اجزاء میں کوئی مخالفت یا جدائی نہیں

ہوتی اسی طرح مسلمانوں کو بھی چاہئے کہ غیروں کے مقابلے پر متحد و متفق رہیں اور آپس میں ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں) اور خبردار ! کافر کے بدلے میں مسلمان نہ مارا جائے اور نہ عہد والے (یعنی ذمی) کو مارا جائے جب تک کہ وہ عہد وضمان میں ہے۔ ابوداؤد، نسائی) اور ابن ماجہ نے اس روایت کو ابن عباس سے نقل کیا ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 641)

سب مسلمان برابر ہیں " : کا مطلب یہ ہے کہ قصاص اور خون بہا کے لینے دینے میں سب مسلمان برابر ہیں اور یکساں ہیں شریف اور رذیل میں، چھوٹے درجہ والا کے بدلہ میں قتل نہ کیا جائے، یا بڑی ذات والے کے خون بہا کی مقدار پوری دی جائے اور چھوٹی ذات والے کے خون بہا کی مقدار کم دی جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں رواج تھا کہ اگر کوئی باحیثیت آدمی کسی کم حیثیت والے کو قتل کر دیتا تھا وہ تو قصاص میں اس کو قتل نہیں کرتے تھے بلکہ اس عوض میں اس کے قبیلے کے ان چند آدمیوں کو قتل کر دیا جاتا تھا جو زیر دست ہوتے تھے۔

"اور ایک ادنی مسلمان بھی امان دے سکتا ہے " کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کا کوئی ادنی ترین فرد جس طرح غلام یا عورت کسی کافر کو امان دے دے تو سب مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کافر کو امان دیں اور اس کے جان و مال کی حفاظت کا جو عہد اس مسلمان کی طرف سے کیا گیا ہے اس کو نہ توڑیں۔

"اور دور والا مسلمان بھی حق رکھتا ہے" اس جملہ کے دو مطلب یہ ہے کہ اگر کسی ایسے مسلمان نے جو دار الحرب سے دور رہا ہے کسی کافر کو امان دے رکھی ہے تو ان مسلمانوں کے لئے جو دار الحرب کے قریب ہیں یہ جائز نہیں ہے کہ اس مسلمان کے عہد امان کو توڑ دیں۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب مسلمانوں کا لشکر دار الحرب میں داخل ہو جائے، اور مسلمانوں کا امیر لشکر کے ایک دستہ کو کسی دوسری سمت میں بھیج دے اور پھر وہ دستہ مال غنیمت لے کر واپس آئے تو وہ مال غنیمت صرف اسی دستہ کا حق نہیں ہوگا، بلکہ وہ سارے لشکر والوں کو تقسیم کیا جائے گا۔

"جب تک کہ وہ عہد وضمان میں ہے " کا مطلب یہ ہے کہ جو کافر جزیہ (ٹیکس) ادا کر کے اسلامی سلطنت کا وفادار شہری بن گیا ہے اور اسلامی سلطنت نے اس کے جان و مال کی حفاظت کا عہد کر لیا ہے تو جب تک وہ ذمی ہے اور اپنے ذمی ہونے کے منافی کوئی کام نہیں کرتا اس کو مسلمان قتل نہ کرے بلکہ اس کی حفاظت کو ذمہ داری سمجھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی قانون حکومت کی نظر میں ایک ذمی کے خون کی بھی وہی قیمت ہے جو ایک مسلمان کے خون کی ہے لہذا اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو ناحق قتل کر دے تو اس کے قصاص میں اس کے قاتل مسلمان کو قتل کر دینا چاہئے جیسا کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔

اس نکتہ سے حدیث کے اس جملہ " کافر کے بدلے میں مسلمان کو نہ مارا جائے " کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ یہاں " کافر " سے مراد حربی کافر ہے نہ کہ ذمی ! حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک کسی مسلمان کو حربی کافر کے قصاص میں تو قتل نہ کیا جائے لیکن ذمی کے قصاص میں قتل کیا جائے اور حضرت امام شافعی کے نزدیک کسی مسلمان کو کسی کافر کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے خواہ وہ کافر حربی ہو یا ذمی۔

قاتل کا مقتول سے وراثت پانے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ بَاغِيًا فَإِنَّهُ يَرِثُهُ ، فَإِنْ قَتَلَهُ الْبَاغِي وَقَالَ قَدْ كُنْت عَلَى حَقٍّ وَأَنَا الْآنَ عَلَى حَقٍّ وَرِثَهُ ، وَإِنْ قَالَ قَتَلْته وَأَنَا أَعْلَمُ أَنِّي عَلَى الْبَاطِلِ لَمْ يَرِثْهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يَرِثُ الْبَاغِي فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .

وَأَصْلُهُ أَنَّ الْعَادِلَ إذَا أَتْلَفَ نَفْسَ الْبَاغِي أَوْ مَالَهُ لَا يَضْمَنُ وَلَا يَأْثَمُ ؛ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِقِتَالِهِمْ دَفْعًا لِشَرِّهِمْ ، وَالْبَاغِي إذَا قَتَلَ الْعَادِلَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَنَا وَيَأْثَمُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْقَدِيمِ :إنَّهُ يَجِبُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ إذَا تَابَ الْمُرْتَدُّ ، وَقَدْ أَتْلَفَ نَفْسًا أَوْ مَالًا .

لَهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا أَوْ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً فَيَجِبُ الضَّمَانُ اعْتِبَارًا بِمَا قَبْلَ الْمَنَعَةِ .وَلَنَا إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ ، رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ .وَلِأَنَّهُ أَتْلَفَ عَنْ تَأْوِيلٍ فَاسِدٍ ، وَالْفَاسِدُ مِنْهُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ إذَا ضُمَّتْ إلَيْهِ الْمَنَعَةُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ كَمَا فِي مَنَعَةِ أَهْلِ الْحَرْبِ وَتَأْوِيلِهِمْ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْأَحْكَامَ لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ الْإِلْزَامِ أَوْ الِالْتِزَامِ ، وَلَا الْتِزَامَ لِاعْتِقَادِ الْإِبَاحَةِ عَنْ تَأْوِيلٍ ، وَلَا إلْزَامَ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ لِوُجُودِ الْمَنَعَةِ ، وَالْوِلَايَةُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْمَنَعَةِ وَعِنْدَ عَدَمِ التَّأْوِيلِ ثَبَتَ الِالْتِزَامُ اعْتِقَادًا ، بِخِلَافِ الْإِثْمِ ؛ لِأَنَّهُ لَا مَنَعَةَ فِي حَقِّ الشَّارِعِ ، إذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ :قَتْلُ الْعَادِلِ الْبَاغِيَ قَتْلٌ بِحَقٍّ فَلَا يَمْنَعُ الْإِرْثَ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَتْلِ الْبَاغِي الْعَادِلَ أَنَّ التَّأْوِيلَ الْفَاسِدَ إنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ وَالْحَاجَةُ هَاهُنَا إلَى اسْتِحْقَاقِ الْإِرْثِ فَلَا يَكُونُ التَّأْوِيلُ مُعْتَبَرًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ .

وَلَهُمَا فِيهِ أَنَّ الْحَاجَةَ إلَى دَفْعِ الْحِرْمَانِ أَيْضًا ، إذْ الْقَرَابَةُ سَبَبُ الْإِرْثِ فَيُعْتَبَرُ الْفَاسِدُ فِيهِ ، إلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ بَقَاءَهُ عَلَى دِيَانَتِهِ ، فَإِذَا قَالَ :كُنْت عَلَى الْبَاطِلِ لَمْ يُوجَدْ الدَّافِعُ فَوَجَبَ الضَّمَانُ .

ترجمہ

اور جب اہل عدل میں سے کسی شخص نے کسی باغی بندے کو قتل کر دیا ہے تب بھی قاتل مقتول کا وارث ہوگا اور جب باغی کی عادل کو قتل کرے اور وہ اس طرح کہے کہ میں حق پر تھا اور میں ابھی بھی حق پر ہوں تو وہ مقتول کا وارث ہوگا اور جب اس نے اس طرح کہا کہ جب میں نے اس کو قتل کیا ہے میں اس وقت جانتا تھا کہ میں حق پر نہیں تھا تو وہ مقتول کا وارث نہ ہوگا طرفین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دونوں حالتوں میں باغی عادل مقتول کو وارث نہیں بن سکے گا امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب عادل آدمی باغی کی جان یا پھر اس کے مال کو ہلاک کرے گا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور نہ وہ گناہگار ہوگا کیونکہ فساد کو ختم کرنے کیلئے عادل کو بغات کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اگر باغی کسی عادل کو قتل کرتا ہے تو ہمارے نزدیک ضمان نہ ہوگا البتہ وہ گناہگار ہوگا اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے کہ ضمان واجب ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے۔ کہ جب مرتد نے توبہ کرلی ہو جبکہ اس نے حالت ارتداد میں کسی جان یا مال کو ہلاک کیا ہو تو امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے محفوظ مال یا محفوظ جان کو ہلاک کیا ہے لہذا ضمان اس پر واجب ہو جائے کیونکہ انہوں نے حصول طاقت سے پہلی والی حالت اس کو قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بارے میں اجماع ہے۔ کہ جب باغی کے ساتھ کوئی طاقت موجود ہو تو ضمان کو ختم کرنے کیلئے فاسد توجیہ بھی صحیح کے ساتھ ملحق ہونے والی ہے جس طرح اہل حرب کی قوت اور ان کی توجیہ کا بھی یہی حکم ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب ہے کہ احکام شرع کے کیلئے الزام یا التزام ضروری ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ باغی التزام کرنے والا نہیں ہے اسی سبب سے وہ اہل عدل کی جان و مال کو مباح سمجھنے والا ہے اور باغی پر امام کی جانب سے بھی کوئی حکم لازم ہونے والا نہیں ہے کیونکہ اس پر امام کی ولایت نہیں ہے کیونکہ اسے قوت حاصل ہے جبکہ طاقت سے قبل ولایت حاصل رہتی ہے۔

تاویل نہ ہونے کی حالت میں اعتقادی طور پر التزام ثابت ہو جائے گا بہ خلاف گناہ کے کیونکہ شریعت کے حق میں طاقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جب یہ ثابت ہو چکا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ عادل شخص کا باغی کو قتل کرنا برحق ہے پس یہ قتل وارثت کے مانع نہ ہو گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل اس مسئلہ میں کہ جب باغی عادل شخص کو قتل کرے یہ ہے کہ فاسد تاویل ضمان کو ختم کرنے میں اعتبار کر لی جاتی ہے حالانکہ یہاں وراثت کے حق کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے پس وراثت کے حق میں فاسد توجیہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں حرمان کو ختم کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ قرابت وارثت کا سبب ہے پس حرمان کو ختم کرنے کیلئے فاسد توجیہ کا اعتبار کیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنی دیانتداری پر باقی رہنے والی ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ

جب اس نے کہا ہے کہ میں باطل پر تھا تو وہ فاسد دفع کرنے والا نہ ہوا لہذا اس پر ضمان واجب ہو گیا ہے۔

باغیوں کو گرفتار وقید کرنے کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آیت مذکورہ بالا میں راہزن کو بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ جنگ کرنے والا کہا گیا ہے کیونکہ مسافر اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ کیے ہوئے ہوتا ہے۔اور وہ شخص جو اس کا امن برباد کرتا ہے گویا وہ اس ذات کے ساتھ بر سرپیکار ہوتا ہے جس پر وہ مسافر حصول امن کی خاطر اعتماد کیے ہوئے تھا اور رہا اس کا رسول معظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ برسرپیکار ہونا تو وہ اس لئے ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی نافرمانی کی ہے۔یا کیونکہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسلمانوں کے راستوں کے محافظ ونگہبان ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آپ کے خلفاء اور مسلمان حکمران آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نائب ہیں۔پس جب وہ راستہ روکا گیا جس کی حفاظت کا ذمہ خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اٹھایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نائبین یعنی مسلم حکومتوں نے تو گویا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف اعلانِ جنگ کیا گیا۔یا یہاں عبارت حذفِ مضاف کے ساتھ ہے اور اصل عبارت میں یحاربون عباد اللہ ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ، اس کے رسول مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کے ساتھ جنگ کرتے ہیں۔

(فتح القدیر، 177 : 5)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر حکومت کو یہ معلوم ہو جائے کہ شر پسندوں نے مسلح جدوجہد شروع کر دی ہے اور وہ جنگ کے لیے تیاری کر رہے ہیں تو ہیئتِ مقتدرہ پر لازم ہے کہ ان کو گرفتار کرے اور قید کرے یہاں تک کہ وہ اس باغیانہ عمل سے باز آجائیں اور توبہ کریں کہ وہ دوبارہ اس طرح کا عمل نہیں کریں گے۔اگر حکومت نے انہیں ڈھیل دی تو وہ مزید دہشت گردی کے مرتکب ہوں گے۔لہذا حکومت کو چاہیے کہ بروقت انہیں روکے۔اور حکومت خود جنگ کا آغاز نہ کرے یہاں تک کہ وہ جنگ میں پہل کریں کیونکہ ان کے ساتھ جنگ ان کے شر کو ختم کرنے کے لئے ہوگی۔ہاں اگر ان سے شر کا خطرہ نہ ہو تو ان کے ساتھ جنگ نہ کی جائے اور اگر حکومت کو ان کی ریشہ دوانیوں کا علم نہ ہو یہاں تک کہ وہ (تخریبی کارروائیوں کے لئے) اپنے ٹھکانے بنا لیں، جنگ کی تیاری کر لیں اور افرادی قوت جمع کر لیں تو حکومت کو چاہیے کہ انہیں سب سے پہلے راہ راست کی طرف بلائے اور انہیں اجتماعی رائے کی طرف لوٹنے کی دعوت دے، جیسا کہ اہلِ حرب کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

جس طرح سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اہلِ حروراء (خوارج) کی بغاوت کے خلاف کارروائی کرنے سے پہلے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو مندوب بنا کر بھیجا تا کہ وہ انہیں عدل وانصاف کی دعوت دیں۔پس حکومت اسی طرح انہیں دعوت دے اور ان کے ساتھ مذاکرات کرے۔اگر وہ مثبت جواب دیں تو ان کے ساتھ جنگ کرنے سے رک جائے اور اگر وہ ہٹ دھرمی کا مظاہرہ کریں تو ان کے ساتھ کھلی جنگ کرے۔اس کی جنگ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق درست ہوگی جس میں فرمایا گیا: (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کریں تو اُن کے درمیان صلح کرا دیا کرو، پھر اگر ان میں سے ایک (گروہ) دوسرے پر زیادتی

اور سرکشی کرے تو اس (گروہ) سے لڑو جو زیادتی کا مرتکب ہو رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔) اسی طرح سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں نہروان کے مقام پر اہل حروراء کے ساتھ جنگ کی۔ (بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۴۲، بیروت)

اہل فتنہ سے اسلحہ کی بیع کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَفِي عَسَاكِرِهِمْ) ؛ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ (وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ بَأْسٌ) ؛ لِأَنَّ الْغَلَبَةَ فِي الْأَمْصَارِ لِأَهْلِ الصَّلَاحِ ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ بَيْعُ نَفْسِ السِّلَاحِ لَا بَيْعُ مَا لَا يُقَاتَلُ بِهِ إلَّا بِصَنْعَةٍ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُكْرَهُ بَيْعُ الْمَعَازِفِ وَلَا يُكْرَهُ بَيْعُ الْخَشَبِ ، وَعَلَى هَذَا الْخَمْرُ مَعَ الْعِنَبِ .

ترجمہ

فرمایا: اور اہل فتنہ اور ان کے لشکر سے اسلحہ کی بیع مکروہ ہے۔ کیونکہ اس طرح معصیت کی مدد ہے۔ اور اہل کوفہ میں اہل کوفہ کی بیع جبکہ وہ انہیں اہل فتنہ میں کوئی جانتا ہی نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ شہروں میں بہت سے اسلحہ والے ہوتے ہیں اور اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اس چیز کی فروخت مکروہ نہیں ہے جس میں کاری گری کے بغیر جنگ ممکن نہ ہو۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ طنبور کو بیچنا مکروہ ہے جبکہ اس کی لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے اسی حکم کے مطابق شراب اور انگور کی فروخت کا مسئلہ ہے۔

شرح

(قَوْلُهُ : وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَفِي عَسْكَرِهِمْ ؛ لِأَنَّهُ إعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ ، وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَمَنْ لَمْ يُعْرَفْ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ بَأْسٌ ؛ لِأَنَّ الْغَلَبَةَ فِي الْأَمْصَارِ لِأَهْلِ الصَّلَاحِ ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ بَيْعُ نَفْسِ السِّلَاحِ) ؛ لِأَنَّهُ يُقَاتَلُ بِعَيْنِهِ (لَا مَا لَا يُقَاتَلُ بِهِ إلَّا بِصَنْعَةٍ) تَحْدُثُ فِيهِ ، وَنَظِيرُهُ كَرَاهَةُ بَيْعِ الْمَعَازِفِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ تُقَامُ بِهَا عَيْنِهَا (وَلَا يُكْرَهُ بَيْعُ الْخَشَبِ) الْمُتَّخَذَةِ هِيَ مِنْهُ (وَعَلَى هَذَا بَيْعُ الْخَمْرِ) لَا يَصِحُّ وَيَصِحُّ بَيْعُ الْعِنَبِ .وَالْفَرْقُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مَا ذَكَرْنَا .

وَقِيلَ الْفَرْقُ الصَّحِيحُ أَنَّ الضَّرَرَ هُنَا يَرْجِعُ إلَى الْعَامَّةِ وَهُنَاكَ يَرْجِعُ إلَى الْخَاصَّةِ ، ذَكَرَهُ فِي الْفَوَائِدِ الظَّهِيرِيَّةِ (13/327).

(فُرُوعٌ) إذَا طَلَبَ أَهْلُ الْبَغْيِ الْمُوَادَعَةَ أُجِيبُوا إلَيْهَا إذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ قَدْ يَحْتَاجُونَ إلَى الْمُوَادَعَةِ لِحِفْظِ قُوَّتِهِمْ وَالِاسْتِزَادَةِ مِنْ التَّقْوَى عَلَيْهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ عَلَيْهَا شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ ، وَمِثْلُهُ فِي الْمُرْتَدِّينَ إلَّا أَنَّهُمْ إذَا أَخَذُوا مَلَكُوا ثُمَّ يُجْبَرُونَ عَلَى الْإِسْلَامِ ، وَإِذَا تَابَ أَهْلُ الْبَغْيِ تَقَدَّمَ أَنَّهُمْ لَا يَضْمَنُونَ مَا أَتْلَفُوا وَفِي الْمَبْسُوطِ .رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ :أُفْتِيهِمْ بِأَنْ يَضْمَنُوا مَا أَتْلَفُوا مِنْ النُّفُوسِ وَالْأَمْوَالِ وَلَا أُلْزِمُهُمْ بِذَلِكَ فِي الْحُكْمِ .

قَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ :وَهَذَا صَحِيحٌ ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُعْتَقِدِينَ الْإِسْلَامَ وَقَدْ ظَهَرَ لَهُمْ خَطَؤُهُمْ ، إلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الْإِلْزَامِ كَانَتْ مُنْقَطِعَةً لِلْمَنَعَةِ فَيُفْتَوْا بِهِ .

وَلَوْ اسْتَعَانَ أَهْلُ الْبَغْيِ بِأَهْلِ الذِّمَّةِ فَقَاتَلُوا مَعَهُمْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنْهُمْ نَقْضًا لِلْعَهْدِ ، كَمَا أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ لَيْسَ نَقْضًا لِلْإِيمَانِ ، فَالَّذِينَ انْضَمُّوا إلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ أَنْ يَكُونُوا مُلْتَزِمِينَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ فِي الْمُعَامَلَاتِ ، وَأَنْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ الدَّارِ فَحُكْمُهُمْ حُكْمُ الْبُغَاةِ .

کتاب اللقیط

﴿یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے﴾

کتاب لقیط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں التقاط کا ذکر کتاب الجہاد کے بعد اس سبب سے ہے کہ اس میں اٹھانے والے کے سبب سے ہلاک ہونے والی جان کو بچانا ہے۔ جہاد میں چونکہ اہل اسلام کی عزت وشان اور ان کو جانوں کا تحفظ ہے اسی طرح لقیط کے سبب بھی انسانی جان کی حفاظت ہے پس اس مطابقت کے پیش نظر کتاب اللقیط کو کتاب الجہاد کے بعد ذکر کیا ہے۔

اور اس کی فقہی مطابقت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ جس طرح جہاد میں مشقت اٹھانا پڑتی ہے اسی طرح لقیط اٹھانے اور اس کے بعد اس کی پرورش ونگرانی کرنے کے سبب بھی مشقت اٹھانا پڑتی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۸، ص ۱۰۵، بیروت)

لقیط کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عرف شرع میں لقیط اس بچہ کو کہتے ہیں جس کو اسکے گھر والے نے اپنی تنگدستی یا بدنامی کے خوف سے پھینک دیا ہو۔ (الدر المختار، کتاب اللقیط)

لقط لام کے پیش اور قاف کے زیر کے ساتھ یعنی لقط بھی منقول ہے اور قاف کے جزم کے ساتھ یعنی لقط بھی لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں قاف کے زبر کے ساتھ یعنی لقط مشہور ہے۔

لقیط (یعنی بے وارث بچہ) اگر کہیں پڑا ہوا ملے تو اسے اٹھا لینا مستحب ہے اور اگر اس کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہو تو پھر اسے اٹھانا واجب ہوگا۔ ایسا بچہ جب تک مملوک غلام ہونا ثابت نہ ہو حر (یعنی آزاد ہے) لقیط کا نفقہ اور اس کا خون بہا بیت المال کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح اس کی میراث بھی بیت المال کی تحویل میں رہے گی۔ جس شخص نے لقیط کو اٹھالیا ہے اس سے کسی اور کو لینے کا اختیار نہیں ہوگا اگر کسی شخص نے یہ دعوی کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اور اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر دو آدمی ایک ساتھ اس کا دعوی کریں تو اس کو لینے کا زیادہ حقدار وہ شخص ہوگا جو اس بچہ کے بدن میں کوئی علامت بتائے اور دیکھنے میں وہ علامت موجود پائی جائے مثلاً وہ یہ بتائے کہ اس کی پیٹھ پر مسہ ہے اور پھر جب دیکھا جائے تو اس کی پیٹھ پر مسہ موجود ہو۔

لقیط کے بارے میں فقہی احکام

گمشدہ لاوارث بچے کے احکام کا لقطہ یعنی گمشدہ اشیاء کے احکام سے بہت بڑا تعلق ہے، اس لیے کہ لقطہ گمشدہ اموال کے ساتھ خاص ہے اور لقیط گمشدہ انسان کو کہا جاتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی احکام زندگی کی ضروریات اور اس کے ہر مفید

شعبے کو شامل ہیں۔

دنیا تو یتیموں اور لاوارث بچوں اور بوڑھے لوگوں کی دیکھ بھال اور پرورش اور پناہ گزین کیمپوں سے آج متعارف ہو رہی ہے، لیکن اسلام نے تو آج سے چودہ سو برس قبل ہی اس سے بھی زیادہ اس کی طرف تسبب دلائی اور اس کے احکام بتائے جن میں لقیط یعنی لاوارث پھینکے ہوئے یا پھر اپنے والدین سے گمشدہ بچے کی دیکھ بھال شامل ہے ان دونوں حالتوں میں بچے کے نسب کا کوئی علم نہیں ہوتا۔

لھذا ہر اس شخص پر جو بھی کسی لاوارث بچے کو پائے واجب ہے کہ وہ اسے حاصل کرے اور اس کی دیکھ بھال اور پرورش کرے یہ دیکھ بھال فرض کفایہ ہے کچھ لوگوں کے کرنے سے باقی سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے، لیکن اگر سب ہی اسے ترک کر دیں اور کوئی بھی اس بچے کو امکان ہونے کے باوجود نہ حاصل کرے تو سب گنہگار ہونگے۔

اس لیے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (اور نیکی و بھلائی کے کاموں میں ایک دوسرے کا تعاون کرو)

تو اس آیت کا عموم لقیط یعنی گمشدہ بچے کو لینے پر دلالت کر رہا ہے، اس لیے کہ یہ بھی خیر و بھلائی پر تعاون ہے، اور پھر اس بچے کو لینے میں ایک جان کو زندہ کرنا اور جان بچانا ہے اس لیے ایسا کرنا واجب ہے جس طرح ضرورت کے وقت اسے کھانا کھلانا اور غرق ہونے سے بچانا واجب ہے اسی طرح اسے اٹھانا اور حاصل کرنا بھی واجب ہے۔

لقیط یعنی گمشدہ لاوارث بچہ سب احکام میں آزاد ہے اس لیے کہ اصل چیز تو آزادی ہے اور غلامی تو ایک عارضی چیز ہے اس لیے اگر علم نہ ہو سکے تو غلام نہیں بلکہ وہ آزاد ہوگا۔

اور جو مال اور رقم وغیرہ اس کے ساتھ ہو یا اس کے ارد گرد سے ملے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے وہ اس کی ملکیت ہوگی، اور اس لیے کہ اس کا ہاتھ اس پر ہے ایسے بچے کو اٹھانے والا احسن اور بہتر طریقے سے اس پر خرچ کرے کیونکہ اسے اس پر ولایت حاصل ہے۔

لیکن اگر اس بچے کے ساتھ اسے کچھ بھی نہ ملے تو اس پر بیت المال سے خرچ کیا جائے گا اس لیے کہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے لاوارث بچہ اٹھانے والے کو کہا تھا:

(جاؤ وہ بچہ آزاد ہے اور اس کی ولاء تجھے حاصل ہے، اور اس کا نفقہ اور خرچہ ہم پر ہوگا) یعنی اس کا خرچہ بیت المال سے ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا تھا: (اس کی رضاعت ہمارے ذمہ ہے) یعنی رضاعت کا خرچہ بیت المال برداشت کرے گا، لھذا اٹھانے والے پر نہ تو خرچہ واجب ہے اور نہ ہی اس کی رضاعت، بلکہ یہ بیت المال پر واجب ہوگی، لیکن اگر بیت المال نہ ہو تو مسلمانوں میں سے جس کو علم ہو اس پر اس کا خرچہ واجب ہوگا۔

اس لیے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (اور خیر و بھلائی کے کاموں میں ایک دوسرے کا تعاون کیا کرو)۔

اور اس لیے بھی کہ اگر اس پر خرچہ نہ کیا جائے تو وہ ہلاک ہو جائے گا اور اس لیے بھی کہ اس پر خرچ کرنا خیر خواہی ہے جس طرح

مہمان کی میزبانی کی جاتی ہے۔اور دینی لحاظ سے اس کا حکم یہ ہے کہ :اگر وہ دارالاسلام یا پھر ایسے کافر ملک میں جہاں پر اکثریت مسلمانوں کی ہو تو وہ بچہ مسلمان ہوگا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:(ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت(اسلام) پر پیدا ہوتا ہے) ۔

اور اگر وہ بچہ خالصتاً کفار ملک میں پایا جائے یا پھر اس ملک میں مسلمانوں کی تعداد قلیل ہو تو ملک کے ماتحت وہ بچہ بھی کافر شمار ہوگا،اسے اٹھانے والا شخص اگر امانت دار ہو تو اس پر اس کی پرورش کی ذمہ داری ہوگی،کیونکہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے ابوجمیلہ کے صالح ہونے کے علم ہونے پر لاوارث بچے کو ان کے پاس ہی رکھنے کا فیصلہ کیا اور فرمایا تھا:(اس کی ولایت تجھے ہی ملے گی) اس لیے کہ اس نے اسے اٹھانے میں سبقت لی ہے اس لیے وہ ہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔

اور لاوارث بچے کو اٹھانے والا ہی اس بچے پر اس کے ساتھ پائے جانے والی رقم میں سے خرچ کرے گا اس لیے کہ وہ ہی اس کا ولی ہے اور خرچ کرنے میں معروف اور احسن انداز اختیار کرنا ہوگا۔

اور اگر لاوارث بچے کو اٹھانے والا پرورش کرنے کا اہل نہ ہو مثلاً وہ کافر یا فاسق ہو اور بچہ مسلمان ہونے کی صورت میں بچہ اس کے پاس نہیں رہنے دیا جائے گا،اس لیے کہ کافر اور فاسق کی مسلمان پر ولایت قائم نہیں ہوسکتی،کیونکہ وہ بچے کو دین اسلام سے پھیر دے گا اور اسی طرح اگر بچے کو اٹھانے والا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے والا خانہ بدوش ہو تو اس کے پاس بھی بچہ نہیں رہنے دیا جائے گا اس لیے کہ اس میں بچے کے لیے تکلیف اور تنگی ہے۔

لھذا بچہ اس سے حاصل کرکے شہر میں رکھا جائے گا کیونکہ بچے کا شہر میں رہنا اس کے دین و دنیا دونوں کے لیے بہتر اور اچھا ہے، اور بچے کے خاندان اور نسب کو تلاش کرنے میں زیادہ آسان ہے۔

لاوارث بچے کی اگر کوئی اولاد نہ ہو تو اس کی وراثت اور اسی طرح اگر اس پر کوئی شخص جرم کرے تو اس کی دیت دونوں چیزیں بیت المال کی ہونگی،اور اگر اس کی بیوی ہو تو اسے ربع یعنی چوتھا حصہ ملے گا۔

اور لاوارث بچے کا قتل عمد میں مسلمانوں کا امام اس کی ولی بنے گا اس لیے کہ مسلمان اس کے وارث بنتے ہیں اور امام یعنی خلیفہ اور امیر المسلمین ان کا نائب ہے لھذا اسے قصاص اور دیت لینے کا اختیار دیا جائیگا اور دیت بیت المال کی ہوگی،کیونکہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا حکمران اور خلیفہ ولی ہوتا ہے۔

اور اگر اس پر کوئی شخص قتل کے علاوہ کسی قسم کی زیادتی کرے تو اس کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا تاکہ وہ اس کا قصاص لے سکے یا اس زیادتی کو معاف کردے۔

اور اگر کوئی مرد یا عورت یہ اقرار کرے کہ لاوارث بچہ اس کا ہے تو بچہ اس کی طرف ہی منسوب ہوگا،اس لیے کہ بچے کی مصلحت اسی میں ہے کہ اس کا نسب مل جائے،اور اس کا کسی دوسرے کو کوئی نقصان اور نقصان نہیں،لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے نسب کا دعوی کرنے والا منفرد شخص ہو،اور یہ بھی ممکن ہو کہ بچہ اس سے ہو۔

لیکن اگر اس کے نسب کا دعویٰ کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں تو صاحب دلیل کو مقدم کیا جائے گا، اور اگر ان میں سے کسی ایک کے پاس بھی دلیل نہ ہو یا پھر دلائل آپس میں تعارض رکھتے ہوں تو بچے کو ان کے ساتھ قیافہ لگانے والے پر پیش کیا جائے گا اور قیافے والا بچے کو جس کے ساتھ ملحق کرے گا بچہ اس شخص کی طرف ہی منسوب کیا جائے گا۔

اس لیے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی صحابہ کرام کی موجودگی میں یہی فیصلہ کیا تھا، اور اس لیے بھی کہ قیافہ والے قوم میں سب سے زیادہ نسب کو جانتے ہیں، اور اس میں صرف ایک قیافہ شناس ہی کافی ہوگا، اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ قیافہ لگانے والا مرد ہو اور عادل اور اور اس کے قیافہ کے صحیح ہونے کا تجربہ بھی ہو۔

لقیط کا نام رکھنے کا بیان

اللَّقِيطُ سُمِّيَ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَآلِهِ لِمَا أَنَّهُ يُلْقَطُ. وَالِالْتِقَاطُ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إحْيَائِهِ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ ضَيَاعُهُ فَوَاجِبٌ. قَالَ (اللَّقِيطُ حُرٌّ)؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي بَنِي آدَمَ إنَّمَا هُوَ الْحُرِّيَّةُ، وَكَذَا الدَّارُ دَارُ الْأَحْرَارِ؛ وَلِأَنَّ الْحُكْمَ لِلْغَالِبِ.

ترجمہ

لقیط کا نام لقیط اس کے انجام کے سبب سے رکھا گیا ہے کیونکہ اس کو اٹھایا جاتا ہے اور اس کا اٹھانا مستحب ہے کیونکہ اس میں لقیط کی زندگی ہے اور جب دیکھنے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ ضائع ہو جائے گا تو اب اس کو اٹھانا واجب ہے۔ فرمایا: کہ لقیط آزاد ہوتا ہے کیونکہ بنی آدم میں اصل آزادی ہے کیونکہ دار الاسلام بھی آزاد لوگوں کا ملک ہے کیونکہ حکم غالب پر مرتب ہوا کرتا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا بچہ ملے اور معلوم ہو کہ نہ اُٹھالائے تو ضائع وہلاک ہو جائیگا تو اُٹھالانا فرض ہے اور ہلاک کا غالب گمان نہ ہو تو مستحب۔ لقیط آزاد ہے اس پر تمام احکام وہی جاری ہوں گے جو آزاد کے لیے ہیں اگرچہ اُس کا اُٹھالانے والا غلام ہو ہاں اگر گواہوں سے کوئی شخص اسے اپنا غلام ثابت کر دے تو غلام ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب لقیط)

لقیط کے اخراجات کا بیت المال سے ہونے کا بیان

(وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ، وَلِأَنَّهُ مُسْلِمٌ عَاجِزٌ عَنْ التَّكَسُّبِ، وَلَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ فَأَشْبَهَ الْمُقْعَدَ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ؛ وَلِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ، وَالْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ وَلِهَذَا كَانَتْ جِنَايَتُهُ فِيهِ.

وَالْمُلْتَقِطُ مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ؛ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ إلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ الْقَاضِي بِهِ لِيَكُونَ دَيْنًا

عَلَيْهِ لِعُمُومِ الْوِلَايَةِ.

ترجمہ

حضرت عمر فاروق اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے کہ لقیط کا نفقہ بیت سے دیا جائے گا۔ کیونکہ لقیط ایسا مسلمان ہے جو کمانے سے عاجز ہے اور اس کے پاس کوئی مال بھی نہیں ہے اور اسکی کوئی قرابت بھی نہیں ہے پس لقیط اس اپاہج کی طرح ہو جائے گا جس کے پاس مال نہ ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ لقیط کی وارثت بیت المال کی ہوتی ہے اور جو نفع لینے والا ہے وہی ضمان بھی ادا کرے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) لہذا لقیط کی جنایت کا ضمان بھی بیت المال میں سے واجب ہے۔ البتہ لقیط پر خرچ کرنے والا محسن ہے کیونکہ لقیط پر خرچ کرنے والے کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہوتی حتیٰ کہ قاضی اس پر خرچ کرنے کا حکم جاری کر دے تاکہ خرچ کرنا اس پر بطور قرض ہو جائے کیونکہ قاضی کو عموم ولایت حاصل ہے۔

لقیط کے اخراجات کی ذمہ داری کا بیان

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ابو جمیلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ایک پڑا ہوا بچہ پایا۔ کہتے ہیں میں اسے اٹھا لایا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لے گیا انھوں رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ تم نے اسے کیوں اٹھایا؟ میں نے جواب دیا کہ میں اسے نہ اٹھاتا تو یہ ضائع ہو جاتا ابو جمیلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قوم کے سردار نے کہا اے امیر المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ مرد صالح ہے یعنی یہ غلط نہیں کہتا (یعنی یہ تصدیق ہو جانے پہ کہ ابو جمیلہ درست کہہ رہے کہ کہ بچے کے بارے میں انھیں اس کے سوا کچھ پتہ نہیں کہ وہ رستے میں پڑا ہوا تھا) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اسے لے جاؤ یہ آزاد ہے اس کا نفقہ ہمارے ذمہ ہے یعنی بیت المال سے دیا جائے گا۔ (موطا، امام مالک)

سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لقیط لایا جاتا تو اسکے مناسب حال کچھ وظیفہ مقرر فرما دیتے جو اسکا ولی ہر ماہ لے جایا کرے، لقیط کے بارے میں بھلائی کرنے کی وصیت فرماتے اسکی رضاعت (کسی خاتون سے دودھ پینا) کے مصارف اور دیگر اخراجات بیت المال سے مقرر کرتے۔ (نصب الرایہ، کتاب اللقیط)

تمیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک لقیط پایا اسے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لائے انہوں نے اسے اپنے ذمہ لے لیا۔

(المصنف، باب القیط)

امام محمد نے امام حسن بصری سے روایت کی ایک شخص نے لقیط پایا اسے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس لایا انھوں نے فرمایا یہ آزاد ہے اگر میں اسکا متولی ہوتا ہوتا یونی اگر یہ مجھے ملا ہوتا تو مجھے فلاں فلاں چیز سے زیادہ محبوب ہوتا۔

(فتح القدیر، کتاب القیط)

لقیط کے جملہ اخراجات کھانا کپڑا رہنے کا مکان بیماری میں دوا یہ سب بیت المال کے ذمہ ہے اور لقیط مر جائے اور کوئی وارث

نہ ہوتو میراث بھی بیت المال میں جائے گی۔ ایک شخص ایک بچہ کو قاضی کے پاس پیش کرتا ہے یہ لقیط ہے میں نے ایک جگہ پڑا پایا ہے تو ہوسکتا ہے کہ محض اُس کے کہنے سے قاضی تصدیق نہ کرے بلکہ گواہ مانگے اس لیے کہ گمان ہے خود اُسی کا بچہ ہو اور لقیط اس غرض سے بتاتا ہے کہ مصارف بیت المال سے وصول کرے اور یہ ثبوت بہم پہنچ جانے کے بعد کہ لقیط ہے نفقہ وغیرہ بیت المال سے مقرر کردیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

بیت المال کے بعض مصارف کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ضوائع یعنی لقطے (گری پڑی اشیاء) پس ماتن کا قول "مثل مالا "یعنی اس ترکہ کی مثل جس کا سرے سے کوئی وارث نہ ہو یا ایسا وارث ہو جس پر (بچا ہوا ترکہ) رد نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ اس کا مشہور مصرف وہ لقیط ہے جو محتاج ہو اور وہ فقراء ہیں جن کے لئے کوئی ولی نہ ہوں، اس میں سے ان کو خرچہ، دوائیں کفن کے اخراجات اور جنایات کی دیتیں دی جائیں گی جیسا کہ زیلعی وغیرہ میں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کا مصرف عاجز فقراء ہیں۔

(ردمحتار، کتاب زکوٰۃ، باب عشر، ج ۲، ص ۵۹، بیروت)

لقیط کو اٹھانے والے ہی کے استحقاق کا بیان

قَالَ (فَإِنِ الْتَقَطَهُ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ حَقُّ الْحِفْظِ لَهُ لِسَبْقِ يَدِهِ (فَإِنِ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّهُ ابْنُهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ). مَعْنَاهُ : إذَا لَمْ يَدَّعِ الْمُلْتَقِطُ نَسَبَهُ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُقْبَلَ قَوْلُهُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ إبْطَالَ حَقِّ الْمُلْتَقِطِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ إقْرَارٌ لِلصَّبِيِّ بِمَا يَنْفَعُهُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَشَرَّفُ بِالنَّسَبِ وَيُعَيَّرُ بِعَدَمِهِ .ثُمَّ قِيلَ يَصِحُّ فِي حَقِّهِ دُونَ إبْطَالِ يَدِ الْمُلْتَقِطِ .وَقِيلَ يُبْتَنَى عَلَيْهِ بُطْلَانُ يَدِهِ ، وَلَوْ ادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ قِيلَ يَصِحُّ قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَقَدْ عُرِفَ فِي الْأَصْلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے لقیط کو اٹھایا تو دوسرے آدمی کیلئے حق نہیں ہے کہ وہ اٹھانے والے سے لقیط کو لے۔ کیونکہ اٹھانے میں سبقت کرنے کے سبب اسی کو حق حفاظت مل چکا ہے ہاں جب کسی بندے نے یہ دعویٰ کردیا کہ لقیط تو میرا بیٹا ہے تو اس کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس نے ثبوت نسب کا دعویٰ خواہ نہ کیا ہو۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے کیونکہ اس دعویٰ سے ملتقط کے حق کا بطلان لازم آرہا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بچے کے حق میں اس کا اقرار کرنا ایسا عمل ہے جو بچے کیلئے فائدے مند ہے کیونکہ ثبوت نسب سے وہ شریف کہلائے گا اور نسب نہ ہونے کے سبب اسے شرمندگی ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دعویٰ صرف ثبوت نسب میں درست ہوگا جبکہ ملتقط کے دعویٰ کو باطل کرنے میں اسکا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ملتقط کے قبضے کا باطل ہونا بھی اس دلیل پر مبنی ہے اور جب ملتقط دعویٰ کرے تو ایک قول کے مطابق قیاس واستحسان دونوں کے اعتبار سے درست ہوگا جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی بطور استحسان درست ہوگا قیاس کے اعتبار سے درست نہ ہوگا اور مبسوط میں یہی بیان کیا گیا ہے۔

لقیط جو بطور جبر لینے کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اُٹھالانے والے سے لقیط کو جبراً کوئی نہیں لے سکتا قاضی و بادشاہ کو بھی اس کا حق نہیں ہاں اگر کوئی سبب خاص ہو تو لیا جاسکتا ہے مثلاً اُس میں بچہ کی نگہداشت کی صلاحیت نہ ہو یا ملتقط فاسق فاجر شخص ہے اندیشہ ہے کہ اس کے ساتھ بدکاری کریگا ایسی صورتوں میں بچہ کو اُس سے جدا کر لیا جائے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب لقیط)

ملتقط کی رضا مندی سے قاضی نے لقیط کو دوسرے شخص کی تربیت میں دیدیا پھر اس کے بعد ملتقط واپس لینا چاہتا ہے تو جب تک یہ شخص راضی نہ ہو واپس نہیں لے سکتا۔ (خلاصۃ الفتاویٰ)

لقیط کے بارے میں دو آدمیوں کے دعویٰ کرنے کا بیان

(وَإِنْ ادَّعَاهُ اثْنَانِ وَوَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فِي جَسَدِهِ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ) ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِمُوَافَقَةِ الْعَلَامَةِ كَلَامَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَصِفْ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فَهُوَ ابْنُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ .وَلَوْ سَبَقَتْ دَعْوَةُ أَحَدِهِمَا فَهُوَ ابْنُهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ فِي زَمَانٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ فِيهِ إلَّا إذَا أَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ ؛ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ أَقْوَى .

ترجمہ

اور جب لقیط کے بارے میں دو بندوں نے دعویٰ کر دیا اور ان میں سے ایک مدعی نے علامت کو بیان کر دیا جو اس کے جسم میں تھی تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔ کیونکہ ظاہری حالت اس کے حق کی گواہ ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور علامت سے اس کا کلام واضح ہے۔ اور جب ان میں سے کسی ایک نے علامت کو بیان نہ کیا تو وہ لقیط دونوں کا بیٹا ہوگا کیونکہ دعویٰ کے سبب میں دونوں برابر ہیں اور جب ان میں سے ایک نے پہلے دعویٰ کیا تو مقدم والے کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس کا حق ایسے وقت میں ثابت ہوا ہے جب اس کے ساتھ کوئی جھگڑنے والا نہیں تھا۔ ہاں جب دوسرا آدمی کوئی گواہ پیش کر دے کیونکہ شہادت زیادہ قوی ہوتی ہے۔

شرح

ایک کے دعویٰ کرنے کے بعد دوسرا شخص دعویٰ کرتا ہے تو وہ پہلے ہی کا لڑکا ہو چکا دوسرے کا دعویٰ باطل ہے ہاں اگر دوسرا شخص گواہوں سے اپنا دعویٰ ثابت کر دے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ دو شخصوں نے بیک وقت اُس کے متعلق دعویٰ کیا اور ان میں ایک نے اُس کے جسم کا کوئی نشان بتایا اور دوسرا نہیں تو جس نے نشانی بتائی اُسی کا ہے مگر جبکہ دوسرا گواہوں سے ثابت کر دے کہ میرا لڑکا ہے تو یہی مستحق ہوگا اور اگر دونوں کوئی علامت بیان نہ کریں نہ گواہوں سے ثابت کریں یا دونوں گواہ قائم کریں تو لقیط دونوں میں مشترک قرار دیا جائے اور اگر ایک نے کہا لڑکا ہے دوسرا کہتا ہے لڑکی تو جو صحیح کہتا ہے اُسی کا ہے۔ مجہول النسب بھی اس حکم میں لقیط کی مثل ہے یعنی دعویٰ النسب میں جو حکم لقیط کا ہے وہی اس کا ہے۔ (ہدایہ)

مسلمانوں کے شہر میں لقیط کے پائے جانے کا بیان

(وَإِذَا وُجِدَ فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَاهُمْ فَادَّعَى ذِمِّيٌّ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ مُسْلِمًا) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ؛ لِأَنَّ دَعْوَاهُ تَضَمَّنُ النَّسَبَ وَهُوَ نَافِعٌ لِلصَّغِيرِ ، وَإِبْطَالُ الْإِسْلَامِ الثَّابِتِ بِالدَّارِ وَهُوَ يَضُرُّهُ فَصَحَّتْ دَعْوَتُهُ فِيمَا يَنْفَعُهُ دُونَ مَا يَضُرُّهُ .

(وَإِنْ وُجِدَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى أَهْلِ الذِّمَّةِ أَوْ فِي بِيعَةٍ أَوْ كَنِيسَةٍ كَانَ ذِمِّيًّا) وَهَذَا الْجَوَابُ فِيمَا إذَا كَانَ الْوَاجِدُ ذِمِّيًّا رِوَايَةً وَاحِدَةً ، وَإِنْ كَانَ الْوَاجِدُ مُسْلِمًا فِي هَذَا الْمَكَانِ أَوْ ذِمِّيًّا فِي مَكَانِ الْمُسْلِمِينَ اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ فِيهِ ، فَفِي رِوَايَةِ كِتَابِ اللَّقِيطِ اُعْتُبِرَ الْمَكَانُ لِسَبْقِهِ ، وَفِي كِتَابِ الدَّعْوَى فِي بَعْضِ النُّسَخِ اُعْتُبِرَ الْوَاجِدُ وَهُوَ رِوَايَةُ ابْنِ سِمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ لِقُوَّةِ الْيَدِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأَبَوَيْنِ فَوْقَ تَبَعِيَّةِ الدَّارِ حَتَّى إذَا سُبِيَ مَعَ الصَّغِيرِ أَحَدُهُمَا يُعْتَبَرُ كَافِرًا ، وَفِي بَعْضِ نُسَخِهِ اُعْتُبِرَ الْإِسْلَامُ نَظَرًا لِلصَّغِيرِ .

ترجمہ

اور جب مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں لقیط پایا گیا یا بستیوں میں سے کسی بستی میں لقیط پایا گیا اور ایک ذمی شخص نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ اسکا بیٹا ہے تو اس بچے کا نسب ذمی سے ثابت ہو جائے گا اور وہ مسلمان ہوگا اور یہی استحسان ہے کیونکہ ذمی کا دعویٰ ثبوت نسب میں حکم کو لازم کرنے والا ہے اور یہ چیز اس بچے کے فائدے کی ہے۔ لیکن یہی دعویٰ دار الاسلام کے سبب ثابت ہونے والے لقیط کے اسلام کو باطل کرنے کو لازم ہوگا۔ حالانکہ اسلام کو باطل کرنا زیادہ نقصان دہ ہے پس جو چیز بچے کیلئے نفع مند ہے اس میں اس کا دعویٰ درست ہوگا اور جو چیز اس بچے کیلئے نقصان دہ ہو وہ اس میں دعویٰ درست نہ ہوگا۔

اور جب لقیط اہل ذمہ کے دیہاتوں میں کسی دیہات میں یا بیعہ یا کنیسہ میں پایا گیا تو وہ ذمی ہوگا اور یہ حکم تب ہوگا جب اس کو اٹھانے والا ذمی ہو۔ اور جب اہل ذمہ کے علاقے میں لقیط کو کسی مسلمان نے پایا ہے یا مسلمانوں کے علاقوں میں کسی ذمی نے اسے پایا ہے تو اسکے بارے میں اختلاف روایات ہے۔

کتاب لقیط کی روایت کے مطابق اس میں مکان کا اعتبار ہے کیونکہ مکان مقدم ہے جبکہ مبسوط کے بعض نسخہ جات میں کتاب دعویٰ کی روایت میں یہ ہے کہ پانے والا کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور محمد بن سماعہ نے امام محمد علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ کیونکہ قبضہ مضبوط ہوتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ والدین کے تابع ہونے کا حکم گھر کے تابع ہونے سے بلند ہے یہاں تک کہ جب والدین کے ساتھ کوئی بچہ قید کیا گیا ہو تو وہ بچہ کافر ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور مبسوط کے بعض نسخہ جات میں ہے بچے پر رحمت کے سبب اسلام کا اعتبار کیا جائے گا۔

لقیط کے غلام ہونے کے دعویٰ کرنے کا بیان

(وَمَنْ ادَّعَى أَنَّ اللَّقِيطَ عَبْدُهُ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّهُ حُرٌّ ظَاهِرًا إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ عَبْدُهُ (فَإِنْ ادَّعَى عَبْدٌ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّهُ يَنْفَعُهُ (وَكَانَ حُرًّا) ؛ لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ قَدْ تَلِدُ لَهُ الْحُرَّةُ فَلَا تَبْطُلُ الْحُرِّيَّةُ الظَّاهِرَةُ بِالشَّكِّ (وَالْحُرُّ فِي دَعْوَتِهِ اللَّقِيطَ أَوْلَى مِنْ الْعَبْدِ ، وَالْمُسْلِمُ أَوْلَى مِنْ الذِّمِّيِّ) تَرْجِيحًا لِمَا هُوَ الْأَنْظَرُ فِي حَقِّهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے لقیط کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا غلام ہے تو اس کا یہ دعویٰ قبول کیا جائے گا کیونکہ ظاہری حالت کے مطابق وہ آزاد ہے ہاں جب وہ شخص کوئی شہادت قائم کردے کہ وہ اس کا غلام ہے۔ پس جب کسی غلام نے لقیط کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ اسکا بیٹا ہے تو اس کا نسب ثابت ہوجائے گا کیونکہ اس کیلئے اسی میں فائدہ ہے اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ آزاد عورت غلام کیلئے بھی بچہ کرسکتی ہے پس شک کے سبب اس کی ظاہری آزادی باطل نہ ہوگی اور اس طرح لقیط کے بارے میں غلام دعویٰ کرنے میں آزاد کی بہ نسبت زیادہ حقدار ہوگا۔ اور مسلمان ذمی سے زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ اس میں ترجیح اس چیز کو دی گئی ہے کہ جس میں بچے کو زیادہ فائدہ ہو۔

لقیط کی نسبت دعویٰ کرنے والے کا بیان

لقیط کی نسبت کسی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اُسی کا لڑکا قرار دیدیا جائے اور اگر کوئی شخص اسے اپنا غلام بتائے تو جب تک گواہوں سے ثابت نہ کردے غلام قرار نہ دیا جائے۔

اگر کوئی غلام یہ دعویٰ کرے کہ یہ لقیط میرا لڑکا ہے تو اس کا دعویٰ صحیح تسلیم کیا جائے گا لیکن وہ بچہ مسلمان رہے گا جبکہ وہ مسلمانوں

کی آبادی یا مسلمانوں کے محلہ میں ملا ہو اور اگر وہ ذمیوں کی بستی میں یا ان کے محلہ میں یا انکے گرجا و مندر میں ملا ہو گا تو اس صورت میں وہ ذمی رہے گا۔اگر لقیط کے ساتھ بندھا ہوا کچھ مال یا اس کے جسم پر کوئی زیور وغیرہ ملے تو اسے قاضی کے حکم کے بعد لقیط ہی پر خرچ کیا جائے گا اگر چہ بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ قاضی کے حکم و اجازت کے بغیر بھی اس کے مال کو اس پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔زیادہ صحیح قول کے مطابق اٹھانے والے کے لئے یہ تو جائز ہے کہ وہ اس لقیط کو کوئی پیشہ سیکھنے کے لئے کسی پیشہ ور کے سپرد کر دے مگر اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس کا نکاح کر دے یا اس کے مال میں تصرف کرے اور یا اس سے محنت و مزدوری کرائے۔

لقیط کے ساتھ مال ہونے کا بیان

وَإِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقِيطِ مَالٌ مَشْدُودٌ عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُ) اعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ .وَكَذَا إذَا كَانَ مَشْدُودًا عَلَى دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَيْهَا لِمَا ذَكَرْنَا ثُمَّ يَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ إلَيْهِ بِأَمْرِ الْقَاضِي ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ وَلِلْقَاضِي وِلَايَةُ صَرْفِ مِثْلِهِ إلَيْهِ .

وَقِيلَ يَصْرِفُهُ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي ؛ لِأَنَّهُ لِلَّقِيطِ ظَاهِرًا (وَلَهُ وِلَايَةُ الْإِنْفَاقِ وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ) كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْإِنْفَاقِ .

(وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ) لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ مِنْ الْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ وَالسَّلْطَنَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی لقیط کے ساتھ مال بھی پایا گیا تو ظاہری حالت کے اعتبار سے وہ مال بھی اسی کا ہو گا۔اور اسی طرح جب وہ کسی مال کی سواری کے ساتھ ہو اور اسی پر لقیط ہو تب بھی وہ مال اس لقیط کا ہو گا اسی کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

قاضی کے حکم کے مطابق لقیط کو پانے والا وہ مال لقیط پر خرچ کرے گا کیونکہ یہ ضائع ہونے والا مال ہے اور قاضی کو حق حاصل ہے کہ وہ اس طرح کا مال لقیط پر خرچ کرے جبکہ دوسرے قول کے مطابق لقیط کو پانے والا قاضی کے حکم کے بغیر بھی اس مال کو لقیط پر خرچ کر سکتا ہے کیونکہ ظاہری طور پر وہ مال لقیط ہی کا ہے۔

اٹھانے والے کو لقیط پر خرچ کرنے اور اس کی ضروریات زندگی کی اشیاء خریدنے کا حق حاصل ہے جس طرح کھانا اور کپڑا وغیرہ ہے کیونکہ یہ اس کیلئے اخراجات میں سے ہے ہاں البتہ اس کیلئے نکاح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ولایت کے سبب یعنی قرابت ،ملکیت اٹھانے والے کے حق میں ثابت نہیں ہے۔

لقیط کی اشیاء میں عدم تصرف کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لقیط پر خرچ کرنے کی ولایت ملتقط کو ہے اور کھانے پینے لباس وغیرہ ضروری اشیاء

خریدنے کی ضرورت ہو تو اس کا ولی بھی ملتقط ہے لقیط کی کوئی چیز بیع نہیں کر سکتا نہ کوئی چیز بے ضرورت اُدھار خرید سکتا ہے۔ لقیط کو کسی نے کوئی چیز ہبہ کی یا صدقہ کیا تو ملتقط کو قبول کرنے کا حق ہے کیونکہ یہ تو نرا فائدہ ہی فائدہ ہے اس میں نقصان اصلاً نہیں ہے۔

(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب لقیط)

لقیط کے مال میں تجارتی تصرف کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقِطِ) اعْتِبَارًا بِالْأُمِّ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِتَثْمِيرِ الْمَالِ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالرَّأْيِ الْكَامِلِ وَالشَّفَقَةِ الْوَافِرَةِ وَالْمَوْجُودُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَحَدُهُمَا .

قَالَ : (وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ لَهُ الْهِبَةَ) ؛ لِأَنَّهُ نَفْعٌ مَحْضٌ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الصَّغِيرُ بِنَفْسِهِ إذَا كَانَ عَاقِلًا وَتَمْلِكُهُ الْأُمُّ وَوَصِيُّهَا .قَالَ (وَيُسَلِّمُهُ فِي صِنَاعَةٍ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ تَثْقِيفِهِ وَحِفْظِ حَالِهِ .

قَالَ (وَيُؤَاجِرُهُ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :وَهَذَا رِوَايَةُ الْقُدُورِيِّ فِي مُخْتَصَرِهِ ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَاجِرَهُ ، ذَكَرَهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَرْجِعُ إلَى تَثْقِيفِهِ .وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ إتْلَافَ مَنَافِعِهِ فَأَشْبَهَ الْعَمَّ .بِخِلَافِ الْأُمِّ ؛ لِأَنَّهَا تَمْلِكُهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا: لقیط کے مال میں اٹھانے والے کیلئے تصرف جائز نہیں ہے کیونکہ اس کی ماں پر قیاس کیا جائے گا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تصرف کی ولایت مال کو بڑھانے کی غرض سے ہوتی ہے۔ اور یہ کامل رائے اور کثیر شفقت سے ثابت ہوا کرتی ہے۔ اور یہ ان دونوں یعنی اٹھانے والے اور ماں میں سے ہر ایک میں ایک ہی چیز موجود ہے۔

فرمایا: اٹھانے والے کیلئے لقیط کیلئے ہبہ پر قبضہ کرنا جائز ہے اس لئے ہبہ میں صرف فائدہ ہے کیونکہ جب چھوٹا عقل مند ہو تو وہ بہ ذات خود ہبہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہوگا اور اس کی ماں اور اس کی ماں کو وصیت کرنے والا بھی اس کے مالک ہیں۔

فرمایا: لقیط کو کسی ہنر سکھانے میں لگانے کا اختیار اٹھانے والے کو ہے کیونکہ اس میں اسی کیلئے بہتری اور اس کی حالت کی حفاظت کیلئے ہے۔ اور اٹھانے والا اس کو اجرت بھی دے سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ مختصر القدوری میں امام قدوری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جبکہ جامع صغیر میں ہے

اٹھانے والے کیلئے لقیط کو اجرت دینا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب کراہیت میں اس کو بیان کیا ہے۔ زیادہ صحیح یہی ہے جبکہ اس سے پہلے کی دلیل یہ ہے کہ اجرت دینے سے بھی اس کے حق میں بھلائی ہے۔ جامع صغیر میں دلیل یہ ہے کہ وہ اٹھانے والے کے فائدے کو ضائع کرنے کا مالک نہیں ہے پس وہ صغیر کے چچا کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف ماں کے کیونکہ ماں اس کی مالک ہوتی ہے جس کو ہم ان شاء اللہ کتاب کراہیت میں بیان کریں گے۔

شرح

لقیط آزاد ہے اس پر تمام احکام وہی جاری ہوں گے جو آزاد کے لیے ہیں اگر چہ اُس کا اُٹھالانے والا غلام ہو ہاں اگر گواہوں سے کوئی شخص اسے اپنا غلام ثابت کر دے تو غلام ہوگا۔

کتاب اللقطۃ

﴿یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب لقطہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لقطہ اور لقیط دونوں الفاظ اعتبار لفظ و معنی کے اعتبار سے قریب ہیں۔ اور لقیط کو آدم علیہ السلام کی اولاد کے ساتھ خاص کیا گیا ہے تا کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہو جائے۔ اور کتاب لقیط کو مقدم کرنے کا سبب اولاد آدم علیہ السلام کے شرف و بزرگی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸،ص ۲۰۰، بیروت)

لقطہ کا فقہی مفہوم

لفظ لقطہ کا مصدر لقط ہے جس کے معنی چن لینا، زمین پر سے اٹھالینا، سینا، رفو کرنا، انتخاب کرنا، چونچ سے اٹھانا ہے۔ اسی سے لفظ ملاقطہ اور التقاط ہیں۔ جن کے معانی برابر ہونا ہیں۔ اور تلقط اور التقاط کے معنی ادھر ادھر سے جمع کرنا چننا ہیں۔ آیات قرآنی اور احادیث نبوی میں یہ لفظ کئی جگہ استعمال ہوا ہے۔ جن کی تشریحات اپنے اپنے مقامات پر ہوں گی۔

لقطہ لام کے پیش اور قاف کے زیر کے ساتھ یعنی لقِطہ بھی منقول ہے اور قاف کے جزم کے ساتھ یعنی لقْطہ بھی لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں قاف کے زبر کے ساتھ یعنی لقَطہ مشہور ہے۔

لقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی کو راستہ میں گری ہوئی مل جائے اور اس شخص کو بھی لقطہ کہتے ہیں جو گری پڑی چیز کو اٹھانے والا ہو اور اگر راستے میں کوئی بچہ پڑا ہوا مل جائے تو اسے لقیط کہتے ہیں۔ (تاج العروس ج ۵ص ۲۱۶، مطبوعہ خیریہ مصر)

علامہ قسطلانی لکھتے ہیں۔

لفظ لقطہ لام کے ضمہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کو ساکن پڑھنا بھی جائز ہے مگر محدثین اور لغت والوں کے ہاں فتحہ کے ساتھ ہی مشہور ہے۔ عرب کی زبانوں سے ایسا ہی سنا گیا ہے۔ لغت میں لقطہ کسی گری پڑی چیز کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں ایسی چیز جو پڑی ہوئی پائے جائے اور وہ کسی بھی آدمی کے حق ضائع سے متعلق ہو اور پانے والا اس کے مالک کو نہ پائے۔ اور لفظ التقاط میں امانت اور روایت کے معانی بھی مشتمل ہیں۔ اس لیے کہ ملتقط امین ہے اس مال کا جو اس نے پایا ہے اور شرعا وہ اس مال کی حفاظت کا ذمہ دار ہے جس طرح بچے کے مال کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اور اس میں اکتساب کے معانی بھی ہیں کہ پہچنوانے کے بعد اگر اس کا مالک نہ ملے تو اس چیز میں اس کا حق ملکیت ثابت ہو جاتا ہے۔ (التعریف، از امام قسطلانی)

لقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جو کہیں (مثلاً راستہ وغیرہ میں) گری پڑی پائی جائے اور اس کے مالک کا کوئی علم نہ ہو۔ اس بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ اگر کہیں کوئی گری پڑی چیز پائی جائے تو اسے (یعنی لقطہ کو) اٹھالینا مستحب ہے جبکہ اپنے نفس پر یہ اعتماد ہو کہ

اس چیز کی تشہیر کرا کر اسے اس کے مالک کے حوالے کر دیا جائے گا اگر اپنے نفس پر یہ اطمادنہ ہو تو پھر اسے وہیں چھوڑ دینا ہی بہتر ہے لیکن اگر یہ خوف ہو کہ اس چیز کو یوں ہی پڑا رہنے دیا گیا تو یہ ضائع ہو جائے گی تو اس صورت میں اسے اٹھا لینا واجب ہوگا اگر دیکھنے والا اسے نہ اٹھائے گا اور وہ چیز ضائع ہو جائے گی تو وہ گنہگار ہوگا یہ لقطہ کا اصولی حکم ہے اب اس کے چند تفصیلی مسائل ملاحظہ کیجئے۔

کتاب لقطہ کے شرعی ماخذ کا بیان

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَآءُ بَعْضٍ یَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَیَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَیُطِیْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولٰٓئِكَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ ۔(توبہ، ۷۱)

اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں ایک دوسرے کے رفیق ہیں، بھلائی کا حکم دیں اور برائی سے منع کریں اور نماز قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں اور اللہ و رسول کا حکم مانیں یہ ہیں جن پر عنقریب اللہ رحم کرے گا بیشک اللہ غالب حکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

منافقوں کی بد خصلتیں بیان فرما کر مسلمانوں کی نیک صفتیں بیان فرما رہا ہے کہ یہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں ایک دوسرے کا دست و بازو بنے رہتے ہیں صحیح حدیث میں ہے کہ مومن مومن کے لئے مثل دیوار کے ہے جس کا ایک حصہ دوسرے حصے کو تقویت پہنچاتا اور مضبوط کرتا ہے آپ نے یہ فرماتے ہوئے اپنے ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسری میں ڈال کر دکھا بھی دیا۔ اور صحیح حدیث میں ہے کہ مومن اپنی دوستی اور سلوک میں مثل ایک جسم کی مانند ہیں کہ ایک حصے کو بھی اگر تکلیف ہو تو تمام جسم بیماری اور بیداری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یہ پاک نفس لوگوں اوروں کی تربیت سے بھی غافل نہیں رہتے۔

سب کو بھلائیاں دکھاتے ہیں اچھی باتیں بتاتے ہیں برے کاموں سے بری باتوں سے امکان بھر روکتے ہیں۔ حکم الٰہی بھی یہی ہے۔ فرماتا ہے تم میں ایک جماعت ضرور ایسی ہونی چاہئے جو بھلائیوں کا حکم کرے برائیوں سے منع کرے۔ یہ نمازی ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی زکوۃ بھی دیتے ہیں تا کہ ایک طرف اللہ کی عبادت ہو دوسری جانب مخلوق کی دلجوئی ہو۔ اللہ رسول کی اطاعت ہی ان کا دلچسپ مشغلہ ہے جو حکم ملا بجالائے جس سے روکا رک گئے۔ یہی لوگ ہیں جو رحم الٰہی کے مستحق ہیں۔ یہی صفتیں ہیں جن سے اللہ کی رحمت انکی طرف لپکتی ہے۔ اللہ عزیز ہے وہ اپنے فرماں برداروں کی خود بھی عزت کرتا ہے اور انہیں ذی عزت بنا دیتا ہے۔ دراصل عزت اللہ ہی کے لئے ہے اور اس نے اپنے رسولوں اور اپنے ایماندار غلاموں کو بھی عزت دے رکھی ہے اس کی حکمت ہے کہ ان میں یہ صفتیں رکھیں اور منافقوں میں وہ خصلتیں رکھیں، اس کی حکمت کی تہہ کو کون پہنچ سکتا ہے؟ جو چاہے کرے وہ برکتوں اور بلندیوں والا ہے۔

لقطہ کے امانت ہونے کا بیان

لقطہ اس شخص کے پاس بطور امانت رہتا ہے جس نے اسے اٹھایا ہے جبکہ وہ اس پر کسی کو گواہ کرلے کہ میں اس چیز کو حفاظت سے

رکھے یا اس کے مالک کے پاس پہنچا دینے کے لئے اٹھاتا ہوں اس صورت میں وہ لقطہ اٹھانے والے کے پاس سے ضائع ہو جائے تو اس پر تاوان واجب نہیں ہوگا اور اگر اٹھانے والے نے کسی کو اس پر گواہ بنایا اور وہ لقطہ اس کے پاس سے تلف ہو گیا تو اس پر تاوان واجب ہوگا جبکہ لقطہ کا مالک یہ انکار کر دے کہ اس نے وہ چیز مجھے دینے کے لئے نہیں اٹھائی تھی۔

لقطہ کی تشہیر کی مدت کا بیان

لقطہ جہاں سے اٹھایا جائے اس جگہ بھی اور ان مقامات پر بھی کہ جہاں لوگوں کا اجتماع رہتا ہے اس کی تشہیر کی جائے (یعنی اٹھانے والا کہتا ہے) کہ یہ چیز کس کی ہے؟ اور یہ تشہیر اس وقت تک کی جانی چاہئے کہ جب تک کہ اٹھانے والے کو یقین نہ ہو جائے کہ اب اتنے دنوں کے بعد اس کا مالک مطالبہ نہیں کرے گا لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک مدت تشہیر ایک سال ہے یعنی ان کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ لقطہ کی ایک سال تک تشہیر کی جانی چاہئے اور جو چیز زیادہ دن تک نہ ٹھہر سکتی ہو اس کی تشہیر صرف اسی وقت تک کی جائے کہ اس کے خراب ہو جانے کا خوف نہ ہو۔

مدت تشہیر کے دوران اگر اس کا مالک آ جائے تو اسے وہ چیز دے دی جائے ورنہ مدت تشہیر گزر جانے کے بعد اس چیز کو خیرات کر دیا جائے اب اگر خیرات کرنے کے بعد مالک آئے تو چاہے وہ اس خیرات کو برقرار رکھے اور اس کے ثواب کا حق دار ہو جائے اور چاہے اس اٹھانے والے سے تاوان لے یا اس شخص سے اپنی چیز واپس لے لے جس کو وہ بطور خیرات دی گئی ہے اور اگر وہ چیز اس کے پاس موجود نہ ہو تو اس سے تاوان لے لے جیسا کہ بطور لقطہ ملے ہوئے جانور کا حکم ہے۔

جانوروں میں بھی لقطہ ہونا جائز ہے یعنی اگر کسی کو کوئی گم شدہ جانور کسی شخص کو مل جائے تو اسے پکڑ لینا اور اس کی تشہیر کر کے اس کے مالک تک پہنچا دینا جائز ہے۔ اس بارے میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر مدت تشہیر کے دوران اس جانور کے کھلانے پلانے پر کچھ خرچ ہوا ہے تو وہ احسان شمار ہوگا یعنی اس کا مطالبہ مالک سے نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ خرچ حاکم کی اجازت کے بغیر کیا گیا ہو۔ اور اگر جانور پکڑنے والے نے اس شرط کے ساتھ کہ اس جانور پر جو کچھ خرچ ہوگا جانور کے مالک سے لے لوں گا۔ حاکم کی اجازت سے اس جانور پر کچھ خرچ کیا تو اس کی ادائیگی مالک پر بطور قرض واجب ہوگی کہ جب وہ مالک اپنا جانور حاصل کرے تو اس کے جانور کو پکڑنے والے نے اس پر کچھ خرچ کیا ہے وہ سب ادا کر دے اس صورت میں لقطہ رکھنے والے کو یہ حق حاصل ہوگا کہ جب تک مالک اسے سارے اخراجات ادا نہ کرے وہ لقطہ کو اپنے پاس روکے رکھے۔

اس سلسلہ میں حاکم و قاضی کے لئے بھی یہ ہدایت ہے کہ بطور لقطہ ملنے والی چیز اگر ایسی ہے جس سے منفعت حاصل ہو سکتی ہو جس طرح بھاگا ہوا غلام تو اس سے محنت و مزدوری کرائی جائے اور وہ جو کچھ کمائے اسی سے اس کے اخراجات پورے کئے جائیں اور اگر لقطہ کسی ایسی چیز کی صورت میں ہو جس سے کوئی منفعت حاصل نہیں ہو سکتی اور اسکو رکھنے میں کچھ خرچ کرنا پڑتا ہو جس طرح جانور تو قاضی اس کے اخراجات پورے کرنے کی اجازت دیدے اور یہ طے کر دے کہ اس پر جو خرچ ہوگا وہ مالک سے وصول کر لیا جائے گا۔ جبکہ اس میں مالک کے لئے بہتری ہو اور اگر قاضی یہ دیکھے کہ اس صورت میں مالک کو بجائے فائدہ کے نقصان ہوگا تو پھر اس چیز

کوفروخت کرادے اور اس کی قیمت کو رکھ چھوڑے تاکہ جب مالک آجائے تو اسے دیدی جائے۔

اگر کسی شخص کے پاس کوئی لقطہ ہو اور وہ اس کی علامات بتا کر اپنی ملکیت کا دعوی کرے تو وہ لقطہ اسے دیدینا جائز ہے اس صورت میں گواہوں کا ہونا ضروری نہیں ہوگا ہاں اگر وہ علامات نہ بتا سکے تو پھر گواہوں کے بغیر وہ لقطہ اسے نہیں دینا چاہئے اگر لقطہ پانے والا کوئی مفلس ہے تو مدت تشہیر ختم ہو جانے کے بعد وہ خود اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اور اگر وہ خود مالدار ہے تو پھر اسے خیرات کردے۔ اس بارہ میں اسے یہ اجازت ہوگی کہ اگر وہ چاہے تو اپنے اصول یعنی ماں باپ اور اپنے فروع یعنی بیٹا بیٹی اور بیوی کو بطور خیرات وہ لقطہ دیدے جبکہ یہ لوگ مفلس وضرورت مند ہوں۔ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لینا اس شخص کے لئے مستحب ہے جو اس کو پکڑنے کی طاقت رکھتا ہو اسی طرح اس غلام کو بھی اپنے پاس رکھ لینا مستحب ہے جو راستہ بھول جانے کی سبب سے بھٹک رہا ہو۔ اگر کسی کا کوئی غلام بھاگ جائے اور تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ دور سے کوئی شخص اسے پکڑ کر اس کے مالک کے پاس پہنچا دے تو وہ لانے والا اس بات کا مستحق ہوگا کہ غلام کے مالک سے اپنی مزدوری کے طور پر چالیس درہم وصول کرے گا اگر چہ وہ غلام چالیس درہم سے کم ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن شرط یہ ہے کہ لانے والے نے اس بات پر کسی کو گواہ بنالیا ہو کہ میں اس غلام کو اس لئے پکڑتا ہوں تاکہ اسے اس کے مالک کے پاس پہنچادوں۔ اور اگر کوئی شخص بھاگے ہوئے غلام کو اس کے مالک کے پاس تین دن کی مسافت سے کم دوری سے لایا ہو تو اسی حساب سے اجرت دی جائے گی۔ مثلاً ڈیڑھ دن کی مسافت کی دوری سے لایا ہے تو اسے بیس درہم دیے جائیں گے اور اگر وہ غلام اس شخص سے بھی چھوٹ کر بھاگ گیا جو اسے پکڑ کر لایا تھا تو اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا۔ جبکہ اس نے کسی کو گواہ بنالیا ہو اور اگر گواہ نہ بنایا ہوگا تو اس صورت میں نہ صرف یہ کہ اسے کوئی اجرت نہیں ملے گی بلکہ اس پر تاوان بھی واجب نہیں ہوگا۔

لقطہ کے امانت ہونے کا بیان

قَالَ (اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا أَشْهَدَ الْمُلْتَقِطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا) لِأَنَّ الْأَخْذَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعًا بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الْوَاجِبُ إِذَا خَافَ الضَّيَاعَ عَلَى مَا قَالُوا ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا تَكُونُ مَضْمُونَةً عَلَيْهِ ، وَكَذَلِكَ إِذَا تَصَادَقَا أَنَّهُ أَخَذَهَا لِلْمَالِكِ لِأَنَّ تَصَادُقَهُمَا حُجَّةٌ فِي حَقِّهِمَا فَصَارَ كَالْبَيِّنَةِ ، وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ أَخَذَهَا لِنَفْسِهِ يَضْمَنُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِ الشَّرْعِ ، وَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ الشُّهُودَ عَلَيْهِ وَقَالَ الْآخِذُ أَخَذْته لِلْمَالِكِ وَكَذَّبَهُ الْمَالِكُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَضْمَنُ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِاخْتِيَارِهِ الْحِسْبَةَ دُونَ

الْمَعْصِيَةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ وَادَّعَى مَا يُبْرِئُهُ وَهُوَ الْأَخْذُ لِمَالِكِهِ وَفِيهِ وَقَعَ الشَّكُّ فَلَا يَبْرَأُ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الظَّاهِرِ يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَصَرِّفُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ وَيَكْفِيهِ فِي الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشُدُ لُقَطَةً فَدُلُّوهُ عَلَيَّ وَاحِدَةً كَانَتِ اللُّقَطَةُ أَوْ أَكْثَرَ لِأَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ.

ترجمہ

فرمایا: لقطہ امانت ہے۔ جب وہ اس پر گواہ بنائے کہ وہ اس کو حفاظت اور مالک کو واپس کرنے کی غرض سے اٹھانے والا ہے کیونکہ اس ارادے سے اٹھانے کی شرعی طور پر اجازت ہے۔ بلکہ اکثر عام فقہاء کے نزدیک افضل ہے اور جب اس مال کی ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو اٹھانا واجب ہے جس طرح مشائخ نے فرمایا ہے اور جب اس طرح حالت ہو تو لقطہ اٹھانے والے مضمون ہو جائے گا اور اسی طرح جب مالک اور اٹھانے والے نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس نے وہ لقطہ مالک کیلئے اٹھایا تھا کیونکہ ان دونوں کا اتفاق کرنا ہی ان کیلئے دلیل ہے پس یہ گواہی کی طرح ہو جائے گا۔

اور جب اٹھانے والے نے یہ اقرار کیا کہ اس نے اپنے لئے اٹھایا تھا تو بہ اتفاق وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کے مال کو اجازت شرعیہ کے بغیر اٹھایا ہے۔ اور جب اٹھانے والے نے اٹھانے کے وقت اس پر کوئی گواہ نہ بنایا اور پھر کہنے لگا کہ میں نے اس کو مالک کیلئے اٹھایا تھا اور مالک اس کو جھٹلانے والا ہے تو طرفین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اٹھانے والے کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ حالت ظاہری اس کے حق میں گواہ ہے حالانکہ اس نے ایک نیک کام کیا ہے جو کسی طرح بھی گناہ نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ضمان کے سبب کا خود اقرار کیا ہے اور وہ دوسرے کا مال لینا ہے اور اس نے اس طرح کا دعویٰ بھی کیا ہے جو اس کو ضمان سے بری کرے یعنی صاحب مال کا مال لینے سے اس بات میں شک پیدا ہو چکا ہے پس وہ ضمان سے بری نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے جو ظاہری حالت کا ذکر کیا حالانکہ یہ ظاہری حالت اس کے خلاف بھی تو ہے کیونکہ ظاہری طور پر انسان اپنی ذات کیلئے کام کرنے والا ہے۔ اور اٹھانے والے کی شہادت کیلئے یہی کافی ہے کہ وہ اس طرح کہے کہ تم لوگ جس بندے کو لقطہ تلاش کرتے پاؤ اس کو میرا نام بتانا خواہ وہ لقطہ ایک ہو یا دو ہوں کیونکہ وہ اسم جنس ہے۔

لقطہ کے اٹھانے وتصرف میں فقہی تصریحات

پڑا مال اٹھا لایا اور اس کے پاس سے ضائع ہو گیا اب مالک آیا اور چیز کا مطالبہ کرتا ہے اور تاوان مانگتا ہے کہتا ہے کہ تم نے بدنیتی سے اپنے صرف میں لانے کے لیے اُٹھایا تھا، لہٰذا تم پر تاوان ہے یہ جواب دیتا ہے کہ میں نے اپنے لیے نہیں اُٹھایا تھا بلکہ اس

رتے لیا تھا کہ مالک کو دوں گا تو محض اس کہنے سے ضمان سے بری نہیں جب تک بصورت امکان گواہ نہ کرے۔ (ہدایہ)

جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ مالک ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کو تصرف کرنا جائز ہوگا لیکن جب مالک آ جائے تو وہ چیز یا اس کا بدل دینا لازم ہوگا۔ حنفیہ کہتے ہیں اگر پانے والا محتاج ہے۔ تو اس میں تصرف کر سکتا ہے اگر مالدار ہے تو اس کو خیرات کر دے۔ پھر اگر اس کا مالک آئے تو اس کو اختیار ہے کہ خواہ اس خیرات کو جائز رکھے خواہ اس سے تاوان لے۔

جہاں تک غور وفکر کا تعلق ہے اسلام نے گرے پڑے اموال کی بڑی حفاظت کی ہے اور ان کے اٹھانے والوں کو اسی حالت میں اٹھانے کی اجازت دی ہے کہ وہ خود ہضم کر جانے کی نیت سے ہرگز ہرگز ان کو نہ اٹھائیں۔ بلکہ ان کے اصل مالکوں تک پہنچانے کی نیت سے ان کو اٹھا سکتے ہیں۔ اگر مالک فوری طور پر نہ مل سکے تو موقع بہ موقع سال بھر اس مال کا اعلان کرتے رہیں۔ آج کل اعلان کے ذرائع بہت وسیع ہو چکے ہیں، اخبارات اور ریڈیو کے ذرائع سے اعلانات ہر کس و ناکس تک پہنچ سکتے ہیں۔ اس طرح متواتر اعلانات پر سال گزر جائے اور کوئی اس کا مالک نہ مل سکے تو پانے والا اپنے مصرف میں اسے لے سکتا ہے۔ مگر یہ شرط اب بھی ضروری ہے کہ اگر کسی دن بھی اس کا اصل مالک آ گیا تو وہ مال اسے مع تاوان ادا کرنا ہوگا۔ اگر اصل مال وہ ختم کر چکا ہے تو اس کی جنس بالمثل ادا کرنی ہوگی۔ یا پھر جو بھی بازاری قیمت ہو ادا کرنی ضروری ہوگی۔ ان تفصیلات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ لقطہ کے متعلق اسلام کا قانونی نظریہ کس قدر ٹھوس اور کتنا نفع بخش ہے۔ کاش اسلام کے معاندین ان قوانین اسلامی کا بغور مطالعہ کریں اور اپنے دلوں کو عناد سے پاک کر کے قلب سلیم کے ساتھ صداقت کو تسلیم کر سکیں۔

حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں سوال کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے برتن کی بناوٹ اور اس کے بندھن کو ذہن میں یاد رکھ کر ایک سال تک اس کا اعلان کرتا رہ۔ اگر مالک مل جائے (تو اسے دے دے) ورنہ اپنی ضرورت میں خرچ کر۔ انہوں نے پوچھا اور اگر راستہ بھولی ہوئی بکری ملے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمہاری ہوگی یا تمہارے بھائی کی ہوگی۔ ورنہ پھر بھیڑیا اسے اٹھا لے جائے گا صحابی نے پوچھا اور اونٹ جو راستہ بھول جائے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے ساتھ خود اس کا مشکیزہ ہے، اس کے کھر ہیں، پانی پر وہ خود ہی پہنچ جائے گا اور خود ہی درخت کے پتے کھا لے گا۔ اور اس طرح کسی نہ کسی دن اس کا مالک اسے خود پا لے گا۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۴۲۹)

فان جاء صاحبها یعنی اگر اس کا مالک آ جائے تو اس کے حوالے کر دے۔ جس طرح امام احمد اور ترمذی اور نسائی کی ایک روایت میں اس کی صراحت ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص آئے جو اس کی گنتی اور تھیلی اور سر بندھن کو ٹھیک ٹھیک بتلا دے تو اس کو دے دے۔ معلوم ہوا کہ صحیح طور پر اسے پہچان لینے والے کو وہ مال دے دینا چاہئے۔ گواہ شاہد کی کوئی خاص ضرورت نہیں۔ اس روایت میں دو سال تک بتلانے کا ذکر ہے۔ اور آگے والی احادیث میں صرف ایک سال تک کا بیان ہوا ہے۔ اور تمام علماء نے اب اسی کو اختیار کیا ہے اور دو سال والی روایت کے حکم کو ورع اور احتیاط پر محمول کیا۔ یوں محتاط حضرات اگر ساری عمر بھی اسے اپنے استعمال میں

نہ لائیں اور آخر میں چل کر بطور صدقہ خیرات دے کر اسے ختم کردیں تو اسے نور علی نور ہی کہنا مناسب ہوگا۔

لقطہ کی قیمت ومقدار و تشہیر میں فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا أَيَّامًا ، وَإِنْ كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا عَرَّفَهَا حَوْلًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَوْلُهُ أَيَّامًا مَعْنَاهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى .وَقَدَّرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ بِالْحَوْلِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ الْتَقَطَ شَيْئًا فَلْيُعَرِّفْهُ سَنَةً مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ).

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْحَوْلِ وَرَدَ فِي لُقَطَةٍ كَانَتْ مِائَةَ دِينَارٍ تُسَاوِي أَلْفَ دِرْهَمٍ ، وَالْعَشَرَةُ وَمَا فَوْقَهَا فِي مَعْنَى الْأَلْفِ فِي تَعَلُّقِ الْقَطْعِ بِهِ فِي السَّرِقَةِ وَتَعَلُّقِ اسْتِحْلَالِ الْفَرْجِ بِهِ وَلَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا فِي حَقِّ تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ ، فَأَوْجَبْنَا التَّعْرِيفَ بِالْحَوْلِ احْتِيَاطًا ، وَمَا دُونَ الْعَشَرَةِ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْأَلْفِ بِوَجْهٍ مَا فَفَوَّضْنَا إلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ وَقِيلَ الصَّحِيحُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَقَادِيرِ لَيْسَ بِلَازِمٍ ، وَيُفَوَّضُ إلَى رَأْيِ الْمُلْتَقِطِ يُعَرِّفُهَا إلَى أَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا بَعْدَ ذَلِكَ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ اللُّقَطَةُ شَيْئًا لَا يَبْقَى عَرَّفَهُ حَتَّى إذَا خَافَ أَنْ يَفْسُدَ تَصَدَّقَ بِهِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَرِّفَهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا .

وَفِي الْجَامِعِ :فَإِنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إلَى الْوُصُولِ إلَى صَاحِبِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ اللُّقَطَةُ شَيْئًا يَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا كَالنَّوَاةِ وَقُشُورِ الرُّمَّانِ يَكُونُ إلْقَاؤُهُ إبَاحَةً حَتَّى جَازَ الِانْتِفَاعُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ وَلَكِنَّهُ مُبْقًى عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب لقطہ کی قیمت دس دراہم سے تھوڑی ہو تو اٹھانے والا چند ایام تک اس کا اعلان کرائے اور جب وہ دس دراہم یا اس سے بھی زائد مالیت کا ہو تو سال بھر اس کا اعلان کرائے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے

ایک روایت ہے۔

امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول ''ایاما'' کا معنی یہ ہے کہ اٹھانے والا امام کی رائے کے مطابق اعلان کرائے۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ مبسوط میں ایک سے اس کا اندازہ کیا ہے جبکہ قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص گری پڑی چیز اٹھائے اس کو چاہیے کہ ایک سال تک اس کا اعلان کرائے۔یہ ارشاد گرامی بغیر کسی تفصیل کے بیان ہوا ہے۔

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ ایک سال کا اندازہ ایسے لقطہ کے بارے میں جو سو دینار ایک ہزار دراہم کے برابر تھا اور دس دراہم اور اس سے بھی زائد دراہم ہزار کے حکم میں ہیں۔کیونکہ چوری کی حالت میں حد سرقہ انہیں سے متعلق ہے۔اور اسی سے عورت کی شرمگاہ کو حلال کیا جاسکتا ہے۔اور اسی سبب سے دس دراہم یا اس سے زائد وجوب زکوٰۃ کے حق میں ہزار دراہم کے حکم میں نہیں ہیں۔پس ہم نے بطور احتیاط ایک سال تک کی پہچان کرانے کو واجب قرار دیا ہے۔جبکہ دس دراہم سے تھوڑا ہونے کی صورت میں وہ کسی طرح ہزار دراہم کے حکم میں نہ ہوگا پس اس کو ہم نے رائے عامہ کے حوالے کردیا ہے۔اور ایک روایت کے مطابق ان مقادیر میں سے کسی بھی مقدار کا کوئی اعتبار لازمی وضروری نہیں ہے۔پس اس کو اٹھانے والے کی رائے کے حوالے کردیا جائے گا کہ وہ اتنے دنوں تک اس کی پہچان کرائے کہ جب اس کا غالب گمان ہوجائے کہ اب لقطہ والا اس کو تلاش نہیں کرے گا اس کے بعد لقطہ اٹھانے والا اس کو صدقہ کرے۔

اور جب لقطہ کوئی مضبوط چیز نہ ہو تو اٹھانے والا اس کا اعلان کرائے اور جب اس کو خطرہ ہو یہ خراب ہوجائے گی تو وہ اس کو صدقہ کردے۔

اور لقطہ کی تشہیر اسی جگہ کرانا مناسب ہے جہاں سے اس نے اس کو اٹھایا ہے اور اسی طرح لوگوں کے اجتماع کی جگہ بھی اس کی تشہیر کرائے کیونکہ اس طرح مالک کو لقطہ مل جانے کا زیادہ چانس ہے۔

اور جب لقطہ کوئی ایسی معمولی چیز کا ہے جس کے بارے میں اس کو معلوم ہوا کہ مالک اس کو تلاش ہی نہ کرے گا جس طرح کھجور کی گٹھلی ہے اور انار کے چھلکے ہیں تو یہ القائے اباحت (اباحت کی طرف منتقل ہونے کا سبب) کا سبب ہوگا یہاں تک کہ بغیر کسی اعلان کے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔البتہ لقطہ اپنی مالک کی ملکیت پر قائم رہے گا کیونکہ مجہول بندے کی طرف سے ملکیت کا پایا جانا درست نہیں ہے۔

لقطہ کی تشہیری مدت میں مذاہب اربعہ

مدت تشہیر کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں۔حضرت امام شافعی حضرت امام مالک حضرت امام احمد اور حنفیہ میں سے حضرت امام محمد تو حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے ایک سال کی مدت متعین ہے یعنی لقطہ کی ایک سال تک تشہیر کرانی چاہئے، لیکن صحیح تر روایت کے مطابق حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ مدت

متعین کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ حدیث میں ایک سال کا ذکر باعتبار غالب کے بر سبیل اتفاق ہے۔ لیکن پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث میں ایک سال کی مدت اگر اتفاقی طور پر ذکر کی گئی ہے۔ اور متعین طور پر مذکور نہیں ہے تو پھر تشہیر کی کیا مدت متعین کی جائے؟ اس کی وضاحت ہدایہ نے امام ابوحنیفہ کی ایک روایت کے مطابق یوں کی ہے کہ اگر لقطہ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس کی تشہیر چند دن تک کرنا کافی ہے اگر دس درہم کی مالیت کا ہو تو ایک مہینہ تک تشہیر کی جائے اور وہ سو درہم کی مالیت کا ہو پھر ایک سال تک تشہیر کی جائے۔

لقطہ مدت میں بعض علماء کا موقف

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ مالیت کی مذکورہ بالا مقدار کی جو مختلف مدتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے لازم کوئی بھی نہیں ہے۔ بلکہ یہ لقطہ اٹھانے والے کی رائے پر موقوف ہے کہ وہ لقطہ کیا اس وقت کی تشہیر کرے جب تک کہ اسے یہ غالب گمان نہ ہو جائے کہ اب کوئی نہیں آئیگا اور اس مدت کے بعد اس لقطہ کو طلب نہیں کرے گا۔ ان علماء کی دلیل مسلم کی وہ روایت ہے کہ جس میں لفظ یہ ایک سال کی قید کے بغیر صرف عرفہا اس کی تشہیر کی جائے) منقول ہے۔

لقطہ اگر کسی چیز کی صورت میں ہو جو زیادہ دنوں تک نہ ٹھہر سکتی ہو اور موسمی حالات کے تغیر و تبدل سے متاثر ہوتی ہو جس طرح کھانے کی کوئی چیز یا پھل وغیرہ تو اس کے بارے میں یہ حکم ہے کہ اس تشہیر اسی وقت تک کی جائے جب تک کہ وہ خراب نہ ہو اور اگر لقطہ کوئی بہت ہی حقیر و کمتر چیز ہو جس طرح گٹھلی اور انار کا چھلکا وغیرہ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی تشہیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اسے بغیر تشہیر و اعلان استعمال کر لینے کی اجازت ہے مگر اس کے مالک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اپنی اس چیز کا مطالبہ کرے۔

لقطہ کی پہچان کرانے کا بیان

حضرت زید بن خالد کہتے ہیں کہ ایک شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں پوچھا (کہ اگر کوئی گری پڑی چیز پائی جائے تو کیا کیا جائے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے تو اس کا ظرف پہچان لو یعنی اگر وہ چیز کسی کپڑے یا چمڑے کے تھیلے وغیرہ میں ہے تو اسے شناخت میں رکھو) اور اس کا سر بند بھی پہچانے رہو پھر ایک سال تک اس کی تشہیر کرو ایک سال کی مدت میں اگر اس کا مالک آ جائے تو وہ چیز اس کے حوالہ کر دو اور اگر وہ نہ آئے تو پھر اسے اپنے استعمال میں لے آؤ۔ پھر اس شخص نے گمشدہ بکری کے بارے میں پوچھا کہ اگر کسی کی گم شدہ بکری کوئی شخص پکڑ لائے تو اس کا کیا کرے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمہاری ہے یا تمہارے بھائی کی ہے اور یا بھیڑیے کی ہے اس کے بعد اس شخص نے پوچھا کہ گمشدہ انٹ کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں اس سے کیا مطلب ہے (یعنی اسے نہ پکڑو کیونکہ وہ ضائع ہونیوالی چیز نہیں ہے اس لئے اس کو پکڑ کر لانے کی ضرورت نہیں) اس کی مشک اور اس کے

موزے اس کے ساتھ ہیں کہ وہ جب تک اپنے مالک کے پاس نہ پہنچے پانی تک جا سکتا ہے اور درخت کے پتے کھا سکتا ہے۔

(بخاری ومسلم) اور مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ جب اس شخص نے لقطہ کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کرو اور اس کا سربند اور ظرف تھیلا وغیرہ پہچانے رکھو (اس مدت تشہیر میں اگر اس کا مالک نہ آئے) تو پھر اسے اپنے استعمال میں لے آؤ اور اگر اس کے بعد اس کا مالک آجائے تو اس کی وہ چیز جبکہ تمہارے پاس جوں کی توں موجود ہو) دیدو اور نہ اس کی قیمت ادا کردو۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 251)

لقطہ کی واپسی پر شہادت میں مذاہب اربعہ

ابن مالک کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کا ظرف اور سر بند پہچان لینے کا حکم اس لئے دیا تا کہ جو شخص اس چیز کی ملکیت کا دعوی کرے اس پہچان کی سبب سے اس کا سچا یا جھوٹا ہونا معلوم ہو جائے۔ لیکن اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ اگر کوئی شخص لقطہ اٹھانے والے کے پاس آئے اور اپنا ظرف اور اس کا سر بند پہچان کر اس لقطہ کے مالک ہونے کا دعوی کرے تو وہ لقطہ اسے دے دینا واجب ہے یا نہیں؟

چنانچہ امام مالک اور امام احمد تو یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں وہ لقطہ اسے کسی گواہی کے بغیر ہی دے دینا واجب ہے کیونکہ ظرف اور اس کے سر بند کی پہچان رکھنے کا یہی مقصد ہے۔

لیکن امام شافعی اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص لقطہ کا ظرف اور اس کا سر بند پہچان لے اور اس لقطہ کا وزن یا عدد بتا دے نیز لقطہ اٹھانے والے کے دل میں یہ بات بیٹھ جائے کہ یہ شخص سچا ہے تب وہ لقطہ اس شخص کو دے دینا جائز تو ہے لیکن وہ شخص گواہوں کے بغیر لقطہ اٹھانے والے کو دینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں کہا جائے گا کہ ظرف اور سر بند کی پہچان رکھنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس کی سبب سے وہ لقطہ اٹھانے والے کے مال میں اس طرح خلط ملط نہیں ہو جائے گا کہ جب لقطہ کا مالک آئے تو وہ اپنے مال واسباب اور اس لقطہ کے درمیان امتیاز نہ کر سکے۔

ثم عرفہا (پھر اس کی تشہیر کرو) کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ وہ لقطہ پایا گیا ہے نہ صرف وہاں بلکہ بازاروں اور مسجدوں میں اور فلاں کے پاس پہنچ کر اس چیز کی تفصیل وعلامات بیان کر کے لے جائے۔

لقطہ اٹھانے والے کے مالک بننے میں فقہی مذاہب

(فان جاء صاحبها والا فشانك بها) کا مطلب یہ ہے کہ لقطہ کی تشہیر کے بعد اگر اس کا مالک آجائے تو اسے وہ لقطہ دیدیا جائے اگر اس مالک کے ساتھ گواہ بھی ہوں جو اس کے دعوی کی ملکیت کی گواہی دیں تو لقطہ اٹھانے والے پر یہ واجب ہوگا کہ وہ اسے لقطہ دیدے اور اگر گواہ نہ ہوں گے تو پھر دے دینا واجب نہیں جائز ہوگا جیسا کہ اوپر اس کی وضاحت کی گئی۔ اور اگر مدت تشہیر گزر جانے کے بعد اس لقطہ کا مالک نہ آئے تو پھر لقطہ اٹھانے والا اس لقطہ کو اپنے استعمال میں لے آئے۔ اس سے گویا یہ معلوم ہوا

کہ لقطہ اٹھانے والا اصل مالک کے نہ آنے کی صورت میں اس لقطہ کا خود مالک بن جاتا ہے خواہ وہ مالدار ہو یا مفلس ہو۔

چنانچہ اکثر صحابہ اور حضرت امام شافعی کا یہی مسلک ہے لیکن بعض صحابہ کا قول یہ ہے کہ اگر لقطہ اٹھانے والا خود مالدار ہو تو وہ اس لقطہ کا مالک نہیں بنتا بلکہ اسے چاہئے کہ وہ اس لقطہ کو فقراء و مساکین کو بطور صدقہ دیدے۔

چنانچہ حضرت ابن عباس سفیان ثوری ابن المبارک اور حنفیہ کا یہی قول ہے نیز اس بارے میں یہ بھی حکم ہے کہ اگر صدقہ کر دینے کے بعد مالک آئے تو اسے یہ اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ اس صدقہ کو برقرار رکھے اور اس کے ثواب کا حصہ دار بن جائے اور چاہے تو لقطہ اٹھانے والے یا اس مفلس سے کہ جس کو وہ لقطہ بطور صدقہ دے دیا گیا تھا تاوان لے لے جبکہ وہ چیز ہلاک وضائع ہو گئی ہو۔لیکن ان دونوں میں سے جو بھی تاوان دے گا وہ دوسرے سے کوئی مطالبہ نہیں کر سکتا یعنی اگر لقطہ اٹھانے والے نے تاوان دیا تو اسے مفلس سے کوئی مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا اور اگر مفلس سے تاوان لیا تو وہ لقطہ اٹھانے والے سے کوئی مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں اگر وہ لقطہ ہلاک وضائع نہ ہوا ہو بلکہ جوں کا توں موجود ہو تو وہی لے لے گویا اسکا مطلب یہ ہوا کہ مالک کو تاوان لینے کا حق اسی صورت میں پہنچے گا جب کہ وہ لقطہ ہلاک وضائع ہو گیا ہو اور اگر وہ ہلاک وضائع نہ ہوا ہو تو پھر وہی لینا ہوگا۔شرح وقایہ کے بعض حواشی میں نہایہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ تشہیر کے بعد لقطہ کو صدقہ کر دینا جائز ہے لیکن اسے رکھ چھوڑنا عزیمت ہے۔

اونٹ کی مشک " سے مراد اس کا پیٹ ہے یعنی انٹ کا پیٹ مشک کی طرح ہوتا ہے جس میں اتنی رطوبت رہتی ہے جو اسکو بہت دنوں تک بغیر پانی کے رکھ سکتی ہے چنانچہ انٹ کئی روز تک پیاس کو برداشت کر لیتا ہے جب کہ دوسرے جانوروں میں یہ چیز نہیں ہوتی۔اس بارے میں مشہور ہے کہ انٹ پندرہ روز تک اپنی پیاس برداشت کر لیتا ہے۔

لقطہ کے مالک کے نہ آنے پر صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا) إِيصَالًا لِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، وَذَلِكَ بِإِيصَالِ عَيْنِهَا عِنْدَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا وَإِيصَالِ الْعِوَضِ وَهُوَ الثَّوَابُ عَلَى اعْتِبَارِ إجَازَةِ التَّصَدُّقِ بِهَا ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا رَجَاءَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا قَالَ (فَإِنْ) (جَاءَ صَاحِبُهَا) يَعْنِي بَعْدَمَا تَصَدَّقَ بِهَا (فَهُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَمْضَى الصَّدَقَةَ) وَلَهُ ثَوَابُهَا لِأَنَّ التَّصَدُّقَ وَإِنْ حَصَلَ بِإِذْنِ الشَّرْعِ لَمْ يَحْصُلْ بِإِذْنِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إجَازَتِهِ ، وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْفَقِيرِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْمَحَلِّ ، بِخِلَافِ بَيْعِ الْفُضُولِيِّ لِثُبُوتِهِ بَعْدَ الْإِجَازَةِ فِيهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُلْتَقِطُ لِأَنَّهُ سَلَّمَ مَالَهُ إلَى غَيْرِهِ بِغَيْرِ إذْنِهِ) إلَّا أَنَّهُ بِإِبَاحَةٍ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ ، وَهَذَا لَا يُنَافِي الضَّمَانَ حَقًّا لِلْعَبْدِ

كَمَا فِي تَنَاوُلِ مَالِ الْغَيْرِ حَالَةَ الْمَخْمَصَةِ ، وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمِسْكِيْنَ إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ لِأَنَّهُ قَبَضَ مَالَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ ، وَإِنْ كَانَ قَائِمًا أَخَذَهُ لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ.

ترجمہ

فرمایا: اور اگر اس لقطہ کا مالک آجائے تو ٹھیک ہے نہیں تو صدقہ کردے۔ تاکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ جائے اور یہ عمل ممکن حد تک واجب ہے یعنی جب اس کا مالک آجائے تو لقطہ کا عین اس کو واپس کرے۔ اور جب وہ نہ ملے تو پھر اس عین کا بدلہ یعنی ثواب پہنچادے۔ اس ارادے کے ساتھ کہ اس مالک اس کو صدقہ کرنے کی اجازت دیدیگا۔ اور اگر اٹھانے والا چاہے تو اس کے مالک کے آنے تک اس کو روک رکھے۔

اس کے بعد اگر اس نے صدقہ کردیا پھر مالک آگیا تو اب مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس صدقے کو ہی نافذ رہنے دے اور اس کا ثواب حاصل کرے کیونکہ خواہ وہ صدقہ اجازت شرعیہ کے ساتھ ہوا ہے لیکن اس میں اس کی اجازت تو شامل نہیں ہے لہذا اس کا نفاذ اسکی اجازت پر موقوف ہوگا ہاں البتہ اس کی اجازت سے پہلے فقیر کی ملکیت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ملکیت کا ثبوت محل صدقہ کے قیام پر موقوف نہیں ہوا کرتا۔ بہ خلاف فضولی کی بیع کے کیونکہ اس میں اجازت کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

اور اگر مالک چاہے تو اٹھانے والے کو ضامن بنائے کیونکہ اٹھانے والے نے اس کی اجازت کے بغیر اس کا مال دوسرے کو دیا ہے۔ خواہ اس کو اجازت شرعیہ مل چکی ہے مگر یہی اباحت بندے کے حق میں ضمان کو روکنے والی نہیں ہے۔ جس طرح مخمصہ کی حالت میں دوسرے کا مال کھانا ضمان کو روکنے والا نہیں ہے۔

اور اگر مالک چاہے تو اس مسکین کو ضامن بنائے جبکہ لقطہ اس کے ہاں ہلاک ہوگیا ہو۔ کیونکہ مسکین نے مالک کی اجازت کے بغیر اس مال پر قبضہ کیا ہے اور اگر لقطہ موجود ہو تو مالک اس کو پکڑ لے۔ کیونکہ اس کو اصلی صورت میں اپنا مال مل گیا ہے۔

لقطہ کے قیمتی ہونے میں معیار ضمان کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد حضرت شعیب) سے اور شعیب اپنے دادا یعنی حضرت عبداللہ بن عمرو) سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درختوں پر لٹکے ہوئے پھلوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی ضرورت مند کچھ پھل توڑ کر کھالے مگر اپنی جھولی میں بھر کر نہ لے جائے تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے اور جو شخص کھائے بھی اور جھولی بھر کر لے بھی جائے تو اس پر دوگنا تاوان ہے اور سزا ہے اور جو شخص ان پھلوں میں سے کچھ چرائے جو کھلیان میں رکھے جا چکے ہوں اور وہ چرائی ہوئی مقدار ایک سپر ڈھال کی قیمت کے بقدر ہو تو اس کے لئے ہاتھ کاٹنے کی سزا ہے۔ راوی نے گمشدہ اونٹ اور بکری کے بارے میں اس سوال وجواب کا ذکر کیا جو دوسرے راویوں نے بیان کیا ہے اور جو پہلے گزر چکا ہے اس کے بعد راوی کہتے ہیں کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو لقطہ کسی ایسے راستے پر

پایا جائے جس پر آمد و رفت رہتی ہو اور گاؤں و آبادی کے قریب ہو تو اس کے بارے میں ایک سال تک تشہیر و اعلان کرو اور پھر جب مالک آ جائے تو وہ لقطہ اس کے سپرد کر دو اور اگر مالک نہ آئے تو وہ لقطہ تمہارا ہے کہ تم اسے اپنے کام میں لا سکتے ہو) اور وہ لقطہ جو ویرانہ قدیم میں پایا جائے اس کا اور زمین سے برآمد ہونیوالے دفینے کا حکم یہ ہے کہ اس کا پانچواں حصہ راہ خدا میں دے دیا جائے (نسائی) اور ابوداؤد نے اس روایت کو عمرو بن شعیب سے (وسدل عن اللقطة) تک نقل کیا ہے۔

(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 254)

ضرورت مند سے مراد یا تو مطلقاً فقیر و مفلس ہے کہ اگرچہ وہ حالت اضطرار میں ہو اور یا اس سے مراد مضطر یعنی وہ شخص مراد ہے جو بھوک کی سبب سے مرا جا رہا ہو۔ گویا اس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت مند درخت سے بقدر ضرورت پھل توڑ کر کھالے اگر اپنی جھولی میں بھر کر نہ لے جائے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

ابن مالک کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص گنہگار تو نہیں ہوتا۔ لیکن اس پر تاوان یعنی اتنے پھل کی قیمت دینا واجب ہوتا ہے یا پھر یہ کہ اس حکم کا تعلق اسلام کے ابتدائی زمانہ سے تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور اس پر دوگنا تاوان ہے کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص پھل توڑ کر کھائے بھی اور اپنی جھولی میں بھر کر لے بھی جائے تو اس سے اس پھل کی دوگنی قیمت وصول کی جائے گی۔

لیکن ابن مالک فرماتے ہیں کہ حکم بطریق تنبیہ ہے ورنہ مسئلہ یہ ہے کہ اس پھل کی دوگنی قیمت دینا واجب نہیں ہوتا بلکہ صرف اصل قیمت لی جاسکتی ہے۔ اگرچہ حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اسلام کے ابتدائی زمانے کا ہے پھر منسوخ ہو گیا ہے "اور سزا ہے "میں "سزا" سے مراد "تقدیر" ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ہاں بطور تعزیر کوئی سزا دی جاسکتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اس زمانہ میں باغات محفوظ اور گھرے ہوئے نہیں ہوتے تھے۔ جو کھلیان میں رکھے ہوئے اناج و پھل اگر اتنی مقدار میں چرائے جو ایک سپر کی قیمت کے بقدر ہو تو شرعی قانون کے مطابق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس وقت ایک سپر کی قیمت تین یا چار درہم ہوتی تھی۔

چنانچہ حضرت امام شافعی کے نزدیک چوری کے مال کی وہ مقدار کہ جس پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دی جاتی ہے چار درہم یا اس سے زیادہ مالیت کی ہے۔ لیکن حنفیہ کے مسلک میں ابتدائی دس درہم ہے چنانچہ شمنی نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں سپر کی قیمت دس درہم ہوتی تھی۔

اور جو لقطہ کسی ایسے راستے پر پایا جائے جو آبادی کے قریب ہونے کی سبب سے گزرگاہ عام و خاص ہو تو اس کی تشہیر و اعلان واجب ہے کیونکہ اس بات کا غالب گمان ہو سکتا ہے کہ وہ کسی مسلمان کا ہو اور جو لقطہ کسی ویرانہ قدیم یعنی کسی ایسے ویران گاؤں یا قدیم وغیر آباد زمین پر پایا جائے جہاں مسلمانوں کی عمارات نہ ہوں اور نہ وہ کسی مسلمان کی ملکیت میں ہوں تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں سے پانچواں حصہ نکال کر اللہ کی راہ میں صدقہ و خیرات کر دیا جائے اور بقیہ اپنے استعمال میں لے آیا جائے خواہ وہ لقطہ سونے چاندی کی صورت میں ہو یا ان کے علاوہ کسی اور سامان و زیورات کی شکل میں ہو اسی طرح کسی ویران قدیم سے اگر کوئی دفینہ وغیرہ برآمد ہو تو

اس کا بھی یہی حکم ہے۔

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو چیز بے اطلاع مالک بیچی جائے وہ بیع اجازت مالک پر موقوف رہتی ہے قبل از اجازت اگر سو بھی یکے بعد دیگرے ہوں، سب اسی کی اجازت پر موقوف رہیں گی اور قبل اجازت اس میں کوئی اس کا مالک نہ ہوگا نہ اس کا تصرف جائز ہو، نہ اس کی قربانی ہو سکے، لقطہ کا حکم تشہیر ہے اس کے بعد فقیر پر تصدق نہ کہ بلا تشہیر بیع، ہاں بعد اطلاع جس بیع کو وہ نافذ کردے نافذ ہو جائیگی جبکہ بائع و مشتری و بیع قائم ہوں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۷، ص ۲۰۷، لاہور)

اونٹ، بکری اور گائے کو بطور لقطہ اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الِالْتِقَاطُ فِي الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ :إذَا وُجِدَ الْبَعِيرُ وَالْبَقَرُ فِي الصَّحْرَاءِ فَالتَّرْكُ أَفْضَلُ .وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْفَرَسُ .

لَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي أَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ الْحُرْمَةُ وَالْإِبَاحَةُ مَخَافَةَ الضَّيَاعِ ، وَإِذَا كَانَ مَعَهَا مَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا يَقِلُّ الضَّيَاعُ وَلَكِنَّهُ يُتَوَهَّمُ فَيَقْضِي بِالْكَرَاهَةِ وَالنَّدْبُ إلَى التَّرْكِ .

وَلَنَا أَنَّهَا لُقَطَةٌ يُتَوَهَّمُ ضَيَاعُهَا فَيُسْتَحَبُّ أَخْذُهَا وَتَعْرِيفُهَا صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ كَمَا فِي الشَّاةِ (فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ إذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ مُتَبَرِّعٌ) لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَنْ ذِمَّةِ الْمَالِكِ ، وَإِنْ أَنْفَقَ بِأَمْرِهِ كَانَ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا لِأَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةً فِي مَالِ الْغَائِبِ نَظَرًا لَهُ وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ (وَإِذَا رُفِعَ ذَلِكَ إلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ فِيهِ ، فَإِنْ كَانَ لِلْبَهِيمَةِ مَنْفَعَةٌ آجَرَهَا وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أُجْرَتِهَا) لِأَنَّ فِيهِ إبْقَاءَ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِهِ مِنْ غَيْرِ إلْزَامِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ يُفْعَلُ بِالْعَبْدِ الْآبِقِ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا مَنْفَعَةٌ وَخَافَ أَنْ تَسْتَغْرِقَ النَّفَقَةُ قِيمَتَهَا بَاعَهَا وَأَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا) إبْقَاءً لَهُ مَعْنًى عِنْدَ تَعَذُّرِ إبْقَائِهِ صُورَةً (وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا أَذِنَ فِي ذَلِكَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى مَالِكِهَا) لِأَنَّهُ نُصِبَ نَاظِرًا وَفِي هَذَا نَظَرٌ مِنْ الْجَانِبَيْنِ ، قَالُوا :إنَّمَا يَأْمُرُ بِالْإِنْفَاقِ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى رَجَاءَ أَنْ يَظْهَرَ مَالِكُهَا ، فَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ يَأْمُرُ بِبَيْعِهَا لِأَنَّ دَارَّةَ النَّفَقَةِ مُسْتَأْصِلَةٌ فَلَا نَظَرَ فِي الْإِنْفَاقِ مُدَّةً مَدِيدَةً .

ترجمہ

فرمایا: بکری، اونٹ اور گائے کو بطور لقطہ اٹھانا جائز ہے۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ جب وہ اونٹ

اور گائے کو جنگل میں پائے تو ان کو نہ اٹھانا افضل ہے اور گھوڑے کا لقطہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ ان ائمہ فقہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا مال لینے میں اصل حرمت ہے اور اباحت ضائع ہونے کے خطرے سے ثابت ہوتی ہے اور جب لقطہ کے پاس خود ہی اتنی طاقت ہو کہ وہ اپنا دفاع کرسکتا ہے تو ضائع ہونے کا خطرہ ختم ہو جائے گا۔ مگر ضائع ہونے کے وہم دور کرنے کیلئے ہم ان کے پکڑنے کو مکروہ قرار دیں گے پس نہ پکڑنا افضل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے اونٹ اور گائے بھی لقطہ ہیں اور ان کے ضائع ہونے کا خطرہ بھی موجود ہے پس لوگوں کے اموال کے تحفظ کی خاطر ان میں سے ہر ایک کو پکڑ کر اس کی تشہیر کرانا مستحب ہے اور بکری میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کے بعد جب لقطہ اٹھانے والے نے قاضی کے حکم کے بغیر ہی اس پر کچھ خرچ کیا تو وہ احسان ہوگا کیونکہ مالک پر اس کوئی کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور جب اٹھانے والے قاضی کے حکم سے خرچ تو اب یہ صاحب لقطہ والے پر قرض ہوگا کیونکہ رحم دلی کے سبب قاضی کو غائب کے مال پر ولایت حاصل ہے۔ اور کبھی خرچ کرنے میں رحمدلی پوشیدہ ہوتی ہے جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کریں گے۔

اور اگر یہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا گیا ہے تو قاضی اس میں غور وفکر کرے اگر اس جانور سے کسی قسم کی کوئی آمدنی حاصل ہو سکتی ہے تو وہ اس کو اجرت پر دیدے۔ اور اس کی اجرت اسی پر خرچ کرتا رہے کیونکہ اس طرح مالک پر قرض قائم کیے بغیر اس کی ملکیت میں اصل چیز کا باقی رہنا ممکن ہے اور اسی طرح بھاگنے والے غلام کے ساتھ بھی کیا جائے گا۔

اور جب اس جانور سے آمدنی متوقع نہ ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ خرچ اس کی قیمت کو گھیر لے گا تو قاضی اس کو بیچ کر اس کی قیمت کی حفاظت کا حکم دے گا۔ تاکہ اس کے مال کو باقی رکھنا بطور صورت ناممکن ہونے کے سبب بطور معنی اس کو باقی رکھا جائے۔ اور جب خرچ کرنا زیادہ بہتر ہے تو قاضی جانور پر خرچ کرنے کا حکم دے۔ اور خرچ کو مالک پر قرض بنادے گا۔ کیونکہ کا تقرر رحمدلی کے سبب سے ہے اور اس طرح کرنے میں دونوں کی طرف رحمت ہے۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا کہ قاضی دو یا تین دنوں تک خرچ کرنے کا حکم دے گا اس خیال کے ساتھ کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے مگر جب اس کا مالک ظاہر نہ ہو تو وہ اس کو فروخت کرنے کا حکم دے کیونکہ مستقل طور پر خرچہ دینے سے جانور کو تباہ کرنا ہے پس طویل مدت تک خرچہ دینے میں کوئی رحمدلی نہیں ہے۔

شرح

یزید (منبعث کے غلام) زید بن خالد جہنی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ ایک اعرابی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گری پڑی چیز پانے کے متعلق پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایک سال تک اس کا اعلان کرو پھر اس کی تھیلی اور سر بندھن کو یاد رکھ اگر کوئی شخص آئے جو تجھے اس کی خبر دے تو خیر ورنہ تو اس کو خرچ کرلے اس نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھوئی ہوئی بکری! آپ نے فرمایا تیرے لئے ہے یا تیرے بھائی کے لئے یا بھیڑیے کے لئے اس نے پوچھا کھویا ہوا اونٹ! نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چہرہ مبارک متغیر ہو گیا، اور فرمایا تجھے اس سے کیا کام اس کے

ساتھ اس کا جوتا اور مشک ہے، وہ پانی کے پاس اترے گا اور درخت کے پتے کھالے گا۔ صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2284

ہر جگہ پکڑے جانے والے جانوروں کے لقطہ ہونے میں فقہی مذاہب

اونٹ کے موزے، سے مراد اس کے مضبوط وقوی تلوے ہیں کہ وہ راہ چلنے اور پانی گھاس تک پہنچنے اور درندوں سے اپنے آپ کو بچانے کی خوب طاقت رکھتا ہے۔ گویا اس ارشاد گرامی میں مشک اور موزے کے ذریعہ انٹ کو اس مسافر سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے ساتھ سامان سفر رکھتا ہے جس کی موجودگی میں اسے کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ علماء نے لکھا ہے کہ اس معاملہ میں ہر جانور انٹ کے حکم میں ہے جو اپنے بہبان یعنی چرواہے کی عدم موجودگی میں بھیڑیے وغیرہ کے چنگل میں پھنس کر ضائع وہلاک نہیں ہوتا جس طرح گھوڑا گائے اور گدھا وغیرہ ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک نے اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ جنگل میں انٹ اور گائے وغیرہ بطور لقطہ نہیں پکڑے جاسکتے کیونکہ وہاں ان کے ضائع ہوجانے کا کوئی خدشہ نہیں ہوتا۔ البتہ دیہات اور شہروں میں اگر یہ جانور ملیں تو انہیں بطور لقطہ نہیں پکڑے جاسکتے کیونکہ وہاں ان کے ضائع ہوجانے کا کوئی خدشہ نہیں ہوتا البتہ دیہات اور شہروں میں اگر یہ جانور ملیں تو انہیں بطور لقطہ پکڑنا جائز ہے۔

حنفیہ کے ہاں تمام جانوروں کا التقاط اور تعریف یعنی انہیں بطور لقطہ پکڑنا اور اسکی تشہیر کرنا) لوگوں کے مال کی حفاظت کے پیش نظر ہر جگہ مستحب ہے خواہ جنگل ہو یا آبادی حضرت زید کی اس روایت کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں مذکورہ حکم کہ انٹ کو پکڑنے کی ضرورت نہیں ہے اس زمانہ میں تھا جب کہ امانتدار اور خیر وبھلائی کے حامل لوگوں ہی غلبہ تھا جس کی سبب سے اگر کسی کا جانور کوئی نہ پکڑتا تھا تو کسی خائن کا ہاتھ ان تک نہیں پہنچتا تھا لیکن اب اس زمانہ میں یہ بات مفقود ہے اور امانت ودیانت کے حامل لوگ بہت ہی کم ہیں اس لئے مخلوق خدا کے مال کی حفاظت کا تقاضا یہی ہے کہ جو جانور جہاں مل جائے اسے بطور لقطہ پکڑلایا جائے اور اس مالک تک پہنچانے کی کوشش کی جائے۔

لقطہ میں بکری پکڑنے کا بیان

اگر کوئی بکری بطور لقطہ تم نے پکڑی اور پھر تم نے اس کی تشہیر کی جس کے نتیجہ میں اس کا مالک آگیا تو وہ تم سے لے لے گا لیکن اگر تشہیر کے بعد مالک نہ آیا تو پھر وہ بکری تمہاری ہوجائے گی تم اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہو اسی طرح (ولاخیك الا) الخ یا تمہارے بھائی کی ہے الخ کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے وہ بکری پکڑی لی اور اس کا مالک آگیا تو وہ اسے لے لے گا اور اگر تم نے نہ پکڑی اور مالک کے ہاتھ لگ گئی تب بھی وہ لے لے گا یا پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے وہ بکری نہ پکڑی تو تمہارے بجائے کوئی اور تمہارا مسلمان بھائی اسے پکڑ لے گا اور اگر ان میں سے کوئی بھی صورت نہ ہوئی تو پھر بھیڑیا اس بکری کو پکڑ لے گا گویا اس ارشاد کا مقصد اس بات سے آگاہ کرنا ہے کہ اگر کوئی بکری بطور لقطہ ملے تو اسے پکڑ لینا اور مالک کے نہ آنے کی صورت میں اس سے فائدہ

اٹھانا جائز ہے تاکہ وہ بکری یوں ہی ضائع نہ ہو اور بھیڑیا وغیرہ اسے نہ کھالے۔ یہی حکم ہر اس جانور کے بارے میں ہے جو اپنے نگہبان یعنی چرانے والے کی عدم موجودگی میں بھیڑیے کی گرفت میں جانے سے محفوظ نہ رہ سکتا ہو۔

لقطہ کے تین احوال کا فقہی بیان

جب مالک کی کوئی چیز گم ہو جائے تو وہ تین حالات سے خالی نہیں ہوسکتی۔

پہلی حالت: وہ چیز لوگوں کی تسبب کے قابل اور اہم نہ ہو، مثلاً چھڑی، روٹی، جانور ہانکنے والی چھڑی، پھل وغیرہ، لھذا یہ اشیاء اٹھا کر استعمال کی جاسکتی ہیں اور ان کے اعلان کی کوئی ضرورت نہیں۔

جیسا کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی بیان ہے جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھڑی، رسی، اور کوڑا اٹھانے کی اجازت دی ہے) سنن ابوداود۔

دوسری حالت: وہ چیز چھوٹے درندوں سے اپنے آپ کو بچاسکتی ہو، یا تو اپنی ضخامت کی سبب سے مثلاً اونٹ، گائے، گھوڑا، خچر، یا وہ اڑ کر اپنی حفاظت کرسکتی ہو، مثلاً اڑنے والے پرندے، یا تیز رفتاری کے سبب مثلاً ہرن، یا پھر اپنی کچلیوں سے اپنا دفاع کرسکتی ہو، مثلاً چیتا وغیرہ۔ تو اس قسم کے جانوروں کو پکڑنا حرام ہے اور اعلان کے باوجود اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گمشدہ اونٹ کے بارہ میں فرمایا تھا: (آپ کو اس کا کیا اس کے پاس تو پینے کے لیے بھی ہے اور چلنے کی طاقت بھی، پانی پیئے اور درختوں کے پتے کھائے گا حتی کہ اس کا مالک اسے حاصل کرلے) صحیح بخاری و صحیح مسلم۔

عمر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں: جس نے بھی گمشدہ چیز اٹھائی وہ غلطی پر ہے۔ یعنی اس نے صحیح نہیں کیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس حدیث میں یہ حکم دیا ہے کہ اسے پکڑا نہ جائے بلکہ وہ خود ہی کھاتا پیتا رہے گا حتی کہ اس کا مالک اسے تلاش کرلے۔

اور اس قسم میں بڑی بڑی اشیاء بھی ملحق کی جاسکتی ہیں مثلاً: بڑی دیگ، اور ضخیم لکڑیاں اور لوہا، اور وہ اشیاء جو خود ہی محفوظ رہتی ہوں اور ان کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں اور نہ ہی وہ خود اپنی جگہ سے منتقل ہوسکتی ہیں ان کا اٹھانا بھی حرام ہے بلکہ باولی حرام ہے۔

تیسری حالت: گمشدہ اشیاء مال و دولت ہو: مثلاً پیسے، سامان، اور وہ جو چھوٹے درندوں سے اپنی حفاظت نہ کرسکے، مثلاً بکری، گائے وغیرہ کا بچھڑا وغیرہ، تو اس میں حکم یہ ہے کہ اگر پانے والے کو اپنے آپ پر بھروسہ ہے تو اس کے لیے اٹھانا جائز ہے۔

لقطہ کی اقسام کا فقہی بیان

پہلی قسم: کھانے والے جانور، مثلاً مرغی، بکری، بکری اور گائے کا بچہ وغیرہ، تو اسے اٹھانے والے پر تین امور میں سے کوئی کرنا ضروری ہے:

پہلا: اسے کھالے اور اس حالت میں وہ اس کی قیمت ادا کرے گا۔

دوسرا: اس کے اوصاف وغیرہ یاد رکھے اور اسے بیچ کر اور اس کی قیمت مالک کے لیے محفوظ کرلے۔

تیسرا : اس کی حفاظت کرے اور اپنے مال سے اس پر خرچ کرے لیکن وہ اس کی ملکیت نہیں بنے گی وہ اس نفقہ سمیت مالک کے آنے پر اسے واپس کی جائے گی۔

اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جب بکری کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اسے پکڑلو، اس لیے کہ یا تو وہ آپ کے لیے ہے یا پھر آپ کے بھائی کی یا پھر بھیڑیا کھا جائے گا) صحیح بخاری صحیح مسلم۔

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ : بکری کمزور ہے وہ ہلاک ہو جائے گی یا تو اسے آپ پکڑلیں یا پھر کوئی اور پکڑلے وگرنہ اسے بھیڑیا کھا جائے گا۔

ابن قیم رحمہ اللہ تعالی اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے کہتے ہیں: (اس حدیث میں بکری کے پکڑنے کا جواز پایا جاتا ہے، اگر بکری کا مالک نہ آئے تو وہ پکڑنے والے کی ملکیت ہونے کی بنا پر اسے اختیار ہے کہ وہ اسے فی الحال کھا لے اور قیمت ادا کردے، یا پھر اسے بیچ کر اس کی قیمت محفوظ کرلے، یا اسے اپنے پاس رکھے اور اپنے مال میں سے اسے چارہ کھلائے، علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کھانے سے پہلے مالک آجائے تو بکری لے جا سکتا ہے) ۔

دوسری قسم: جس کے ضائع ہونے کا خدشہ ہو : مثلا تربوز، اور دوسرے پھل وغیرہ تو اس میں اٹھانے والے کو مالک کے لیے بہتر کام کرنا چاہیے کہ اسے کھالے اور مالک کو قیمت ادا کردے، یا پھر اسے بیچ دے اور مالک کے آنے تک اس کی قیمت محفوظ رکھے۔

تیسری قسم: اوپر والی قسموں کے علاوہ باقی سارا مال : مثلا نقدی، اور برتن وغیرہ، اس میں ضروری ہے کہ وہ اس کی حفاظت کرے اور یہ اس پاس امانت رہے گی اور اسے لوگوں کے جمع ہونے والی جگہوں پر اس کا اعلان کرنا ہوگا۔ - کوئی بھی گری ہوئی چیز اس وقت تک اٹھا سکتا ہے جب اسے اپنے آپ پر بھروسہ ہو کہ وہ اس کا اعلان کرے گا۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے زید بن خالد جہنی رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اس کا تھیلی اور رسی کی پہچان کرلو اور اس کا ایک برس تک اعلان کرتے رہو اگر مالک نہ آئے تو اسے خرچ کرلو لیکن وہ آپ کے پاس امانت ہے اگر اس کا مالک کسی دن تیرے پاس آجائے تو اسے واپس کردو) ۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: (اسے پکڑلو اس لیے کہ یا تو وہ آپ کے لیے ہے یا پھر آپ کے بھائی کے لیے اور یا پھر بھیڑیے کے لیے) اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے گمشدہ اونٹ کے بارہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: (آپ کو اس سے کیا؟ !اس کے پاس پینے کے لیے بھی ہے اور چلنے کیلیے بھی وہ پانی پر جائے گا اور درختوں کے پتے کھاتا پھرے گا حتی کہ اس کا مالک اسے حاصل کرلے) صحیح بخاری وصحیح مسلم۔

۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان (اس کی تھیلی اور تسمہ کی پہچان کرلو) کا معنی یہ ہے کہ :وہ رسی یا تسمہ جس سے رقم اور پیسے کی تھیلی کو باندھا جاتا ہے، اور عفاص اس تھیلی کو کہتے ہیں جس میں مال ورقم ہوتی ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (پھر ایک برس تک اس کا اعلان کرتے رہو) یعنی لوگوں کے جمع ہونے کی جگہوں بازاروں

اور مساجد کے دروازوں نے ، مراد دوسری جمع ہونے والی جگہوں وغیرہ میں اس کا اعلان کرتے رہو۔

(ایک برس) یعنی پورے ایک سال تک ، چیز ملنے کے پہلے ہفتہ میں روزانہ اعلان کرے ، اس لیے کہ پہلے ہفتے میں مالک کے ڈھونڈتے ہوئے آنے کی زیادہ امید ہے ، پھر اس ہفتہ کے بعد وہ لوگوں کی عادت کے مطابق اعلان کرتا رہے۔

(اور اگر یہ طریقہ گزشتہ ادوار میں موجود رہا ہے تو اب اسے آج کے دور کے مطابق اعلان کرنا چاہیے اہم یہ ہے کہ مقصد حاصل ہو جائے کہ حتی الامکان اس کے مالک تک پہنچا جا سکے)

حدیث گمشدہ چیز کے اعلان کے وجوب پر دلالت کرتی ہے ، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (اس کی تھیلی اور تسمہ پہچان لو) میں اس کی صفات اور نشانیوں کی پہچان کرنے کے وجوب کی دلیل پائی جاتی ہے ، تا کہ جب اس کا مالک آئے اور اس کے مطابق نشانی بتائے تو اسے یہ مال واپس کیا جا سکے ، اور اگر اس کی بتائی ہوئی نشانی صحیح نہ ہو تو وہ مال اسے دینا جائز نہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (اگر اس کے مالک کو نہ پائے تو اسے استعمال کرلو) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ چیز اٹھانے والا ایک برس تک اعلان کرنے کے بعد اس کا مالک بنے گا ، لیکن وہ اس کی نشانیوں کی پہچان سے قبل اس میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتا : یعنی اسے اس کی تھیلی ، باندھنے والی رسی ، مال کی مقدار ، اس کی جنس اور کس طرح کا ہے وغیرہ کی پہچان کرلینی چاہیے ، اگر ایک برس کے بعد اس کا مالک آئے اور اس کے مطابق نشانی بتائے تو اسے ادا کردے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے : (اگر اس کا مالک کسی بھی روز آجائے تو اسے وہ مال ادا کردو)

لقطہ سے لازم ہونے والے احکام کا بیان

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے لقطہ یا گمشدہ چیز کے بارہ میں چند ایک امور لازم آتے ہیں۔

پہلا : اگر کوئی گری ہوئی چیز پائے تو اس وقت تک نہ اٹھائے جب تک کہ اسے اپنے آپ پر بھروسہ اور اس کے اعلان کرنے کی قوت نہ ہو تا کہ اس کے مالک تک وہ چیز پہنچ جائے ، اور جس کو اپنے آپ پر بھروسہ ہی نہیں اس کے لیے اسے اٹھانا جائز نہیں ، اگر اس کے باوجود وہ اٹھالے تو وہ غاصب جیسا ہی ہے اس لیے کہ اس نے کسی دوسرے کا مال ناجائز اٹھایا ہے اور پھر اس میں دوسرے کے مال کا ضیاع بھی ہے۔

دوسرا : اٹھانے سے قبل اس کی تھیلی اور تسمہ اور مال کی جنس اور مقدار وغیرہ کی معرفت و پہچان ضروری ہے ، تھیلی سے مراد وہ کپڑا یا بٹوہ ہے جس میں رقم رکھی گئی ہو ، اور (وکاءھا) سے مراد وہ رسی یا ڈوری ہے جس سے اس تھیلی کو باندھا گیا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی پہچان کا حکم دیا ہے اور امر وجوب کا متقاضی ہے۔

تیسرا : ایک برس تک مکمل اس کا اعلان کرنا ضروری ہے پہلے ہفتہ میں روزانہ اور اس کے بعد عادت کے مطابق اعلان ہوگا ، اور اعلان میں یہ کہے کہ : جس کسی کی بھی کوئی چیز گم ہوئی ہو یا اس طرح کے کوئی اور الفاظ ، اور یہ اعلان لوگوں کے جمع ہونے والی جگہوں مثلاً بازار ، اور نمازوں کے اوقات میں مساجد کے دروازوں پر اعلان کرے۔

گمشدہ چیز کا اعلان مساجد میں نہیں کیا جائے گا کیونکہ مساجد اس لیے نہیں بنائی گئیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس سے منع فرمایا ہے: (جو بھی کسی کو مسجد میں گمشدہ چیز کا اعلان کرتا ہوا سنے وہ اسے یہ کہے اللہ تعالی اس چیز کو تیرے پاس واپس نہ لائے)

چوتھا: جب اس کا مالک تلاش کرتا ہوا آئے اور اس کے مطابق صفات اور نشانیاں بتائے تو اسے وہ چیز بغیر کسی قسم اور دلیل کے واپس کرنی واجب ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا ہے۔

اور پھر وہ صفات ونشانیاں قسم اور دلیل کے قائم مقام ہیں، بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس کی صفات کا بتانا دلیل اور قسم سے بھی سچی اور اظہر ہو، اور اس کے ساتھ ساتھ اصل چیز کا نفع چاہے وہ متصل ہو یا منفصل واپس کرنا پڑے گا۔

لیکن اگر مالک اس کی صفات اور نشانی نہ بتا سکے تو وہ چیز اسے واپس نہیں کرنی چاہیئے ،اس لیے کہ وہ اس پاس امانت ہے جس کو مالک کے علاوہ کسی اور کو دینا جائز نہیں۔

پانچواں :ایک برس تک اعلان کے بعد بھی اگر مالک نہ آئے تو وہ چیز اٹھانے والے کی ملکیت ہوگی لیکن اس میں تصرف سے قبل اس کی صفات اور نشانیوں کی پہچان ضروری ہے تا کہ اگر کبھی اس کا مالک لینے آئے تو اس کی بتائی ہوئی نشانیوں کی پہچان کرنے کے بعد اگر وہ چیز موجود ہو تو واپس کی جائے وگرنہ اس کا بدل یا قیمت ادا کردی جائے اس لیے کہ مالک کے آنے سے اس کی ملکیت ختم ہوجائے گی۔

لقطہ میں گواہی کی شرط کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَفِي الْأَصْلِ شَرْطُ إقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَصْبًا فِي يَدِهِ فَلَا يَأْمُرُ فِيهِ بِالْإِنْفَاقِ وَإِنَّمَا يَأْمُرُ بِهِ فِي الْوَدِيعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَيِّنَةِ لِكَشْفِ الْحَالِ وَلَيْسَتْ الْبَيِّنَةُ تُقَامُ لِلْقَضَاءِ .

وَإِنْ قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِي يَقُولُ الْقَاضِي لَهُ أَنْفِقْ عَلَيْهِ إنْ كُنْت صَادِقًا فِيمَا قُلْت حَتَّى تَرْجِعَ عَلَى الْمَالِكِ إنْ كَانَ صَادِقًا ، وَلَا يَرْجِعُ إنْ كَانَ غَاصِبًا .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا إشَارَةٌ إلَى أَنَّهُ إنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ بَعْدَ مَا حَضَرَ وَلَمْ تُبَعْ اللُّقَطَةُ إذَا شَرَطَ الْقَاضِي الرُّجُوعَ عَلَى الْمَالِكِ ، وَهَذِهِ رِوَايَةٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں گواہی کی شرط بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ

ممکن ہے لقطہ اٹھانے والے کے حق میں غصب ہو اور قاضی غصب میں خرچ کا حکم نہ دے گا۔ کیونکہ یہ حکم قاضی کی ودیعت میں دیا جاتا ہے پس اس صورت میں وضاحت کے طور شہادت کا ہونا ضروری ہے جبکہ قاضی کے فیصلے کیلئے گواہی پیش نہیں کی جائے گی اگر چہ وہ کہہ دے کہ میرے پاس گواہ نہیں ہے تو قاضی اس سے کہے اگر تم اپنے قول میں سچے ہو تو اس کا چارڈ الا کرو حتیٰ کہ مالک کو واپس کر دو اور جب اٹھانے والا غصب ہو تو مالک اس کو واپس نہیں لے سکا گا۔

اور قدوری میں امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول ''' اس بات کی طرف اشارہ کرنے والا ہے کہ اٹھانے والا مالک کے آنے کے بعد اسی وقت اس سے خرچ شدہ رقم واپس لے گا جبکہ لقطہ فروخت نہ کیا گیا ہو اور قاضی نے مالک سے واپس لینے کی شرط لگائی ہو اور روایت یہ زیادہ صحیح ہے۔

لقطہ میں گواہ بنانے پر فائدے کا بیان

حضرت عیاض بن حمار کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی جگہ کوئی گری پڑی چیز پائے تو چاہئے کہ وہ کسی عادل شخص کو یا فرمایا کہ دو عادل شخصوں کو گواہ بنا لے اور اس کی تشہیر و اعلان نہ کرے) اس لقطہ کو چھپائے نہیں اور نہ اسے کسی دوسری جگہ بھیج کر غائب کر دے۔ پھر اگر مالک آ جائے تو وہ لقطہ اس کے حوالے کر دے اور اگر مالک ہاتھ نہ لگے تو پھر وہ اللہ کا دیا ہوا مال ہے کہ اللہ جس کو چاہتا ہے غیب سے مال دیتا ہے (احمد ابوداؤد دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 257)

جب کوئی شخص لقطہ اٹھائے تو وہ اس وقت کسی کو اس بات پر گواہ بنا لے کہ مجھے یہ چیز بطور لقطہ ملی ہے تا کہ کوئی دوسرا شخص مثلا مالک نہ تو اس پر چوری وغیرہ کی تہمت لگا سکے اور نہ کمی بیشی کا دعویٰ کر سکے گواہ بنا لینے میں ایک مصلحت و فائدہ یہ بھی ہے کہ اس صورت میں اس کا نفس حرص و طمع میں مبتلا نہیں ہوگا کیونکہ بغیر گواہ کے یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ نفس بدنیتی میں مبتلا ہو جائے اور یہ سوچ کر کہ جب کوئی گواہ نہیں ہے تو یہ چیز مالک کو دینے کی بجائے خود کیوں نہ رکھ لوں جب کہ گواہ بنا لینے سے نہ صرف یہ کہ طمع نہیں ہوتی بلکہ وہ لقطہ مالک کے حوالہ کرنا یوں بھی ضروری ہو جاتا ہے پھر اس میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اٹھانے والے کی ناگہانی موت کے بعد اس کے ورثاء اس لقطہ کو اپنی میراث اور ترکہ میں داخل نہیں کر سکتے۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ گواہ بنا لینے کا یہ حکم بطریق استحباب ہے جب کہ بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم بطریق وجوب ہے۔ اس حدیث میں تو یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ اللہ کا دیا ہوا مال ہے جب کہ اوپر کی حدیث میں اسے اللہ کا دیا ہوا رزق ہے کہا گیا ہے لہٰذا ان دونوں سے مراد حلال ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مالک کے نہ آنے کی صورت میں وہ لقطہ ایک ایسا حلال مال ہے جس سے وہ شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جس کو خدا نے غیب سے دیا ہے۔ ہاں اگر بعد میں مالک آ جائے تو پھر اس کا بدل دینا ہوگا جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

خرچہ کی ادائیگی تک لقطہ روکنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَضَرَ) يَعْنِي (الْمَالِكُ فَلِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ حَتَّى يُحْضِرَ النَّفَقَةَ) ؛ لِأَنَّهُ

حَتّٰی بِنَفَقَتِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ فَأَشْبَهَ الْمَبِيعَ ؛ وَأَقْرَبُ مِنْ ذٰلِكَ رَادُّ الْآبِقِ فَإِنَّ لَهُ الْحَبْسَ لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ لِمَا ذَكَرْنَا ، ثُمَّ لَا يَسْقُطُ دَيْنُ النَّفَقَةِ بِهَلَاكِهِ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ قَبْلَ الْحَبْسِ ، وَيَسْقُطُ إذَا هَلَكَ بَعْدَ الْحَبْسِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِالْحَبْسِ شَبِيهَ الرَّهْنِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مالک آگیا تو لقطہ اٹھانے والے کو حق حاصل ہے کہ وہ لقطہ جانور مالک کو دینے سے روک لے حتیٰ کہ مالک اس کو خرچہ کی رقم ادا کر دے۔ کیونکہ اٹھانے والے کے خرچ کے سبب ہی وہ جانور زندہ رہا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اٹھانے والا مالک کی طرف ملکیت والا بنا ہے پس یہ مبیع کے مشابہ ہو جائے گا اور بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والا بھی اسی کے قریب مشابہ ہے لہذا اس کو بھی اپنا خرچہ وصول کرنے تک روکنے کا حق حاصل ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے بعد اگر اٹھانے والے کے قبضے سے لقطہ کا جانور ہلاک ہو گیا ہے تو قرض والا خرچ ساقط نہ ہوگا اور اگر روکنے کے بعد ہلاک ہوا تو قرض ساقط ہو جائے گا کیونکہ حبس کے سبب یہ رہن کے مشابہ ہو جائے گا۔

لقطہ اٹھانے والے کا مثل مزدور ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے میں قیامت کے دن جھگڑوں گا، ایک تو وہ شخص جس نے میرے نام اور میری سوگند کے ذریعے کوئی عہد کیا اور پھر اسکو توڑ ڈالا دوسرا وہ شخص ہے جس نے ایک آزاد شخص کو فروخت کیا اور اس کا مول کھایا اور تیسرا شخص وہ ہے جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر لگایا اور اس سے کام لیا (یعنی جس کام کے لئے لگایا تھا وہ پورا کام اس سے کرایا) لیکن اس کو اس کی مزدوری نہیں دی) ۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 204)

اس حدیث میں ایسے تین اشخاص کی نشان دہی کی گئی ہے جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے قہر وغضب کا خاص طور سے نشانہ ہوں گے ان میں سے پہلا شخص تو وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام پر یعنی اس کی قسم کھا کر کوئی عہد و معاہدہ کرتا ہے اور پھر اس کو توڑ ڈالتا ہے یوں تو عہد معاہدہ کی پاسداری بہر صورت ایک ضروری چیز ہے کیونکہ انسان کی شرافت وانسانیت کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ جو عہد و معاہدہ کے نام پر کیا جاتا ہے تو پھر اس کی تکمیل کہیں زیادہ ضروری ہو جاتی ہے اس لیے جو شخص اللہ کے نام پر کیے ہوئے عہد و معاہدہ کو توڑتا ہے وہ بجا طور پر غضب خداوندی کا مستحق ہے۔

دوسرا شخص وہ ہے جو کسی آزاد انسان کو بیچ ڈالے شرف انسانی کی توہین اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک انسان اپنے ہی جس طرح ایک دوسرے آزاد انسان کو ایک بازاری مال بنا دے اور اسکی خرید و فروخت کرے چنانچہ ایسے شخص کو بھی قیامت کے

دن عذاب میں مبتلا ہونا پڑے گا۔

اس بارے میں یہ نکتہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ مذکورہ بالا ارشاد گرامی میں اس کا مول کھانے کی قید محض زیادتی تنبیہ کے لئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آزاد انسان کو فروخت کرنا ہی ایک بڑے گناہ کی بات ہے خواہ اس کا مول کھائے یا نہ کھائے۔ اگر اس کا مول نہیں کھائے گا تب بھی گنہگار رہوگا اور اس وعید میں داخل ہوگا۔

تیسرا شخص وہ ہے جو کسی مزدور کو اپنے کسی کام کی تکمیل کے لئے مزدوری پر لگائے اور اپنا وہ کام پورا کرانے کے بعد اس کی مزدوری نہ دے یہ ایک انتہائی قابل نفریں فعل ہے کسی شخص کی محنت اس کی زندگی کا ایک قیمتی اثاثہ ہوتا ہے جس کو حاصل کرکے اس کی اجرت نہ دینا شیوۂ انسانیت کے خلاف ہے یہ کتنے ظلم کی بات ہے کہ کوئی غریب اپنا پیٹ بھرنے کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کرکے کسی کے یہاں محنت کرائی مگر اس کی محنت کی اجرت اسے نہ دی جائے چنانچہ ایسے شخص کے بارے میں بھی کہ جو مزدور کی نہ دے اللہ تعالیٰ نے یہ آگاہی دی ہے کہ ایسا شخص قیامت کے دن اپنے اس انسانی ظلم کی ضرور سزا پائے گا۔

حل وحرم کے لقطہ کا بیان

قَالَ (وَلُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجِبُ التَّعْرِيفُ فِي لُقَطَةِ الْحَرَمِ إلَى أَنْ يَجِيءَ صَاحِبُهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَرَمِ (وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إلَّا لِمُنْشِدٍ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِأَنَّهَا لُقَطَةٌ ، وَفِي التَّصَدُّقِ بَعْدَ مُدَّةِ التَّعْرِيفِ إبْقَاءُ مِلْكِ الْمَالِكِ مِنْ وَجْهٍ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي سَائِرِهَا ، وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ الِالْتِقَاطُ إلَّا لِلتَّعْرِيفِ ، وَالتَّخْصِيصُ بِالْحَرَمِ لِبَيَانِ أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ التَّعْرِيفُ فِيهِ لِمَكَانِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا .

ترجمہ

فرمایا: اور حل وحرام کا لقطہ برابر ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ حرم کے لقطہ کی تشہیر واجب ہے حتیٰ کہ اس کا مالک آجائے کیونکہ حرم کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حرم کا لقطہ اسی شخص کیلئے حلال ہے جو اس کا اعلان کرائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم اس کے برتن اور بندھن کو محفوظ رکھو اس کے بعد سال بھر اس کا اعلان کراؤ۔ یہ ارشاد گرامی بغیر کسی تفصیل کے روایت کیا گیا ہے کیونکہ یہ بھی لقطہ ہے اور اعلان کرانے کی مدت کے بعد اس کو صدقہ کرنا یہ ایک طرح مالک کی طرف سے ملکیت کی بقاء ہے یعنی اٹھانے والا بھی ایک طرح کا مالک ہو جائے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ اعلان کرانے کیلئے حرم کا لقطہ اٹھانا حلال ہے اور حرم کی تخصیص اس سبب سے ہے کہ وہ واضح ہو جائے کیونکہ وہاں پر بھی لقطہ کی تشہیر ساقط نہیں ہوتی اسی دلیل کے سبب کہ حرم عام طور پر مسافروں کی جگہ ہے۔

حل وحرم کے لقطہ میں فقہی مذاہب

حضرت عبدالرحمن بن عثمان تیمی کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجیوں کی گری پڑی چیز اٹھانے سے منع کیا ہے(مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 253)

گویا حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حرم مکہ کی حدود میں پائے جانے والے لقطہ کا تشہیر واعلان کے بعد بھی مالک ہونا جائز نہیں ہے بلکہ اٹھانے والے کے لئے واجب ہے کہ وہ اسے اپنے پاس اس وقت تک جوں کا توں رہنے دے جب تک کہ اس کا مالک لینے نہ آ ئے خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے چنانچہ امام شافعی کا یہی مسلک ہے لیکن حنفیہ کے مسلک میں زمین حل اور زمین حرم کا لقطہ برابر ہے مکہ کے لقطہ میں اختلاف ہے۔بعضوں نے کہا مکہ کا لقطہ ہی اٹھانا منع ہے۔بعض نے کہا اٹھانا تو جائز ہے لیکن ایک سال کے بعد بھی پانے والے کی ملک نہیں بنتا، اور جمہور مالکیہ اور بعض شافعیہ کا قول یہ ہے کہ مکہ کا لقطہ بھی اور ملکوں کے لقطہ کی طرح ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے کہا کہ شاید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ مکہ کا لقطہ بھی اٹھانا جائز ہے۔اور یہ باب لا کر انہوں نے اس روایت کے ضعف کی طرف اشارہ کیا جس میں یہ ہے کہ حاجیوں کی پڑی ہوئی چیز اٹھانا منع ہے۔

لقطہ حوالے کرنے میں گواہی کا بیان

(وَإِذَا حَضَرَ رَجُلٌ فَادَّعَى اللُّقَطَةَ لَمْ تُدْفَعْ إلَيْهِ حَتَّى يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ .فَإِنْ أَعْطَى عَلَامَتَهَا حَلَّ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَدْفَعَهَا إلَيْهِ وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ) .

وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى :يُجْبَرُ ، وَالْعَلَامَةُ مِثْلُ أَنْ يُسَمِّيَ وَزْنَ الدَّرَاهِمِ وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا وَوِعَاءَهَا .

لَهُمَا أَنَّ صَاحِبَ الْيَدِ يُنَازِعُهُ فِي الْيَدِ وَلَا يُنَازِعُهُ فِي الْمِلْكِ ، فَيُشْتَرَطُ الْوَصْفُ لِوُجُودِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ ، وَلَا تُشْتَرَطُ إقَامَةُ الْبَيِّنَةِ لِعَدَمِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ .

وَلَنَا أَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ كَالْمِلْكِ فَلَا يُسْتَحَقُّ إلَّا بِحُجَّةٍ وَهُوَ الْبَيِّنَةُ اعْتِبَارًا بِالْمِلْكِ إلَّا أَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الدَّفْعُ عِنْدَ إصَابَةِ الْعَلَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَعَرَفَ عِفَاصَهَا وَعَدَدَهَا فَادْفَعْهَا إلَيْهِ) . وَهَذَا لِلْإِبَاحَةِ عَمَلًا بِالْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي) الْحَدِيثَ وَيَأْخُذُ مِنْهُ كَفِيلًا إذَا كَانَ يَدْفَعُهُ إلَيْهِ اسْتِيثَاقًا ، وَهَذَا بِلَا خِلَافٍ ، لِأَنَّهُ يَأْخُذُ الْكَفِيلَ لِنَفْسِهِ ، بِخِلَافِ التَّكْفِيلِ لِوَارِثٍ غَائِبٍ عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور جب کوئی بندہ حاکم کے پاس گیا اور اس نے لقطہ کا دعویٰ کر دیا تو جب تک وہ گواہ پیش نہ کرے اس وقت تک اسے لقطہ نہیں دیا جائے گا ہاں جب وہ کوئی علامت بیان کر دے تو اٹھانے والے کیلئے اس کا لقطہ دینا حلال ہے لیکن فیصلے کے طور پر اٹھانے والے کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ اس کو مجبور کیا جائے گا۔ اور علامت یہ ہے کہ وہ دراہم کا وزن، ان کی تعداد، اس بندھن اور اس کا برتن بیان کرے۔ ان ائمہ فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اٹھانے والا قبضہ سے متعلق مالک سے جھگڑا کرنے والا ہے مگر ملکیت کے بارے میں جھگڑا کرنے والا نہیں ہے پس اس میں لقطہ کا وصف بیان کرنا شرط ہوگا کیونکہ اس میں ایک طرح جھگڑا موجود ہے جبکہ گواہ پیش کرنا شرط نہ ہوگا کیونکہ ایک طرح سے جھگڑا نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ملکیت کی طرح قبضہ میں حق حاصل کرنا مقصد ہے پس اسکو ملکیت پر قیاس کرتے ہوئے بغیر کسی دلیل کے یعنی گواہ پیش کیے بغیر وہ اس کا حقدار نہ ہوگا البتہ علامت بیان کرنے کی حالت میں اٹھانے والے کیلئے لقطہ دینا حلال ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب اس کا مالک آجائے تو وہ لقطہ کی تھیلی اور اس کی تعداد بیان کر دے تو اٹھانے والا لقطہ مالک کے حوالے کر دے۔ یہ حکم اباحت کے طور پر ہے جبکہ حدیث مشہور پر عمل کرتے ہوئے اور وہ حدیث مشہور یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مدعی پر گواہ پیش کرنا ضروری ہے اور اٹھانے والا جب مالک کو دینے لگے تو بہ طور ضامن ایک کفیل سے پکڑے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ اٹھانے والا اپنی ذات کیلئے کفیل طلب کرنے والا ہے۔ بہ خلاف امام اعظم کے کیونکہ ان کے نزدیک غائب وارث کا کفیل لینا صحیح نہیں ہے۔

لقطہ سے فائدہ اٹھانے کا بیان

حضرت سوید بن غفلۃ بیان کرتے ہیں کہ میں ابی بن کعب سے ملا انہوں نے بیان کیا کہ میں ایک سو دینار کی تھیلی لے کر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا، تو آپ نے فرمایا اس کو ایک سال تک مشتہر کرو۔ میں اس کو ایک سال تک مشتہر کرتا رہا، لیکن اس کا پہچاننے والا مجھے کوئی نہ ملا، میں آپ کے پاس آیا، تو آپ نے فرمایا، ایک سال تک مشتہر کرو میں اس کو مشتہر کرتا رہا، لیکن اس کو پہچاننے والا مجھ کو نہ ملا، پھر تیسری بار نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا، آپ نے فرمایا، اس کا ظرف، گنتی اور سر بندھن کو یاد رکھ اگر اس کا مالک آجائے تو خیر، ورنہ اس سے فائدہ اٹھا چنانچہ میں نے اس سے فائدہ اٹھایا (کام میں لایا) شعبہ کا بیان ہے۔ کہ میں اس کے بعد سلمہ سے مکہ میں ملا تو انہوں نے کہا مجھے یاد نہیں کہ تین سال تک یا ایک سال تک اعلان کرنے کو فرمایا۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2283)

لقطہ کو غنی پر صدقہ کرنے کی ممانعت کا بیان

وَإِذَا صَدَّقَ قِيلَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الدَّفْعِ كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ إِذَا صَدَّقَهُ. وَقِيلَ يُجْبَرُ

لِأَنَّ الْمَالِكَ هَاهُنَا غَيْرُ ظَاهِرٍ وَالْمُودِعُ مَالِكٌ ظَاهِرًا ، وَلَا يَتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَةِ عَلَى غَنِيٍّ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ هُوَ التَّصَدُّقُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ لَمْ يَأْتِ) يَعْنِي صَاحِبَهَا ، (فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ) وَالصَّدَقَةُ لَا تَكُونُ عَلَى غَنِيٍّ فَأَشْبَهَ الصَّدَقَةَ الْمَفْرُوضَةَ

ترجمہ

اور جب اٹھانے والے نے مالک کی تصدیق کردی تو ایک قول کے مطابق مالک کو دینے مجبور نہیں کیا جائے گا جس طرح قبضہ والی ودیعت میں وکیل ہے جبکہ مودع اس کی تصدیق کردے۔اور دوسرا قول یہ ہے اس کو دینے مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں مالک ظاہر تو ہے نہیں۔حالانکہ امانت کا مالک ظاہر ہوتا ہے۔

اور اٹھانے والا شخص مالدار پر صدقہ نہ کرے کیونکہ صدقہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب لقطہ کا مالک نہ آئے تو اٹھانے والے کو چاہیے کہ وہ اسکو صدقہ کردے اور غنی پر صدقہ نہیں کیا جاسکتا۔پس یہ صدقہ فرضیہ یعنی زکوۃ کے مشابہ ہو جائے گا۔

شرح

حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے یا چاندی کے لقطہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس تھیلی کے باندھنے کی ڈوری اور اس تھیلی کی پہچان کو یاد رکھو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو پھر اگر کوئی اسے نہ پہچانے تو تو اس کو خرچ کر ڈال لیکن یہ تیرے پاس امانت ہوگی پھر اگر کسی زمانے کے کسی دن اس کا متلاشی آجائے تو تو اسے اس کو واپس کردے اور اس آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے گمشدہ اونٹ کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تجھے اس اونٹ سے کیا غرض اسے چھوڑ کیونکہ اس کی جوتی اور اس کی مشک اس کے ساتھ ہے وہ پانی پر جائے گا اور درخت کے پتے کھائے گا یہاں تک کہ اس کا مالک اسے پالے گا اور پھر اس آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بکری کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اسے پکڑ لے کیونکہ وہ بکری تیرے لئے یا تیرے بھائی کے لئے ہے یا بھیڑیے کے لئے ہے۔(صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 5)

لقطہ اٹھانے والا مالدار ہو تو عدم انتفاع کا بیان

(وَإِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ غَنِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوزُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أُبَيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا إلَيْهِ وَإِلَّا فَانْتَفِعْ بِهَا) وَكَانَ مِنْ الْمَيَاسِيرِ ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا يُبَاحُ لِلْفَقِيرِ حَمْلًا لَهُ عَلَى رَفْعِهَا صِيَانَةً لَهَا وَالْغَنِيُّ يُشَارِكُهُ فِيهِ.

وَلَنَا مَالُ الْغَيْرِ فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَالْإِبَاحَةُ لِلْفَقِيرِ لِمَا رَوَيْنَاهُ ، أَوْ بِالْإِجْمَاعِ فَيَبْقَى مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ ، وَالْغَنِيُّ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ لِاحْتِمَالِ افْتِقَارِهِ فِي مُدَّةِ التَّعْرِيفِ ، وَالْفَقِيرُ قَدْ يَتَوَانَى لِاحْتِمَالِ اسْتِغْنَائِهِ فِيهَا وَانْتِفَاعُ أُبَيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ وَهُوَ جَائِزٌ بِإِذْنِهِ (وَإِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ فَقِيرًا فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَحْقِيقِ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَلِهَذَا جَازَ الدَّفْعُ إِلَى فَقِيرٍ غَيْرِهِ (وَكَذَا إِذَا كَانَ الْفَقِيرُ أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ وَإِنْ كَانَ هُوَ غَنِيًّا) لِمَا ذَكَرْنَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور اگر لقطہ اٹھانے والا غنی ہو تو اس کیلئے لقطہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر لقطہ کا مالک آجائے تو لقطہ اس کو دے دو ورنہ خود اس نے فائدہ اٹھاؤ۔ اور حضرت ابی رضی اللہ عنہ مالداروں میں سے تھے۔ کیونکہ فقیر کیلئے لقطہ اسی سبب سے مباح ہوتا ہے کہ اس کو اٹھا کر اسکی حفاظت کرتا ہے اور اس حکم میں غنی بھی شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تو دوسرے آدمی کا مال ہے پس اس کی رضامندی کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس بارے میں نصوص علی الاطلاق ہیں۔ اور فقیر کیلئے اباحت حدیث کی اسی دلیل سے ہے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ یا اجماع کے سبب سے ہے پس اس کے سوا حکم میں اصل ممانعت ہے جو باقی رہے گی۔

اور غنی کو اس کے اٹھانے پر تیار کیا گیا ہے کیونکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اعلان میں مدت میں وہ فقیر ہو جائے اور کبھی فقیر بھی حفاظت سستی کرنے والا ہے کیونکہ ممکن ہے وہ اس وقت میں غنی ہو جائے اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا فائدہ اٹھانا امام کی اجازت کے ساتھ تھا۔ اور امام کی اجازت کے ساتھ فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

اور جب اٹھانے والا فقیر ہو تو اس کیلئے لقطہ سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں دونوں اطراف سے رحمت ہے۔ اسی دلیل کے سبب اٹھانے والے کے سوا دوسرے کو دینا جائز ہے اگرچہ اٹھانے والا غنی ہو اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی راستہ میں بطور لقطہ ایک دینار پایا حضرت علی رضی اللہ عنہ اسے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس لائے اور پھر جب حضرت علی نے اس کے بارے میں رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے علی یہ اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا رزق ہے پھر اس دینار سے خریدی ہوئی چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کھایا اور حضرت علی و فاطمہ نے بھی کھایا اس کے بعد جب ایک عورت اپنا دینار ڈھونڈتی ہوئی آئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی سے فرمایا کہ علی اس عورت کو دینار دیدو۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 255)

روایت کے مفہوم سے یہ بالکل ظاہر نہیں ہوتا کہ حضرت علی نے تشہیر واعلان کے بغیر اس دینار کو صرف کیا بلکہ احتمال یہی ہے کہ پہلے انہوں نے اس کی تشہیر کی پھر بعد میں اسے خرچ کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس عورت کے محض کہنے پر اس کو دینار دلوایا تو اس کی سبب یہ ہے کہ یا تو اس عورت نے اس دینار کی علامت بیان کی ہوگی یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی اور ذریعہ سے علم ہو گیا ہوگا کہ وہ دینار اسی عورت کا تھا۔

اگر ناجائز کمائی ہو اور اسے حقدار تک واپس نہ کیا جاسکتا ہو

اگر ناجائز کمائی ہو اور اسے حقدار تک واپس نہ کیا جاسکتا ہو تو اسے صدقہ کر دینا چاہیے (الفروق واشباہ)

اس کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لقطہ حلال نہیں ہے جس شخص نے کسی چیز کو اٹھایا وہ اس کا اعلان کرے، اگر اس کا مالک آجائے تو اس کو واپس کر دے اور اگر نہ آئے تو اس چیز کو صدقہ کرے، پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اس کو (صدقہ کرنے) کے اجر اور اس چیز کے (تاوان لینے میں) اختیار دے۔ (مجمع الزوائد ج۴ ص ۱۶۸، بیروت)

اس حدیث میں آیا ہے کہ لقطہ حلال نہیں لہذا اسے اس کے مالک تک پہنچایا جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر اسے صدقہ کر دیا جائے اگرچہ لقطہ میں یہ صراحت نہیں کہ اسے اٹھانا حرام ہے لیکن اس قاعدہ کے ثبوت میں ہم استدلال یہ کر رہے ہیں کہ بعد از اٹھانے کے کیا اسے تصرف میں لایا جاسکتا ہے تو اس میں علمائے احناف کا اتفاق ہے کہ نہیں اسے بعد از عدم الحاق مالک صدقہ کر دیا جائے۔ اس کیلئے اسکا کھانا حلال نہیں۔ لہذا جب لقطہ جس کا ابتدائی سبب بھی ناجائز نہیں اسے حقدار تک نہ پہنچانے پر صدقہ کا حکم ہے تو پھر حرام کمائی والے میں بدرجہ اولی صدقہ کر دینا چاہیے جو اس قاعدے کا تقاضہ ہے۔

وراثتی رشوت یا سودی کمائی

اس طرح کی کمائی اگر اصل مالک تک پہنچانی ناممکن ہو جائے تو پھر اسے صدقہ کر دینا چاہیے۔

كِتَابُ الْإِبَاقِ

﴿یہ کتاب اباق کے بیان میں ہے﴾

کتاب اباق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ لقیط، لقطہ، اباق اور مفقود یہ ایسی کتابیں جو ایک دوسرے ملتی جلتی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں زوال وہلاکت کا اندیشہ ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۲۳۵، بیروت)

بھگوڑے غلام کو پکڑنے کا بیان

(الْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ) لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ ، وَأَمَّا الضَّالُّ فَقَدْ قِيلَ كَذَلِكَ ، وَقَدْ قِيلَ تَرْكُهُ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ فَيَجِدُهُ الْمَالِكُ وَلَا كَذَلِكَ الْآبِقُ ثُمَّ آخِذُ الْآبِقِ يَأْتِي بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ بِنَفْسِهِ ، بِخِلَافِ اللُّقَطَةِ ، ثُمَّ إِذَا رُفِعَ الْآبِقُ إِلَيْهِ يَحْبِسُهُ ، وَلَوْ رُفِعَ الضَّالُّ لَا يَحْبِسُهُ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى الْآبِقِ الْإِبَاقُ ثَانِيًا ، بِخِلَافِ الضَّالِّ

ترجمہ

جس شخص بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے کی طاقت رکھتا ہو اس کیلئے اسکو پکڑنا افضل ہے۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے آقا کے حق کی بقاء ہے اور ایک قول کے مطابق بھٹکے ہوئے غلام کا بھی یہی حکم ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ گمراہ غلام کو نہ پکڑنا افضل ہے کیونکہ وہ اپنے مقام سے زیادہ دور نہ جائے گا اور اس کو مالک آسانی سے تلاش کرلے گا۔ جبکہ آبق کی حالت اس طرح نہیں ہوتی۔ اس کے بعد آبق کو پکڑ کر وہ بادشاہ کے پاس لائے کیونکہ بہ ذات خود پکڑنے والے کو اس کی حفاظت پر قدرت نہیں ہوتی بہ خلاف لقطہ کے۔ اس کے بعد جب آبق بادشاہ کے پاس لایا جائے تو وہ اس کا قید کردے جبکہ بھٹکے ہوئے غلام کو لایا جائے تو بادشاہ اس کو قید نہ کرے کیونکہ آبق کا دوبارہ بھاگنے کا خطرہ ہے جو کہ بھٹکے ہوئے غلام میں نہیں ہے۔

غلام کے بھاگنے کی ممانعت کا بیان

فقہاء کا اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ ایک مسلمان غلام کے لئے فرار ہو کر اپنے مالک سے چھٹکارا پانا جائز نہیں ہے۔ وہ اسے گناہ کبیرہ قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی جاتی ہے۔

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة .حدثنا حفص بن غياث، عن داود، عن الشعبي، عن جرير؛ قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" :أيما عبد أبق فقد برئت منه الذمة ."(مسلم، كتاب الايمان، حديث (229)

سیدنا جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جو غلام بھی فرار ہو جائے، وہ ذمہ داری سے نکل گیا۔"

حدثنا يحيى بن يحيى .أخبرنا جرير عن مغيرة، عن الشعبي؛ قال :كان جرير بن عبدالله يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال" :إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة ."(مسلم، كتاب الايمان، حديث (230)

سیدنا جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جب غلام فرار ہو جائے تو اس کی نماز قبول نہ ہو گی۔"

یہ صحیح احادیث ہیں۔اس کی سبب یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے غلاموں کو آزاد کرنے اور ان کے حقوق کی ادائیگی کرنے کے جو احکام جاری فرمائے تھے، اس کے بعد کسی غلام کو فرار ہونے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ جو غلام آزادی کا طالب ہوتا، وہ اپنے آقا سے مکاتبت کر سکتا تھا اور اس کی رقم کی ادائیگی کے لئے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے مدد طلب کر سکتا تھا۔ جس غلام کو آزادی کی خواہش نہ ہوتی، اس کے حقوق کی ادائیگی اس کے آقا کے ذمہ تھی۔ حکومت کا یہ فرض تھا کہ وہ غلاموں کو ان کے حقوق دلوائے۔ ان حالات میں غلام اگر فرار ہوتا تو اس کا اس کے سوا اور کوئی معنی نہ تھا کہ وہ مسلم کیمونٹی میں رہنا نہیں چاہتا۔ ایسی صورت میں مسلم کیمونٹی اس کی ذمہ داریوں کی پابند کس طرح سے ہو سکتی ہے۔ اس تفصیل کو مدنظر رکھا جائے تو غلام کے لئے فرار ہونے کی یہ ممانعت بالکل درست معلوم ہوتی ہے۔

غلام کیلئے بھاگنے کی ممانعت اور آقا کی خدمت کرنے میں اجر کا بیان

حضرت سعید بن مسیب، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نیک بخت غلام کے لیے جو کسی کی ملکیت میں ہو دوہرا ثواب ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا اور حج اور ماں کے ساتھ احسان کرنا نہ ہوتا تو میں پسند کرتا کہ کسی کا غلام ہو کر مروں۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2399)

حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے پاس لونڈی ہو اور اس کو اچھی طرح پر ادب سکھائے اور اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرلے تو اس کو دوہرا ثواب ملے گا اور جس غلام نے

اللہ کا حق اور اپنے مالکوں کا حق ادا کیا تو اس کو دوہرا ثواب ملے گا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2398)

آبق کو پکڑنے والے کی محنت ادا کرنے کا بیان

قَالَ ر وَمَنْ رَدَّ الْآبِقَ عَلَى مَوْلَاهُ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ عَلَيْهِ جُعْلُهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا ، وَإِنْ رَدَّهُ لِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَبِحِسَابِهِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ شَيْءٌ إلَّا بِالشَّرْطِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِمَنَافِعِهِ فَأَشْبَهَ الْعَبْدَ الضَّالَّ .

وَلَنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ اتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِ أَصْلِ الْجُعْلِ ، إلَّا أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ أَرْبَعِينَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ مَا دُونَهَا ، فَأَوْجَبْنَا الْأَرْبَعِينَ فِي مَسِيرَةِ السَّفَرِ وَمَا دُونَهَا فِيمَا دُونَهُ تَوْفِيقًا وَتَلْفِيقًا بَيْنَهُمَا ، وَلِأَنَّ إيجَابَ الْجُعْلِ أَصْلُهُ حَامِلٌ عَلَى الرَّدِّ إذْ الْحِسْبَةُ نَادِرَةٌ فَتَحْصُلُ صِيَانَةُ أَمْوَالِ النَّاسِ وَالتَّقْدِيرُ بِالسَّمْعِ وَلَا سَمْعَ فِي الضَّالِّ فَامْتَنَعَ ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إلَى صِيَانَةِ الضَّالِّ دُونَهَا إلَى صِيَانَةِ الْآبِقِ لِأَنَّهُ لَا يَتَوَارَى وَالْآبِقُ يَخْتَفِي ، وَيُقَدَّرُ الرَّضْخُ فِي الرَّدِّ عَمَّا دُونَ السَّفَرِ بِاصْطِلَاحِهِمَا أَوْ يُفَوَّضُ إلَى رَأْيِ الْقَاضِي وَقِيلَ تُقَسَّمُ الْأَرْبَعُونَ عَلَى الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ إذْ هِيَ أَقَلُّ مُدَّةِ السَّفَرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے آبق کو پکڑ کر اس کے آقا کے پاس لائے تو لانے والے کیلئے آقا پر چالیس دراہم بطور محنت دینا واجب ہے۔ اور اگر وہ اس مسافت سے کم سے لیکر آیا ہے تو پھر اسی حساب دینا ہوگا اور یہ حکم استحسان کے طور پر ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ شرط کے بغیر لانے والے کیلئے کچھ نہ دینا ہوگا اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ لانے والا اس کے فائدے کے ساتھ احسان کرنے والا ہے۔ پس یہ بھٹکے ہوئے غلام کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اصل خرچ دینے کے وجوب پر متفق ہیں جبکہ ان میں سے بعض حضرات نے چالیس دراہم کو واجب قرار دیا ہے اور بعض نے اس سے کم واجب قرار دیا ہے پس دونوں میں مطابقت پیدا کرنے کیلئے مسافت سفر میں ہم چالیس کو واجب کیا اور تھوڑے میں تھوڑے کو واجب کیا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ دینے کا وجوب انسان کو لانے پر تیار کرنے کی غرض سے ہے کیونکہ اجر کی غرض سے ایسا ہونا شاذ و نادر ہوتا ہے پس دینے کے سبب سے ہی لوگوں کے اموال کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور مال کا اندازہ سماعت پر موقوف ہے جبکہ بھٹکے ہوئے

کے بارے میں کوئی سماع ہی نہیں ہے پس بھٹکے ہوئے میں یہ اندازہ ممتنع ہوگا کیونکہ بھٹکے ہوئے کو پالینا بھاگے ہوئے کو پالینے سے آسان ہے۔ کیونکہ بھٹکا ہوا غلام چھپتا نہیں ہے جبکہ بھاگنے والا غلام چھپ جاتا ہے۔ اور جب مدت سفر سے تھوڑی واپس لائے تو مالک اور لانے کے اتفاق سے عطیہ مقرر ہوگا یا اس کی تعیین قاضی کے حوالے کر دی جائے گی اور ایک قول یہ ہے چالیس دراہم کو تین دراہم پر تقسیم کیا جائے گا کیونکہ تین دن کم از کم سفر کی مدت ہے۔

مزدوری سے اخذ غلام کے معاوضے کا استدلال

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے میں قیامت کے دن جھگڑوں گا، ایک تو وہ شخص جس نے میرے نام اور میری سوگند کے ذریعے کوئی عہد کیا اور پھر اسکو توڑ ڈالا دوسرا وہ شخص ہے جس نے ایک آزاد شخص کو فروخت کیا اور اس کا مول کھایا اور تیسرا شخص وہ ہے جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر لگایا اور اس سے کام لیا (یعنی جس کام کے لئے لگایا تھا وہ پورا کام اس سے کرایا) لیکن اس کو اس کی مزدوری نہیں دی)۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 204)

اس حدیث میں ایسے تین اشخاص کی نشان دہی کی گئی ہے جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے قہر وغضب کا خاص طور سے نشانہ ہوں گے ان میں سے پہلا شخص تو وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام پر یعنی اس کی قسم کھا کر کوئی عہد ومعاہدہ کرتا ہے اور پھر اس کو توڑ ڈالتا ہے یوں تو عہد معاہدہ کی پاسداری بہر صورت ایک ضروری چیز ہے کیونکہ انسان کی شرافت وانسانیت کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ جو عہد ومعاہدہ کے نام پر کیا جاتا ہے تو پھر اس کی تکمیل کہیں زیادہ ضروری ہو جاتی ہے اس لیے جو شخص اللہ کے نام پر کئے ہوئے عہد ومعاہدہ کو توڑتا ہے وہ بجا طور پر غضب خداوندی کا مستحق ہے۔

دوسرا شخص وہ ہے جو کسی آزاد انسان کو بیچ ڈالے شرف انسانی کی توہین اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک انسان اپنے ہی جس طرح ایک دوسرے آزاد انسان کو ایک بازاری مال بنا دے اور اسکی خرید وفروخت کرے چنانچہ ایسے شخص کو بھی قیامت کے دن عذاب میں مبتلا ہونا پڑے گا۔

اس بارے میں یہ نکتہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ مذکورہ بالا ارشاد گرامی میں اس کا مول کھانے کی قید محض زیادتی تنبیہ کے لئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آزاد انسان کو فروخت کرنا ہی ایک بڑے گناہ کی بات ہے خواہ اس کا مول کھائے یا نہ کھائے۔ اگر اس کا مول نہیں کھائے گا تب بھی گنہگار ہوگا اور اس وعید میں داخل ہوگا۔

تیسرا شخص وہ ہے جو کسی مزدور کو اپنے کسی کام کی تکمیل کے لئے مزدوری پر لگائے اور اپنا وہ کام پورا کرانے کے بعد اس کی مزدوری نہ دے یہ ایک انتہائی قابل نفریں فعل ہے کسی شخص کی محنت اس کی زندگی کا ایک قیمتی اثاثہ ہوتا ہے جس کو حاصل کر کے اس کی اجرت نہ دینا شیوۂ انسانیت کے خلاف ہے یہ کتنے ظلم کی بات ہے کہ کوئی غریب اپنا پیٹ بھرنے کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کر کے کسی کے یہاں محنت کرائی مگر اس کی محنت کی اجرت اسے نہ دی جائے چنانچہ ایسے شخص کے بارے میں بھی کہ جو مزدور کی نہ دے اللہ

تعالیٰ نے یہ آگاہی دی ہے کہ ایسا شخص قیامت کے دن اپنے اس انسانی ظلم کی ضرور سزا پائے گا۔

آبق غلام کی قیمت چالیس دراہم ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ يُقْضَى لَهُ بِقِيمَتِهِ إلَّا دِرْهَمًا) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :لَهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا ، لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِهَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهَا وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى الزِّيَادَةِ ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَلَى الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ حَطٌّ مِنْهُ .وَمُحَمَّدٌ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَمْلُ الْغَيْرِ عَلَى الرَّدِّ لِيَحْيَا مَالُ الْمَالِكِ فَيَنْقُصُ دِرْهَمٌ لِيَسْلَمَ لَهُ شَيْءٌ تَحْقِيقًا لِلْفَائِدَةِ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْقِنِّ إذَا كَانَ الرَّدُّ فِي حَيَاةِ الْمَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إحْيَاءِ مِلْكِهِ ؛ وَلَوْ رَدَّ بَعْدَ مَمَاتِهِ لَا جُعْلَ فِيهِمَا لِأَنَّهُمَا يُعْتَقَانِ بِالْمَوْتِ بِخِلَافِ الْقِنِّ ، وَلَوْ كَانَ الرَّادُّ أَبَا الْمَوْلَى أَوْ ابْنَهُ وَهُوَ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فَلَا جُعْلَ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ يَتَبَرَّعُونَ بِالرَّدِّ عَادَةً وَلَا يَتَنَاوَلُهُمْ إطْلَاقُ الْكِتَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب آبق غلام کی قیمت چالیس دراہم سے تھوڑی ہو تو لانے والے کو انتالیس دراہم ملیں گے۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ قول امام محمد علیہ الرحمہ کا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس کو چالیس دراہم ہی دیے جائیں گے۔ کیونکہ چالیس کا ثبوت نص سے ہے پس اس سے کم نہ کیا جائے گا کیونکہ چالیس سے زائد پر صلح جائز نہیں ہے بہ خلاف تھوڑے پر صلح کرنے کیونکہ یہ لانے والے کی طرف سے درہم کو تھوڑا کر دیا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ دینے کا مقصد دوسرے کو واپس لانے پر تیار کرنا ہے کیونکہ مالک کا مال باقی رہ جائے۔ اور ایک درہم اس لئے کم کیا ہے کہ مالک کو بھی اس سے کچھ فائدہ حاصل ہو جائے۔ اسی سبب سے کہ اس میں مالک کی ملکیت کا احیاء ہے اور جب آبق کو مالک کی موت کے بعد واپس لایا گیا تو مدبر اور ام ولد میں جعل یعنی دینے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ آقا کی موت کے سبب وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ جبکہ عام غلام میں ایسا نہیں ہے۔ اور جب واپس لانے والا آقا کا باپ یا بیٹا ہو اور اسی آقا کے ماتحت رہنے والا ہو یا شوہر یا بیوی میں سے کوئی ایک لانے والا ہے تو ان تمام صورتوں جعل یعنی دینے کا حکم نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ عام طور پر احسان میں لانے والے ہیں اور کتاب میں مطلق ان کو شامل ہونے والا نہیں ہے۔

اختلاف اسباب کے سبب اختلاف جعل کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حسب ذیل آثار ہیں جن کے سبب جعل میں اصل ہونے کا حکم ثابت ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بھاگنے والے غلام میں جعل ایک دینار یا بارہ دراہم ہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ بھاگنے والے غلام میں جعل ایک دینار یا دس دراہم ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ بھاگنے والے غلام میں جعل چالیس دراہم ہیں۔

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو مصر سے پکڑ کر لائے اس کیلئے دس دراہم ہیں اور جو خارج مصر سے لائے اس کیلئے چالیس دراہم ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۲۲۲، بیروت)

لانے والے سے غلام کے بھاگ جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لَكِنَّ هَذَا إِذَا أَشْهَدَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي اللُّقَطَةِ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ لَهُ ، وَهُوَ صَحِيحٌ أَيْضًا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَائِعِ مِنَ الْمَالِكِ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْآبِقَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْجُعْلَ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ بِحَبْسِ الْمَبِيعِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ ، وَكَذَا إِذَا مَاتَ فِي يَدِهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا .

قَالَ (وَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَى كَمَا لَقِيَهُ صَارَ قَابِضًا بِالْإِعْتَاقِ) كَمَا فِي الْعَبْدِ الْمُشْتَرَى ، وَكَانَ إِذَا بَاعَهُ مِنَ الرَّادِّ لِسَلَامَةِ الْبَدَلِ لَهُ ، وَالرَّادُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ .لَكِنَّهُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَجَازَ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب غلام لانے والے سے بھاگ جائے تو لانے والے پر کچھ ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ آبق غلام اس کے قبضے میں امانت ہے البتہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب لانے والے نے گواہ بنالیا ہے اور اس کو ہم کتاب لقطہ میں بیان کر چکے ہیں۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امام قدوری کی قدوری کے بعض نسخہ جات میں جو اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ لانے والے کو کچھ نہ دیا جائے گا یہ بھی درست ہوگا کیونکہ لانے والا مالک کے ہاتھ میں بیچنے والے کے حکم میں ہوگا کیونکہ دینے میں وصول کرنے سے قبل اس کو آبق غلام کو روکنے کا حق حاصل ہے جس طرح بائع ثمن پوری کرنے کیلئے مبیع کو روک لیتا ہے اور جب غلام

لانے والے کے قبضے میں فوت ہو جائے تب بھی لانے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

فرمایا: اور جب آقا آبق کو دیکھتے ہی اس کو آزاد کر دے تو اعتاق کے سبب وہ قابض شمار ہو جائے گا جس طرح مشتری کے غلام میں ہوتا ہے اسی جب آقا لانے والے سے اس غلام کو بیچ دے۔ کیونکہ اس کے پاس بدل محفوظ ہے اور واپس کرنا اگر چہ بیع کے حکم میں ہے مگر یہ ایک طرح کی بیع ہی ہے پس یہ ان کے تحت داخل نہ ہوگا جو حکم کسی چیز پر قبضہ کیے بغیر اس کو بیچنے کی ممانعت کے بارے میں بیان ہوا ہے کیونکہ یہ صورت جائز ہو جائے گی۔

امانت کے ضیاع پر ضمان میں مذاہب اربعہ

حضرت امیہ بن صفوان اپنے والد (صفوان) سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کی جنگ کے دن ان (صفوان) سے کئی زرہیں عاریۃً لیں انہوں نے پوچھا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ زرہیں غصب کے طریقہ پر لے رہے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں بلکہ عاریۃً لے رہا ہوں جو کہ واپس کر دی جائیں گی (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 175)

غزوۂ حنین کے موقع پر جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ زرہیں صفوان سے مستعار لیں تو چونکہ صفوان اسلام کی دولت سے بہرہ ور نہیں تھے اسی لیے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو زرہیں دیتے ہوئے جو سوال کیا وہ بظاہر حد ادب سے گرا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں صفوان اسلام کی دولت سے مشرف ہو گئے تھے رضی اللہ عنہ۔

حضرت شریح، حضرت نخعی حضرت سفیان ثوری اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ جو چیز مستعار لی جاتی ہے وہ مستعار لینے والے کے پاس بطور امانت ہوتی ہے کہ اگر وہ تلف وضائع ہو جائے تو اس کا بدلہ دینا واجب نہیں ہوتا ہاں اگر مستعار لینے والا اس چیز کو قصداً ضائع کر دے تو پھر اس پر اس چیز کا بدل واجب ہوتا ہے لیکن حضرت ابن عباس حضرت ابوہریرہ حضرت امام شافعی اور امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ چیز ضائع وتلف ہو جائے تو مستعار لینے والے پر اس کا بدل یعنی اس چیز کی قیمت ادا کرنا واجب ہوتا ہے اسی لئے ان حضرات کے نزدیک لفظ مضمونۃ جو واپس کر دی جائیں گی کے یہ معنی ہیں تلف ہو جانے کی صورت میں ان کا بدل ادا کیا جائے گا۔

بھاگ کر آنے والے غلاموں کو واپس نہ کرنے کا بیان

حضرت سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حدیبیہ کے دن صلح سے پہلے (اہل مکہ کے) دو غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آ گئے۔ ان کے مالکوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو خط لکھا اور کہا، "اے محمد! خدا کی قسم یہ آپ کے دین سے رغبت کے باعث آپ کے پاس نہیں آئے۔ یہ تو محض آزادی حاصل کرنے کے لئے آپ کے پاس آئے ہیں۔" لوگ کہنے لگے، "یا رسول اللہ ﷺ ان کے مالک درست کہہ رہے ہیں۔ آپ انہیں واپس بھجوا دیجیے۔" رسول اللہ صلی اللہ

صلی اللہ علیہ والہ وسلم اس بات پر سخت ناراض ہوئے اور فرمانے لگے، "اے گروہ قریش ! میں سمجھتا ہوں کہ تم اس کام (یعنی غلامی کو برقرار رکھنے) سے اس وقت تک باز نہ آؤ گے جب تک کہ اللہ عزوجل تمہاری طرف کسی ایسے کو نہ بھیجے جو تمہاری گردنوں پر ضرب لگائے۔ "آپ نے انہیں واپس کرنے سے انکار کردیا اور فرمایا، "وہ اللہ عزوجل کی رضا کے لئے آزاد ہیں۔

(ابوداؤد، کتاب الجہاد، حدیث (2700)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بھاگ کر آنے غلام کی ضمان نہیں ہے کیونکہ تب ہی آپ ﷺ نے ان کو واپس نہیں کیا تھا۔ جبکہ بعض روایات کے مطابق ضمان ہے۔ جس مندرجہ ذیل روایت ہے۔

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں : نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم اور مومنین کا مشرکین سے معاملہ دو طرح کا تھا۔ بعض مشرکین "اہل حرب " تھے۔ وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ دوسری قسم کے مشرکین "اہل عہد " تھے۔ نہ تو وہ مسلمانوں سے جنگ کرتے اور نہ ہی مسلمان ان سے جنگ کرتے۔ اگر اہل حرب کی کوئی خاتون (مسلمان ہوکر) ہجرت کرتیں تو انہیں حیض آنے اور پھر پاک ہونے تک نکاح کا پیغام نہ بھیجا جاتا تھا۔ جب وہ پاک ہوجاتیں تو ان کے لئے نکاح کرنا جائز ہوجاتا تھا۔ اگر نکاح کرنے سے پہلے ان کا خاوند بھی (مسلمان ہوکر) ہجرت کرکے آ پہنچتا تو ان کا رشتہ برقرار رکھا جاتا۔ (بخاری، کتاب النکاح، حدیث (5286)

اگر اہل حرب کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کرکے آجاتے تو انہیں آزاد قرار دے دیا جاتا اور ان کا درجہ مہاجرین کے برابر ہوتا۔ اور اگر اہل عہد کے کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کرکے آجاتے تو انہیں واپس لوٹایا نہ جاتا لیکن ان کی قیمت ان کے مالکان کو بھیج دی جاتی۔

آبق غلام کی واپسی پر گواہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي إذَا أَخَذَهُ أَنْ يُشْهِدَ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّهُ) فَالْإِشْهَادُ حَتْمٌ فِيهِ عَلَيْهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، حَتَّى لَوْ رَدَّهُ مَنْ لَمْ يُشْهِدْ وَقْتَ الْأَخْذِ لَا جُعْلَ لَهُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ تَرْكَ الْإِشْهَادِ أَمَارَةٌ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ وَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَاهُ مِنْ الْآخِذِ أَوْ اتَّهَبَهُ أَوْ وَرِثَهُ فَرَدَّهُ عَلَى مَوْلَاهُ لَا جُعْلَ لَهُ لِأَنَّهُ رَدَّهُ لِنَفْسِهِ ، إلَّا إذَا أَشْهَدَ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ لِيَرُدَّهُ فَيَكُونُ لَهُ الْجُعْلُ وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی شخص آبق غلام کو پکڑ کر لائے تو اس کے لئے مناسب یہ ہوگا کہ وہ اس پر گواہ بنائے۔ کہ وہ اس کو واپس کرنے کی غرض سے پکڑنے والا ہے۔ پس طرفین کے نزدیک پکڑنے کیلئے گواہ بنانا ضروری ہے یہاں تک کہ جب کوئی شخص واپس

کرے جس نے پکڑتے وقت گواہ نہ بنایا ہو تو طرفین کے نزدیک وہ جعل یعنی کچھ لینے کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ گواہ نہ بنانا اس بات کی دلیل ہے اس نے اپنی خاطر پکڑا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے پکڑنے والے سے وہ غلام خرید لیا یا ہبہ یا وراثت میں لیا ہے یا اس کے بعد اس کے مالک کو واپس کیا ہے لہٰذا اس کیلئے جعل یعنی کچھ محنت نہ ملے گی۔ کیونکہ اس نے یہ کام اپنے لئے کیا تھا مگر جب مشتری نے اس بات کا گواہ بنایا کہ اس نے مالک کو واپس کرنے کیلئے اس غلام کو خریدا ہے تو اس کو جعل یعنی کچھ ملے گا اور ثمن کی ادائیگی میں وہ احسان کرنے والا ہے۔

ادائے شہادت کے وجوب میں شرائط کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ادائے شہادت واجب ہونے کے لیے چند شرائط ہیں :(۱) حقوق العباد میں مدعی کا طلب کرنا اور اگر مدعی کو اس کا گواہ ہونا معلوم نہ ہو اور اس کو معلوم ہو کہ گواہی نہ دے گا تو مدعی کی حق تلفی ہوگی اس صورت میں بغیر طلب گواہی دینا واجب ہے۔(۲) یہ معلوم ہو کہ قاضی اس کی گواہی قبول کرے گا اور اگر معلوم ہو کہ قبول نہیں کریگا تو گواہی دینا واجب نہیں۔(۳) گواہی کے لیے یہ معین ہے اور اگر معین نہ ہو یعنی اور بھی بہت سے گواہ ہوں تو گواہی دینا واجب نہیں جب کہ دوسرے لوگ گواہی دے دیں اور وہ اس قابل ہوں کہ اُن کی گواہی مقبول ہوگی۔ اور اگر ایسے لوگوں نے شہادت دی جن کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اس نے نہ دی تو یہ گنہگار ہے اور اگر اس کی گواہی دوسروں کی بہ نسبت جلد قبول ہوگی اگر چہ دوسروں کی بھی قبول ہو گی اور اُس نے نہ دی گنہگار ہے۔(۴) دو عادل کی زبانی اس امر کا بطلان معلوم نہ ہوا ہو جس کی شہادت دینا چاہتا ہے مثلاً مدعی نے دَین کا دعویٰ کیا ہے جس کا یہ شاہد ہے مگر دو عادل سے معلوم ہوا کہ مدعی علیہ دَین ادا کر چکا ہے یا زوج نکاح کا مدعیہ اور گواہ کو معلوم ہوا کہ تین طلاقیں دے چکا ہے یا مشتری غلام خریدنے کا دعویٰ کرتا ہے اور گواہ کو معلوم ہوا ہے کہ مشتری اُسے آزاد کر چکا ہے یا قتل کا دعویٰ ہے اور معلوم ہے کہ ولی معاف کر چکا ہے ان سب صورتوں میں دَین و نکاح و بیع و قتل کی گواہی دینا درست نہیں۔ اور اگر خبر دینے والے عادل نہ ہوں تو گواہ کو اختیار ہے گواہی دے اور قاضی کے سامنے جو کچھ سنا ہے ظاہر کر دے اور یہ بھی اختیار ہے کہ گواہی سے انکار کر دے۔ اور اگر خبر دینے والا ایک عادل ہو تو گواہی سے انکار نہیں کر سکتا۔ نکاح کے دعوے میں گواہ سے دو عادل نے کہا کہ ہم نے خود معاینہ کیا ہے کہ دونوں نے ایک عورت کا دودھ پیا۔ یا گواہوں نے دیکھا ہے کہ مدعی اُس چیز میں اُس طرح تصرف کرتا ہے جس طرح مالک کیا کرتے ہیں اور دو عادل نے ان کے سامنے یہ شہادت دی کہ وہ چیز دوسرے شخص کی ہے تو گواہی دینا جائز نہیں۔
(۵) جس قاضی کے پاس شہادت کے لیے بلایا جاتا ہے وہ عادل ہو۔(۶) گواہ کو یہ معلوم نہ ہو کہ مقر نے خوف کی سبب سے اقرار کیا ہے۔ اگر یہ معلوم ہو جائے تو گواہی نہ دے مثلاً مدعی علیہ سے جبراً ایک چیز کا اقرار کرایا گیا تو اس اقرار کی شہادت درست نہیں۔
(۷) گواہ ایسی جگہ ہو کہ وہ کچہری سے قریب ہو یعنی قاضی کے یہاں جا کر گواہی دے کر شام تک اپنے مکان کو واپس آ سکتا ہو اور اگر زیادہ فاصلہ ہو کہ شام تک واپس نہ آ سکتا ہو تو گواہی نہ دینے میں گناہ نہیں اور اگر بوڑھا ہے کہ پیدل کچہری تک نہیں جا سکتا اور خود اُسکے پاس سواری نہیں ہے مدعی اپنی طرف سے اُسے سوار کر کے لے گیا اس میں حرج نہیں اور گواہی مقبول ہے اور اگر اپنی سواری

پر جاسکتا ہو اور مدعی سوار کر کے لے گیا تو گواہی مقبول نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب الشہادات)

آبق غلام کے رہن ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ الْآبِقُ رَهْنًا فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ) لِأَنَّهُ أَحْيَا مَالِيَّتَهُ بِالرَّدِّ وَهِيَ حَقُّهُ ، إذْ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهَا وَالْجُعْلُ بِمُقَابَلَةِ إحْيَاءِ الْمَالِيَّةِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ ، وَالرَّدُّ فِي حَيَاةِ الرَّاهِنِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِالْمَوْتِ ، وَهَذَا إذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ ، فَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ فَبِقَدْرِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ وَالْبَاقِي عَلَى الرَّاهِنِ لِأَنَّ حَقَّهُ بِالْقَدْرِ الْمَضْمُونِ فَصَارَ كَثَمَنِ الدَّوَاءِ وَتَخْلِيصُهُ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ ، وَإِنْ كَانَ مَدْيُونًا فَعَلَى الْمَوْلَى إنْ اخْتَارَ قَضَاءَ الدَّيْنِ ، وَإِنْ بِيعَ بُدِئَ بِالْجُعْلِ وَالْبَاقِي لِلْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ وَالْمِلْكُ فِيهِ كَالْمَوْقُوفِ فَتَجِبُ عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ جَانِيًا فَعَلَى الْمَوْلَى إنْ اخْتَارَ الْفِدَاءَ لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ إلَيْهِ ، وَعَلَى الْأَوْلِيَاءِ إنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ لِعَوْدِهَا إلَيْهِمْ ، وَإِنْ كَانَ مَوْهُوبًا فَعَلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ ، وَإِنْ رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ بَعْدَ الرَّدِّ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ بَلْ بِتَرْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَعْدَ الرَّدِّ ، وَإِنْ كَانَ لِصَبِيٍّ فَالْجُعْلُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ ، وَإِنْ رَدَّهُ وَصِيُّهُ فَلَا جُعْلَ لَهُ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى الرَّدَّ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب آبق غلام رہن ہے تو جعل یعنی کچھ دینا مرتہن پر ہوگا کیونکہ لانے والے نے واپس کر کے مرتہن کی مالیت کو قائم کیا ہے۔اور مالیت مرتہن کا حق ہے۔ کیونکہ اسی مالیت سے مرتہن کو حق دیا جائے گا اور جعل مالیت کو زندہ کرنے کی خاطر دیا جاتا ہے پس یہ جعل مرتہن پر ہوگا۔اور راہن کی زندگی اور اس کے بعد دونوں میں واپس کرنا برابر ہے کیونکہ راہن کی موت کے سبب رہن باطل نہ ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب مرہون غلام کی قیمت قرض کے برابر یا اس سے تھوڑی اور جب اس کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو قرض کی مقدار کے مطابق جعل مرتہن پر ہوگا۔اور باقی راہن پر ہوگا۔ کیونکہ مرتہن کا حق ضمان کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دوا کی قیمت اور اس کو جنایت سے پاک کرنے کا فدیہ ہے۔

اور جب وہ غلام مدیون ہے اور آقا قرض کی ادائیگی پر راضی ہے تو اسی پر جعل ہے اور جب غلام کو بیچ دیا گیا تو جعل کو پہلے ادا کیا جائے گا۔اور بقیہ بچی ہوئی قیمت قرض خواہوں کو ملے گی کیونکہ جعل ملکیت کا تصرف ہے۔اور اس غلام میں ملکیت موقوف ہے

پس جس کیلئے ملکیت پکی ہے جعل بھی اسی پر واجب ہوگا۔

اور جب آبق غلام نے جنایت کی تو آقا پر جعل ہوگا اگر وہ اس کو فدیے میں دینے کو اختیار کرے کیونکہ لوٹانے کا فائدہ اسی کی جانب لوٹنے والا ہے اور جب آقا نے جنایت میں غلام دینا پسند کیا تو مقتول کے اولیاء پر جعل ہوگا کیونکہ اب فائدہ ان کی جانب لوٹنے والا ہے اور جب آبق غلام ہبہ کیا ہے تو موہوب لہ پر اس کا جعل ہوگا اگر چہ لانے والے کے بعد واہب نے اپنا ہبہ واپس لیا ہے کیونکہ لانے والے کو کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اس کو نفع اس وقت ہوگا جب موہوب لہ واپسی کے بعد اس میں تصرف چھوڑ دے۔

اور جب آبق غلام کسی بچے کا ہے تو جعل بھی اس بچے کے مال سے ہوگا کیونکہ جعل اسی کی ملکیت سے صرف ہونے والا ہے اور جب بچے کا وصی اس کو واپس کرنے والا ہے تو وصی کیلئے جعل نہ ہوگا کیونکہ غلام کی واپسی بھی تو وصی کی ذمہ داری ہے۔

شرح

غایۃ البیان میں اس پر نص کی گئی۔ یہی سبب ہے کہ اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو وہ قیمت کے بدلے میں ہلاک ہو جائے گا چاہے جتنی بھی قیمت ہو جائے نہ کہ قرض کے بدلے میں درمختار میں ہے کہ مرتہن مرہون کی کل قیمت کا ضامن ہوگا جبکہ وہ مرہون کو ودیعت رکھے، عاریت پر دے، اجارہ پر دے، اس سے خدمت لے یا تعدی کرے۔ ہندیہ میں ہے کہ مرہون شیء بعینہٖ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے جیسا کہ ودیعت۔ چنانچہ جس جگہ ودیعت میں کچھ تصرف کرنے سے اس شخص پر تاوان لازم نہیں آتا جس کے پاس ودیعت رکھی گئی اسی طرح وہاں رہن میں جب مرتہن کوئی تصرف کرے تو اس پر بھی تاوان لازم نہیں آئے گا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن)

رہن سے نفع اٹھانے کے سبب بھی مرتہن پر ذمہ داری کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لوگوں کا غالب حال یہ ہے کہ وہ مرہون شیء دیتے وقت نفع اٹھانے کا ارادہ رکھتے ہیں اور اگر یہ نفع اٹھانا مطلوب نہ ہو تو وہ قرض کے لئے درہم ہی نہ دیں گے، اور یہ بمنزلہ شرط کے ہوگیا کیونکہ جو چیز معروف ہو وہ مشروط کی طرح ہوتی ہے اور یہ بات ممانعت کو معین کرتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بیشک بعینہٖ یہی حال ہمارے زمانہ والوں کا ہے جس کو ہر باخبر شخص جانتا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ فقہی احکام کی بنیاد کثرت سے واقع ہونے والے مروّج حال پر ہوتی ہے اور اس حال کا تذکرہ نہیں کیا جاتا جس میں جواز شاذ و نادر ہو۔ جیسا کہ اس پر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اور دیگر علماء کرام نے نص فرمائی ہے۔ چنانچہ ہمارے زمانہ میں مرہون سے نفع حاصل کرنے کی مطلقاً ممانعت کا حکم ہے، اور اس میں علم سے کچھ بھی تعلق رکھنے والے شخص کو شک نہیں ہوگا۔ یہاں گفتگو اگر چہ طویل ہے مگر اجمالی بات وہی ہے جو ہم نے ذکر کردی۔

(ردمحتار، کتاب رہن، ج ۳، ص ۳۱۱، بیروت)

کتاب المفقود

﴿یہ کتاب مفقود آدمی کے بیان میں ہے﴾

کتاب مفقود کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے کتاب لقیط ولقطہ کے بیان کے سبب اس کی فقہی مطابقت تو واضح ہے۔کیونکہ مفقود آدمی کا بیان یہاں سے ہونا مناسب تھا۔اور مفقود فقد سے مشتق ہے لغت میں اس کو اضداد کہتے ہیں جس طرح کہا جاتا ہے کہ'' فَقَدْتَ الشَّیْءَ ''یعنی چیز گم ہوگئی ہے اور اسی طرح وفقدتہ یعنی وہ مل گئی ہے اور مفقود میں یہ دونوں معانی ثابت ہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنے اہل سے گم ہو چکا ہے اور وہ یعنی اس کے گھر والے اس کی تلاش میں ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج)،ص،۹۰ بیروت)

کتاب المفقود کے شرعی ماخذ کا بیان

امام دارقطنی اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں۔کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا" :مفقود کی عورت جب تک بیان نہ آجائے (یعنی اُسکی موت یا طلاق نہ معلوم ہو) اُسی کی عورت ہے۔(سنن الدار قطنی"، کتاب النکاح، رقم الحدیث، ۳۸۰۶)

امام عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود کی عورت کے متعلق فرمایا : کہ وہ ایک عورت ہے جو مصیبت میں مبتلا کی گئی، اُس کو صبر کرنا چاہیے، جب تک موت یا طلاق کی خبر نہ آئے۔

(مصنف عبدالرزاق، رقم الحدیث، ۱۲۳۷۸)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے، کہ اُس کو ہمیشہ انتظار کرنا چاہیے اور ابوقلابہ وجابر بن یزید وشعبی وابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے۔

(فتح القدیر، ج ۵،ص ۳۹۲)

غائب شخص کے اموال کی حفاظت کا بیان

(إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ وَلَا يُعْلَمُ أَحَيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ نَصَّبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِّبَ نَاظِرًا لِكُلِّ عَاجِزٍ عَنْ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ وَالْمَفْقُودُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَصَارَ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ ، وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ

لِمَالِهِ وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ نَظَرٌ لَهُ .

وَقَوْلُهُ يَسْتَوْفِي حَقَّهُ لِإِخْفَاءِ أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ وَالدَّيْنَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ غَرِيمٌ مِنْ غُرَمَائِهِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ ، وَيُخَاصِمُ فِي دَيْنٍ وَجَبَ بِعَقْدِهِ لِأَنَّهُ أَصِيلٌ فِي حُقُوقِهِ ، وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ وَلَا فِي نَصِيبٍ لَهُ فِي عَقَارٍ أَوْ عُرُوضٍ فِي يَدِ رَجُلٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ إِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ ، إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ فِي الدَّيْنِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الْحُكْمَ بِهِ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا رَآهُ الْقَاضِي وَقَضَى بِهِ لِأَنَّهُ مُجْتَهِدٌ فِيهِ ، ثُمَّ مَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادَ يَبِيعُهُ الْقَاضِي لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ حِفْظُ صُورَتِهِ وَمَعْنَاهُ فَيَنْظُرُ لَهُ بِحِفْظِ الْمَعْنَى (وَلَا يَبِيعُ مَا لَا يَخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادَ فِي نَفَقَةٍ وَلَا غَيْرِهَا) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْغَائِبِ إِلَّا فِي حِفْظِ مَالِهِ فَلَا يَسُوغُ لَهُ تَرْكُ حِفْظِ الصُّورَةِ وَهُوَ مُمْكِنٌ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص غائب ہو اور اس کے رہنے کی جگہ کا پتہ نہ ہو اور نہ ہی یہ علم کہ وہ زندہ یا فوت ہو چکا ہے تو قاضی ایک بندے کو مقرر کرے گا جو اس کے مال کی حفاظت کریگا اور اس کی دیکھ بھال کرے گا۔ اور اس کے حق وصول کرے۔ کیونکہ قاضی کو ہر فرد کیلئے بطور نگران مقرر کیا گیا ہے۔ اور جو شخص اپنی ضرورت کی اشیاء کی دیکھ بھال سے بے بس ہو مفقود میں ایسی ہی باتیں موجود ہیں۔ پس مفقود، بچے اور پاگل کی طرح ہو جائے گا۔ اس کے مال کی خاطر نگران ومتولی کو مقرر کرنا اس کیلئے احسان ہے اور ماتن کا قول کہ وہ اس کا حق وصول کرے اسی بات کی توضیح کرنے والا ہے اور وہی نگران مفقود کے غلہ جات پر قبضہ کرے اور اس قرض پر بھی قبضہ کرے جس کے بارے میں مفقود کے قرض خواہوں میں سے کوئی اقرار کرنے والا ہے کیونکہ یہ بھی تحفظ میں داخل ہے اور یہ نگران ایسے قرض کے بارے میں بھی جھگڑا کرے گا جو خود اس کے عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔ کیونکہ نگران اپنے حقوق میں اصلی ذمہ دار ہے اور قرض میں جھگڑا نہیں کر سکے گا جو مفقود کے سبب پیدا ہوا ہے اور نگران حضرات زمین میں مفقود کا حصہ یا کسی بندے کے پاس موجود اس کے سامان وغیرہ میں جھگڑا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ نگران نہ تو اس کا مالک ہے اور نہ ہی مفقود کی جانب سے اس کا نائب ہے پس وہ صرف قاضی کی جانب قبضے والا وکیل ہے اور قاضی کے وکیل بہ قبض کا بغیر کسی اختلاف خصومت کا مالک نہیں بنے گا۔

اختلاف تو اصل وکیل میں ہے جو مالک کی جانب سے قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے اور جب معاملہ ہی اس طرح کا ہے تو

اس کا حکم قضائی طور پر غائب کو شامل ہوگا حالانکہ قضاء علی غائب جائز نہیں ہے مگر جب قاضی کی رائے میں یہ درست معلوم ہوا اور اس کا حکم دینے والا قاضی ہے تو درست ہے کیونکہ قاضی اس میں اجتہاد کرنے والا ہے۔

اس کے بعد وہ چیزیں جن کے خراب ہونے کا خطرہ ہوان کو قاضی فروخت کردے کیونکہ بطور صورت ان کی حفاظت کرنا ناممکن ہے۔پس ان کی حفاظت معنوی طور کرنا ہوگی اور جس چیز کے خراب ہونے کا خطرہ ہی نہ ہو تو اس کو نفقہ وغیرہ میں فروخت نہیں کیا جائے گا اس لئے غائب پر اس کے مال کی حفاظت کی ولایت قاضی کو حاصل ہے پس قاضی کو تحفظ ترک کرنا جائز نہیں کیونکہ تحفظ ممکن ہے۔

مفقود کے مال کی عدم تقسیم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مفقود خود اپنے حق میں زندہ قرار پائیگا،لہٰذا اُس کا مال تقسیم نہ کیا جائے اور اُسکی عورت نکاح نہیں کرسکتی اور اُس کا اجارہ فسخ نہ ہوگا اور قاضی کسی شخص کو وکیل مقرر کردیگا کہ اُس کے اموال کی حفاظت کرے اور اُسکی جائداد کی آمدنی وصول کرے اور جن دیون کا قرضداروں نے خود اقرار کیا ہے اُنھیں وصول کرے اور اگر وہ شخص اپنی موجودگی میں کسی شخص کو ان امور کے لیے وکیل مقرر کرگیا ہے تو یہی وکیل سب کچھ کریگا قاضی کو بلاضرورت دوسرا وکیل مقرر کرنے کی حاجت نہیں۔قاضی نے جس کو وکیل کیا ہے اُسکا صرف اتنا ہی کام ہے کہ قبضہ کرے اور حفاظت میں رکھے مقدمات کی پیروی نہیں کرسکتا یعنی اگر مفقود پر کسی نے دَین یا ودیعت کا دعویٰ کیا یا اُسکی کسی چیز میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ وکیل جوابدہی نہیں کرسکتا اور نہ خود کسی پر دعویٰ کرسکتا ہے ہاں اگر ایسا دَین ہو جو اسکے عقد سے لازم ہوا ہو تو اس کا دعویٰ کرسکتا ہے۔(درمختار، کتاب المفقود، ج ۶، ص ۴۵۰)

غائب کے مال سے بیوی واولاد پر خرچ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ مِنْ مَالِهِ) وَلَيْسَ هَذَا الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْأَوْلَادِ بَلْ يَعُمُّ جَمِيعَ قَرَابَةِ الْوِلَادِ .

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِي مَالِهِ حَالَ حَضْرَتِهِ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ غَيْبَتِهِ لِأَنَّ الْقَضَاءَ حِينَئِذٍ يَكُونُ إعَانَةً ، وَكُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فِي حَضْرَتِهِ إلَّا بِالْقَضَاءِ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ فِي غَيْبَتِهِ لِأَنَّ النَّفَقَةَ حِينَئِذٍ تَجِبُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ مُمْتَنِعٌ ، فَمِنْ الْأَوَّلِ الْأَوْلَادُ الصِّغَارُ وَالْإِنَاثُ مِنْ الْكِبَارِ وَالزَّمْنَى مِنْ الذُّكُورِ الْكِبَارِ ، وَمِنْ الثَّانِي الْأَخُ وَالْأُخْتُ وَالْخَالُ وَالْخَالَةُ .

وَقَوْلُهُ مِنْ مَالِهِ مُرَادُهُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَطْعُومِ وَالْمَلْبُوسِ فَإِذَا لَمْ

يَكُنْ ذَلِكَ فِي مَالِهِ يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ بِالْقِيمَةِ وَهِيَ النَّقْدَانِ وَالتِّبْرُ بِمَنْزِلَتِهِمَا فِي هَذَا الْحُكْمِ لِأَنَّهُ يَصْلُحُ قِيمَةً كَالْمَضْرُوبِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ فِي يَدِ الْقَاضِي ، فَإِنْ كَانَتْ وَدِيعَةً أَوْ دَيْنًا يُنْفِقُ عَلَيْهِمْ مِنْهُمَا إِذَا كَانَ الْمُودِعُ وَالْمَدْيُونُ مُقِرَّيْنِ بِالدَّيْنِ الْوَدِيعَةِ وَالنِّكَاحِ وَالنَّسَبِ ، وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُونَا ظَاهِرَيْنِ عِنْدَ الْقَاضِي ، فَإِنْ كَانَا ظَاهِرَيْنِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِقْرَارِ ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا ظَاهِرَ الْوَدِيعَةِ وَالدَّيْنِ أَوْ النِّكَاحِ وَالنَّسَبِ يُشْتَرَطُ الْإِقْرَارُ بِمَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ .

فَإِنْ دَفَعَ الْمُودِعُ بِنَفْسِهِ أَوْ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي يَضْمَنُ الْمُودِعُ وَلَا يَبْرَأُ الْمَدْيُونُ لِأَنَّهُ مَا أَدَّى إِلَى صَاحِبِ الْحَقِّ وَلَا إِلَى نَائِبِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ بِأَمْرِ الْقَاضِي لِأَنَّ الْقَاضِيَ نَائِبٌ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَ الْمُودِعُ وَالْمَدْيُونُ جَاحِدَيْنِ أَصْلًا أَوْ كَانَا جَاحِدَيْنِ الزَّوْجِيَّةَ وَالنَّسَبَ لَمْ يَنْتَصِبْ أَحَدٌ مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ خَصْمًا فِي ذَلِكَ لِأَنَّ مَا يَدَّعِيهِ لِلْغَائِبِ لَمْ يَتَعَيَّنْ سَبَبًا لِثُبُوتِ حَقِّهِ وَهُوَ النَّفَقَةُ ، لِأَنَّهَا كَمَا تَجِبُ فِي هَذَا الْمَالِ تَجِبُ فِي مَالٍ آخَرَ لِلْمَفْقُودِ .

ترجمہ

فرمایا: نگران مفقود کے مال سے اس کی بیوی اور اولاد پر خرچ کرے اور یہ حکم صرف اولاد پر انحصار کرنے والا نہیں ہے بلکہ سب پیدائشی قریبی رشتہ داروں کیلئے عام ہے اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو مفقود کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیر اس کے مال سے خرچہ لینے والا تھا اور وہ غائب کے غائب ہونے کے بعد بھی اسی کے مال سے خرچہ لینے والا ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں قاضی کا فیصلہ صرف مدد کیلئے ہے اور جو لوگ قاضی کے فیصلے کے بغیر مستحق نہ تھے یہ نگران غائب کی عدم موجودگی میں ان نفقہ نہ دے گا کیونکہ اس وقت نفقہ کا وجوب قاضی کے فیصلے کے ساتھ ہوا ہے حالانکہ قضاء علی غائب منع ہے۔

پہلی قسم میں سے نابالغ لڑکے اور بالغہ لڑکیاں اور بالغ معذور بچے ہیں اور دوسری قسم میں سے بھائی، بہن، ماموں اور خالہ ہیں اور امام قدوری علیہ الرحمہ کے فرمان "مالہ" سے دراہم ودنانیر مراد ہیں کیونکہ حقداروں کا حق کھانے پینے اور کپڑے میں ہے۔

اور جب مفقود کے مال میں کھانے کی اشیاء اور پہننے کا لباس ہی نہ ہو تو قیمت دینے کا فیصلہ کیا جائے گا اور دراہم ودنانیر ہیں اور سکے کے ڈھلے ہوئے نہ ہونے میں وہ دراہم ودنانیر کے حکم میں ہوگا کیونکہ ڈھلے ہوئے سکے کی طرح وہ بھی سکہ بن سکتا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جب یہ مال قاضی کے پاس ہو مگر جب مفقود کا مال ودیعت یا کسی اور سبب سے دوسرے کے پاس بطور قرض ہو تو

اب اگر مودع اور مقروض ودیعت قرض کا اقرار کریں۔

مفقود کی بیوی اور اس کے بچوں کا نکاح اور نسب کا اقرار کر رہے ہوں تو مذکورہ دونوں اموال میں سے ان کو خرچہ دیا جائے گا مگر یہ بھی اسی حالت میں ہوگا جب ودیعت اور نکاح وغیرہ قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں اور جب یہ ظاہر ہوں تو ان کے اقرار کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اور جب ان میں سے ایک ظاہر ہوگیا تو ظاہر نہ ہونے والے کیلئے اقرار شرط ہوگا صحیح روایت یہی ہے۔ لہذا جب مودع یا مدیون نے قاضی کے حکم کے بغیر ان کو مال دے دیا تو مودع ضامن ہوگا اور مدیون قرض سے بری نہ ہوگا کیونکہ اس نے قرض خواہ کو قرض نہیں کیا اور نہ ہی اس کے نائب کو دیا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے قاضی کے حکم سے دیا ہے کیونکہ مفقود کا نائب قاضی ہے۔

اور جب مودع اور مدیون قرض اور ودیعت کا انکار کریں یا وہ زوجیت اور نسب کا انکار کریں تو نفقہ کے حقداروں میں سے کوئی بھی جھگڑا نہیں کرسکے گا۔ کیونکہ خصم غائب کیلئے جس چیز کا دعویٰ کرے گا وہ اس کے حق نفقہ ثابت کرنے کیلئے نہ ہوگا کیونکہ جس طرح مال میں قرض اور ودیعت کا خرچہ واجب ہوسکتا ہے اسی طرح دوسرے کے مال میں بھی واجب ہوسکتا ہے۔

مفقود پر عیال کے نفقہ کے وجوب کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مفقود پر جن لوگوں کا نفقہ واجب ہے یعنی اُسکی زوجہ کے سبب اور اصول و فروع اُن کو نفقہ اُسکے مال سے دیا جائیگا یعنی روپیہ اور اشرفی یا سونا چاندی جو کچھ گھر میں ہے یا کسی کے پاس امانت یا دَین ہے ان سے نفقہ دیا جائے اور نفقہ کے لیے جائداد منقولہ یا غیر منقولہ بیچی نہ جائے ہاں اگر کوئی ایسی چیز ہے جس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے تو قاضی اُسے بیچ کر ثمن محفوظ رکھے گا اور اب اس میں سے نفقہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ (ردمختار، کتاب مفقود)

قاضی نے جس کو وکیل کیا ہے اُسکا صرف اتنا ہی کام ہے کہ قبض کرے اور حفاظت میں رکھے مقدمات کی پیروی نہیں کرسکتا یعنی اگر مفقود پر کسی نے دَین یا ودیعت کا دعویٰ کیا یا اُسکی کسی چیز میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہ وکیل جوابدہی نہیں کرسکتا اور نہ خود کسی پر دعویٰ کرسکتا ہے ہاں اگر ایسا دَین ہو جو اسکے عقد سے لازم ہوا ہو تو اس کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ (درمختار)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مفقود کا مال جسکے پاس امانت ہے یا جس پر دَین ہے یہ دونوں خود بغیر حکم قاضی ادا نہیں کرسکتے اگر امین نے خود دیدیا تو تاوان دینا پڑیگا اور مدیون نے دیا تو دَین سے بَری نہ ہوا بلکہ پھر دینا پڑیگا۔

(بحرالرائق، کتاب مفقود، ج ۶، ص ۲۵۰)

مفقود شوہر بیوی کی تفریق کا بیان

قَالَ (وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ) وَقَالَ مَالِكٌ :إذَا مَضَى أَرْبَعُ سِنِينَ يُفَرِّقُ الْقَاضِي

بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ وَتَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ثُمَّ تَتَزَوَّجُ مَنْ شَاءَتْ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هٰكَذَا قَضَى فِي الَّذِي اسْتَهْوَاهُ الْجِنُّ بِالْمَدِينَةِ وَكَفَى بِهِ إِمَامًا ، وَلِأَنَّهُ مَنَعَ حَقَّهَا بِالْغَيْبَةِ فَيُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ اعْتِبَارًا بِالْإِيلَاءِ وَالْعُنَّةِ ، وَبَعْدَ هٰذَا الِاعْتِبَارِ أَخَذَ الْمِقْدَارَ مِنْهُمَا الْأَرْبَعَ مِنَ الْإِيلَاءِ وَالسِّنِينَ مِنَ الْعُنَّةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَةِ الْمَفْقُودِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ) وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهَا : هِيَ امْرَأَةٌ ابْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتَّى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ خَرَجَ بَيَانًا لِلْبَيَانِ الْمَذْكُورِ فِي الْمَرْفُوعِ ، وَلِأَنَّ النِّكَاحَ عُرِفَ ثُبُوتُهُ وَالْغَيْبَةُ لَا تُوجِبُ الْفُرْقَةَ وَالْمَوْتُ فِي حَيِّزِ الِاحْتِمَالِ فَلَا يُزَالُ النِّكَاحُ بِالشَّكِّ ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْإِيلَاءِ لِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا مُعَجَّلًا فَاعْتُبِرَ فِي الشَّرْعِ مُؤَجَّلًا فَكَانَ مُوجِبًا لِلْفُرْقَةِ ، وَلَا بِالْعُنَّةِ لِأَنَّ الْغَيْبَةَ تَعْقُبُ الْأَوْبَةَ ، وَالْعُنَّةُ قَلَّمَا تَنْحَلُّ بَعْدَ اسْتِمْرَارِهَا سَنَةً .

ترجمہ

فرمایا: مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرائی جائے گی۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب چار سال گزر جائیں قاضی ان میں تفریق کرائے۔ اور وہ عورت عدت وفات گزارنے کے بعد جس سے چاہے نکاح کرلے کیونکہ مدینہ منورہ میں جس شخص کو جن اٹھا کر لے گئے تھے اس کے بارے میں سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا اور ان کا رہنما ہونا کافی ہے کیونکہ غائب شخص نے غائب ہوکر بیوی کے حق کو روک رکھا ہے پس ایک مدت کے بعد قاضی ان کے درمیان تفریق کرادے گا جس طرح ایلاء اور عنین میں ہوتا ہے اور اس قیاس کے بعد آقا اور عنین سے یہ اندازہ سمجھا گیا ہے پس ایلاء سے چار لیا گیا ہے اور عنین سے سال اور یہ چار سال مدت بنادی گئی ہے تاکہ دونوں مشابہات پر عمل کیا جائے۔

ہماری دلیل مفقود کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جب تک کوئی تحقیق نہ ہوجائے اس وقت تک یہ عورت مفقود کی بیوی رہے گی۔ اور مفقود شوہر بیوی کے بارے میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ ایک عورت ہے وہ مصیبت میں مبتلاء کی گئی ہے اس کو چاہیے کہ وہ صبر کرے۔ حتیٰ کہ اس کے شوہر کی موت یا اس کی جانب سے طلاق کا حکم واضح ہوجائے۔ حدیث مرفوع میں بیان ہونے حکم کیلئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بطور بیان ہے کیونکہ نکاح یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے پس غائب ہونا فرقت کی موجب نہ ہوگی جبکہ مفقود کی موت میں احتمال ہے۔ پس شک کے سبب نکاح زائل نہ ہوگا۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا اور ایلاء پر اس کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دور جاہلیت میں ایلاء طلاق معجل تھی جبکہ شریعت نے اسکو موجل بنادیا ہے پس یہ ایلاء موجب فرقت ہوا اور عنین پر بھی اس کو قیاس نہ کیا جائے گا کیونکہ غائب ہونے میں رجعت اور واپسی کی امید باقی ہے جبکہ عنین بیماری جب سال بھر رہی ہے تو اس کے درست ہونے کی امید ختم ہوچکی ہے۔

غالب گمان کے وقت مفقود کی زوجہ میں تفریق کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مفقود اور اس کی بیوی میں تفریق اُس وقت کی جائیگی کہ جب ظن غالب یہ ہوجائے کہ وہ مرگیا ہوگا اور اُسکی مقدار یہ ہے کہ اُسکی عمر سے ستر ۰ برس گزر جائیں اب قاضی اُسکی موت کا حکم دیگا اور عورت عدت وفات گزار کر نکاح کرنا چاہے تو کرسکتی ہے اور جو کچھ املاک ہیں اُن لوگوں پر تقسیم ہونگے جو اس وقت موجود ہیں۔ دوسروں کے حق میں مفقود مردہ ہے یعنی اس زمانہ میں کسی کا وارث نہیں ہوگا مثلاً ایک شخص کی دولڑکیاں ہیں اور ایک لڑکا اور اسکے بھی بیٹے اور بیٹیاں ہیں لڑکا مفقود ہوگیا اسکے بعد وہ شخص مرا تو آدھا مال لڑکیوں کو دیا جائے اور آدھا محفوظ رکھا جائے اگر مفقود آجائے تو یہ نصف اُسکا ہے ورنہ حکم موت کے بعد اس نصف کی ایک تہائی مفقود کی بہنوں کو دیں اور دو تہائیاں مفقود کی اولاد پر تقسیم کریں۔

(فتح القدیر، کتاب مفقود)

یعنی دوسروں کے اموال لینے کے لیے مفقود مردہ تصور کیا جائے مورث کی موت کے وقت جو لوگ زندہ تھے وہی وارث ہونگے مفقود کو وارث قرار دیکر اسکے ورثہ کو وہ اموال نہیں ملیں گے۔ (درمختار، کتاب مفقود)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ اُسوقت ہے کہ جب سے گم ہوا ہے اُسکا اب تک کوئی پتہ نہ چلا ہو اور اگر درمیان میں کبھی اُسکی زندگی کا علم ہوا ہے تو اس وقت سے پہلے جو لوگ مرے ہیں اُن کا وارث ہے بعد میں جو مریں گے اُن کا وارث نہیں ہوگا۔ (بحرالرائق)

جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہوجاتا ہے (قاعدہ فقہیہ)

اذا جاء الاحتمال بطل الاستد لا ل ۔(الاشباہ)

جب احتمال آجائے تو استدلال باطل ہوجاتا ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ ترجمہ: جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر اس پر چار گواہ کیوں نہیں لاتے، ان ۸۰ کوڑے مارو۔ (النور۴) اس آیت میں حد زنا کا نصاب بیان کیا گیا ہے لہذا استدلال کا تقاضہ یہ ہے کہ چار مرد جو شرعا گواہی کے قابل ہوں ان کا گواہی دینا ضروری ہے لیکن اگر ان چاروں میں سے کسی ایک کی گواہی زمان ومکان یا کیفیت میں مختلف ہوگئی تو یہ اس استدلال میں احتمال ہوگا اور اس طرح حد نافذ نہ ہوگی، بلکہ کسی ایک کے احتمال کی سبب سے گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔

حضرت ابوعثمان نہدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر مغیرہ کے خلاف زنا کی شہادت دی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے چہرے کا رنگ متغیر ہوگیا، پھر دوسرے نے آ کر شہادت دی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے چہرے کا رنگ اڑ گیا، پھر تیسرے نے آ کر شہادت دی، یہ گواہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بہت گراں گذری، پھر چوتھا شخص ہاتھ آگے پیچھے کرتا ہوا آیا تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زور سے چیخ مار کر کہا اے جھلسانے والی آگ: تیرے پاس کیا ہے۔ حضرت ابوعثمان نہدی کہتے ہیں کہ وہ اتنے زور کی چیخ تھی کہ میں بے ہوش ہونے کے قریب تھا۔ اس نے کہا اے امیر المومنین! میں نے ایک برا کام دیکھا ہے (یعنی چوتھے گواہ نے زنا کی شہادت کو صراحت کے ساتھ بیان نہ کیا) تو اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا اللہ کا شکر ہے کہ محمد ﷺ کے اصحاب کو شیطان برے راستہ پر چلانے میں کامیاب نہ ہوا۔ پھر آپ نے ان تینوں کو حد قذف لگائی۔ (المغنی مع الشرح ج ۱۰ ص ۱۷۶، دار الفکر بیروت)

حد سرقہ کا نصاب

چوری کی حد کا نصاب بمطابق مسلک احناف دس درہم ہے اگر نصاب سے کم قیمت کی چوری ہوئی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی ، کیونکہ احتمال سے استدلال باطل ہو جاتا ہے۔

حضرت قاسم بن عبدالرحمان بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا اس کی قیمت لگاؤ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکی آٹھ درہم قیمت لگائی تو آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ (المصنف از عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۴، مکتب اسلامی بیروت)

حد قذف

حضرت نافع بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنے خاند کو اپنی باندی ہبہ کر دی وہ اس کے ساتھ ایک سفر میں گیا اس سے جماع کیا اور وہ حاملہ ہوگئی اور اسکی بیوی کو بھی اس کے حمل کی اطلاع پہنچ گئی وہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس گئی اور کہا میں نے اپنے خاند کے ساتھ ایک باندی خدمت اور کام کاج کیلئے بھیجی تھی اور مجھے خبر ملی ہے کہ وہ حاملہ ہوگئی۔ جب وہ شخص آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو بلوایا اور فرمایا: تم نے فلاں لونڈی کے ساتھ کیا کیا؟ کیا اس کو حاملہ کر دیا۔ اس نے کہا ہاں ، فرمایا: کیا تم نے اس کو خرید لیا تھا؟ اس نے کہا نہیں ، فرمایا: کیا تمہاری بیوی نے اس کو ہبہ کر دیا تھا اس نے کہا ہاں آپ نے فرمایا: تم اس ہبہ پر گواہ لاؤ ، ورنہ میں تم کو اس پر رجم کر دوں گا پھر اس عورت کو بتایا گیا کہ اس کا خاند رجم کر دیا جائے گا تو اس نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس جا کر اقرار کر لیا کہ اس نے وہ باندی خاند کو ہبہ کر دی تھی پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس عورت پر حد قذف لگا دی۔ (سنن کبری ج ۸ ص ۲۴۱، مطبوعہ نشر السنہ ملتان)

انتباہ:

وجود احتمال کیلئے بھی دلیل کا ہونا ضروری ہے یادر ہے احتمال سے مراد محض یہ نہیں ہے کہ خیالات ووسواسات پیدا ہو جائیں تو اسے احتمال کہہ دیا جائے، ایسا ہر گز نہیں بلکہ ثبوت احتمال کیلئے بھی دلیل شرعی مع القرائن کا ہونا ضروری ہے۔

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ

اليقين لا يزول بالشك .(الاشباه)

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔حضرت عباد بن تمیم از عم خود، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے یہ شکایت کی کہ اس کو نماز میں یہ خیال آتا ہے کہ نماز میں کچھ ہو گیا ہے (ہوا خارج ہو گئی ہے) آپ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ مڑے حتی کہ وہ آواز سنے یا اس کو بدبو آئے۔ (بخاری، ج ا،ص ۲۵ ،مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

شک یا گمان کا معنی

اصحاب فقہ کے نزدیک ظن از قبیل شک ہے اور شک کا معنی ہے کہ شئے کے وجود یا عدم وجود میں تردد کا پایا جانا۔

ا۔جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو:

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہو جائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

قاعدہ فقہیہ

شرط میں وقوع شک مشروط میں شک کو ثابت کرتا ہے۔(الاشباہ) اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی عمل کی شرط میں شک واقع ہو جائے تو شرط پر چونکہ وہ عمل موقوف ہوتا ہے اس لئے مشروط میں بھی شک ثابت ہو جائے گا۔جس طرح اگر کسی شخص کا بدن ناپاک ہو یا کپڑے ناپاک ہوں تو اس بدن کو پاک کرنے یا کپڑوں کو پاک کرنے کیلئے دھونا شرط ہے اور دھونے والے کو دھونے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے جس پانی سے دھویا ہے اس کی طہارت مشکوک ہے تو اس سے بدن اور کپڑوں کی طہارت بھی مشکوک ہو جائے گی۔لہذا اس مسئلے کا حل ظن غالب کے مطابق ہوگا۔جس کی اساس دوسرا قاعدہ فقہیہ ہے۔

گم شدہ شوہر کی بیوی کیلئے حکم فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

جہاں تک دوسرے مسئلہ کا معاملہ ہے وہ یہ کہ "شوھر، بیوی کو چھوڑ کر اتنی دور چلا جائے کہ اسکا پتہ نہ چلے یا گم ہو، یا طویل مدت کیلئے اسیری میں ہو، ان اسباب کی بنا پر طلاق دلوانا، "ایسا غائب ہونا کہ پتہ نہ چلے " کا مطلب یہ ھیکہ، کسی کو اسکی موجودگی کا

علم نہ ہو کہ کہاں ہے، اسکی کوئی خبر نہ ہو حتی کہ یہ تک پتہ نہ ہو کہ زندہ ہے یا فوت ہوگیا، اور جب اسکے زندہ یا مردہ ہونے کی خبر نہ جگہ جانے کا کو، اعتبار نہیں، جس طرح کہ کوہ گم شدہ ہو، برخلاف اس صورت کے، کہ جسمیں غائب ہونیوالے کے حالات تک پہنچتے رہتے ہیں، (تو اس صورت میں طلاق مانگنے کا حق بیوی کو حاصل نہیں رہے گا)۔

اس دفعہ نے ذکر کیا ھیکہ اسطرح کا غائب ہو جانا، ایسا سبب ھے جسکی بنا پر عورت کو اس شرط پر طلاق لینے کا حق مل جاتا ہے کہ شوھر نے کچھ عینی مال نہ چھوڑا ہو، کہ جس سے وہ خرچ چلا سکے، یا مال تو ہو، مگر دوری وجداء کی وجہ سے اسے اذیت ہو رہی ہے۔ آئین کی یہی پسند، مالکی اور حنبلی حضرات کا مذھب ھے، سبب اسکی یہ ھیکہ اسمیں نقصان صاف نظر آرھا ھے، اور قرآنی حکم "بھلائی سے روکے رکھو" پر عمل بھی نہیں ہورھا ھے، جسکے لئے اس آئین نے کافی دلیلیں پیش کی ہیں۔

علیحدگی کیلئے بیوی کو کتنی مدت درکار؟

فقہ اسلامی میں گم شدہ کے انتظار کی جو مدت مناسب سمجھی گ ھے وہ قاضی کے سامنے مسئلہ پیش ہونے سے چار سال تک کی مدت ھے، ان چار سالوں کے گذر جانے کے بعد، اگر شوھر کے باحیات ہونیکا یقین نہ ہو، تو پھر بیوی متوفی شوھر کی عدت گذاریگی، اس مدت کی ترجیح میں سلامتی، یا ھلاکت کے کسی عمومی معیار کو سامنے نہیں رکھا گیا ھے، بلکہ گم شدہ شخص کی بیوی کیلئے اس مدت تک انتظار کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ -کے فیصلہ کو دلیل بناتے ہوے، گمشدگی کے تمام حالات میں اسی محدد مدت کا اعتبار کیا گیا ہے (30)، نیز یہ مدت، گم شدہ کی حالت کی تاکید کیلئے معقول حد تک مناسب مہلت دیتی ھے، تاکہ اگر زندگی کا یقین نہ ہو تو انتقال کو ترجیح دیجائے۔

بعض اسلامی ممالک کے عائلی قوانین، گم شدگی کیاسباب کی بنا پر اس مدت کی تحدید میں کسی قدر تفصیل سے کام لیتے ہیں جسمیں ہلاکت کا یقین ہو، یا صحیح سالم ہونیکا، خواہشمند حضرات ان قوانین کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

جہاں تک موجودہ دفعہ میں مذکور اسیر (قیدی) شخص کا مسئلہ ھے، تو اسکی زندگی اور موت کا مسئلہ تو واضح ھے، البتہ حالت اسیری میں ہونیکی بنا پر جبرا، بیوی سے دور ھے، چنانچہ اسکا حال اس غائب شخص کیطرح ھے، جسکا حال معلوم ہو، اسکے باوجود اسکا حکم بنا عذر کے غائب شخص جیسا ہوگا، اور اسکی اسیری کو عذر بھی نہیں سمجھا جائے گا، اسلئے کہ اسکو اپنے جرم کی بنا پر جیل کی سزا ہوی ھے۔

امام مالک اور امام احمد کا خیال ھیکہ اگر شوھر، بغیر کسی عذر کے طویل مدت کیلئے غائب ہو جائے، اور اسکی عدم موجودگی، بیوی کیلئے نقصان دہ ثابت ہو رہی ہو، نیز گناہ میں مبتلا ہونیکا اندیشہ ہو، تو اسکو طلاق مانگنے کا حق ھے، چاھے اسکے پاس خرچ کیلئے مال ہو یا نہ ہو، یہی حال بڑی مدت کیلئے اسیر شخص کا ہے۔

پھر اسکے بعد ان لوگوں میں طویل مدت کے بارے میں اختلاف پیدا ہوگیا، امام مالک کا کہنا ھیکہ یہ ایک سال ھے، جبکہ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ چھ مہینے ہیں، اور حضرت عمر (رض) سے مروی اثر انکی دلیل ھے، جسمیں آپ نے بیوی سے شوھر کی دوری کی زیادہ سے زیادہ مدت، چھ مہینے مقرر کی ھے، (صحیح اثر، بیہقی، عبدالرزاق)۔

بعض اسلام ممالک نے اپنے قیدیوں کیلئے اپنی بیویوں کے ساتھ خلوت کا نظام شروع کیا ہے، جہاں قیدی اپنی بیوی کے ساتھ، بطور خلوت شرعی کے تھا وقت گذار سکتا ھے، اگر ایسا ہو تو پھر بظاہر، قیدی کی بیوی کو طلاق مانگنے کا حق نہیں ھے، جبکہ بیوی کے پاس شوہر کا کچھ مال ہو جس سے وہ خرچ کر سکتی ہو۔

شوہر کی دوری کی بنا پر علاحدگی اگر قاضی کروائے، تو حنبلی مذھب میں یہ علاحدگی بطور فسخ کے سمجھی جائیگی، جبکہ مالکی مذھب میں یہ علیحدگی، طلاق بائن شمار ہوگی نہ کہ فسخ۔ (المغنی، 487 /7)

مفقود الخبر شوہر کے فسخ نکاح میں مذاہب اربعہ

اول یہ کہ اگر مفقود الخبر کا نکاح فسخ کردیا جائے، اس نے دوسرا نکاح کرلیا پھر اس کا شوہر اول واپس آجائے تو اب وہ عورت کس کی زوجیت میں رہے گی؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شوہر اول کی بیوی سمجھی جائے گی اور اسی کی طرف واپس کردی جائے گی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر شوہر ثانی کے دخول سے پہلے شوہر اوّل آجائے تب تو بیوی شوہر اوّل کی طرف لوٹائی جائے گی اور اگر اس کے بعد آیا تو شوہر اول کا اس پر کوئی حق نہیں ہوگا۔ :المیزان الکبریٰ :/، رحمۃ الامۃ ? :جب کہ ربیعۃ الرای کے نزدیک جب قاضی نے شوہر اول کا نکاح فسخ کردیا تو اب شوہر ثانی کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔ ?المحلی :/ ?اس سلسلے میں حقیر کی رائے یہ ہے کہ اس ذیل میں امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے زیادہ قابل قبول ہے اور یہ اس صورت میں جب کہ مفقود الخبر شخص کوئی ایسی جائیداد چھوڑ کر گیا ہو، جس سے عورت کا نفقہ ادا ہو جاتا ہو۔ اگر شوہر نے نفقہ نہیں چھوڑا اور عدم نفقہ کی بنیاد پر نکاح فسخ ہوا ہو تو چوں کہ عدم نفقہ کی بنیاد پر تفریق فقہاء کے نزدیک طلاق بائن کے حکم میں ہے، اس لیے عورت کا دوسرا نکاح ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، شوہر اول کا اب اس عورت پر کوئی حق نہیں۔

۱۲۰ سال یوم پیدائش پر گزریں تو موت کا فیصلہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً مِنْ يَوْمِ وُلِدَ حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ :وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ يُقَدَّرُ بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ ، وَفِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ بِمِائَةِ سَنَةٍ ، وَقَدَّرَهُ بَعْضُهُمْ بِتِسْعِينَ ، وَالْأَقْيَسُ أَنْ لَا يُقَدَّرَ بِشَيْءٍ.

وَالْأَرْفَقُ أَنْ يُقَدَّرَ بِتِسْعِينَ ، وَإِذَا حُكِمَ بِمَوْتِهِ اعْتَدَّتْ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْوَفَاةِ مِنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ (وَيُقْسَمُ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُودِينَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ) كَأَنَّهُ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مُعَايَنَةً إذْ الْحُكْمِيُّ مُعْتَبَرٌ بِالْحَقِيقِيِّ (وَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَرِثْ مِنْهُ) لِأَنَّهُ

لَمْ يُحْكَمْ بِمَوْتِهِ فِيهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ حَيَاتُهُ مَعْلُومَةً (وَلَا يَرِثُ الْمَفْقُودُ أَحَدًا مَاتَ فِي حَالِ فَقْدِهِ) لِأَنَّ بَقَاءَهُ حَيًّا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً فِي الِاسْتِحْقَاقِ

ترجمہ

فرمایا: حضرت امام حسن نے جو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ جب یوم پیدائش سے مفقود کو ۱۲۰ سال گزر جائیں تو ہم اس کی موت کا فیصلہ کریں گے۔ اور ظاہر مذہب کے مطابق اس کے ہم لوگوں کی موت سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے سو سال کی روایت بیان کی گئی ہے اور بعض فقہاء ۹۰ سال کا اندازہ لگاتے ہیں اور افضل قیاس یہ ہے کہ کسی طرح کی بھی مدت سے اندازہ نہ لگایا جائے

اور مفقود کی موت کا فیصلہ کر دیا جائے تو اکی بیوی عدت وفات گزارے اور اس وقت مفقود کے موجودہ ورثاء کے درمیان مال تقسیم کر دیا جائے لہذا یہ ایسا ہی ہوگا جس طرح مفقود ان کی نگاہوں کے سامنے فوت ہوا ہے کیونکہ موت حکمی کو موت حقیقی پر قیاس کیا گیا ہے اور جو بندہ اس سے پہلے فوت ہو چکا ہے وہ مفقود کا وارث نہ ہوگا کیونکہ مدت فقدان میں مفقود کی موت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس کی زندگی معلوم ہے۔ اور اسی طرح مفقود بھی اپنے مورث کا وارث نہ ہوگا جو بندہ اس کے غائب ہونے کی حالت میں فوت ہوا ہے کیونکہ استصحاب حال کی دلیل کے سبب مفقود اس وقت زندہ ہے اور استصحاب استحقاق کیلئے دلیل بننے والا نہیں ہے۔

مفقود الشوہر بیوی کے نکاح ثانی کے حکم میں مذاہب اربعہ

جس عورت کا مرد پانچ سال سے زیادہ تک نامعلوم و بے نشان ہے تو ایسی صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ دوسرا شوہر کر لیوے۔ امام مالک شافعی رحمۃ اللہ تعالی بیچ ایک قول کے فرماتے ہیں کہ "جب گزر جائیں چار برس تو تفریق کرا دے درمیان میں ان دونوں کے قاضی، بعد اس کے نکاح کریں زوج ثانی سے۔ "اور غرض مستفسر کی یہ ہے کہ برتقدیر جائز ہونے اس مسئلہ کے فسخ نکاح کی کیوں کر قاضی سے کرادی جائے، اس زمانہ پُر آشوب میں بباعث حکام غیر مذہب کے احکام قاضی کے بالکل مسدود ہو گئے ہیں پس ایسے وقت میں طریقہ اُس کے فسخ کرنے نکاح کے کیونکر عمل میں لائی جائے گی۔ دوسرے () یہ کہ بعد فسخ کرادینے نکاح قاضی کے، آیا اس کے لئے کوئی عدت طلاق یا وفات کی کرنا چاہیئے یا کہ بغیر عدت کے نکاح ثانی کر لے۔ تیسرے () یہ کہ اگر کوئی شخص ضرورت کے وقت بعض مسئلوں میں امام شافعی و امام مالک کے قول پر عمل کرے تو اس صورت میں اس شخص کو ہمیشہ کے لئے کل مسئلوں میں اسی امام کی تقلید لازم ہوتی ہے یا نہیں؟ چوتھے () یہ کہ حنفیہ بھی اس فتوے کے موافق فتوی دے سکتے

ہیں؟ بینوا توجروا

الجواب: ہمارے مذہب میں وہ نکاح نہیں کر سکتی جب تک شوہر کی عمر سے ستر سال گزر کر اس کی موت کا حکم نہ دیا جائے اس وقت وہ بعد عدت وفات نکاح کر سکے گی یہی مذہب امام احمد کا ہے اور اسی طرف امام شافعی نے رجوع فرمائی، امام مالک کہ چار سال مقرر فرماتے ہیں وہ اس کے گم ہونے کی دن سے نہیں بلکہ قاضی کے یہاں مرافعہ کے دن دے سے خود امام مالک نے کتاب مدونہ میں تصریح فرمائی کہ مرافعہ سے پہلے اگر چہ بیس ۲۰ برس گزر چکے ہوں اُن کا اعتبار نہیں، ادعائے ضرورت کا علاج تو اُن کے یہاں بھی نہ نکلا، آج تک تو جتنا زمانہ گزرا بیکار ہے اب قاضی شرع اگر ہو بھی اور اسکے یہاں مرافعہ کیا جائے اور وہ شوہر کا مفقود الخبر ہونا تصدیق کرے اُس کے بعد چار برس کی مہلت دے اور پھر اب تک مفقود رہنا تحقیق کرے اُس کے بعد تفریق کرے اور عورت عدت بیٹھے یہ مجتد زمانہ بے شوہر اور بے نان نفقہ کے کیسے گزرے گا، مذہب بھی چھوڑا اور کال بھی نہ کٹا، لہذا وہ کرے جو امیر المومنین مولا علی کرم اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ھی امراۃ ابتلیت فلتصبر حتی یاتیھا موت او طلاق ۔

یہ ایک عورت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے بلا میں مبتلا فرمایا ہے اس پر لازم ہے کہ صبر کرے یہاں تک کہ شوہر کی موت یا طلاق ظاہر ہو۔ مصنف عبدالرزاق، رقم الحدیث ۱۲۳۳۲، ۲) ضرورت صادقہ کے وقت جو کسی مسئلہ میں ائمہ ثلثہ سے کسی امام کی تقلید کی جاتی ہے صرف اس مسئلہ میں اس کے مذہب کی رعایت امور واجبہ میں ضرور ہوگی، دیگر مسائل میں اپنے امام ہی کی تقلید کی جائے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۲، باب طلاق، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

مفقود کے موصی کے مرنے پر وصیت مفقود کی عدم صحت کا بیان

(وَكَذَلِكَ لَوْ أَوْصَى لِلْمَفْقُودِ وَمَاتَ الْمُوصِي) ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ لَا يُحْجَبُ بِهِ وَلَكِنَّهُ يَنْتَقِصُ حَقُّهُ بِهِ يُعْطَى أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ وَيُوقَفُ الْبَاقِي وَإِنْ كَانَ مَعَهُ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَا يُعْطَى أَصْلًا .بَيَانُهُ : رَجُلٌ مَاتَ عَنْ ابْنَتَيْنِ وَابْنٍ مَفْقُودٍ وَابْنِ ابْنٍ وَبِنْتِ ابْنٍ وَالْمَالُ فِي يَدِ الْأَجْنَبِيِّ وَتَصَادَقُوا عَلَى فَقْدِ الِابْنِ وَطَلَبَتْ الِابْنَتَانِ الْمِيرَاثَ تُعْطَيَانِ النِّصْفَ لِأَنَّهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ وَيُوقَفُ النِّصْفُ الْآخَرُ وَلَا يُعْطَى وَلَدَ الِابْنِ لِأَنَّهُمْ يُحْجَبُونَ بِالْمَفْقُودِ ، وَلَوْ كَانَ حَيًّا فَلَا يَسْتَحِقُّونَ الْمِيرَاثَ بِالشَّكِّ (وَلَا يُنْزَعُ مِنْ يَدِ الْأَجْنَبِيِّ إلَّا إذَا ظَهَرَتْ مِنْهُ خِيَانَةٌ) وَنَظِيرُ هَذَا الْحَمْلُ فَإِنَّهُ يُوقَفُ لَهُ مِيرَاثُ ابْنٍ وَاحِدٍ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ وَارِثٌ آخَرُ إنْ كَانَ لَا يَسْقُطُ بِحَالٍ وَلَا يَتَغَيَّرُ بِالْحَمْلِ يُعْطَى كُلٌّ نَصِيبَهُ ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَسْقُطُ بِالْحَمْلِ لَا يُعْطَى ، وَإِنْ كَانَ

مِمَّنْ يَتَغَيَّرُ بِهِ يُعْطِي الْأَقَلَّ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ كَمَا فِي الْمَفْقُودِ وَقَدْ شَرَحْنَاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِأَتَمّ مِنْ هٰذَا ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اوراسی طرح جب کسی مفقود کیلئے کوئی وصیت کی گئی تھی کہ اس کا موصی فوت ہو گیا تو وصیت درست نہ ہوگی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مفقود کے ساتھ اس کا کوئی ایسا وارث ہے تو مفقود کے سبب سے وارثت سے محروم نہ ہوتا ہو مگر اس کے سبب سے اس کا حصہ تھوڑا بنتا ہے جس طرح اس کی بہن ہے تو اس وارث کو دونوں حصوں میں سے کم دیا جائے گا اور بقیہ رکھ لیا جائے گا اور جب مفقود کے ساتھ ایسا وارث ہو جو اس کے سبب محرم بن جاتا ہے جس طرح اس کا بیٹا اور اس کی بیٹی ہے تو اس وارث کو وراثت نہ دی جائے گی۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب ایک بندے کی دو بیٹیاں (۱) ابن مفقود (۲) پوتا اور ایک (۱) پوتی چھوڑ کر فوت ہوا ہے اور اس کا مال کسی غیر شخص کے پاس ہے اوران لوگوں نے میت کے لڑکے گمشدگی پر اتفاق کر لیا ہے اور اس کی دونوں لڑکیوں نے میراث کا مطالبہ کیا تو ان کو پورے مال کا نصف دیا جائے گا کیونکہ نصف یقینی ہے اور دوسرا نصف روک لیا جائے گا اور مفقود کے بچوں کو کچھ نہ دیا جائے گا کیونکہ وہ مفقود کے سبب سے محروم ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب مفقود زندہ ہوتا پس شک کے سبب میراث میں ان کا حق نہ ہو گا۔

اور وہ مال اجنبی شخص سے لیا نہیں جائے گا ہاں جب اس کی جانب سے خیانت کا اندیشہ ظاہر ہو اور مفقود کی مثال حمل ہے جس طرح حمل کیلئے ایک لڑکے کی میراث کو روک لیا جاتا ہے جس طرح اس پر فتویٰ ہے اور جب حمل کے ساتھ دوسرا وارث بھی ہو جو کسی حالت میں بھی ساقط ہونے والا نہ ہو اور حمل کے سبب اس کے حصے میں کوئی تبدیلی بھی نہ آتی ہو تو اس کو اس کا پورا حصہ دیا جائے گا۔

اور جب حمل کے ساتھ دوسرا وارث بھی ہے تو اس کا اس کا پورا حصہ دیا جائے گا اور جب حمل کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہے جس کا حصہ کے حمل کے سبب ساقط ہونے والا ہے تو اسکو کچھ نہ دیا جائے گا اور جب ایسا وارث ہے کہ جس کا حصہ حمل کے سبب سے کم ہونے والا ہے یا زیادہ ہونے والا ہے تو اس کو کم دیا جائے جائے گا کیونکہ تھوڑا یقینی ہے اور مفقود میں اسی طرح ہوتا ہے اور ہم نے اپنی کتاب ''کفایہ منتہی'' میں اس مسئلہ کو اس سے بھی زیادہ تفصیل کے بیان کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مفقود کے لیے کوئی شخص وصیت کر کے مر گیا تو مالِ وصیت محفوظ رکھا جائے اگر آ گیا تو اسے دیدیں ورنہ موصی کے ورثہ کو دینگے اسکے وارث کو نہیں ملے گا۔ مفقود اگر کسی وارث کا حاجب ہو تو اُس محجوب کو کچھ نہ دینگے بلکہ محفوظ رکھیں گے مثلاً مفقود کا باپ مرا تو مفقود کے بیٹے محجوب ہیں اور اگر مفقود کی سبب سے کسی کے حصہ میں کمی ہوتی ہے تو مفقود کو زندہ فرض کر کے سہام نکالیں پھر مردہ فرض کر کے نکالیں دونوں میں جو کم ہو وہ موجود کو دیا جائے اور باقی محفوظ رکھا جائے۔ (درمختار، کتاب مفقود)

كِتَابُ الشَّرِكَةِ

﴿یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے﴾

کتاب شرکت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب شرکت کی فقہی مطابقت سابقہ ابواب کے ساتھ اس طرح ہے کہ مفقود کے ساتھ شرکت کی مناسبت خاص ہے؛ اور وہ اس طرح ہے کہ مفقود کے مال سے اس کی وراثت دوسرے کے حصے میں مکس ہونے والی ہے۔ اور دو اموال میں یہ اختلاط اسی طرح ہے جس طرح شرکت میں ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۹۲، بیروت)

شرکت کا فقہی مفہوم

لغت میں شرکت کے معنی ہیں ملانا لیکن اصطلاح شریعت میں شرکت کہتے ہیں دو آدمیوں کے درمیان ایک ایسا مثلاً تجارتی عقد و معاملہ ہونا جس میں وہ اصل اور نفع دونوں میں شریک ہوں۔

شراکت، (partnership) کاروبار کی ایسی تنظیم جس میں دو یا زیادہ اشخاص (شراکت دار) بہ حیثیت مجموعی کاروبار کرتے ہیں۔ شراکت دار (مالکان) مقررہ شرائط اور معاہدے کے مطابق ایک خاص نسبت سے زمین، محنت اور سرمایہ فراہم کرتے ہیں اور باہمی طور پر کاروبار کے انتظامی امور سنبھالتے ہیں۔ نفع یا نقصان حصص کے تناسب سے تقسیم ہوتا ہے۔

شرکت کے ثبوت میں شرعی ماخذ کا بیان

(۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دو شریکوں (کے درمیان) میں تیسرا رہتا ہوں جب تک کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک اپنے ساتھی کی خیانت نہ کرے پس جب ان میں سے کوئی خیانت کا مرتکب ہوتا ہے تو میں ان کے درمیان سے نکل جاتا ہوں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1607)

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب مکہ سے مہاجرین مدینہ آئے تو انصار یعنی مدینہ کے لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ہمارے کھجوروں کے درختوں کو ہمارے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں درختوں کو تقسیم نہیں کروں گا تم ہی لوگ ہماری یعنی مہاجرین کی طرف سے بھی محنت کر لیا کرو ہم پیداوار میں تمہارے شریک رہیں گے۔ انصار نے کہا کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات کو بسروچشم قبول کرتے ہیں۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 150)

جب مکہ کے مسلمانوں پر ان کے وطن کی زمین تنگ کر دی گئی اور خدا اور خدا کے رسول کے حکم پر وہ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آ گئے تو چونکہ انہوں نے اپنا سارا سامان واسباب اور مال ومتاع مکہ ہی میں چھوڑ دیا تھا اس لئے یہاں مدینہ میں ان کی معاشی زندگی

کا تکفل مدینہ کے مسلمانوں نے کہ جنہیں انصار کہا جاتا ہے اپنے ذمہ لیا اس کی شکل یہ کی گئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار مدینہ اور مہاجرین مکہ کے درمین بھائی چارہ کرایا چنانچہ انصار مدینہ نے اپنے تمام مال واسباب میں مہاجرین کو برابر شریک بنالیا اسی موقع پر انصار نے آپ سے درخواست کی کہ ہمارے کھجوروں کے درختوں کو بھی ہمارے اور ہمارے مہاجر بھائیوں کے درمیان تقسیم فرمادیجئے تاکہ ہم اپنے اپنے حصہ کے درختوں میں محنت مشقت کریں اور ان سے پھل پیدا کریں آپ نے ان سے فرمایا کہ میں درختوں کی تقسیم نہیں کروں گا بلکہ تمہیں لوگ ان درختوں کی دیکھ بھال کرو اور ان میں پانی وغیرہ دینے کی محنت ومشقت خود گوارہ کرلو کیونکہ تمہارے ان بیچارے مہاجرین بھائیوں سے یہ محنت ومشقت برداشت نہیں ہوگی۔

پھر جب پھل تیار ہو جائے گا تو میں تمہارے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم کردوں گا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کو انصار نے رضاء ورغبت اور بسر وچشم قبول کرلیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنے مسلمان بھائیوں کی مدد کرنا، ان کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور ان کی طرف سے محنت ومشقت کرنا مستحب ہے نیز یہ حدیث بھی شرکت کے صحیح ہونیکی دلیل ہے۔

(۳) حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک غزوہ میں لوگوں کے توشہ میں کمی پڑگئی، لوگوں نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر اُونٹ ذبح کرنے کی اجازت طلب کی (کہ اسی کو ذبح کرکے کھالینگے) حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے اجازت دیدی۔ پھر لوگوں سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ملاقات ہوئی، اُنھوں نے خبر دی (کہ اونٹ ذبح کرنے کی ہم نے اجازت حاصل کرلی ہے) حضرت عمر نے فرمایا، اونٹ ذبح کرڈالنے کے بعد تمھاری بقا کی کیا صورت ہوگی یعنی جب سواری نہ رہے گی اور پیدل چلو گے، تھک جاؤگے اور کمزور ہو جاؤ گے پھر دشمنوں سے جہاد کیونکر کرسکو گے اور یہ ہلاکت کا سبب ہوگا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی، یارسول اللہ! (عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اونٹ ذبح ہوجانے کے بعد لوگوں کی بقا کی کیا صورت ہوگی؟ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا: کہ "اعلان کردو کہ جو کچھ توشہ لوگوں کے پاس بچا ہے، وہ حاضر لائیں۔ "ایک دسترخوان بچھادیا گیا، لوگوں کے پاس جو کچھ توشہ بچا ہوا تھا لاکر اُس دسترخوان پر جمع کردیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے اور دعا کی پھر لوگوں سے فرمایا": اپنے اپنے برتن لاؤ۔ "سب نے اپنے اپنے برتن بھرلیے پھر حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا: کہ "میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ (عزوجل) کے سوا کوئی معبود نہیں اور بیشک میں اللہ (عزوجل) کا رسول ہوں۔

(۴) حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: کہ "قبیلہ اشعری کے لوگوں کا جب غزوہ میں توشہ کم ہوجاتا ہے یا مدینہ ہی میں اُنکے آل وعیال کے کھانے میں کمی ہوجاتی ہے تو جو کچھ اُن کے پاس ہوتا ہے سب کو ایک کپڑے میں اکٹھا کرلیتے ہیں پھر برابر برابر بانٹ لیتے ہیں (اس اچھی خصلت کی سبب سے) وہ مجھ سے ہیں اور میں اُن سے ہوں۔ (صحیح بخاری شریف)

(۵) حضرت عبداللہ بن ہشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اُنکی والدہ زینب بنت حُمید رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر لائیں اور عرض کی، یارسول اللہ ا(عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اسکو بیعت فرمالیجئے۔فرمایا" :یہ چھوٹا بچہ ہے۔" پھر ان کے سر پر حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے ہاتھ پھیرا اور ان کے لیے دعا کی۔انکے پوتے زہرہ بن معبد کہتے ہیں، کہ میرے دادا عبداللہ بن ہشام مجھے بازار لیجاتے اور وہاں غلہ خریدتے تو ابن عمر وابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اُن سے ملتے اور کہتے ہمیں بھی شریک کرلو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تمھارے لیے دعائے برکت کی ہے، وہ انھیں بھی شریک کرلیتے اور بسا اوقات ایک مسلّم اونٹ نفع میں مل جاتا اور اُسے گھر بھیج دیا کرتے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے، کہ اگر ایک شخص دام ٹھہرا رہا ہے دوسرے نے اُسے اشارہ کردیا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسکے متعلق یہ حکم دیا کہ یہ اُسکا شریک ہوگیا یعنی شرکت کے لیے اشارہ کافی ہے، زبان سے کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۶) حضرت سائب بن ابی السائب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی، اُنھوں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کی، زمانہ جاہلیت میں حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میرے شریک تھے اور حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) بہتر شریک تھے کہ نہ مجھ سے مدافعت کرتے اور نہ جھگڑا کرتے۔ (مستدرک حاکم)

(۷) امام بخاری وامام احمد علیہما الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں کہ زید بن ارقم و براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں شریک تھے اور انھوں نے چاندی خریدی تھی، کچھ نقد کچھ اُدھار۔حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خبر پہنچی تو فرمایا: کہ "جو نقد خریدی ہے، وہ جائز ہے اور جو اُدھار خریدی، اُسے واپس کردو۔

شرکت کے جواز واقسام کا بیان

(الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ) (لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ) ،

قَالَ (الشَّرِكَةُ ضَرْبَانِ :شِرْكَةُ أَمْلَاكٍ ، وَشِرْكَةُ عُقُودٍ .فَشِرْكَةُ الْأَمْلَاكِ :الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْأَجْنَبِيِّ) وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ تَتَحَقَّقُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ كَمَا إذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ عَيْنًا أَوْ مَلَكَاهَا بِالِاسْتِيلَاءِ أَوْ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ أَحَدِهِمَا أَوْ بِخَلْطِهِمَا خَلْطًا يَمْنَعُ التَّمْيِيزَ رَأْسًا أَوْ إلَّا بِحَرَجٍ ، وَيَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا نَصِيبَهُ مِنْ شَرِيكِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ وَمِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ بِغَيْرِ إذْنِهِ إلَّا فِي صُورَةِ

الْخَلْطِ وَالاخْتِلاطِ فَإِنَّهُ لا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْفَرْقَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهى

ترجمہ

شرکت کا عقد جائز ہے کیونکہ جب نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی تو اس لوگوں عقد شرکت کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو اسی پر قائم رکھا ہے۔

فرمایا: شرکت کی دو اقسام ہیں (۱) شرکت املاک (۲) شرکت عقود۔ شرکت املاک ایسے معین مال میں ہوتی ہے جس میں دو وارث ہوں یا دونوں اس کو خریدیں پس دونوں میں سے کسی ایک کیلئے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے ساتھی کیلئے غیر کی طرح ہوگا اور یہ شرکت قدوری میں بیان کردہ مال کے سوا میں بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

جس طرح جب دو بندوں نے کسی عین کا ہبہ قبول کرلیا یا طاقت کے سبب کسی عین کے وہ دونوں مالک بن گے یا ان میں سے کسی کے تصرف میں بغیر ان کو مال مل گیا یا ان دونوں نے اپنے اموال کو اس طرح ملایا جلایا کہ اس کو الگ کرنا ناممکن ہو گیا یا ممکن تو ہے لیکن پریشانی کے بعد ہے۔

ان تمام صورتوں میں دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کیلئے دوسرے شریک سے اپنا حصہ فروخت کرنا جائز ہے اور شریک کی اجازت کے بغیر اس کے سواسے جائز ہے جبکہ مکسنگ کی صورت شریک کی اجازت کے ساتھ جائز ہے اور کفایہ منتہی میں ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے۔

شرکت ملک وعقد کی تعریفات کا بیان

شرکت ملک کی تعریف یہ ہے، کہ چند شخص ایک شے کے مالک ہوں اور باہم عقد شرکت نہ ہوا ہو۔ شرکت عقد یہ ہے، کہ باہم شرکت کا عقد کیا ہو مثلاً ایک نے کہا میں تیرا شریک ہوں، دوسرے نے کہا مجھے منظور ہے۔

شرکت کی دو قسمیں ہیں شرکت ملک اور شرکت عقد شرکیت ملک اسے کہتے ہیں کہ دو آدمی یا کئی آدمی بذریعہ خرید یا ہبہ یا میراث کسی ایک چیز کے مالک ہوں یا دو شخص مشترک طور پر کسی مباح چیز کو حاصل کریں مثلاً دو آدمی مل کر شکار کریں اور وہ شکار دونوں کی مشترک ملکیت ہو یا دو آدمیوں کا ایک ہی جنس کا الگ الگ مال ایک دوسرے میں اس طرح مل جائے کہ ان دونوں کے مال کا امتیاز نہ ہو سکے۔ مثلاً زید کا دودھ بکر کے دودھ میں مل جائے یا وہ دونوں اپنے اپنے مال کو قصداً ایک دوسرے کے مال میں ملا دیں یہ سب شریک ملک کی صورتیں ہیں۔ اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ، ہر شریک اپنے دوسرے شریک کے حصے میں اجنبی آدمی کی طرح ہے اور ہر شریک اپنا حصہ اپنے دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر اس شریک کو یا کسی دوسرے شخص یعنی غیر شریک کو فروخت کر سکتا ہے البتہ آخری دونوں صورتوں میں (یعنی ایک دوسرے کے مال کے آپس میں مل جانے یا اپنے اپنے مال کو ایک دوسرے کے مال

میں قصداً ملا دینے کی صورت میں کوئی بھی شریک اپنا حصہ کسی دوسرے شخص یعنی غیر شریک کو اپنے دوسری شریک کی اجازت کے بغیر نہیں بیچ سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

شرکت ملک کے حکم کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکتِ ملک میں ہر ایک اپنے حصہ میں تصرّف کرسکتا ہے اور دوسرے کے حصہ میں بمنزلہ اجنبی ہے، لہٰذا اپنا حصہ بیع کرسکتا ہے اس میں شریک سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں اُسے اختیار ہے شریک کے ہاتھ بیع کرے یا دوسرے کے ہاتھ مگر شرکت اگر اس طرح ہوئی کہ اصل میں شرکت نہ تھی مگر دونوں نے اپنی چیزیں ملا دیں یا دونوں کی چیزیں مل گئیں اور غیر شریک کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے تو شریک سے اجازت لینی پڑے گی یا اصل میں شرکت ہے مگر بیع کرنے میں شریک کو نقصان ہوتا ہے تو بغیر اجازتِ شریک غیر شریک کے ہاتھ بیع نہیں کرسکتا مثلاً مکان یا درخت یا زراعت مشترک ہے تو بغیر اجازت بیع نہیں کرسکتا کہ مشتری تقسیم کرانا چاہے گا اور تقسیم میں شریک کا نقصان ہے ہاں اگر زراعت طیار ہے یا درخت کاٹنے کے لائق ہوگیا اور پھلدار درخت نہیں ہے تو اب اجازت کی ضرورت نہیں کہ اب کٹوانے میں کسی کا نقصان نہیں۔ مشترک چیز اگر قابل قسمت نہ ہو جس طرح حمام، چکی، غلام، چوپایہ اسکی بیع بغیر اجازت بھی جائز ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت، ج ۶، ص ۶۶۷)

شرکت عقود کا فقہی بیان

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي : شِرْكَةُ الْعُقُودِ ، وَرُكْنُهَا الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا شَارَكْتُك فِي كَذَا وَكَذَا وَيَقُولُ الْآخَرُ قَبِلْت) وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ عَقْدَ الشَّرِكَةِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ لِيَكُونَ مَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا فَيَتَحَقَّقُ حُكْمُهُ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ

ترجمہ

اور دوسری قسم شرکت عقود ہے جس کا رکن ایجاب وقبول ہے اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک شخص کہے میں نے تم سے فلاں فلاں اشیاء میں شرکت کی اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کرلیا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر عقد شرکت منعقد ہوا ہے وہ وکالت کے قابل ہو تا کہ تصرف سے حاصل کیا جانے والا مال ان کے درمیان مشترک ہو اور عقد شرکت کا مقصد حاصل ہو جائے۔

شرکت کے کاروبار میں برکت کا بیان

حضرت زہرہ ابن معبد رضی اللہ عنہ (تابعی) کے بارے میں منقول ہے کہ ان کو ان کے دادا حضرت عبداللہ بن ہشام بازار لے جایا کرتے تھے جہاں وہ غلہ خرید اکرتے تھے چنانچہ (جب وہ غلہ خرید لیتے تو) وہاں انکو حضرت ابن عمر اور حضرت ابن زبیر

ملتے اور وہ دونوں ان سے کہتے کہ ہم کو اپنا شریک بنالو کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے لئے برکت کی دعا کی ہے (حضرت زہرہ کہتے ہیں کہ میرے دادا انکو شریک کرلیا کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے انکو بلا کی نقصان وخسارہ کے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر غلہ کا فائدہ ہوتا تھا جس کو وہ اپنے گھر بھیج دیا کرتے تھے۔ اور انکے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا کا واقعہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن ہشام کی والدہ انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر اپنا دست مبارک پھیرا اور ان کے لئے برکت کی دعا کی۔

(صحیح بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 149)

شرکت عقد کا مطلب ہے شرکاء کا ایجاب وقبول کے ذریعے اپنے اپنے حقوق واموال کو متحد کردینا اس کی صورت یہ ہے کہ مثلا ایک دوسرے سے یہ کہے کہ میں نے اپنے فلاں حقوق اور فلاں معاملات یعنی تجارت وغیرہ میں تمہیں شریک کیا اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کیا اس طرح شرکت عقد کا رکن تو ایجاب وقبول ہے اور اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ معاہدہ شرکت میں ایسی کوئی دفعہ مطلقاً شامل نہ ہو جو شرکت کے بنیادی اصولوں کو فوت کردے جس طرح شرکاء میں سے کسی ایک کا فائدے میں سے کچھ حصے کو اپنے لئے متعین ومخصوص کرلینا مثلاً کسی تجارت میں دو آدمی شریک ہوں اور ان میں سے کوئی ایک شریک یہ شرط عائد کردے کہ اس تجارت سے حاصل ہونیوالے فائدے میں سے پانچ سو روپے ماہوار لیا کروں گا۔ یہ شرط مشترک ومتحد معاملات کے بالکل منافی ہے جو شرکت کے بنیادی اصول ومقاصد ہی کو فوت کردیتی ہے اس لیے معاہد شرکت میں ایسی کسی دفعہ کا شامل نہ ہونا شرکت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔

شرکت عقد کے فقہی احکام کا بیان

شرکت عقد میں ایجاب وقبول ضرور ہے خواہ لفظوں میں ہوں یا قرینہ سے ایسا سمجھا جاتا ہو مثلاً ایک نے ہزار روپے دیے اور کہا تم بھی اتنا نکالو اور کوئی چیز خرید ونفع جو کچھ ہوگا دونوں کا ہوگا، دوسرے نے روپے لے لیے تو اگرچہ قبول لفظاً نہیں مگر روپیہ لے لینا قبول کے قائم مقام ہے۔ (درمختار)

شرکت عقد میں یہ شرط ہے کہ جس پر شرکت ہوئی قابل وکالت ہو، لہٰذا مباح اشیاء میں شرکت نہیں ہوسکتی مثلاً دونوں نے شرکت کے ساتھ جنگل کی لکڑیاں کاٹیں کہ جتنی جمع ہونگی دونوں میں مشترک ہونگی یہ شرکت صحیح نہیں ہر ایک اُسی کا مالک ہوگا جو اُس نے کاٹی ہے اور یہ بھی ضرور ہے کہ ایسی شرط نہ کی ہو جس سے شرکت ہی جاتی رہے مثلاً یہ کہ نفع دس روپیہ میں لوں گا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کُل دس ہی روپے نفع کے ہوں تو اب شرکت کس چیز میں ہوگی۔ (فتاوی ہندیہ)

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نفع میں کم وبیش کے ساتھ بھی شرکت ہوسکتی ہے مثلاً ایک کی ایک تہائی اور دوسرے کی دو تہائیاں اور نقصان جو کچھ ہوگا وہ راس المال کے حساب سے ہوگا اسکے خلاف شرط کرنا باطل ہے مثلاً دونوں کے روپے برابر برابر ہیں اور شرط یہ کی کہ جو کچھ نقصان ہوگا اُسکی تہائی فلاں کے ذمہ اور دو تہائیاں فلاں کے ذمہ یہ شرط باطل ہے اور اس صورت میں

دونوں کے ذمہ نقصان برابر ہوگا۔ (ردمختار، کتاب شرکت)

عقد شرکت کی اقسام اربعہ کا بیان

(ثُمَّ هِيَ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ :مُفَاوَضَةٌ ، وَعِنَانٌ ، وَشِرْكَةُ الصَّنَائِعِ ، وَشِرْكَةُ الْوُجُوهِ .فَأَمَّا شِرْكَةُ الْمُفَاوَضَةِ فَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا وَتَصَرُّفِهِمَا وَدَيْنِهِمَا) لِأَنَّهَا شِرْكَةٌ عَامَّةٌ فِي جَمِيعِ التِّجَارَاتِ يُفَوِّضُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمْرَ الشِّرْكَةِ إلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ إذْ هِيَ مِنْ الْمُسَاوَاةِ ، قَالَ قَائِلُهُمْ :لَا يُصْلِحُ النَّاسَ فَوْضَى لَا سُرَاةَ لَهُمْ وَلَا سُرَاةَ إذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا أَيْ مُتَسَاوِيِينَ .

فَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِ الْمُسَاوَاةِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَذَلِكَ فِي الْمَالِ ، وَالْمُرَادُ بِهِ مَا تَصِحُّ الشِّرْكَةُ فِيهِ ، وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا لَا يَصِحُّ الشِّرْكَةُ فِيهِ ، وَكَذَا فِي التَّصَرُّفِ ، لِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ أَحَدُهُمَا تَصَرُّفًا لَا يَمْلِكُ الْآخَرُ لَفَاتَ التَّسَاوِي ، وَكَذَلِكَ فِي الدَّيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَهَذِهِ الشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا اسْتِحْسَانًا .

وَفِي الْقِيَاسِ لَا تَجُوزُ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .وَقَالَ مَالِكٌ :لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ .وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهَا تَضَمَّنَتْ الْوَكَالَةَ بِمَجْهُولِ الْجِنْسِ وَالْكَفَالَةَ بِمَجْهُولٍ ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِانْفِرَادِهِ فَاسِدٌ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فَاوِضُوا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ) وَكَذَا النَّاسُ يُعَامِلُونَهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ وَبِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالْجَهَالَةُ مُتَحَمَّلَةٌ تَبَعًا كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ وَلَا تَنْعَقِدُ إلَّا بِلَفْظَةِ الْمُفَاوَضَةِ لِبُعْدِ شَرَائِطِهَا عَنْ عِلْمِ الْعَوَامّ ، حَتَّى لَوْ بَيَّنَّا جَمِيعَ مَا تَقْتَضِيهِ تَجُوزُ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمَعْنَى .

ترجمہ

پھر شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں (۱) شرکت مفاوضہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکت صنائع (۴) اور شرکت وجوہ شرکت مفاوضہ تو یہ ہے کہ دو بندے آپس میں شرکت کو قبول کریں اور وہ دونوں مال کے تصرف میں اور قرض میں برابر ہوں کیونکہ یہ شرکت تمام تجارات میں عام ہے اور ہر شریک مطلق طور پر اپنے ساتھی شریک کے حوالے کرنے والا ہے کیونکہ مفاوضہ مساوات کے

حکم میں ہے ایک شاعر کہتا ہے اور جب ان لوگوں کا کوئی سردار نہ ہو اور وہ سب برابر و مساوی ہوں اور جب جاہل لوگ سردار ہو جائیں تو کوئی حقیقی سردار نہ ہوگا اور فوضا سے مراد مساوی ہونا ہے پس ابتداء و انتہاء دونوں میں مساوات کا ہونا ضروری ہے اور یہ مساوات ایسے مال میں ہوگی جس میں شرکت درست ہوگی۔

اور جس میں مال میں شرکت درست نہ ہو اس میں تفاضل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا ہاں تصرف میں بھی مساوات ضروری ہیں کیونکہ جب کوئی ایک شخص تصرف کا مالک ہوگا تو اس وقت دوسرا مالک نہ ہوگا جس کے سبب برابری ختم ہو جائے گی۔

اسی طرح قرض کے لین دین میں بھی برابری ضروری ہے اسی کے دلیل کے سبب جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اور شرکت بطور استحسان جائز ہے جبکہ قیاس کے طور پر جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میں مفاوضہ کو جانتا ہی نہیں ہوں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ عقد شرکت مجہول جنس وکالت اور مجہول کفالت دونوں کو لازم کرنے والا ہے حالانکہ اس طرح کی وکالت و کفالت منفرد طور پر فاسد ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ عقد مفاوضہ کیا کرو کیونکہ اس میں برکت ہے ہاں لوگ بغیر کسی روک ٹوک کے مفاوضہ کا عقد کرتے رہے ہیں اور ایسے تعامل کے سبب قیاس کو ترک کر دیا جائے گا جبکہ وکالت و کفالت میں جہالت کو برداشت کیا جائے گا جس طرح مضاربت میں برداشت کی جاتی ہے۔

شرکت مفاوضہ لفظ مفاوضہ سے منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی شرائط عوامی ذہنوں سے دور ہیں جبکہ ضروری شرائط کی توضیح کی جائے تو جائز ہے کیونکہ معنی ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرکت عقد کی اقسام کی وضاحت

پھر شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں (۱) شرکت مفاوضہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکت صنائع و التقبل (۴) اور شرکت وجوہ شرکت مفاوضہ تو یہ ہے کہ دو شخص یہ شرط کریں یعنی آپس میں ٹھہرالیں کہ مال میں تصرف میں مفاوضہ میں دونوں شریک رہیں گے لیکن اس شرکت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ دونوں دین و مذہب میں بھی یکساں اور برابر ہوں یہ شرکت ایک دوسرے کی وکالت اور کفالت کو لازم کر دیتی ہے یعنی شرکت مفاوضہ میں شرکاء ایک دوسرے کے وکیل اور کفیل ہوتے ہیں لہذا یہ شرکت مسلمان اور ذمی کے درمیان جائز نہیں ہوتی کیونکہ دین و مذہب کے اعتبار سے دونوں مساوی اور یکساں نہیں ہیں اسی طرح غلام اور آزاد کے درمیان اور بالغ و نابالغ کے درمیان بھی یہ شرکت جائز نہیں کیونکہ یہ تصرف میں مساوی و یکساں نہیں ہیں۔

اس شرکت کے معاہدہ و شرائط میں لفظ مفاوضت یا اس کے تمام مقتضیات کو بیان و واضح کر دینا ضروری ہے اس شرکت میں عقد و معاہدہ کے وقت شرکاء کا اپنا اپنا مال دینا یا اپنے اپنے مال کو ملانا شرط نہیں ہے۔ اس شرکت میں شرکاء چونکہ ایک دوسرے کے کفیل و وکیل ہوتے ہیں اس لئے اگر اس میں کوئی بھی اپنے بال بچوں کے کھانے اور کپڑے کے علاوہ جو کچھ خریدے گا وہ تمام شرکاء

کی ملکیت ہوگا۔

حضرت امام محمد کے نزدیک شرکت مفاوضت اور عنان صرف ایسے سرمایہ اور مال میں صحیح ہوسکتی ہے جو روپے اشرفی اور رائج الوقت سکوں کی شکل میں ہو ہاں سونے اور چاندی کے ڈلوں اور ٹکڑوں میں بھی جائز ہے جبکہ ان کے ذریعے لین دین ہوتا ہو اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک وارث یا کسی اور ذریعے سے کسی ایسے مال کا مالک ہوا جس میں مفاوضت درست ہوسکتی ہے جس طرح روپے اور اشرفی وغیرہ تو شرکت مفاوضت باطل ہو کر شرکت عنان ہو جائے گی اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک کسی ایسے مال کا وارث ہوگیا جس میں شرکت مفاوضت نہیں ہوسکتی جس طرح اسباب مکان اور زمین وغیرہ تو شرکت مفاوضت باقی رہے گی۔
(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

عقد مفاوضہ کے جواز کا بیان

قَالَ (فَتَجُوزُ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ الْكَبِيرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ أَوْ ذِمِّيَّيْنِ لِتَحَقُّقِ التَّسَاوِي ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا تَجُوزُ أَيْضًا) لِمَا قُلْنَا (وَلَا تَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ) لِانْعِدَامِ الْمُسَاوَاةِ ، لِأَنَّ الْحُرَّ الْبَالِغَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَالْكَفَالَةَ ، وَالْمَمْلُوكُ لَا يَمْلِكُ وَاحِدًا مِنْهُمَا إلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى ، وَالصَّبِيُّ لَا يَمْلِكُ الْكَفَالَةَ وَلَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ إلَّا بِإِذْنِ الْوَلِيِّ .

قَالَ (وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَجُوزُ لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ تَصَرُّفٍ يَمْلِكُهُ أَحَدُهُمَا كَالْمُفَاوَضَةِ بَيْنَ الشَّفْعَوِيِّ وَالْحَنَفِيِّ فَإِنَّهَا جَائِزَةٌ .

وَيَتَفَاوَتَانِ فِي التَّصَرُّفِ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ ، إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ لَا يَهْتَدِي إلَى الْجَائِزِ مِنْ الْعُقُودِ .وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَسَاوِي فِي التَّصَرُّفِ ، فَإِنَّ الذِّمِّيَّ لَوْ اشْتَرَى بِرَأْسِ الْمَالِ خُمُورًا أَوْ خَنَازِيرَ صَحَّ ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا مُسْلِمٌ لَا يَصِحُّ

ترجمہ

فرمایا: مفاوضہ کا عقد دو بالغ آزاد مسلمانوں یا اہل ذمہ میں جائز ہے۔ کیونکہ مساوات موجود ہیں۔ اور جب ان میں سے ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہے تو بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آزاد، غلام میں اور بچے اور بالغ میں عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے کیونکہ برابری نہیں ہے کیونکہ آزاد اور بالغ تصرف اور کفالت میں مالک ہیں جبکہ غلام اپنے مالک کی

اجازت کے بغیر ان میں سے کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہے اور بچہ بھی کفالت کا مالک نہیں ہے اور ولی کی اجازت کے بغیر وہ تصرف کا مالک بھی نہیں ہے۔

فرمایا: مسلمان اور کافر درمیان عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے یہ طرفین کا قول ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: جائز ہے کیونکہ ان کے درمیان وکالت وکفالت برابر ہیں اور ان میں تصرف کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جس کا ان میں سے ایک مالک ہو جس طرح حنفی اور شافعی کے درمیان مفاوضہ جائز ہے اگر چہ تصرف میں ترک تسمیہ میں ان کا اختلاف ہے مگر یہ مکروہ ہے کیونکہ ذمی کو جائز عقود کا راستہ ملنے والا نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ تصرف میں برابری ضروری نہیں ہے کیونکہ جب ذمی نے اصل سے شراب وخنزیر کو خریدا تو صحیح ہے اور جب کوئی مسلمان خریدے تو صحیح نہیں ہے۔

شرکت مفاوضہ کے احکام کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے دو شخص جن میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں اگر ایک شخص کوئی چیز خریدے تو دوسرا اُس میں شریک ہوگا البتہ اپنے گھر والوں کے لیے کھانا کپڑا خریدا یا کوئی اور چیز ضروریات خانہ داری کی خریدی یا کرایہ کا مکان رہنے کے لیے لیا یا حاجت کے لیے سواری کا جانور خریدا تو یہ تنہا خریدار کا ہوگا شریک کو اس میں سے لینے کا حق نہ ہوگا مگر بائع شریک سے بھی ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے کہ یہ شریک کفیل ہے پھر اگر شریک نے مال شرکت سے ثمن ادا کر دیا تو اُس خریدار سے اپنے حصہ کے برابر واپس لے سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

ان میں سے ایک کو اگر میراث ملی یا شاہی عطیہ یا ہبہ یا صدقہ یا ہدیہ میں کوئی چیز ملی تو یہ خاص اسکی ہوگی شریک کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا۔ شرکت سے پہلے کوئی عقد کیا تھا اور اس عقد کی سبب سے بعد شرکت کسی چیز کا مالک ہوا تو اس میں بھی شریک حقدار نہیں مثلاً ایک چیز خریدی تھی جس میں بائع نے اپنے لیے خیار لیا تھا (یعنی تین دن تک مجھ کو اختیار ہے کہ بیع قائم رکھوں یا توڑ دوں) اور بعد شرکت بائع نے اپنا خیار ساقط کردیا اور چیز مشتری کی ہوگئی مگر چونکہ یہ بیع پہلے کی ہے اس لیے یہ چیز تنہا اسی کی ہے شرکت کی نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ)

حرام کی بیع کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ "اور جب وہ اس سے خریداری کرے جس کا مال حلال اور حرام دونوں ہیں، مثلا ظالم بادشاہ، اور سود خور تو اگر یہ معلوم ہو جائے کہ فروخت کردہ چیز اس کے حلال مال میں سے ہے تو وہ حلال ہے، اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حرام مال میں سے ہے تو وہ حرام ہوگی۔

اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ وہ کونسے مال میں سے ہے تو ہم اسے ناپسند اور مکروہ جانیں گے؛ کیونکہ اس میں حرام ہونے کا

احتمال پایا جاتا ہے لیکن حلال کا احتمال ہوتے ہی، اور یہ باطل نہیں ہوگی، خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور یہ شبہ ہے، اور حرام مال کی کثرت یا قلت کے حساب سے شبہ بھی بڑا اور چھوٹا ہوگا۔ (المغنی ابن قدامہ (4 /. 180)

اور قلیوبی اور عمیرۃ کے حاشیہ میں ہے "اگرچہ مکروہ بھی ہو تو شراکت صحیح ہوگی، جس طرح کہ ذمی اور سود خور اور جس کا اکثر مال حرام کا ہو۔ (حاشیہ قلیوبی وعمیرۃ (2 /. 418)

اور دسوقی کے حاشیہ میں ہے۔ "یہ علم میں رکھیں کہ جس کا اکثر مال حلال ہو اور حرام کا مال قلیل ہو تو اس میں معتبر یہی ہے کہ اس کے ساتھ لین دین کرنا اور اس سے معاملات کرنا اور اس کے مال سے کھانا جائز ہے، جیسا کہ ابن قاسم کا کہنا ہے، اور یہ اصبغ کے خلاف ہے، کیونکہ وہ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ (حاشیۃ الدسوقی (3 /. 277)

لیکن جس کا اکثر مال حرام ہو اور حلال قلیل ہو تو اس میں ابن قاسم کا مسلک یہ ہے کہ اس سے لین دین اور معاملات کرنا اور اس کے مال سے کھانا مکروہ ہے، اور یہی معتمد اور اصبغ کے خلاف ہے جو کہ اسے حرام کہتے ہیں.

اور جس کا سارا مال حرام کا ہو اور یہی مستغرق ذمہ سے مراد ہے تو اس کے ساتھ لین دین اور معاملات نہیں کیے جائینگے، اور اس سے مالی تصرف وغیرہ نہیں کیا جائیگا۔

دو غلاموں، دو بچوں کے درمیان عقد مفاوضہ کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيَّيْنِ وَلَا بَيْنَ الْمُكَاتَبَيْنِ) لِانْعِدَامِ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ ، وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ لِفَقْدِ شَرْطِهَا ، وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ كَانَ عِنَانًا لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْعِنَانِ ، إذْ هُوَ قَدْ يَكُونُ خَاصًّا وَقَدْ يَكُون عَامًّا .

ترجمہ

دو غلاموں، دو بچوں اور دو مکاتبوں کے درمیان مفاوضہ کا عقد جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی کفالت معدوم ہے اور ان کے ہاں ہر مقام پر مفقود شرط کے سبب مفاوضہ درست نہ ہوگا اور جب وہ عنان میں نہ ہو تو وہ عقد عنان بن جائے گا کیونکہ اس میں عنان کی شرائط بھی جمع ہیں کیونکہ شرکت عنان کبھی عام ہوتی ہے اور کبھی خاص ہوتی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو یعنی ہر ایک کا مطالبہ دوسرا وصول کر سکتا ہے اور ہر ایک پر جو مطالبہ ہوگا دوسرا اُسکی طرف سے ضامن ہے اور شرکتِ مفاوضہ میں یہ ضرور ہے کہ دونوں کے مال برابر ہوں اور نفع میں دونوں برابر کے شریک ہوں اور تصرف و دَین میں بھی مساوات ہو، لہٰذا آزاد و غلام میں اور نابالغ و بالغ میں اور مسلمان و کافر میں اور عاقل و مجنون میں اور دو نابالغوں میں اور دو غلاموں میں شرکت مفاوضہ نہیں ہو سکتی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

وکالت وکفالت پر عقد مفاوضہ کے منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَنعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ) أَمَّا الْوَكَالَةُ فَلِتَحَقُّقِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الشَّرِكَةُ فِي الْمَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، وَأَمَّا الْكَفَالَةُ :فَلِتَحَقُّقِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا هُوَ مِنْ مُوَاجِبِ التِّجَارَاتِ وَهُوَ تَوَجُّهُ الْمُطَالَبَةِ نَحْوَهُمَا جَمِيعًا .

قَالَ (وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَكُونُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ) وَكَذَا كِسْوَتُهُ ، وَكَذَا الْإِدَامُ لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ الْمُسَاوَاةُ ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ مَقَامَ صَاحِبِهِ فِي التَّصَرُّفِ ، وَكَانَ شِرَاءُ أَحَدِهِمَا كَشِرَائِهِمَا ، إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ فِي الْكِتَابِ ، وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ لِأَنَّهُ مُسْتَثْنًى عَنْ الْمُفَاوَضَةِ لِلضَّرُورَةِ ، فَإِنَّ الْحَاجَةَ الرَّاتِبَةَ مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ ، وَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهُ عَلَى صَاحِبِهِ وَلَا التَّصَرُّفُ مِنْ مَالِهِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الشِّرَاءِ فَيَخْتَصُّ بِهِ ضَرُورَةً .

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ عَلَى الشَّرِكَةِ لِمَا بَيَّنَّا (وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ) الْمُشْتَرِي بِالْأَصَالَةِ وَصَاحِبُهُ بِالْكَفَالَةِ ، وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِحِصَّتِهِ مِمَّا أَدَّى لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا: وکالت اور کفالت پر عقد مفاوضہ منعقد ہو جاتا ہے وکالت پر منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اس کا مقصد یعنی شرکت مال میں ہوتا ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں اور کفالہ میں اس لئے منعقد ہوتا ہے کہ تجارات کے لوازمات میں برابری ثابت ہو جائے۔ اور ان دونوں مطالبہ برابر ہو۔

فرمایا: اور ان دونوں میں سے جو بھی کوئی چیز خریدے گا وہ ان میں مشترک ہوگی سوائے اس کے گھر والوں کے کھانے، ان کے لباس اور سالن کے کیونکہ عقد برابری کا تقاضہ کرنے والا ہے اور دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کا تصرف اپنے ساتھی کے قائم مقام ہے اور ایک کی خریداری دونوں کی خریداری کے قائم مقام ہے سوائے ان اشیاء کے جن کا کتاب میں استثنیٰ بیان کیا گیا ہے۔ اور یہی استحسان ہے کیونکہ ضرورت کے سبب ان چیزوں کا استثنیٰ کیا گیا ہے۔ اس لئے روزمرہ کی ضرورت معلوم ہوا کرتی ہے۔

اور اس کو اپنے شریک پر لازم کرنا اور اس کے مال سے پورا کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ ان میں خریداری ضروری ہے لہذا ضرورت کے سبب وہ خاص ہوگی جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ بھی مشترکہ ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس سے چاہے قیمت کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ وہ مشتری سے اصیل ہونے کے سبب سے اور بائع سے کفیل ہونے کے سبب سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ اور کفیل مشتری کی جانب سے دی ہوئی چیز قیمت کے حصے کے مطابق وصول کرے گا کیونکہ کفیل نے مال مشترک سے مشتری کا قرض (قیمت) ادا کی ہے۔

شرکت مفاوضہ میں وکیل وکفیل کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو یعنی ہر ایک کا مطالبہ دوسرا وصول کرسکتا ہے اور ہر ایک پر جو مطالبہ ہوگا دوسرا اُسکی طرف سے ضامن ہے اور شرکت مفاوضہ میں یہ ضرور ہے کہ دونوں کے مال برابر ہوں اور نفع میں دونوں برابر کے شریک ہوں اور تصرف و دَین میں بھی مساوات ہو، لہٰذا آزاد و غلام میں اور نابالغ و بالغ میں اور مسلمان و کافر میں اور عاقل و مجنون میں اور دو نابالغوں میں اور دو غلاموں میں شرکت مفاوضہ نہیں ہوسکتی۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب شرکت)

جس قسم کے مال میں شرکت مفاوضہ جائز ہے اُس قسم کا مال علاوہ اس راس المال کے جس میں شرکت ہوئی ان دونوں میں سے کسی کے پاس کچھ اور نہ ہو اگر اسکے علاوہ کچھ اور مال ہو تو شرکت مفاوضہ جاتی رہے گی اور اب یہ شرکت عنان ہوگی، جس کا بیان آگے آتا ہے۔ (فتاوی ہندیہ)

شرکت مفاوضہ میں دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ بوقتِ عقدِ شرکت لفظ مفاوضہ بولا جائے مثلاً دونوں نے یہ کہا کہ ہم نے باہم شرکت مفاوضہ کی اگرچہ بعد میں ان میں کا ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں لفظ مفاوضہ کے معنے نہیں جانتا تھا۔ کہ اس صورت میں بھی شرکت مفاوضہ ہوجائیگی اور اُسکے احکام ثابت ہوجائینگے اور معنی کا نہ جاننا عذر نہ ہوگا۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگر لفظ مفاوضہ نہ بولیں تو تمام وہ باتیں جو مفاوضہ میں ضروری ہیں ذکر کردیں مثلاً دو ایسے شخص جو شرکت مفاوضہ کے اہل ہوں یہ کہیں کہ جس قدر نقد کے ہم مالک ہیں اُس میں ہم دونوں باہم اس طرح پر شرکت کرتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کو پورا پورا اختیار دیتا ہے کہ جس طرح چاہے خرید و فروخت میں تصرف کرے اور ہم میں ہر ایک دوسرے کا تمام مطالبات میں ضامن ہے۔ (درمختار)

شرکت کے سبب ضمانت ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ الدُّيُونِ بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ فَالْآخَرُ ضَامِنٌ لَهُ) تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ ، فَمِمَّا يَصِحُّ الِاشْتِرَاكُ فِيهِ الشِّرَاءُ وَالْبَيْعُ وَالِاسْتِئْجَارُ ، وَمِنْ الْقِسْمِ الْآخَرِ الْجِنَايَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ وَعَنْ النَّفَقَةِ .

قَالَ (وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا يَلْزَمُهُ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنْ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمُكَاتَبِ ، وَلَوْ صَدَرَ مِنْ

الْمَرِيضِ يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ وَصَارَ كَالْإِقْرَاضِ وَالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ .
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ بَقَاءً لِأَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ إذَا كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ ، فَبِالنَّظَرِ إلَى الْبَقَاءِ تَتَضَمَّنُهُ الْمُفَاوَضَةُ ، وَبِالنَّظَرِ إلَى الِابْتِدَاءِ لَمْ تَصِحَّ مِمَّنْ ذَكَرَهُ وَتَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ مِنَ الْمَرِيضِ ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ لِأَنَّهَا تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً .وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَلْزَمُ صَاحِبَهُ ، وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ إعَارَةٌ فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ حَتَّى لَا يَصِحَّ فِيهِ الْأَجَلُ فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةً ، وَلَوْ كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ .وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ ، وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالِاسْتِهْلَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً .

ترجمہ

فرمایا: جس مال میں شرکت درست ہواسی کے بدلے ان میں سے ہرایک پر جو قرض لازم ہوا ہے دوسرا ساتھی بھی اس کا ضامن ہوگا تا کہ برابری ثابت ہو جائے اور وہ عقود جن میں شرکت درست ہے وہ یہ ہیں، شراء، بیع، استیجار اور دوسری قسم میں سے جنایت ہے، نکاح، خلع، دم عمد اور نفقہ پر صلح کرنا ہے۔

فرمایا: حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس دوسرے ساتھی پر وہ مال لازم ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے اجنبی کی جانب سے مال کی کفالت کر لے۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ ساتھی پر لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ احسان ہے۔ کیونکہ اجنبی کاماً ذون غلام اور مکاتب کی جانب سے کفالہ صحیح نہیں ہے۔ اور جب مریض نے کفالہ کیا تو تہائی مال سے درست ہوگا اور یہ قرض دینے اور جان کا کفالہ کرنے کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کفالت ابتدائی طور پر احسان ہے اور بقاء کے اعتبار سے مفاوضہ ہے کیونکہ جب کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہوا ہے تو مکفول عنہ پر اس کی جانب سے ادا کردہ رقم کا ضمان واجب ہوگا پس بقاء کی جانب نظر کرتے ہوئے اس کو مفاوضہ میں شامل کریں گے اور اس کا ابتدائی معاملہ احسان کی جانب نظر کرتے ہوئے یہ بچے اور غلام کی جانب سے درست نہ ہوگا جبکہ مریض کے تہائی مال سے درست ہوگا۔ بہ خلاف کفالہ بہ نفس کے کیونکہ وہ ابتداء وانتہاء کے اعتبار سے احسان ہے۔

البتہ قرض کی ادائیگی کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ یہ بھی دوسرے ساتھی پر لازم ہوگا اور جب یہ

تسلیم کیا جائے کہ دوسرے ساتھی پر لازم نہ ہوگا تو اس میں اعارہ ہے اور اس طرح اس کی مثل کو عین کا حکم ہوگا بدل کا حکم نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کی میعاد بھی درست نہیں ہے اور اس طرح مفاوضہ ثابت نہ ہو سکے گا۔

اور جب یہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہے تو قول صحیح کے مطابق کفیل کے ساتھی پر لازم نہ ہوگا کیونکہ اس میں مفاوضہ کا معنی نہیں پایا جا رہا۔ جبکہ جامع صغیر میں بیان کردہ مطلق حکم کو مقید پر محمول کیا گیا ہے اور غصب و ہلاک کرنے کا ضمان بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کفالہ کے مرتبے میں ہے کیونکہ وہ انتہائی طور پر مفاوضہ ہے۔

شرکت مفاوضہ کے احکام کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے دو شخص جن میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں اگر ایک شخص کوئی چیز خریدے تو دوسرا اُس میں شریک ہوگا البتہ اپنے گھر والوں کے لیے کھانا کپڑا خریدا یا کوئی اور چیز ضروریات خانہ داری کی خریدی یا کرایہ کا مکان رہنے کے لیے لیا یا حاجت کے لیے سواری کا جانور خریدا تو یہ تنہا خریدار کا ہوگا شریک کو اس میں سے لینے کا حق نہ ہوگا مگر بائع شریک سے بھی ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے کہ یہ شریک کفیل ہے پھر اگر شریک نے مال شرکت سے ثمن ادا کر دیا تو اُس خریدار سے اپنے حصہ کے برابر واپس لے سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

ان میں سے ایک کو اگر میراث ملی یا شاہی عطیہ یا ہبہ یا صدقہ یا ہدیہ میں کوئی چیز ملی تو یہ خاص اسکی ہوگی شریک کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا۔ (فتاوی ہندیہ)

شرکت سے پہلے کوئی عقد کیا تھا اور اس عقد کی سبب سے بعد شرکت کسی چیز کا مالک ہوا تو اس میں بھی شریک حقدار نہیں مثلاً ایک چیز خریدی تھی جس میں بائع نے اپنے لیے خیار لیا تھا (یعنی تین دن تک مجھ کو اختیار ہے کہ بیع قائم رکھوں یا توڑ دوں) اور بعد شرکت بائع نے اپنا خیار ساقط کر دیا اور چیز مشتری کی ہوگئی مگر چونکہ یہ بیع پہلے کی ہے اس لیے یہ چیز تنہا اسی کی ہے شرکت کی نہیں۔ (فتاوی ہندیہ)

کسی ایک کو ہبہ کے سبب مفاوضہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَا لَا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ أَوْ وَهَبَ لَهُ وَوَصَلَ إلَى يَدِهِ بَطَلَتْ الْمُفَاوَضَةُ وَصَارَتْ عِنَانًا) لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ إذْ هِيَ شَرْطٌ فِيهِ ابْتِدَاءً وَبَقَاءً ، وَهَذَا لِأَنَّ الْآخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا أَصَابَهُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ ، إلَّا أَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْإِمْكَانِ ، فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ ، وَلِدَوَامِهِ حُكْمَ الِابْتِدَاءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ (وَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا عَرْضًا فَهُوَ لَهُ وَلَا تَفْسُدُ الْمُفَاوَضَةُ) وَكَذَا الْعَقَارُ لِأَنَّهُ لَا تَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ فَلَا تُشْتَرَطُ الْمُسَاوَاةُ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: جب دونوں عقد مفاوضہ والوں میں سے کسی ایک کو اس طرح کا مال مل گیا جس میں شرکت درست ہے یا کسی کو ہبہ کا مال ملا ہے اور وہ مال اس کے پاس پہنچ گیا ہے تو مفاوضہ باطل ہو جائے گا اور یہ شرکت عنان بن جائے گی کیونکہ رأس المال میں برابری ختم ہو چکی ہے جبکہ اس عقد میں ابتدائی وانتہائی طور برابری ضروری ہے۔

اور اس کے باطل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جس شریک کو یہ مال مل گیا ہے اس میں دوسرا شریک بطور شریک نہ ہوگا کیونکہ اس کے حق میں شرکت کا سبب معدوم ہے۔ پس یہ شرکت، شرکت عنان بن جائے گی کیونکہ عنان میں برابری شرط نہیں ہے اور اس کے دوام کو ابتداء کا حکم حاصل ہے کیونکہ عنان غیر لازم عقد ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے کوئی کسی سامان کا وارث بنا ہے تو وہ اسی کا ہوگا اور عقد مفاوضہ فاسد نہ ہوگا اور عقار کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس میں بھی شرکت درست نہیں ہے پس اس میں برابری بھی شرط نہ ہوگی۔

شرکت مفاوضہ کے باطل ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ایک کی ملک میں اگر کوئی ایسی چیز آئی جس میں شرکت ہو سکتی ہے خواہ وہ چیز اسے کسی نے ہبہ کی یا میراث میں ملی یا وصیت سے یا کسی اور طریق پر حاصل ہوئی تو اب شرکت مفاوضہ جاتی رہی کہ اس میں برابری شرط ہے اور اب برابری نہ رہی اور اگر میراث میں ایسی چیز ملی جس میں شرکت مفاوضہ نہیں مثلاً سامان واسباب ملے یا مکان اور کھیت وغیرہ جائداد غیر منقولہ ملی یا دَین ملا مثلاً مورث کا کسی کے ذمہ دین ہے اور اب یہ اُسکا وارث ہوا تو شرکت باطل نہیں مگر دین سونا چاندی کی قسم سے ہو تو جب وصول ہوگا شرکت مفاوضہ باطل ہو جائیگی اور مفاوضہ باطل ہو کر اب شرکت عنان ہو جائیگی۔ (درمختار، کتاب شرکت)

ایک نے اپنا کوئی سامان وغیرہ اس قسم کی چیز بیچ ڈالی جس میں شرکت مفاوضہ نہیں ہوتی یا ایسی کوئی چیز کرایہ پر دی تو ثمن یا اُجرت وصول ہونے پر شرکت مفاوضہ باطل ہو جائیگی۔ (فتاویٰ ہندیہ)

شرکت عنان کو باطل کرنے والے اسباب مفاوضہ کو بھی باطل کرنے والے ہیں

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت عنان کے باطل ہونے کے جو اسباب ہیں اُن سے شرکت مفاوضہ بھی باطل ہو جاتی ہے۔ (بدائع الصنائع، شرکت کے احکام)

شرکت مفاوضہ وعنان دونوں نقود (روپیہ اشرفی) میں ہو سکتی ہیں یا ایسے پیسوں میں جن کا چلن ہو اور اگر چاندی سونے غیر مضروب ہوں (سکہ نہ ہوں) مگر ان سے لین دین کا رواج ہو تو اسمیں بھی شرکت ہو سکتی ہے۔ (درمختار)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں کے پاس روپے اشرفی نہ ہوں صرف سامان ہو اور شرکت مفاوضہ یا

شرکت عنان کرنا چاہتے ہوں تو ہر ایک اپنے سامان کے ایک حصہ کو دوسرے کے سامان کے ایک حصہ کے مقابل یا روپے کے بدلے بیچ ڈالے اسکے بعد اس بیچے ہوئے سامان میں عقد شرکت کرلیں۔ اگر دونوں میں ایک کا مال غائب ہو (یعنی نہ وقت عقد اُس نے مال حاضر کیا اور نہ خریدنے کے وقت اُس نے اپنا مال دیا اگرچہ وہ مال جس پر شرکت ہوئی اُسکے مکان میں موجود ہو) تو شرکت صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر اُس مال سے شرکت کی جو اُسکے قبضے میں بھی نہیں بلکہ دوسرے پر دین ہے جب بھی شرکت صحیح نہیں۔ (درمختار)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

جس قسم کا مال شرکت مفاوضہ میں اسکے پاس موجود ہے اُس جنس سے جو چیز چاہے خریدے یہ خریدی ہوئی چیز شرکت کی قرار پائیگی اگرچہ جتنا مال موجود ہے اُس سے زیادہ کی خریدے اور اگر دوسری جنس سے خریدی تو یہ چیز شرکت کی نہ ہوگی بلکہ خاص خریدنے والے کی ہوگی مثلاً اسکے پاس روپیہ ہے تو روپیہ سے خریدنے میں شرکت کی ہوگی اور اشرفی سے خریدے تو خاص اسکی ہے، اسی طرح اسکا عکس۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

فصل

﴾یہ فصل شرکت میں راس المال بننے کے بیان میں ہے﴿

فصل شرکت میں راس المال بننے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شرکت مفاوضہ کے انعقاد کی بحث بیان کر دی گئی ہے تو یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ ایسی شرکت جس میں عقد درست ہو اس کو بیان کر رہے ہیں جو اس کے سوا ہے۔ لہذا اس کی فقہی مطابقت اپنی حد کے مطابق درست ہے اور اس کا بیان شرکت مفاوضہ کے بعد ہی آنا چاہیے تھا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۵۰، بیروت)

شرکت مفاوضہ کی انعقادی اجناس کا بیان

(وَلَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ) وَقَالَ مَالِكٌ : تَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ أَيْضًا إِذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا ؛ لِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَعْلُومٍ فَأَشْبَهَ النُّقُودَ ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهَا لِمَا فِيهَا مِنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ .فَيُقْتَصَرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَأْسَ مَالِهِ وَتَفَاضَلَ الثَّمَنَانِ فَمَا يَسْتَحِقُّهُ أَحَدُهُمَا مِنْ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ رِبْحُ مَا لَمْ يَمْلِكْ وَمَا لَمْ يَضْمَنْ ، بِخِلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِأَنَّ ثَمَنَ مَا يَشْتَرِيهِ فِي ذِمَّتِهِ إِذْ هِيَ لَا تَتَعَيَّنُ فَكَانَ رِبْحُ مَا يَضْمَنُ ، وَلِأَنَّ أَوَّلَ التَّصَرُّفِ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ وَفِي النُّقُودِ الشِّرَاءُ ، وَبَيْعُ أَحَدِهِمَا مَالَهُ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ شَرِيكًا فِي ثَمَنِهِ لَا يَجُوزُ ، وَشِرَاءُ أَحَدِهِمَا شَيْئًا بِمَالِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ جَائِزٌ .

وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ فَلِأَنَّهَا تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ فَالْتَحَقَتْ بِهَا .قَالُوا : هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ عِنْدَهُ حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا عَلَى مَا عُرِفَ ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً وَتَصِيرُ سِلْعَةً .

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ ، وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ صِحَّةُ الْمُضَارَبَةِ بِهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور شرکت مفاوضہ دراہم ودنانیر اور رائج شدہ وقتی سکوں سے منعقد ہو جاتی ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ سامان اور تولی جانے والی اور وزن کی جانے والی چیزیں جب ایک جنس سے ہوں تو ان میں شرکت مفاوضہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی شرکت معلوم اور معین رأس المال پر منعقد ہوئی ہے پس یہ اشیاء نقدیوں کے مشابہ ہو جائیں گی۔ بہ خلاف مضاربت کے کیونکہ قیاس اس کا انکار کرنے والا ہے۔ اور کیونکہ اس میں ایسے مال سے نفع لیا جاتا ہے جس میں ضمان نہیں ہے پس مضاربت کے جواز کا حکم شریعت کے بیان کردہ مورد تک رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سامان میں شرکت کا عقد ایسے مال سے فائدہ اٹھانے کا سبب ہے جس میں ضمان نہیں ہے کیونکہ جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک شریک اپنا راس المال بیچ دے اور دونوں کی قیمت میں کمی وبیشی بھی ہو تو اب ان میں سے ہر ایک شریک اپنے ساتھی کے مال میں جس میں زیادتی کا وہ حقدار ہے ایسے مال نفع اٹھانے والا ہے جو نہ مملوک ہے اور نہ ضمان والا ہے بہ خلاف دراہم ودنانیر کے کیونکہ خریدی گئی چیز کی قیمت مشتری کے ذمہ پر ہوتی ہے کیونکہ قیمتیں معین نہیں ہوا کرتیں پس یہ ایسے مال کا فائدہ ہو جائے گا جس میں ضمان ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ سامان میں پہلا تصرف بیع ہے جبکہ نقدی میں پہلا تصرف خریداری ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک شریک اس شرط پر اپنا مال بیچے کہ دوسرا شریک قیمت میں اس کا شریک بنے یہ جائز نہیں ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک اس شرط پر کوئی چیز خریدے کہ مبیع اس کے درمیان اور اس کے ساتھی کے درمیان مشترکہ ہوگی تو اس طرح کرنا جائز ہے۔

البتہ رائج سکے یہ ثمنوں کی طرح چلنے والے ہیں پس ان کو اثمان کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک فلوس کو نقدی کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ معین کرنے سے بھی معین نہ ہوں گے اور ان میں سے معین کردہ کو ایک معین کردہ کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ ساعت بہ ساعت ان کی قیمت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اور یہ سامان بن جانے والے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت امام محمد علیہ الرحمہ کے فرمان ہی کی طرح روایت کی گئی ہے جبکہ پہلا قول زیادہ ظاہر اور قیاس کی مطابقت کرنے والا ہے اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فلوس کے بدلے مضاربت درست ہے۔

شرکت مفاوضہ میں ایک کی خریداری پر شریک کے عدم حق کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے دو شخص جن میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں اگر ایک شخص کوئی چیز خریدے تو دوسرا اُس میں شریک ہوگا البتہ اپنے گھر والوں کے لیے کھانا کپڑا خریدا یا کوئی اور چیز ضروریات خانہ داری کی خریدی یا کرایہ کا مکان رہنے کے لیے لیا یا حاجت کے لیے سواری کا جانور خریدا تو یہ تنہا خریدار کا ہوگا شریک کو اس میں سے لینے کا حق نہ ہوگا مگر بائع شریک سے بھی ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے کہ یہ شریک کفیل ہے پھر اگر شریک نے مالِ شرکت سے ثمن ادا کر دیا تو اُس خریدار سے اپنے حصہ کے برابر واپس لے سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت، ج ۶، ص ۴۷۰، بیروت)

شرکتِ مفاوضہ میں اگر دونوں کے مال ایک جنس اور ایک نوع کے ہوں تو عدد میں برابری ضرور ہے۔ مثلاً دونوں کے روپے ہیں یا دونوں کی اشرفیاں ہیں اور اگر دو جنس یا دو نوع کے ہوں تو قیمت میں برابری ہو مثلاً ایک کے روپے ہیں دوسرے کی اشرفیاں یا ایک کے روپے ہیں دوسرے کی اٹھانیاں، چوانیاں ہیں۔ (عالمگیری، کتاب شرکت)

جن اموال میں شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إلَّا أَنْ يَتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ) وَالنُّقْرَةُ فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ بِهِمَا ، هَكَذَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَا تَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ) وَمُرَادُهُ التِّبْرُ ، فَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ التِّبْرُ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فَلَا تَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاتِ .

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ أَنَّ النُّقْرَةَ لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَا بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ ، فَعَلَى تِلْكَ الرِّوَايَةِ تَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِيهِمَا ، وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّهُمَا خُلِقَا ثَمَنَيْنِ فِي الْأَصْلِ ، إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ ؛ لِأَنَّهَا وَإِنْ خُلِقَتْ لِلتِّجَارَةِ فِي الْأَصْلِ لَكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ لَا تُصْرَفُ إلَى شَيْءٍ آخَرَ ظَاهِرًا إلَّا أَنْ يَجْرِيَ التَّعَامُلُ بِاسْتِعْمَالِهِمَا ثَمَنًا فَنَزَلَ التَّعَامُلُ بِمَنْزِلَةِ الضَّرْبِ فَيَكُونُ ثَمَنًا وَيَصْلُحُ رَأْسُ الْمَالِ .

ترجمہ

فرمایا: مذکورہ اموال کے علاوہ میں شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے لیکن جب لوگ سونے کی ڈلی پگھلائے بغیر لائیں اور پگھلائی ہوئی چاندی سے شرکت کا عقد کریں تو ان دونوں سے بھی شرکت درست ہوگی اور قدوری میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے سونے اور چاندی کے مثاقیل سے شرکت مفاوضہ کا انعقاد نہیں ہوتا اور امام محمد علیہ الرحمہ کی مراد ڈلی ہے پس اس روایت کے مطابق تبر ایک سامان ہے جو معین کرنے سے معین ہونے والا ہے جبکہ یہ عقد شرکت مفاوضہ اور مضاربت میں راس المال بننے کے قابل نہیں ہے۔

جامع صغیر کی کتاب الصرف میں یہ ذکر کیا گیا ہے نقرہ معین نہیں ہوتا یہاں تک اس کو حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہونے سے عقد فسخ نہ ہوگا تو اس روایت کے مطابق تبر اور نقرہ دونوں شرکت ومضاربت میں راس المال بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سونا چاندی اصل ثمن کیلئے بنائے گئے ہیں۔ مگر خاص طور پر ان کی ڈھلائی کے سبب ان کی قیمت خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ان کو ظاہری طور کسی دوسرے کام کیلئے بنایا جاتا ہے۔ البتہ جب غیر مضروب ہونے کی حالت میں ان کو بطور ثمن استعمال کرنا عرف بن جائے تو اس تعامل کو ڈھلائی کے قائم مقام کر دیا جائے گا پس یہ ثمن بن جائیں گے اور راس المال ہونے کے قابل بن جائیں گے۔

شرح

صاحب ہدایہ کا قول تعامل ناس سے مراد اہل عرف میں رائج سکہ یا وہ اشیاء جو بطور قیمت رائج ہیں وہ مراد ہیں۔ لہذا اصل مسئلہ سمجھنے سے پہلے عرف کے متعلق بعض احکام فقہی سمجھنا ضروری ہوگا لہذا ہم اپنی کتاب قواعد فقہیہ سے بعض اقتباسات پیش کر رہے ہیں۔

عادت اور عام دستور کے مطابق حکم قاعدہ فقہیہ

العادة محكمة .(الاشباه والنظائر ص ۴۶)

عادت اور عام دستور کے مطابق حکم دیا جائے گا۔

یعنی وہ اعمال جو عرف میں دستور کے مطابق ہوں وہ شریعت کے مطابق بھی درست ہوتے ہیں۔ اس قاعدہ کا ثبوت یہ اثر ہے

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أبوبكر ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيء (مسند امام احمد ،مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه) .

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے قلوب پر نگاہ ڈالی تو اس نے حضرت محمد ﷺ کے قلب کو بہترین پایا لہذا اسے اپنی نبوت (محبوبیت) کیلئے منتخب فرمایا۔ اس کے بعد پھر اس نے اپنے بندوں کے قلوب پر نگاہ ڈالی تو آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے قلوب کو

آپ کے بعد بہتر پایا تو انہیں آپ کی صحبت کیلئے منتخب فرمادیا۔ لہذا جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھتے ہوں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے اور جس چیز کو وہ برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بری ہے۔ (ردالمحتار ج۱ص۱۳۲، مطبوعہ منیریہ مصر)(الطرق الحکمیہ ص۹۱، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور، سنن ابن ماجہ، مسند احمد)

عرف وعادت کی تعریف

وہ عمل جو بار بار کرنے کی سبب سے لوگوں میں پختہ ہو جائے اور وہ کام سلیم الفطرت یعنی اچھے لوگوں کے ہاں مقبول و پسندیدہ ہو۔ (الاشباہ ص۴۶)

عرف کی اقسام:

عرف کی تین اقسام ہیں۔ ۱۔عرف عام ۲۔عرف خاص ۳۔عرف شرعی

عرف عام

وہ الفاظ جن کے معانی عرف (عام معاشرے) میں متعارف ہوں اگرچہ ان الفاظ کے وہ لغوی معانی کے مطابق ہوں یا نہ ہوں ایسے الفاظ کے وہ معانی مراد ہوتے ہیں جو عام لوگوں میں پہنچانے جاتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ وہ سری نہیں کھائے گا تو عرف عام میں اس سری سے مراد بکری یا گائے کی سری ہوگی یا وہ سری جو اس معاشرے میں رائج ہو اور جسکی بازاروں میں خرید وفروخت کی جاتی ہے اگر اس نے کبوتر یا چڑیا کی سری کھالی تو اسکی قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ عام معاشرے میں کبوتر یا چڑیا کی سری کی خرید وفروخت یا اس کا کھانا بالکل رائج ہی نہیں۔ (اصول شاشی)

عرف خاص

وہ الفاظ جو کسی خاص شعبہ یا فن، طبقہ یا گروہ کی اصطلاح ہوں وہ الفاظ عرف خاص کے طور پر استعمال ہوتے ہیں جس طرح رفع، نصب اور جر" یہ علمائے نحات کی اصطلاح میں اعراب کے طور پر استعمال ہوتے ہیں جبکہ ان کے لغوی معنی کو چھوڑ کر نحویوں کی خاص اصطلاح بن چکی ہے اور اس اصطلاح سے طلباء نحات فوراً استاذ کے کلام کا منشاء ومقصد سمجھ جاتے ہیں۔

عرف شرعی

وہ اصطلاحات جو شرعی احکام کے ساتھ خاص ہوں اس سبب سے ان کے لغوی معانی کو ترک کر دیا گیا ہو اور انہیں شرعی اصطلاحات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ اسکی مثال جس طرح صلوٰۃ وصوم، زکوۃ وحج وغیرہ کے لغوی معانی کو چھوڑ کر ان کا استعمال شرعی اصطلاحات میں عبادات کے ساتھ خاص ہو چکا ہے اب جب بھی ان الفاظ کو بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ خاص عبادات ہی ہوتی ہیں نہ کہ ان کے لغوی معانی کی طرف تسبب کی جاتی ہے۔ (الاشباہ)

جاری پانی کی تعریف:

جاری پانی کی صحیح تعریف یہ ہوگی کہ وہ پانی جس کو دیکھ کر لوگ یہ سمجھیں کہ یہ جاری ہے تو اسے جاری پانی کہا جائے گا۔

حیض ونفاس کا حکم:

اگر کسی عورت کو حیض ونفاس عادت سے زائد دنوں تک آئے تو حیض ونفاس کو ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جبکہ زائد دنوں میں آنے والا خون استحاضہ کا خون کہلائے گا کہ اس میں نماز روزہ کی ادائیگی ضروری ہے۔

عمل کثیر کا اعتبار:

عمل کثیر جو کہ مفسد صلوۃ ہوتا ہے اسکی تعریف میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اسے عرف پر محمول کیا جائے گا یعنی جس عمل کو دیکھنے والے یہ گمان کریں کہ یہ شخص نماز سے خارج ہے تو اس کو عمل کثیر کہیں گے اور اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

خرید وفروخت کی اشیاء میں عرف کی اہمیت:

خرید وفروخت کی تمام اشیاء کو معاشرے میں رائج پیانوں پر محمول کیا جائے گا یعنی اگر کسی شخص نے کپڑا خریدنا ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ دوکاندار اسے کپڑے کا وزن کر کے دے بلکہ اسے میٹر یا گز سے ماپ کر دینا ہوگا کہ عرف میں یہی رائج ہے اسی طرح باقی تمام اشیاء کو ان کے مطابق پیانوں کے ساتھ ہی ماپ، تول، گنتی وغیرہ کے ساتھ دیا جائے گا۔

قاضی کے تحائف:

وہ قاضی جس کو عہدہ قضاء سے پہلے اس کے دوست واحباب تحائف دیا کرتے تھے تو عہدہ قضاء پر فائز ہونے کے بعد بھی وہی دوست اتنی مقدار میں تحائف پیش کر سکتے ہیں اور قاضی انہیں قبول کرسکتا ہے کیونکہ یہ عرف سے ثابت ہیں البتہ زائد تحائف کا قبول کرنا قاضی کیلئے منع ہے۔ کیونکہ یہ اس کے پہلے سے جاری کردہ عرف کے خلاف ہیں۔

سکھائے ہوئے شکاری کتے کا اعتبار:

عرف میں وہ کتا جو تین مرتبہ سے زائد شکار کرے اور اسے نہ کھائے تو وہ شکاری کتا کہلاتا ہے لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے جو بھی کتا تین مرتبہ شکار کو مار لینے کے بعد بھی اسے نہ کھائے وہ کتا شکاری کتوں کے احکام میں داخل ہو جائے گا۔ (الاشباہ)

قاعدہ فقہیہ

عرف ومعاشرہ میں جب کئی امور جمع ہو جائیں تو حکم کو غالب واکثر کی طرف پھیرا جائے گا۔

اسکی وضاحت یہ ہے اگر کسی شہر میں دراہم، دنانیر اور دوسرے کئی سکے رائج ہوں اور مشتری مطلقا کہے کہ وہ بائع کو اس چیز کے بدلے

میں ایک ہزار دے گا تو اس صورت میں اس شہر میں جو غالب سکہ رائج ہو گا اس کا اعتبار کیا جائے گا کہ دلیل عرف کا تقاضی یہاں ہے۔

دینی مدارس اور تعطیلات کا اعتبار:

دینی مدارس عرف کے مطابق عیدین، یوم عاشورہ، عید میلاد النبی ﷺ اور کئی دوسرے دنوں میں تعطیلات ہوتی ہیں یہ ایام استراحت ہوتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ایام بلند ہمت والے لوگوں کیلئے مطالعہ و تحریر کے ایام ہوتے ہیں علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں ہمارے زمانے میں تو ایام تدریس تھوڑے ہوتے ہیں جبکہ تعطیلات غالب رہتی ہیں اور کئی مدرسین احتجاجاً رخصت لیکر چلے جاتے ہیں کہ گھر والوں کی زیارت باعث ثواب ہے حالانکہ ایک مدرس کے جانے سے مدرسہ میں طلباء کو اس سبق سے چھٹی کرنے کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

اسی طرح ائمہ مساجد بھی عرف کو دلیل بناتے ہوئے ہر ماہ میں ایک ہفتہ برائے استراحت گھر چلے جاتے ہیں تو یہ بھی دلیل عرف سے ثابت ہے۔

مدرس اور امام کی چھٹی میں فرق یہ ہے کہ مدرس کے جانے سے مدرسہ میں چھٹی ہو جاتی ہے جبکہ مسجد کا نظام تو چلتا ہی رہتا ہے۔ بہر حال دلیل عرف کا اعتبار کرتے ہوئے ائمہ مساجد اور مدرسین کیلئے اگرچہ درست ہے تاہم تعطیلات کی سبب سے ہونے والے نقصان سے زیادہ سے زیادہ بچنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

دروس حدیث کیلئے وقف مدارس:

کئی لوگ مدارس وقف کرتے ہیں کہ وہاں پر دروس حدیث ہوں اور ان پر اخراجات کا معنی و مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ درس حدیث ہوں۔ حالانکہ مدارس میں قرآن وسنت کے علاوہ کئی دوسرے علوم جس طرح صرف، نحو، فقہ، معانی، بیان وغیرہ پڑھائے جاتے ہیں حتی کہ بعض اوقات مدرسین شہریوں کے خلاف بھی لیکچر دیتے ہیں تو یہاں بھی عرف کا اعتبار کیا جائے گا کہ تمام ذیلی علوم اصلی علوم کے تابع ہوئے اور یہ بھی واضح رہے کہ غالب تدریس حدیث ہی کی ہوتی ہے۔ (ماخوذ من الاشباہ)

فائدہ؛ یہ دونوں مسائل فقہ شافعیہ کے مطابق ہیں۔ (حاشیہ الاشباہ)

انتباہ:

عرف وعادت شرعی احکام کی بنیاد بن سکتے ہیں لیکن درج ذیل شرائط کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

۱۔ وہ عرف کسی نص صریح کے خلاف نہ ہو۔

۲۔ رسم ورواج کا وہ طریقہ عام ہو۔ لہذا خاص قسم کے دستور اور رواج کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح کوئی رسم یا رواج کسی شہر یا قوم یا علاقے تک محدود ہو، اور مخصوص لوگ اس کے پابند ہوں اور عام لوگ اس کے پابند نہ ہوں اس قدر تنگ دائرہ میں کسی عرف

ورواج کا حکم کیلئے ثابت نہیں کیا جا سکتا اور اگر ثابت کر دیا جائے تو عرف خاص معتبر ہو جانے گا حالانکہ عرف خاص معتبر نہیں ہوتا۔ اگر چہ بعض علماء کے نزدیک عرف خاص معتبر ہے۔ (اصول قرانی، بحث باب العرف، مطبوعہ تونس، مصر)

بچے کو دودھ پلانے کیلئے ملازمہ:

اگر کوئی شخص بچے کو دودھ پلانے کیلئے ملازمہ رکھتا ہے تو عرف ورواج کے مطابق اسی ملازمہ کا کھانا، لباس بھی ملازمہ رکھنے والے کے ذمہ ہوگا۔

عاریت کے جہیز کا فیصلہ

اگر باپ نے جہیز تیار کر کے اپنی بیٹی کو دے دیا اور پھر یہ دعوی کیا کہ یہ جہیز کا سامان عاریتا تھا مگر اس دعوے کے ثبوت میں کوئی گواہ نہ ہو تو اس مسئلہ میں کے بارے میں فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر اس کا باپ امیر اور اشراف طبقے سے تعلق رکھتا ہے تو پھر اس کا قول تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اس کا تعلق درمیانی طبقہ سے ہے تو پھر اس کا قول مانا جائے گا لیکن فتوی اس پر ہے کہ اگر اس زمانے کے رسم ورواج میں یہ ہو کہ بیٹی کا جہیز عاریت کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ خود باپ کی ملکیت سے دیا جاتا ہے تو باپ کا قول تسلیم نہیں کیا جائے گا اور اگر رسم ورواج دونوں طریقوں سے ہوں تو پھر باپ کا قول تسلیم کیا جائے گا۔

صنعتی اشیاء کی تیاری اور عرف

اگر کوئی شخص صنعتی چیز بنوانا چاہتا ہے اور وہ کسی صناع کاری گر سے کہے کہ فلاں چیز میرے لئے تیار کر دو تو اسکی قیمت یہ ہوگی اور اس کے بعد وہ مصنوعہ چیز کا پورا حال بتائے تو عرف کے مطابق اسی طرح کی چیز بنانا اس کیلئے ضروری ہوگا۔

بیوی کا دعوی

ابن قیم نے دعوے کا تیسرا درجہ یہ لکھا ہے کہ جس کے بارے میں عرف اور عام حالات یہ فیصلہ کر دیں کہ وہ جھوٹا ہے تو وہ قابل سماعت نہ ہوگا اسکی مثال یہ ہے کہ ایک عورت بہت عرصے کے بعد اپنے شوہر کے خلاف یہ دعوی کرے کہ اس کے شوہر نے کبھی موسم گرما یا سرما میں کوئی کپڑا اسے نہیں دیا تھا تو ایسا دعوی قابل سماعت نہ ہوگا۔ کیونکہ عرف ودستور کے مطابق یہ جھوٹا ہے خاص طور پر جبکہ عورت غریب ہو اور شوہر امیر ہو۔

فاسق آدمی کا دعوی

اگر ایک مشہور ومعروف فاسق وفاجر آدمی جو لوگوں کو تکلیف پہنچا کر رسوائے زمانہ ہو چکا ہو۔ وہ اگر کسی نیک سیرت و پرہیزگار کے خلاف یہ دعوی کرے کہ اس نے اسکے گھر میں نقب لگائی اور اس کا سامان چرالیا یا وہ کسی دیندار بزرگ ہستی کے خلاف یہ دعوی کرے کہ اس نے اسکی بیوی سے بدکلامی کی ہے یا اس کے لڑکے کے ساتھ بدکلامی کی ہے تو ایسے دعوے ناقابل سماعت ہوں

سے یہ مطمئن ہو جاتی ہے کہ یقیناً اس نے ایک نیک شخص کی عزت کو خراب کرنے کی کوشش کی ہے اور شرعی تقاضہ بھی یہی ہے

یتیم کے مال خرچ کرنے کا دعویٰ

اگر یتیم کا ولی یہ بات کہے کہ اس نے یتیم پر اتنا مال خرچ کیا ہے تو اس صورت میں عرف اور عام حالات کا اعتبار کیا جائے گا اگر وہ عرف و عام حالات کے مطابق اس کا دعویٰ درست ہے تو اس کے قول کو تسلیم کر لیا جائے گا اور اگر عام دستور کے مطابق وہ رقم زیادہ دکھائی دے رہی ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا۔

شرکت مفاوضہ میں اختیار کردہ اشیاء کا بیان

ثُمَّ قَوْلُهُ وَلَا تَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ يَتَنَاوَلُ الْمَكِيلَ وَالْمَوْزُونَ وَالْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ، وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَنَا قَبْلَ الْخَلْطِ، وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رِبْحُ مَتَاعِهِ وَعَلَيْهِ وَضِيعَتُهُ، وَإِنْ خَلَطَا ثُمَّ اشْتَرَكَا فَكَذٰلِكَ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ، وَالشَّرِكَةُ شَرِكَةُ مِلْكٍ لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ.

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَصِحُّ شَرِكَةُ الْعَقْدِ. وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ عِنْدَ التَّسَاوِي فِي الْمَالَيْنِ وَاشْتِرَاطِ التَّفَاضُلِ فِي الرِّبْحِ، فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ مَا قَالَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ بَعْدَ الْخَلْطِ كَمَا تَعَيَّنَ قَبْلَهُ. وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّهَا ثَمَنٌ مِنْ وَجْهٍ حَتّٰى جَازَ الْبَيْعُ بِهَا دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ. وَمَبِيعٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهَيْنِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْحَالَيْنِ. بِخِلَافِ الْعُرُوضِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ ثَمَنًا بِحَالٍ

ترجمہ

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول کہ ان کے سوا شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے اور یہ قول تولی جانے والی چیزیں، وزن کی جانے والی چیزیں اور عددی متقارب کو شامل ہے اور ملانے سے قبل اس میں ہمارے درمیان کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جب شرکاء میں سے ہر ایک شریک اپنے سامان کا فائدہ ہے اور اسی کے مطابق نقصان کا بھی انحصار ہوگا اور جب دونوں نے مال ملانے کے بعد شرکت کی ہے تو اب امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اسی طرح حکم ہے اور ایسی شرکت ملک کی شرکت ہوگی نہ کہ شرکت عقد ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک شرکت عقد درست ہوگا اور اختلاف کا نتیجہ دونوں اموال میں برابری کے وقت اور فائدے میں کمی بیشی کی شرط کے وقت ظاہر ہو جائے گا اور ظاہر الروایت وہی ہے جس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا

ہے کیونکہ مکسنگ کے بعد یہ مال معین کرنے سے معین ہو جاتا ہے جس طرح مکس کرنے سے قبل معین ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکیل وموزون ایک طرح سے ثمن ہے یہاں تک کے اس کے بدلے میں قرض رکھ کر بیچ کرنا جائز ہے اور یہ چیزیں ایک طرح کی مبیع بھی ہیں۔ اسی سبب سے کہ معین کرنے سے معین ہو جاتی ہیں پس دونوں اجانب کی طرف اضافت کرتے ہوئے ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کر دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت مفاوضہ وعنان دونوں نقود (روپیہ اشرفی) میں ہوسکتی ہیں یا ایسے پیسوں میں جن کا رواج ہو اور اگر چاندی سونے غیر مضروب ہوں (سکہ نہ ہوں) مگر ان سے لین دین کا رواج ہو تو اس میں بھی شرکت ہوسکتی ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

مکیلی وموزونی میں اختلاف جنس کا بیان

وَلَوْ اخْتَلَفَا جِنْسًا كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ فَخَلَطَا لَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ بِهَا بِالِاتِّفَاقِ .وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَخْلُوطَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ، وَمِنْ جِنْسَيْنِ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَتَتَمَكَّنُ الْجَهَالَةُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ ، وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ فَحُكْمُ الْخَلْطِ قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ .

ترجمہ

اور جب تولی جانے والی اور وزنی کی جانے والی اشیاء کی جنس مختلف ہو جائے جس طرح گندم، جو، روغن، زیتون اور گھی ہے پھر ان دونوں نے ان کو مکس کر دیا ہے تو ان سے بہ اتفاق شرکت کا عقد منعقد نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کیلئے فرق کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی جنس کی مکس شدہ چیزیں ذوات الامثال میں سے ہیں اور دو اجناس کی مکس چیزیں ذوات القیم میں سے ہوتی ہیں پس سامان کی مانند ان میں بھی جہالت پیدا ہو چکی ہے لہذا شرکت درست نہ ہو گی اور اس میں مکسنگ کا حکم ہم کتاب القضاء میں بیان کر چکے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس قسم کا مال شرکت مفاوضہ میں اسکے پاس موجود ہے اُس جنس سے جو چیز چاہے خریدے یہ خریدی ہوئی چیز شرکت کی قرار پائیگی اگر چہ جتنا مال موجود ہے اُس سے زیادہ کی خریدے اور اگر دوسری جنس سے خریدی تو یہ چیز شرکت کی نہ ہوگی بلکہ خاص خریدنے والے کی ہوگی مثلاً اسکے پاس روپیہ ہے تو روپیہ سے خریدنے میں شرکت کی ہوگی اور اشرفی سے خریدے تو خاص اسکی ہے، اسی طرح اسکا عکس۔ (عالمگیری)

شرکت بہ عروض کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَرَادَ الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ ، ثُمَّ عَقَدَ الشَّرِكَةَ) قَالَ (وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ مِلْكٌ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْعُرُوضَ لَا تَصْلُحُ رَأْسَ مَالِ الشَّرِكَةِ ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ قِيمَةُ مَتَاعِهِمَا عَلَى السَّوَاءِ ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ يَبِيعُ صَاحِبُ الْأَقَلِّ بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی شخص شرکت بہ عروض کا معاملہ کرنا چاہے تو ہر شخص اپنا نصف مال دوسرے کے آدھے مال سے بیچ دے اسکے بعد شرکت کرے۔ اور یہی شرکت ملک ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں کہ عروض شرکت کا راس المال نہیں بن سکتے اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب ان کے سامان کی قیمت برابر ہو جائے اور جب قیمت میں کمی یا زیادتی ہو تو تھوڑی مقدار والا اپنا سامان بیچ دے جس سے شرکت ثابت ہو جائے گی۔

شرح

دو شخصوں کے ایک شخص پر ہزار روپے دین ہیں اُن میں ایک نے پورے ہزار سے سو روپیہ میں صلح کر لی اور یہ سو روپے اُس سے لے بھی لیے اسکے بعد شریک نے جو کچھ اُس نے کیا جائز رکھا تو سو میں سے پچاس اُسے ملیں گے اور اگر قابض کہتا ہے کہ وہ روپے میرے پاس سے ضائع ہو گئے تو شریک کو اسکا تاوان نہیں ملے گا کہ جب اُس نے سب کچھ جائز کر دیا تو یہ امین ہوا اور امین پر تاوان نہیں اور اگر شریک نے صلح کو جائز رکھا مگر یہ نہیں کہا کہ جو کچھ اُس نے کیا میں نے سب جائز رکھا تو یہ شریک مدیون سے اپنے حصہ کے پچاس وصول کر سکتا ہے اور مدیون یہ پچاس اُس سے واپس لے گا جس کو سو روپے دیے ہیں کہ اس صورت میں صلح کی اجازت ہے قبضہ کی نہیں تو امین نہ ہوا۔ (عالمگیری)

شرکت عنان کا فقہی بیان

قَالَ (وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ ، وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعِ بُرٍّ أَوْ طَعَامٍ ، أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ وَلَا يَذْكُرَانِ الْكَفَالَةَ) ، وَانْعِقَادُهُ عَلَى الْوَكَالَةِ لِتَحَقُّقِ مَقْصُودِهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ ، وَلَا تَنْعَقِدُ عَلَى الْكَفَالَةِ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَقٌّ مِنْ الْأَعْرَاضِ يُقَالُ عَنَّ لَهُ : أَيْ عَرَضَ ، وَهَذَا لَا يُنْبِئُ عَنْ الْكَفَالَةِ وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ لَا يَثْبُتُ بِخِلَافِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ . (وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ) لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ

وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةِ اللَّفْظِ الْمُسَاوَاةُ .

ترجمہ

فرمایا: بہرحال شرکت عنان وکالت پر منعقد ہو جاتی ہے جبکہ کفالت پر منعقد نہیں ہوتی اور اس کی مثال یہ ہے کہ دو بندے کسی قسم کے کپڑے یا غلہ میں شرکت کریں یا عام تجارت میں شرکت کریں اور وہ کفالہ کا ذکر نہ کریں اور شرکت یہ قسم وکالت پر اس لئے منعقد ہوتی ہے کیونکہ اسی سے اسکا مقصد حاصل ہوتا ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ شرکت کفالہ پر منعقد نہیں ہوتی کیونکہ عنان کا لفظ اعراض سے مشتق ہوا ہے لہذا کہا جاتا ہے کہ عن لہ اس نے اعراض کیا اور معنی کفالت میں ظاہر ہونے والے نہیں ہیں اور کسی لفظ کے تقاضہ کے خلاف حکم ثابت نہیں ہوا کرتا اور جب کسی شریک کے مال میں کمی یا زیادتی درست ہے کیونکہ وہ اس کی ضرورت ہے اور برابری کا لفظ عنان کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

شرکت عنان یہ ہے کہ دو آدمی ایک خاص طور کے معاملے مثلا تجارت میں شریک ہوں اور وہ دونوں مذکورہ بالا چیزوں یعنی تصرف اور دین و مذہب وغیرہ میں یکساں و برابر ہوں یا یکساں و برابر نہ ہوں یہ شرکت ایک دوسرے کی وکالت کو تو لازم کرتی ہے مگر کفالت کو لازم نہیں کرتی۔ ہاں شرکاء ایک دوسرے کے وکیل ہونے کے ساتھ ساتھ کفیل وامین بھی ہوتے ہیں مگر اسی کام میں جس میں وہ شریک ہوں۔

دونوں شرکاء کا مال میں برابر ہونے کا بیان

.(وَيَصِحُّ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :لَا تَجُوزُ لِأَنَّ التَّفَاضُلَ فِيهِ يُؤَدِّي إلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ ، فَإِنَّ الْمَالَ إذَا كَانَ نِصْفَيْنِ وَالرِّبْحَ أَثْلَاثًا فَصَاحِبُ الزِّيَادَةِ يَسْتَحِقُّهَا بِلَا ضَمَانٍ ، إذْ الضَّمَانُ بِقَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ ، وَلِأَنَّ الشَّرِكَةَ عِنْدَهُمَا فِي الرِّبْحِ لِلشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ ، وَلِهَذَا يَشْتَرِطَانِ الْخَلْطَ ، فَصَارَ رِبْحُ الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ نَمَاءِ الْأَعْيَانِ فَيُسْتَحَقُّ بِقَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْأَصْلِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا ، وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ) " وَلَمْ يُفَصِّلْ ، وَلِأَنَّ الرِّبْحَ كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ ؛ وَقَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَحْذَقَ وَأَهْدَى وَأَكْثَرَ عَمَلًا وَأَقْوَى فَلَا يَرْضَى بِالْمُسَاوَاةِ فَمَسَّتْ الْحَاجَةُ إلَى التَّفَاضُلِ ، بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا

لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْعَقْدُ بِهِ مِنَ الشَّرِكَةِ وَمِنَ الْمُضَارَبَةِ أَيْضًا إِلَى قَرْضٍ بِاشْتِرَاطِهِ لِلْعَامِلِ أَوْ إِلَى بِضَاعَةٍ بِاشْتِرَاطِهِ لِرَبِّ الْمَالِ ، وَهَذَا الْعَقْدُ يُشْبِهُ الْمُضَارَبَةَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَعْمَلُ فِي مَالِ الشَّرِيكِ ، وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ اسْمًا وَعَمَلًا فَإِنَّهُمَا يَعْمَلَانِ فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ .

وَقُلْنَا : يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ ضَمَانٍ وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ حَتَّى لَا تَبْطُلَ بِاشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِمَا .

ترجمہ

اور دونوں شرکاء جب مال میں برابر ہوں تو یہ بھی صحیح ہے۔اور نفع میں ان کے ہاں کی ویشی ہو۔حضرت امام زفر اور حضرت امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ نفع میں زیادتی ایسے سود کی طرف لے جانے والی ہے جس میں ضمان نہیں ہے پس جب مال نصف نصف ہو اور نفع دو ثلث اور ایک ثلث ہے تو زیادہ بغیر کسی ضمان کے اس کا حقدار نہیں ہے۔حالانکہ راس المال کے مطابق ضمان واجب ہے کیونکہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک نفع کی شرکت اصل یعنی راس المال کی شرکت کے سبب ہوتا ہے پس دونوں ائمہ مکسنگ کی شرط لگاتے ہیں پس مال کا نفع اصل میں زیادتی کی طرح ہو جائے گا پس ہر شریک اپنے مال کی مقدار کے برابر نفع کا حقدار ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نفع دونوں شرکاء کی شرط کے مطابق ہوگا اور نقصان اموال کی مقدار کے مطابق ہوگا اور آپ ﷺ نے برابری اور زیادتی میں کوئی فرق بیان نہیں فرمایا۔کیونکہ جس طرح شریک مال کے سبب سے فائدے کا حقدار ٹھہرتا ہے اسی طرح کام کرنے کے سبب بھی فائدے کا حقدار بنتا ہے۔جس طرح مضاربت میں ہوتا ہے اور کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ دونوں شرکاء میں سے ایک کام کرنے میں زیادہ ماہر اور ہوشیار و چلاک ہوتا ہے اسی سبب سے وہ برابر نفع لینے پر راضی نہ ہو گا پس زیادتی کی ضرورت ہوگی۔بہ خلاف اس کے کہ جب ان میں سے ایک مکمل نفع کی شرط لگائے کیونکہ ایسی شرط کے سبب وہ عقد شرکت و مضاربت ہونے سے خارج ہو جائے گا۔اور جب عامل کیلئے نفع کی شرط لگائی تو یہ قرض ہو جائے گا اور جب اس نے رب المال کیلئے مکمل نفع کی شرط لگائی تو یہ عقد جمع پونجی اور سرمایہ بن جائے گا۔

اور یہ عقد مضاربت کے مشابہ ہے اس دلیل کے سبب سے کہ ایک شریک دوسرے شریک کے مال سے کام کرنے والا ہے اور یہ نام اور کام کے ذریعے شرکت کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کام آنے والے ہیں۔پس ہم نے مضاربت کی مشابہت کے سبب اس پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بغیر ضمان کے نفع کی شرط درست ہے اور شرکت کی مشابہت ہم عمل کرتے ہوئے ہم کہیں گے کہ دونوں شرکاء عمل کی شرط لگانے سے یہ عقد باطل نہ ہوگا۔

شرکت عنان کے نفع میں کمی وبیشی کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نفع میں یہاں بھی برابری ضروری نہیں اگر شرکت عنان ہے تو نفع میں برابری یا کم و بیش جو چاہیں شرط کرلیں مگر یہ ضرور ہے کہ نفع میں وہی صورت ہو جو خرید کی ہوئی چیز میں ملک کی صورت میں ہو مثلاً اگر وہ چیز ایک کی دو تہائی ہوگی اور ایک کی ایک تہائی تو نفع بھی اسی حساب سے ہوگا اور اگر ملک میں کم وبیش ہے مگر نفع میں مساوات یا نفع کم وبیش ہے اور ملک میں برابری تو یہ شرط باطل وناجائز ہے اور نفع اُسی ملک کے حساب سے تقسیم ہوگا۔ (درمختار، کتاب شرکت)

شرکت عنان کے فقہی احکام کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهِ دُونَ الْبَعْضِ) لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْمَالِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ إذْ اللَّفْظُ لَا يَقْتَضِيهِ (وَلَا يَصِحُّ إلَّا بِمَا بَيَّنَّا) أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهِ لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا دَنَانِيرُ وَمِنْ الْآخَرِ دَرَاهِمُ ، وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ بِيضٌ وَمِنْ الْآخَرِ سُودٌ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ ، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ الْخَلْطِ وَعَدَمِهِ فَإِنَّ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ ، وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

قَالَ (وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولِبَ بِثَمَنِهِ دُونَ الْآخَرِ لِمَا بَيَّنَّا) أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ دُونَ الْكَفَالَةِ ، وَالْوَكِيلُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْحُقُوقِ .

قَالَ (ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) مَعْنَاهُ إذَا أَدَّى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي حِصَّتِهِ فَإِذَا نَقَدَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ رَجَعَ عَلَيْهِ ، فَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ ذَلِكَ إلَّا بِقَوْلِهِ فَعَلَيْهِ الْحُجَّةُ ؛ لِأَنَّهُ يَدَّعِي وُجُوبَ الْمَالِ فِي ذِمَّةِ الْآخَرِ وَهُوَ يُنْكِرُ ، وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ

ترجمہ

فرمایا: ہر شرکت کرنے والے بندے کیلئے یہ جائز ہے کہ اپنے مال میں سے کچھ شرکت پر لگائے اور کچھ نہ لگائے کیونکہ عنان میں مال میں برابری شرط نہیں ہے کیونکہ عنان کا لفظ برابری کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے اور شرکت عنان انہی اشیاء میں درست ہوگی جن میں شرکت مفاوضہ درست ہوتی ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔اور شرکت عنان میں یہ بھی جائز ہے۔کہ ایک شرکت والے کی جانب سے دنانیر ہوں اور دوسرے کی جانب سے دراہم ہوں اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان میں سے ایک کی جانب

سے مفید دراہم ہوں اور دوسرے کی جانب سے سیاہ دراہم ہوں۔

حضرت امام زفر اور حضرت شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے۔اور ان کا یہ اختلاف مال کو مکس کرنے کی شرائط لگانے یا نہ لگانے پر ہے۔پس ان کے نزدیک مکس کرنا شرط ہے کیونکہ اختلاف جنس میں مکسنگ ثابت نہیں ہوا کرتی۔اور اس کو ہم بعد میں ان شاءاللہ بیان کردیں گے۔

اور جب شرکاء میں سے ہر ایک شرکت کیلئے کوئی چیز خریدے گا تو اسی سے اس کی قیمت کا مطالبہ کیا جائے گا دوسرے سے مطالبہ نہ کیا جائے گا۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔کیونکہ یہ عقد صرف وکالت کو لازم کرنے والا ہے کفالت کو لازم کرنے والا نہیں ہے اور حقوق کے مطالبہ میں اصل وکیل ہوا کرتا ہے اس کے بعد مشتری اس کے حصے کے مطابق وہ قیمت واپس لے یعنی جس وقت اس نے اپنا مال ادا کر دیا ہے کیونکہ دوسرے شریک کی جانب سے اس نے حصہ کا یہ شخص وکیل ہے پس جب اس نے اپنے مال سے اس کی جانب کچھ ادا کیا ہے تو اب وہی اس سے واپس لے گا۔اور جب خریداری ایسی ہے کہ صرف مشتری کی بات سے اس کا علم ہے تو اس پر گواہ پیش کرنا ضروری ہے کیونکہ مشتری دوسرے شخص کی ذمہ داری پر وجوب مال کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ وہ انکار کرنے والا ہے اور انکار کرنے والی کی بات کا اعتبار قسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

شریک سے بائع کے مطالبہ ثمن کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک نے کوئی چیز خریدی تو بائع ثمن کا مطالبہ اسی سے کرسکتا ہے اسکے شریک سے نہیں کرسکتا کیونکہ شریک نہ عاقد ہے نہ ضامن پھر اگر خریدار نے مال شرکت سے ثمن ادا کیا جب تو خیر اور اگر اپنے مال سے ثمن ادا کیا تو شریک سے بقدر اُسکے حصہ کے رجوع کرسکتا ہے اور یہ حکم اُس وقت ہے کہ مال شرکت نقد کی صورت میں موجود ہو اور اگر شرکت کا مال جو کچھ تھا وہ سامان تجارت خریدنے میں صَرف کیا جاچکا ہے اور نقد کچھ باقی نہیں ہے تو اب جو کچھ خریدیگا وہ خاص خریدار ہی کی ہے شرکت کی چیز نہیں اور اسکا ثمن خریدار کو اپنے پاس سے دینا ہوگا اور شریک سے رجوع کرنے کا حقدار نہیں۔

ایک نے کوئی چیز خریدی اسکا شریک کہتا ہے کہ یہ شرکت کی چیز ہے اور یہ کہتا ہے میں نے خاص اپنے واسطے خریدی اور شرکت سے پہلے کی خریدی ہوئی ہے تو قسم کے ساتھ اسکا قول معتبر ہے اور اگر عقد شرکت کے بعد خریدی اور یہ چیز اُس نوع میں سے ہے جسکی تجارت پر عقد شرکت واقع ہوا ہے تو شرکت ہی کی چیز قرار پائیگی اگرچہ خریدتے وقت کسی کو گواہ بنالیا ہو کہ میں اپنے لیے خریدتا ہوں کیونکہ جب اِس نوع تجارت پر عقد شرکت واقع ہوچکا ہے تو اسے خاص اپنی ذات کے لیے خریداری جائز ہی نہیں جو کچھ خریدے گا شرکت میں ہوگا اور اگر وہ چیز اُس جنس تجارت سے نہ ہو تو خاص اسکے لیے ہوگی۔اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہر ایک شریک اپنی شرکت کی دوکان سے چیزیں خریدتا ہے یہ خریداری جائز ہے اگرچہ بظاہر اپنی ہی چیز خریدنا ہے۔(ردمحتار، کتاب شرکت)

شرکت عنان میں یہ ہوسکتا ہے کہ اسکی میعاد مقرر کردیجائے مثلاً ایک سال کے لیے ہم دونوں شرکت کرتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں کے مال کم وبیش ہوں برابر نہ ہوں اور نفع برابر یا مال برابر ہوں اور نفع کم وبیش اور کل مال کے ساتھ بھی شرکت

ہوسکتی ہے اور بعض مال کے ساتھ بھی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں کے مال دو قسم کے ہوں مثلاً ایک کا روپیہ ہو دوسرے کی اشرفی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صفت میں اختلاف ہو مثلاً ایک کے کھوٹے روپے ہوں دوسرے کے کھرے اگر چہ دونوں کی قیمتوں میں تفاوت ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ دونوں کے مال ایک میں خلط کر دیے جائیں۔ (درمختار، کتاب شرکت)

اگر دونوں نے اسطرح شرکت کی کہ مال دونوں کا ہوگا مگر کام فقط ایک ہی کریگا اور نفع دونوں لیں گے اور نفع کی تقسیم مال کے حساب سے ہوگی یا برابر لیں گے یا کام کرنے والے کو زیادہ ملے گا تو جائز ہے اور اگر کام نہ کرنے والے کو زیادہ ملے گا تو شرکت ناجائز۔ اسی طرح اگر یہ ٹھہرا کہ کل نفع ایک شخص لے گا تو شرکت نہ ہوئی اور اگر کام دونوں کریں گے مگر ایک زیادہ کام کریگا دوسرا کم اور جو زیادہ کام کریگا نفع میں اُس کا حصہ زیادہ قرار پایا یا برابر قرار پایا یہ بھی جائز ہے۔ ٹھہرا یہ تھا کہ کام دونوں کریں گے مگر صرف ایک نے کیا دوسرے نے بسبب عذر یا بلا عذر کچھ نہ کیا تو دونوں کا کرنا قرار پائے گا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب شرکت)

ہلاکت مال کے سبب شرکت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا هَـلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ أَوْ أَحَدُ الْمَالَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ) لِأَنَّ الْـمَـعْـقُـودَ عَـلَيْهِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ الْمَالُ ، فَإِنَّهُ يَتَعَيَّنُ فِيهِ كَمَا فِي الْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ ، وَبِهَلَاكِ الْـمَـعْـقُـودِ عَـلَيْـهِ يَبْـطُـلُ الْعَقْدُ كَمَا فِي الْبَيْعِ ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ وَالْوَكَالَةِ الْـمُفْرَدَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ الثَّمَنَانِ فِيهِمَا بِالتَّعْيِينِ ، وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنَانِ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ ، وَكَذَا إِذَا هَلَكَ أَحَدُهُمَا ؛ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِشَرِكَةِ صَـاحِبِـهِ فِي مَالِهِ إِلَّا لِيُشْرِكَهُ فِي مَالِهِ ، فَإِذَا فَاتَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِشَرِكَتِهِ فَيَبْطُلُ الْعَقْدُ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ ، وَأَيُّهُمَا هَلَكَ هَلَكَ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ ؛ إِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ فَظَاهِرٌ ، وَكَـذَا إِذَا كَـانَ هَـلَكَ فِـي يَدِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْخَلْطِ حَيْثُ يَهْلِكُ عَلَى الشَّرِكَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ فَيُجْعَلُ الْهَالِكُ مِنْ الْمَالَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا: جب شرکت کے مال سے کوئی چیز خریدنے سے قبل شرکت کا سارا مال ہلاک ہو گیا ہے یا کسی ایک شریک کا مال ہلاک ہوا ہے تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ شرکت کے عقد میں مال معقود علیہ ہوا کرتا ہے اور وہ مال اس عقد میں معین ہوتا ہے جس طرح ہبہ اور وصیت میں معین ہوتا ہے اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے کے سبب عقد باطل ہو جائے گا جس طرح بیع میں ہوتا ہے بہ خلاف مضاربت ووکالت منفردہ کے کیونکہ ان دونوں میں معین کرنے کے سبب ثمن معین نہیں ہوتی بلکہ قبضہ کے سبب ثمن معین ہوتے ہیں

جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔

اور جب دونوں اموال کے ہلاک ہونے کے سبب شرکت کا باطل ہونے واضح ہو چکا ہے کیونکہ شرکت تو ایک کے مال کے ہلاک ہونے کے سبب بھی باطل ہو جاتی ہے کیونکہ جس شریک کا مال ہلاک نہیں ہوا ہے وہ اپنے ساتھ شریک کو اسی مال میں شریک رہنے پر راضی ہوا ہے اور وہ شریک اس کو بھی اپنے مال میں شامل کرے لگر جب اس کا شریک ہی فوت ہو گیا ہے تو یہ شریک اپنے مال میں اس کی شرکت پر راضی نہ ہوگا کیونکہ اس طرح عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ اس میں صحیح رہنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اور دونوں اموال میں سے جو مال بھی ہلاک ہوا ہے جب وہ مالک کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح جب دوسرے کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ مال اس کے پاس امانت ہے بہ خلاف مکس کرنے کے کیونکہ اس حالت میں ہلاک شرکت پر ہی ہے کیونکہ مکس کرنے کے بعد فرق کرنا ممکن نہیں ہے پس ہلاکت کا اعتبار دونوں اموال میں کیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں کے مال خریداری کے پہلے ہلاک ہو گئے یا ایک کا مال ہلاک ہوا تو شرکت باطل ہو گئی پھر مال مخلوط تھا تو جو کچھ ہلاک ہوا ہے دونوں کے ذمہ ہے اور مخلوط نہ تھا تو جس کا تھا اُسکے ذمہ اور اگر عقد شرکت کے بعد ایک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدی اور دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا اور ابھی اس سے کوئی چیز خریدی نہیں گئی ہے تو شرکت باطل نہیں اور وہ خریدی ہوئی چیز دونوں میں مشترک ہے مشتری اپنے شریک سے بقدر شرکت اُسکے ثمن سے وصول کر سکتا ہے۔ اور اگر عقد شرکت کے بعد خریدا مگر خریدنے سے پہلے شریک کا مال ہلاک ہو چکا ہے تو اسکی دو صورتیں ہیں اگر دونوں نے باہم صراحۃ ہر ایک کو وکیل کر دیا ہے یہ کہدیا ہے کہ ہم میں جو کوئی اپنے اس مال شرکت سے جو کچھ خریدیگا وہ مشترک ہوگی تو اس صورت میں وہ چیز مشترک ہوگی کہ اُسکے حصہ کی قدر چیز دیدے اور اس حصہ کا ثمن لے لے اور اگر صراحۃ وکیل نہیں کیا ہے تو اس چیز میں دوسرے کی شرکت نہیں کہ مال ہلاک ہونے سے شرکت باطل ہو چکی ہے اور اُسکے ضمن میں جو وکالت تھی وہ بھی باطل ہے اور وکالت کی صراحت نہیں کہ اسکے ذریعہ سے شرکت ہوتی۔ (درمختار، کتاب شرکت)

شرکت مضاربت میں خیر و بھلائی کا بیان

حضرت صہیب کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں ایسی ہیں جن میں برکت یعنی بہت زیادہ خیر و بھلائی) حاصل ہوتی وعدہ پر بیچنا یعنی خریدار کو ادائیگی قیمت میں مہلت دینا ۲ مضاربت ۳ گیہوں میں جو ملانا گھر کے خرچ کے لئے بیچنے کے لئے نہیں (ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 155)

مضاربت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو اپنا مال تجارت کے لئے دے اور وہ اپنی محنت سے کاروبار کرے پھر اس کاروبار سے جو نفع حاصل ہو وہ دونوں آپس میں تقسیم کر لیں۔ گھر کے خرچ کے لیے گیہوں میں جو ملانا ایک فائدہ مند چیز ہے کیونکہ اس

طرح گھر کی غذائی ضرورت کی تکمیل کفایت کے ساتھ ہو جاتی ہے البتہ بیچے جانیوالے گیہوں میں جو ملا دینا مطلقاً ممنوع ہے کیونکہ یہ گناہ وفریب ہے۔

حضرت حکیم ابن حزام کے بارے میں منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیکر بھیجا تا کہ وہ اس دینار سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے قربانی کا جانور خرید لیں چنانچہ انہوں نے اس دینار کے عوض ایک مینڈھا یا دنبہ خریدا اور پھر اسے دو دینار میں بیچ دیا اس سے فارغ ہو کر انہوں نے قربانی کا جانور ایک دینار میں خریدا اور اس جانور کے ساتھ وہ دینار بھی لا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدیا جو پہلے خریدے گئے جانور کی وصول شدہ قیمت میں سے بچ گیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دینار کو تو صدقہ کر دیا۔

اور حضرت حکیم ابن حزام کے حق میں یہ دعا فرمائی کہ خدا ان کی تجارت میں برکت عطاء فرمائے (ترمذی ابوداؤد)

کسی ایک کی خرید سے پہلے مال کے ہلاک ہونے کا بیان

﴿ وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا ﴾ لِأَنَّ الْمِلْكَ حِينَ وَقَعَ وَقَعَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا لِقِيَامِ الشَّرِكَةِ وَقْتَ الشِّرَاءِ فَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِهَلَاكِ مَالِ الْآخَرِ بَعْدَ ذَلِكَ ، ثُمَّ الشَّرِكَةُ شَرِكَةُ عَقْدٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِلْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ ، حَتَّى إنَّ أَيَّهُمَا بَاعَ جَازَ بَيْعُهُ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ قَدْ تَمَّتْ فِي الْمُشْتَرَى فَلَا يُنْتَقَضُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ تَمَامِهَا .

ترجمہ

اور جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے اپنے مال سے کسی چیز کو خریدا اور دوسرے کے خریدنے سے پہلے اس کا مال ہلاک ہو گیا ہے تو وہ خرید شدہ چیز ان درمیان شرائط کے مطابق مشترک ہوگی کیونکہ جب مشتری میں ملکیت واقع ہوئی ہے تو بقائے شرکت کے سبب وہ مشترکہ ہی واقع ہوئی ہے پس خریدنے کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہونے کے سبب حکم نہ بدلے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ شرکت عقد ہوگا جبکہ حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے یہاں تک جب ان میں سے کسی ایک نے مشتری کو بیچ دیا تو جائز ہے کیونکہ مشتری میں شرکت مکمل ہو چکی ہے۔ پس شرکت مکمل ہونے کے بعد وہ ہلاکت مال سبب ختم نہ ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں کے مال خریداری کے پہلے ہلاک ہو گئے یا ایک کا مال ہلاک ہوا تو شرکت باطل ہو گئی پھر مال مخلوط تھا تو جو کچھ ہلاک ہوا ہے دونوں کے ذمہ ہے اور مخلوط نہ تھا تو جس کا تھا اُسکے ذمہ اور اگر عقد شرکت

کے بعد ایک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدی اور دوسرے کا مال ہلاک ہوگیا اور ابھی اس سے کوئی چیز خریدی نہیں گئی ہے تو شرکت باطل نہیں اور وہ خریدی ہوئی چیز دونوں میں مشترک ہے مشتری اپنے شریک سے بقدر شرکت اُسکے ثمن سے وصول کرسکتا ہے۔ اور اگر عقد شرکت کے بعد خرید اگر خریدنے سے پہلے شریک کا مال ہلاک ہو چکا ہے تو اسکی دو صورتیں ہیں اگر دونوں نے باہم صراحۃ ہر ایک کو وکیل کردیا ہے یہ کہدیا ہے کہ ہم میں جو کوئی اپنے اس مال شرکت سے جو کچھ خریدیگا وہ مشترک ہوگی تو اس صورت میں وہ چیز مشترک ہوگی کہ اُسکے حصہ کی قدر چیز دیدے اور اس حصہ کا ثمن لے لے اور اگر صراحۃ وکیل نہیں کیا ہے تو اس چیز میں دوسرے کی شرکت نہیں کہ مال ہلاک ہونے سے شرکت باطل ہوچکی ہے اور اُسکے ضمن میں جو وکالت تھی وہ بھی باطل ہے اور وکالت کی صراحت نہیں کہ اسکے ذریعہ سے شرکت ہوتی ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

مشتری کا شریک سے مقدار حصہ قیمت وصول کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّةٍ مِنْ ثَمَنِهِ) لِأَنَّهُ اشْتَرَى نِصْفَهُ بِوَكَالَتِهِ وَنَقَدَ الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ ، هَذَا إذَا اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِأَحَدِ الْمَالَيْنِ أَوَّلًا ثُمَّ هَلَكَ مَالُ الْآخَرِ .

أَمَّا إذَا هَلَكَ مَالُ أَحَدِهِمَا ثُمَّ اشْتَرَى الْآخَرُ بِمَالِ الْآخَرِ ، إنْ صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ فَالْمُشْتَرَى مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ إنْ بَطَلَتْ فَالْوَكَالَةُ الْمُصَرَّحُ بِهَا قَائِمَةٌ فَكَانَ مُشْتَرَكًا بِحُكْمِ الْوَكَالَةِ ، وَيَكُونُ شَرِكَةَ مِلْكٍ وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَإِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ وَلَمْ يَنُصَّا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا كَانَ الْمُشْتَرَى لِلَّذِي اشْتَرَاهُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّ الْوُقُوعَ عَلَى الشَّرِكَةِ حُكْمُ الْوَكَالَةِ الَّتِي تَضَمَّنَتْهَا الشَّرِكَةُ ، فَإِذَا بَطَلَتْ يَبْطُلُ مَا فِي ضِمْنِهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَرَّحَ بِالْوَكَالَةِ لِأَنَّهَا مَقْصُودَةٌ .

ترجمہ

فرمایا: اور مشتری اپنے شریک سے اس کے حصے کے برابر قیمت واپس لے کیونکہ اس نے اس شریک کی جانب سے وکالت کرتے ہوئے اس چیز کا نصف خریدا ہے۔ اور اپنے مال سے نقد قیمت ادا کی ہے اور ہم تو اس کو بیان کرچکے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے ایک سال پہلے کوئی چیز خریدی ہے تو جب ان دونوں نے شرکت کے عقد میں وکالت کی تصریح کی ہے تو خرید شدہ چیز ان دونوں کے درمیان شرط کے مطابق ہوگی۔ اگرچہ شرکت باطل ہو چکی ہے مگر ذکر کردہ وکالت تو

موجود ہے اور یہ شرکت بھی شرکت ملک ہو جائے گی اور مشتری اپنے شریک سے اس کے حصے کے مطابق قیمت واپس لے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب دونوں نے صرف شرکت کا ذکر کیا ہے اور اس میں وکالت کی وضاحت نہیں کی ہے تو خریدی ہوئی چیز صرف مشتری کی ہوگی۔ کیونکہ خریدی ہوئی چیز اسی وقت شرکت پر ہوگی جب شرکت کا عقد وکالت کو لازم کرنے والا ہو۔ (قاعدہ فقہیہ) مگر جب شرکت ہی باطل ہو چکی ہے تو جو چیز اس کے ضمن میں ہے وہ بھی باطل ہو جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) یہ خلاف اس حالت کے کہ جب وکالت کی وضاحت کر دی تھی کیونکہ اب وکالت ہی مقصود بن گئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت عنان میں یہ ہوسکتا ہے کہ اسکی میعاد مقرر کر دیجائے مثلاً ایک سال کے لیے ہم دونوں شرکت کرتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں کے مال کم وبیش ہوں برابر نہ ہوں اور نفع برابر یا مال برابر ہوں اور نفع کم وبیش اور کل مال کے ساتھ بھی شرکت ہوسکتی ہے اور بعض مال کے ساتھ بھی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں کے مال دو قسم کے ہوں مثلاً ایک کا روپیہ ہو دوسرے کی اشرفی اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صفت میں اختلاف ہو مثلاً ایک کے کھوٹے روپے ہوں دوسرے کے کھرے اگرچہ دونوں کی قیمتوں میں تفاوت ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ دونوں کے مال ایک میں خلط کر دیے جائیں۔

(درمختار، کتاب شرکت)

مال مخلوط نہ ہونے پر جواز شرکت کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :لَا تَجُوزُ لِأَنَّ الرِّبْحَ فَرْعُ الْمَالِ ، وَلَا يَقَعُ الْفَرْعُ عَلَى الشَّرِكَةِ إلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ وَأَنَّهُ بِالْخَلْطِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَحَلَّ هُوَ الْمَالُ وَلِهَذَا يُضَافُ إلَيْهِ ، وَيُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرِكَةٍ ، وَإِنَّمَا هُوَ يَعْمَلُ لِرَبِّ الْمَالِ فَيَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ عِمَالَةً عَلَى عَمَلِهِ ، أَمَّا هُنَا بِخِلَافِهِ ، وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ لَهُمَا حَتَّى يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ .

وَيُشْتَرَطُ الْخَلْطُ وَلَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ فِي الرِّبْحِ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ .وَلَا تَجُوزُ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ وَالْأَعْمَالِ لِانْعِدَامِ الْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ مُسْتَنِدَةٌ إلَى الْعَقْدِ دُونَ الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يُسَمَّى شَرِكَةً فَلَا

بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ فِيهِ فَلَمْ يَكُنِ الْخَلْطُ شَرْطًا ، وَلِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ ، وَإِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ لِأَنَّهُ فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ وَكِيلٌ .

وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الشَّرِكَةُ فِي التَّصَرُّفِ بِدُونِ الْخَلْطِ تَحَقَّقَتْ فِي الْمُسْتَفَادِ بِهِ وَهُوَ الرِّبْحُ بِدُونِهِ ، وَصَارَ كَالْمُضَارَبَةِ فَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ وَالتَّسَاوِي فِي الرِّبْحِ ، وَتَصِحُّ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ .

ترجمہ

فرمایا: شرکت جائز ہے خواہ شرکاء کے مال میں مکسنگ نہ ہوئی ہو جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نزدیک ایسی شرکت جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نفع مال کی فرع ہے اور اصل میں شرکت کرنا بغیر فرع کے مشترک نہ ہوگا۔ اور اصل میں شرکت مکس کرنے سے ہوگی۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے مال ہی شرکت کا محل ہے کیونکہ عقد کو مال کی جانب منسوب کیا جاتا ہے اور اس میں راس المال کو معین کرنا ضروری ہے بہ خلاف مضاربت کے کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہوتی۔ اور مضارب رب المال کیلئے کام نہیں کرتا اور اس کے بعد اپنے کام کی اجرت پاتا ہے۔ جبکہ یہاں اس کے خلاف صورت حال ہے اور یہی دلیل ان ائمہ فقہاء کی مضبوط دلیل ہے یہاں تک کہ اتحاد جنس ضروری ہے اور مکسنگ (ملانا) شرط ہے۔ اور مال میں برابری کے ہوتے ہوئے نفع میں کمی وبیشی کرنا جائز نہیں ہے اور مال نہ ہونے کے سبب شرکت کو قبول کرنا اور اعمال درست نہیں ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفع کی شرکت یہ عقد کی جانب منسوب ہے مال کی جانب اس کی اضافت نہیں ہے کیونکہ عقد ہی کو شرکت کہا جاتا ہے پس عقد میں اس کے نام کا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ ملانا شرط نہیں ہے کیونکہ اسی سبب سے دراہم ودنانیر معین نہیں ہوتے پس راس المال سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا نفع تصرف سے حاصل ہونے والا ہے کیونکہ ہر ایک شریک آدھے مال میں اصیل ہے اور آدھے میں وکیل ہے اور جب مکسنگ کے بغیر تصرف میں شرکت پائی جائے تو ملانے کے بغیر نفع میں شرکت ثابت ہوجائے گی اور یہ مضاربت کی طرح ہوجائے گا۔ پس جنس کا متحد ہونا اور نفع میں برابر ہونا شرط نہ ہوگا اور شرکت تقبل درست ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں نے اسطرح شرکت کی کہ مال دونوں کا ہوگا مگر کام فقط ایک ہی کریگا اور نفع دونوں لیں گے اور نفع کی تقسیم مال کے حساب سے ہوگی یا برابر لیں گے یا کام کرنے والے کو زیادہ ملے گا تو جائز ہے اور اگر کام نہ کرنے والے کو زیادہ ملے گا تو شرکت ناجائز۔ اسی طرح اگر یہ ٹھہرا کہ کل نفع ایک شخص لے گا تو شرکت نہ ہوئی اور اگر کام دونوں کریں گے مگر ایک زیادہ کام کریگا دوسرا کم اور جو زیادہ کام کریگا نفع میں اُس کا حصہ زیادہ قرار پایا یا برابر قرار پایا یہ بھی جائز ہے۔ اور

جب مقرر یہ تھا کہ کام دونوں کریں گے مگر صرف ایک نے کیا دوسرے نے بسبب عذر یا بلا عذر کچھ نہ کیا تو دونوں کا نفع برابر ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

نفع کیلئے تعین کی شرط سے فساد شرکت کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ إذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنْ الرِّبْحِ) لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُوجِبُ انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ فَعَسَاهُ لَا يُخْرِجُ إلَّا قَدْرَ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا ، وَنَظِيرُهُ فِي الْمُزَارَعَةِ .

قَالَ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَشَرِيكَيْ الْعِنَانِ أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ) لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ ، وَلِأَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَى الْعَمَلِ ، وَالتَّحْصِيلُ بِغَيْرِ عِوَضٍ دُونَهُ فَيَمْلِكُهُ ، وَكَذَا لَهُ أَنْ يُودِعَهُ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ وَلَا يَجِدُ التَّاجِرُ مِنْهُ بُدًّا .

قَالَ (وَيَدْفَعُهُ مُضَارَبَةً) ؛ لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ فَتَتَضَمَّنُهَا . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ نَوْعُ شَرِكَةٍ ، وَالْأَصَحُّ هُوَ الْأَوَّلُ ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ تَحْصِيلُ الرِّبْحِ كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَهُ بِأَجْرٍ بَلْ أَوْلَى ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ بِدُونِ ضَمَانٍ فِي ذِمَّتِهِ ، بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ .

قَالَ (وَيُوَكِّلُ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ وَالشَّرِكَةُ انْعَقَدَتْ لِلتِّجَارَةِ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُ أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ لِأَنَّهُ عَقْدٌ خَاصٌّ طُلِبَ مِنْهُ تَحْصِيلُ الْعَيْنِ فَلَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ قَالَ (وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةٍ) لِأَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ بِإِذْنِ الْمَالِكِ لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَثِيقَةِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ

ترجمہ

فرمایا: جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے نفع کیلئے کچھ معین کر دیا اور اس میں خاص دراہم کی شرط لگادی تو شرکت کا عقد درست نہ ہوگا کیونکہ یہ اس طرح کی شرط ہے۔ جو شرکت کو ختم کرنے والی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے اتنے ہی دراہم کا نفع ہو جو ایک شریک کیلئے معین کے گئے ہیں۔ اور اس کی مثال مزارعت میں پائی جاتی ہے۔

فرمایا: شرکت عنان اور مفاوضہ کرنے والے دونوں شرکاء کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنا مال تجارت دے دیں کیونکہ عقد شرکت میں مال کو تجارت پر دینا معتاد ہے۔ کیونکہ شریک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کام کی غرض سے کسی مزدور کو اجرت پر رکھ لے اور بدلے کے بغیر کام کرنے والا ملنا یہ شاذ و نادر ہے۔ پس شریک اس کا مالک ہوگا اور شریک کا مال امانت کے طور پر دینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایسا معتاد ہے جس سے تاجر بچنے والا نہیں ہے۔ شریک کو مضاربت پر مال دینے کا حق بھی ہے کیونکہ مضاربت شرکت سے تھوڑے درجے کی ہے۔ اور شرکت مضاربت کو شامل ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مضاربت پر دینے کا حق نہیں ہے کیونکہ مضاربت بھی ایک طرح کی شرکت ہے اور پہلا قول درست ہے اور یہ مبسوط کی روایت ہے کیونکہ مضاربت سے شرکت کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ نفع حاصل کرنا مقصد ہوتا ہے جس طرح اجرت پر مزدور کو رکھ لینا ہے۔ ہاں مضاربت بدرجہ اولیٰ جائز ہے کیونکہ اس میں اپنے ذمہ پر کچھ لازم کیے بغیر نفع حاصل کرنا ہے بہ خلاف اس شرکت کے کیونکہ شریک اس کا مالک نہیں ہوتا لہذا کوئی چیز بھی اپنی جیسی چیز کے تابع ہوکر ثابت نہیں ہوا کرتی۔ (قاعدہ فقہیہ)

فرمایا: ہر شرکت والا اپنے مال کے تصرف میں اپنا وکیل بنا سکتا ہے کیونکہ خرید و فروخت کیلئے وکیل بنانا تجارت کے اصولوں میں سے ہے۔ اور شرکت کا عقد تجارت کی غرض سے منعقد ہونے والا ہے بہ خلاف وکیل شراء کے کیونکہ اس میں دوسرے کو وکیل بنانے کا مالک نہیں ہے کیونکہ وہ خاص عقد ہے۔ جس عین کو حاصل کرنا مقصد ہوتا ہے۔ لہذا کوئی چیز بھی اپنی جیسی چیز کے تابع ہوکر ثابت نہیں ہوا کرتی۔

فرمایا: ہر شرکت والے کے قبضے میں دوسرے کا مال امانت ہے کیونکہ جب ایک شریک مالک کی اجازت کے بغیر بدل اور بغیر وثوق کے اس کے مال پر قبضہ کرتا ہے تو یہ ودیعت کی طرح ہو جائے گا۔

تعین نفع کے سبب فساد شراکت میں فقہی مذاہب

اور اگر وہ رقم کے مالک کے لیے معلوم مقدار میں روپے مقرر کرنے کی شرط رکھتا ہے، یا راس المال میں سے معلوم تناسب کی شرط تو شراکت کا یہ معاہدہ باطل اور حرام ہوگا۔

اس پر سب علماء کرام متفق ہیں، اور ان میں کسی بھی قسم کا کوئی اختلاف نہیں، الحمد للہ. ابن منذر رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اہل علم اس پر جمع ہیں کہ کام کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ مال کے مالک کو نفع میں سے تیسرا حصہ، یا نفع کا نصف یا جس پر ان دونوں کا اتفاق ہو دینے کی شرط رکھے، اس کے بعد کے وہ اجزاء میں سے ایک جزء ہو۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / (138)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی "المغنی" میں رقمطراز ہیں ": جب بھی شراکت داروں میں سے کسی ایک نے معلوم رقم مقرر کی یا اپنے حصہ کے ساتھ رقم بنائی، مثلا وہ اپنے لیے شرط رکھے کہ ایک جزء اور دس درہم تو یہ شراکت باطل ہو جائیگی۔

ابن منذر کا کہنا ہے: اہل علم میں سے جس سے بھی ہم نے علم حاصل کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جب مضاربت

کے شراکت داروں میں سے کوئی ایک یا دونوں اپنے لیے معلوم دراہم کی شرط رکھیں تو یہ مضاربت باطل ہوگی، اور جس سے ہم نے علم حاصل کیا ہے وہ امام مالک، امام اوزاعی، امام شافعی، اور ابوثور اور اصحاب الرائے ہیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ دو معنوں کی بنا پر صحیح نہیں : پہلا یہ کہ: جب وہ معلوم درہم مقرر کریگا تو اس کا احتمال ہے کہ دوسرے شریک کو نفع حاصل نہ ہو، اور سارا نفع وہ خود ہی حاصل کر لے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسے نفع ہی نہ ہو اور وہ راس المال سے مقرر کردہ درہم لے لے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بہت زیادہ نفع ہو تو جس نے مقررہ درہم کی شرط رکھی ہے اسے نقصان اٹھانا پڑے۔

اور دوسرا معنی یہ ہے کہ: عامل یعنی کام کرنے والا کا حصہ مقدار میں معلوم ہونا مشکل ہے تو پھر اجزاء میں معلوم ہونا ضروری ہے، اور جب اجزاء ہی معلوم نہ ہوں تو پھر شراکت فاسد ہو جائیگی۔ (المغنی ابن قدامہ (7 / .(146)

' شراکت کی یہ قسم علماء کے ہاں مضاربت کے نام سے پہچانی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ :ایک شخص دوسرے کو تجارت کے لیے مال دے اور اس سے حاصل ہونے والا نفع حسب اتفاق تقسیم کیا جائیگا، اور تجارت کرنے والے کو مضارب کا نام دیا جاتا ہے"

(الموسوعة الفقهية (8 / .(116)

اور شراکت کی اس قسم کے جواز کے لیے شرط یہ ہے کہ نفع معلوم تناسب کے ساتھ تقسیم کیا جائے، مثلا نصف، یا ایک تہائی وغیرہ اور یہ جائز نہیں کہ یہ نسبت راس المال میں سے معلوم ہو، مثلا اگر کوئی شخص آپ سے کچھ رقم تجارت کرنے کے لیے لیتا ہے اور اس پر متفق ہوا کہ وہ مثلا آپ کو ہر ماہ راس المال میں سے دس فیصد دیگا کہ یہ نفع ہے، تو یہ جائز نہیں۔

اور اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ منافع کی مقدار رقم میں معلوم ہو مثلا ہر برس یا ہر ماہ ایک ہزار، بلکہ واجب اور ضروری تو یہ ہے کہ منافع میں سے نسبت اس حساب کے مطابق دی جائے جس پر ان کا اتفاق ہوا ہو۔

شرکت صنائع

یہاں شرکت صنائع کا بیان ہوگا

شرکت صنائع کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت بہ عمل اور اسی کو شرکت بالا بدان اور شرکت تقبل وشرکت صنائع بھی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ دو کاریگر لوگوں کے یہاں سے کام لائیں اور شرکت میں کام کریں اور جو کچھ مزدوری ملے آپس میں بانٹ لیں۔
(درمختار، کتاب شرکت، ج۶، ص۴۹۶)

شرکت صنائع کے احکام کا بیان

قَالَ (وَأَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ) وَتُسَمَّى شَرِكَةَ التَّقَبُّلِ (كَالْخَيَّاطِينَ وَالصَّبَّاغِينَ يَشْتَرِكَانِ عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ) وَهَذَا عِنْدَنَا .وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ :لَا تَجُوزُ لِأَنَّ هَذِهِ شَرِكَةٌ لَا تُفِيدُ مَقْصُودَهَا وَهُوَ التَّثْمِيرُ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ تُبْتَنَى عَلَى الشَّرِكَةِ فِي الْمَالِ عَلَى أَصْلِهِمَا عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ .

وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ التَّحْصِيلُ وَهُوَ مُمْكِنٌ بِالتَّوْكِيلِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ وَكِيلًا فِي النِّصْفِ أَصِيلًا فِي النِّصْفِ تَحَقَّقَتْ الشَّرِكَةُ فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ

وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ اتِّحَادُ الْعَمَلِ وَالْمَكَانِ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَزُفَرَ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ لَا يَتَفَاوَتُ

ترجمہ

فرمایا: شرکت صنائع جس شرکت تقبل بھی کہا جاتا ہے جس طرح دو درزیوں اور رنگ کرنے والوں نے اس بات پر شرکت کی کہ وہ دونوں کام کریں گے اور کمائی ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ تو یہ جائز ہے۔ اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے،

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ایک اس قسم کی شرکت ہے جس سے مقصد حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ یعنی مال کا بڑھ جانا ہے کیونکہ اس میں راس المال کا ہونا ضروری ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے ان ائمہ فقہاء کے نزدیک نفع میں شرکت مال میں شرکت پر مبنی ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس عقد شرکت سے مقصود مال کا حصول ہے اور یہ مقصود توکیل سے ممکن ہے کیونکہ جب ہر ایک نصف میں وکیل اور نصف میں اصیل ہے تو بڑھنے والے مال میں شرکت ثابت ہو جائے گی۔ اور اس میں کام و مقام کا ایک ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ اور ان دونوں میں امام مالک اور امام زفر علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ شرکت کو جائز قرار دینے والا حصول نفع میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شرکت صنائع کی تعریف وحکم کا بیان

شرکت صنائع یہ ہے کہ دو پیشہ ور مثلاً دو درزی یا دو رنگریز اس شرط پر شرکت میں کام کریں کہ دونوں شریک کام لیں گے اور دونوں اس کام کو مل جل کر کریں گے اور پھر جو اجرت حاصل ہوگی اسے دونوں تقسیم کریں گے۔ اگر ان کے معاہدہ شرکت میں یہ شرط ہو کہ کام تو دونوں ادھوں آدھ کریں گے مگر نفع میں سے ایک تو دو تہائی لے گا اور دوسرا ایک تہائی تو یہ شرط جائز ہے۔ دونوں شرکاء میں سے جو بھی کسی کا کام لے گا اس کو کرنا دونوں کے لئے ضروری ہوگا یہ نہیں کہ جس شریک نے کام لیا ہو وہی اسے کرے بھی اسی طرح ان کے یہاں کام کرانے والا دونوں شرکاء میں سے کسی سے بھی اپنا کام طلب کر سکتا ہے ایسے ہی دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کو مساوی طور پر یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کسی بھی کام کی اجرت حاصل کرلے اور ان میں سے کسی ایک کو اجرت دینے والا بری الذمہ ہو جائیگا۔ کام کے منافع اور کمائی میں دونوں شریک حصہ دار ہوں گے خواہ کام دونوں کریں یا صرف ایک کرے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس شرکت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ دونوں ایک ہی کام کے کاریگر ہوں بلکہ دو مختلف کاموں کے کاریگر بھی باہم یہ شرکت کر سکتے ہیں مثلاً ایک درزی ہے دوسرا رنگریز، دونوں کپڑے لاتے ہیں وہ سیتا ہے یہ رنگتا ہے اور سلائی رنگائی کی جو کچھ اُجرت ملتی ہے اُس میں دونوں کی شرکت ہوتی ہے اور یہ بھی ضرور نہیں کہ دونوں ایک ہی دوکان میں کام کریں بلکہ دونوں کی الگ الگ دوکانیں ہوں جب بھی شرکت ہو سکتی ہے مگر یہ ضرور ہے کہ وہ کام ایسے ہوں کہ عقد اجارہ کی سبب سے اُس کام کا کرنا ان پر واجب ہو اور اگر وہ کام ایسا نہ ہو مثلاً حرام کام پر اجارہ ہوا جس طرح دو نوحہ کرنے والیاں کہ اُجرت لیکر نوحہ کرتی ہوں ان میں باہم شرکت عمل ہو تو نہ ان کا اجارہ صحیح ہے نہ ان میں شرکت صحیح ہے۔ (در مختار، کتاب شرکت)

کام کرنے میں شرکاء کی شرط کا بیان

(وَلَوْ شَرَطَا الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ وَالْمَالَ أَثْلَاثًا جَازَ) وَفِي الْقِيَاسِ :لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بِقَدْرِ الْعَمَلِ ، فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَلَمْ يَجُزْ الْعَقْدُ لِتَأْدِيَتِهِ إلَيْهِ ، وَصَارَ كَشَرِكَةِ الْوُجُوهِ ، وَلَكِنَّا نَقُولُ :مَا يَأْخُذُهُ لَا يَأْخُذُهُ رِبْحًا لِأَنَّ الرِّبْحَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ ، وَقَدْ اخْتَلَفَ لِأَنَّ رَأْسَ الْمَالِ عَمَلٌ وَالرِّبْحَ مَالٌ فَكَانَ بَدَلَ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ يَتَقَوَّمُ بِالتَّقْوِيمِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا قُوِّمَ بِهِ فَلَا يَحْرُمُ ، بِخِلَافِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّ جِنْسَ

الْمَالِ مُتَّفِقٌ وَالرِّبْحُ يَتَحَقَّقُ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّفِقِ ، وَرِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ .

ترجمہ

اور جب دونوں نے نصف نصف کام کرنے کی شرط لگائی اور نفع میں دوثلث کی شرط لگائی تو جائز ہے مگر قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے اس لئے ضمان کام کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے پس کام سے زائد نفع ایسا ہوگا جس میں ضمان لازم نہ ہوگا لہذا یہ عقد جائز نہ ہوگا ہاں البتہ یہ عقد نفع کی جانب لے جانے والا ہے پس یہ شرکت وجوہ کی طرح ہو جائے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ وہ زیادہ لینے والا نفع کے طور پر نہیں ہے بلکہ وہ نفع متحد بہ جنس ہونے کے سبب سے ہے حالانکہ یہاں اصل اور نفع مختلف ہیں کیونکہ یہاں راس المال کام ہے اور نفع مال ہے پس اس نے جو لیا ہے وہ کام کا بدلہ لیا ہے اور تقویم کے سبب عمل مضبوط ہوا کرتا ہے پس جس مقدار سے اس کی قیمت لگائی گئی ہے وہی مقدار ثابت کی جائے گی اور اس پر زیادتی حرام نہ ہوگی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ جو کچھ کمائیں اُس میں برابر کے شریک ہوں بلکہ کم وبیش کی بھی شرط ہو سکتی ہے اور باہم جو کچھ شرط کرلیں اُسی کے موافق تقسیم ہوگی۔ اسی طرح عمل میں بھی برابری شرط نہیں بلکہ اگر یہ شرط کرلیں کہ وہ زیادہ کام کریگا اور یہ کم جب بھی جائز ہے اور کم کام والے کو آمدنی میں زیادہ حصہ دینا ٹھہرالیا جب بھی جائز ہے۔

(ردمحتار، کتاب شرکت)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں اور جب یہ مقرر ہوا ہے کہ آمدنی میں سے میں دو تہائی لوں گا اور تجھے ایک تہائی دوں گا اور اگر کچھ نقصان وتاوان دینا پڑے تو دونوں برابر برابر دینگے تو آمدنی اُسی شرط کے بموجب تقسیم ہوگی اور نقصان میں برابری کی شرط باطل ہے اس میں بھی اُسی حساب سے تاوان دینا ہوگا یعنی ایک تہائی والا ایک تہائی تاوان دے اور دوسرا دو تہائیاں دینے ولا ہوگا۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب شرکت)

شریک کے قبول عمل کے سبب لزوم حکم کا بیان

قَالَ (وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكَهُ) حَتَّى إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُطَالَبُ بِالْعَمَلِ وَيُطَالِبُ بِالْأَجْرِ (وَيَبْرَأُ الدَّافِعُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ) وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْمُفَاوَضَةِ وَفِي غَيْرِهَا اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ خِلَافُ ذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ وَقَعَتْ مُطْلَقَةً وَالْكَفَالَةُ مُقْتَضَى الْمُفَاوَضَةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ الشَّرِكَةَ (مُقْتَضِيَةٌ لِلضَّمَانِ) ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ

وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ مَضْمُونٌ عَلَى الْآخَرِ ، وَلِهَذَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِسَبَبِ نَفَاذِ تَقَبُّلِهِ عَلَيْهِ فَجَرَى مَجْرَى الْمُفَاوَضَةِ فِي ضَمَانِ الْعَمَلِ وَاقْتِضَاءِ الْبَدَلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور شرکاء میں سے ہر شریک جو عمل بھی قبول کرے گا وہی عمل اس پر اور اس کے شریک پر لازم ہو جائے گا یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک سے کام کا مطالبہ کیا جائے گا اور ہر شریک اجرت کا مطالبہ کرے گا۔ اور اجرت دینے والا ایک شریک کو دینے سے بری الذمہ ہو جائے گا مفاوضہ میں یہ ظاہر ہے اور مفاوضہ کے سوا میں یہ بطور استحسان جائز ہے جبکہ قیاس اس کے خلاف ہے کیونکہ شرکت مطلق طور پر واقع ہوئی تھی۔ کفالت مفاوضہ کا تقاضہ کرنے والی ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرکت ضمان کا تقاضہ کرتی ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ ان میں سے ہر ایک شریک جس کام کو بھی قبول کرتا ہے پس کام ضمان اور اجرت کے مطالبے میں یہ مفاوضہ والے عقد کے قائم مقام ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو کام اُجرت کا ان میں ایک شخص لائیگا وہ دونوں پر لازم ہوگا، لہٰذا جس نے کام دیا ہے وہ ہر ایک سے کام کا مطالبہ کرسکتا ہے شریک یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ کام وہ لایا ہے اُس سے کہو مجھے اِس سے تعلق نہیں۔ اسی طرح ہر ایک اُجرت کا مطالبہ بھی کرسکتا ہے اور کام والا ان میں جس کو اُجرت دیدیگا بَری ہو جائیگا، دوسرا اُس سے اب اُجرت کا مطالبہ نہیں کرسکتا نہیں کہہ سکتا کہ اُس کو تم نے کیوں دیا۔ دونوں میں سے ایک نے کام کیا ہے اور دوسرے نے کچھ نہ کیا مثلاً بیمار تھا یا سفر میں چلا گیا تھا جسکی سبب سے کام نہ کرسکا یا بلا سبب قصداً اُس نے کام نہ کیا جب بھی آمدنی دونوں پر معاہدہ کے موافق تقسیم ہوگی۔ (درمختار، کتاب شرکت)

شرکت صنائع کا عنان ومفاوضہ ہونے کا بیان

یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ شرکت عمل کبھی مفاوضہ ہوتی ہے اور کبھی شرکت عنان، لہٰذا اگر مفاوضہ کا لفظ یا اسکے معنے کا ذکر کر دیا یعنی کہہ دیا کہ دونوں کام لائینگے اور دونوں برابر کے ذمہ دار ہیں اور نفع نقصان میں دونوں برابر کے شریک ہیں اور شرکت کی سبب سے جو کچھ مطالبہ ہوگا اُس میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے تو شرکت مفاوضہ ہے اور اگر کام اور آمدنی یا نقصان میں برابری کی شرط نہ ہو یا لفظ عنان ذکر کر دیا ہو تو شرکت عنان ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

شرکت وجوہ کا فقہی بیان

قَالَ (وَأَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ عَلَى هَذَا) سُمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّهُ لَا يَشْتَرِي بِالنَّسِيئَةِ إلَّا

مَنْ كَانَ لَهُ وَجَاهَةٌ عِنْدَ النَّاسِ ، وَإِنَّمَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةً لِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَحْقِيقُ الْكَفَالَةِ وَالْوَكَالَةِ فِي الْأَبْدَالِ ، وَإِذَا أُطْلِقَتْ تَكُونُ عِنَانًا لِأَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ وَهِيَ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ، وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مَا قَدَّمْنَاهُ فِي شَرِكَةِ التَّقَبُّلِ .

ترجمہ

شرکت وجوہ یہ ہے کہ ایسے دو آدمی جن کے پاس اپنا کوئی سرمایہ اور مال نہ ہو اس شرط پر مشترک کاروبار کریں کہ دونوں اپنی اپنی حیثیت اور اپنے اپنے اعتبار پر قرض سامان لا کر فروخت کریں گے۔ تو یہ شرکت درست ہو جائے گی اور اس کو شرکت وجوہ کیونکہ تے ہیں کہ اس میں وہی شخص ادھار خریدے گا جس کا لوگوں میں اچھا وقار ہوگا اور یہ شرکت مفاوضہ کے طور پر اس لئے درست ہے۔ کہ ابدال یعنی اثمان میں کفالت و وکالت کو ثابت کرنا ممکن ہے۔

اور جب اس شرکت کو مطلق رکھا جائے تو یہی شرکت عنان بن جائے گی کیونکہ مطلق شرکت عنان کی جانب لوٹنے والی ہے اور ہمارے نزدیک یہ شرکت جائز ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے دونوں فقہاء کے دلائل ہم نے شرکت تقبل میں بیان کر دیے ہیں۔

شرکت وجوہ کی تعریف وحکم کا بیان

شرکت وجوہ یہ ہے کہ ایسے دو آدمی جن کے پاس اپنا کوئی سرمایہ اور مال نہ ہو اس شرط پر مشترک کاروبار کریں کہ دونوں اپنی اپنی حیثیت اور اپنے اپنے اعتبار پر قرض سامان لا کر فروخت کریں گے اور اس کا نفع آپس میں تقسیم کریں گے۔ اگر ان دونوں کی شرکت میں مفاوضت کی شرط ہوگی تو وہ صحیح ہو جائے گی اور اگر وہ شرکت کو بلا شرط مفاوضت یعنی مطلق رکھیں گے تو ان کی یہ شرکت بطور عنان ہوگی یہ شرکت تجارت کے لئے خریدے گئے مال میں وکالت کو لازم کرتی ہے یعنی وہ اپنے یہاں فروخت کرنے کے لئے جو مال خرید کر لائیں گے اس میں وہ ایک دوسرے کے وکیل ہوں گے لہذا اگر دونوں میں یہ شرط طے پائی ہو کہ تجارت کے لیے جو مال خریدا جائیگا وہ دونوں کا آدھوں آدھ ہوگا تو اس کے نفع میں بھی دونوں آدھوں آدھ کے حقدار ہوں گے اور اگر یہ شرط طے پائے کہ جو مال خرید کر لایا جائے گا اس میں سے ایک تو نفع میں دو حصے لے اور دوسرا ایک حصہ لے اور اس کی سبب یہ ہے کہ نفع کا استحقاق ضمان یعنی ذمہ داری کی سبب سے ہوتا ہے اور ضمان اس خریدی ہوئی چیز کی ملک کے تابع ہے مثلا اگر ان میں سے کوئی مال کے نصف حصہ کا مالک بنا ہے تو اسے نصف قیمت ادا کرنی ہوگی اور جو دو حصوں کا مالک بنا ہے اسے دو حصوں کی قیمت ادا کرنی ہوگی اس لیے نفع بھی ملکیت کے مطابق ہی قرار پائیگا جو جتنے حصہ کا مالک بنے گا اسے اتنا ہی نفع ملے گا اور اس چیز میں شرکت جائز نہیں ہے جس میں وکالت صحیح نہ ہوتی ہو جس طرح لکڑی کاٹنا گھاس کھودنا، شکار کرنا اور پانی لانا دونوں میں سے جو شخص پانی لائے گا وہی اس کا مالک ہوگا اگر دوسرا اس میں اس کی مدد کرے گا تو وہ رائج اجرتوں کے مطابق اپنی اجرت پانے کا مستحق ہوگا۔

وکالت کے معنی ہیں اپنے حقوق ومال کے تصرف یعنی لینے دینے میں کسی دوسرے کواپنا قائم مقام بنانا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل یعنی کسی دوسرے کواپنا وکیل بنانیوالا) تصرف یعنی لین دین کا مالک ہواور جس شخص کووکیل بنایا جارہا ہو وہ اس معاملہ کو جانتا ہو جس میں وہ وکیل بنایا گیا ہے۔

قاعدہ فقہیہ

اور جو معاملہ آدمی کوخود کرنا جائز ہے اس میں دوسرے کووکیل کرنا بھی جائز اور جو معاملہ آدمی کوخود کرنا جائز نہیں ہے اس میں وکیل کرنا بھی جائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص شراب یا سور وغیرہ حرام چیزوں کی خرید وفروخت کے لئے کسی کووکیل کردے تو یہ درست نہیں ہوگا تمام حقوق کوادا کرنے اوران کے حاصل کرنے میں وکیل کرنا جائز ہے اسی طرح حقوق پر قبضہ کرنے کے لئے بھی وکیل کرنا جائز ہے مگر حدود اور قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی انجام دہی پر باوجود مؤکل کے اس جگہ موجود نہ ہونے کے لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حقوق کی جواب دہی کے لئے وکیل کرنا فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے ہاں اگر مؤکل بیمار ہو یا تین منزل کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری پر ہو تو جائز ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر بھی حقوق کی جاب دہی کے لئے وکیل کرنا جائز ہے

وکالت، ولایت کے بغیر عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلُ الْآخَرِ فِيمَا يَشْتَرِيهِ) لِأَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ إلَّا بِوَكَالَةٍ أَوْ بِوِلَايَةٍ وَلَا وِلَايَةَ فَتَتَعَيَّنُ الْوَكَالَةُ (فَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَالرِّبْحَ كَذَلِكَ يَجُوزُ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَاضَلَا فِيهِ ، وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَالرِّبْحُ كَذَلِكَ) ، وَهَذَا لِأَنَّ الرِّبْحَ لَا يُسْتَحَقُّ إلَّا بِالْمَالِ أَوْ الْعَمَلِ أَوْ بِالضَّمَانِ فَرَبُّ الْمَالِ يَسْتَحِقُّهُ بِالْمَالِ ، وَالْمُضَارِبُ يَسْتَحِقُّهُ بِالْعَمَلِ ، وَالْأُسْتَاذُ الَّذِي يُلْقِي الْعَمَلَ عَلَى التِّلْمِيذِ بِالنِّصْفِ بِالضَّمَانِ ، وَلَا يُسْتَحَقُّ بِمَا سِوَاهَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ تَصَرَّفْ فِي مَالِكِ عَلَى أَنَّ لِي رِبْحَهُ لَمْ يَجُزْ لِعَدَمِ هَذِهِ الْمَعَانِي .

وَاسْتِحْقَاقُ الرِّبْحِ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ بِالضَّمَانِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالضَّمَانُ عَلَى قَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْمُشْتَرَى وَكَانَ الرِّبْحُ الزَّائِدُ عَلَيْهِ رِبْحَ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَلَا يَصِحُّ اشْتِرَاطُهُ إلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ وَالْوُجُوهُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا ، بِخِلَافِ الْعِنَانِ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهَا مِ

حَيْثُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْمَلُ فِي مَالِ صَاحِبِهِ فَيُلْحَقُ بِهَا ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ

فرمایا: جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک جو کچھ بھی خرید لائے گا اس میں وہ دوسرے کیلئے وکیل بن جائے گا۔ کیونکہ وکالت یا ولایت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہوتا اور یہاں ولایت تو ہے نہیں پس وکالت معین ہو جائے گی۔ اس کے بعد جب ان دونوں نے یہ شرط بیان کی کہ خریدی ہوئی چیز ان کے درمیان نصف نصف ہوگی اور نفع بھی نصف نصف ہوگا۔ تو اس طرح کرنا جائز ہے مگر اس میں کمی وبیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

اور جب انہوں نے یہ شرط بیان کی کہ خریدی ہوئی چیز ان کے درمیان نصف نصف ہوگی تو منافع پر بھی اسی طرح ہوگا کیونکہ منافع کا حق یا مال کے سبب سے ہوتا ہے یا پھر کام کرنے کے سبب سے ہوتا ہے یا ضمان کے سبب سے ہوتا ہے۔ لہذا رب المال کے سبب بھی منافع کا حقدار بنتا ہے اور مضارب کام کرنے کے سبب منافع کا حقدار بنتا ہے۔

اور وہ استاذ محترم جو نصف وغیرہ کی شرط کے ساتھ اپنے طالب علم کو کسی کام پر لگائے تو وہ ضمان کے سبب حق منافع ہوگا۔ ان احوال کے سوا میں منافع کا حق نہیں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب کسی نے دوسرے دے کہا کہ تم اپنے مال میں تجارت کرو لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا منافع میرے لئے ہوگا تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں کوئی اسباب ہی نہیں ہیں۔ اور شرکت وجوہ میں منافع کا سبب ضمان ہوا کرتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ضمان خریدی ہوئی چیز میں ملکیت کی مقدار کے مطابق ثابت ہوتی ہے اور جو منافع اس سے زیادہ ہوتا ہے اس میں ضمان نہیں ہوتا ہے۔ لہذا مضارب کے علاوہ میں منافع کی شرط بغیر ضمان صحیح نہیں ہے۔ اور شرکت وجوہ مضارب کے حکم میں نہیں ہے۔ بہ خلاف عنان کے کیونکہ وہ مضارب کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک ساتھی اپنے مال سے کام کرنے والا ہے پس عنان کو مضاربت کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرکت وجوہ کے احکام کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت وجوہ یہ ہے کہ دونوں بغیر مال عقد شرکت کریں کہ اپنی وجاہت اور آبرو کی سبب سے دوکانداروں سے اُدھار خرید لائینگے اور مال بیچ کر اُن کے دام دیںگے اور جو کچھ بچے گا وہ دونوں بانٹ لینگے اور اسکی بھی دو قسمیں مفاوضہ وعنان ہیں اور دونوں کی صورتیں بھی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں اور مطلق شرکت مذکور ہو تو عنان ہوگی اور اس میں بھی اگر مفاوضہ ہے تو ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل بھی اور عنان ہے تو صرف وکیل ہی ہے کفیل نہیں۔ (درمختار، کتاب شرکت)

فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الفَاسِدَةِ

﴿یہ فصل شرکت فاسدہ کے بیان میں ہے﴾

فصل شرکت فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے شرکت کے احکام کو بیان کیا ہے۔ جن کی تکمیل سے حکم ثابت ہوتا ہے۔ کسی چیز کے ثبوت کے بعد ہی اس کا نقض پایا جاتا ہے۔ کیونکہ نقض کسی بھی عدم چیز پر وارد نہیں ہوتا۔ لہذا مصنف نے وجود شئی کو ثابت کرنے کیلئے پہلے شرکت کے احکام کو ذکر کیا اور ان کے بعد ان کے مفاسد کو بیان کیا ہے۔

اس کی دوسری سبب یہ ہے کہ شرکت اپنے ثبوت حکم میں ارکان کی محتاج ہے کیونکہ کوئی چیز ارکان کے بغیر قائم نہیں ہوسکتی اس لئے شرکت کے احکام کو مقدم ذکر کرنا ضروری تھا۔ جبکہ نواقض ہمیشہ بعض میں وارد ہوتے ہیں۔

اس کی تیسری سبب یہ ہے کہ مفاسد شرکت، شرکت کے عوارض ہیں جبکہ شرکت ان کی ذات ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ عوارض ہمیشہ ذات سے مؤخر ہوتے ہیں۔

وہ اشیاء جن میں شرکت جائز نہیں ہے

(وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ ، وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ) ، وَعَلَى هَذَا الِاشْتِرَاكُ فِي أَخْذِ كُلِّ شَيْءٍ مُبَاحٍ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الْوَكَالَةِ ، وَالتَّوْكِيلُ فِي أَخْذِ الْمَالِ الْمُبَاحِ بَاطِلٌ لِأَنَّ أَمْرَ الْمُوَكِّلِ بِهِ غَيْرُ صَحِيحٍ ، وَالْوَكِيلُ يَمْلِكُهُ بِدُونِ أَمْرِهِ فَلَا يَصْلُحُ نَائِبًا عَنْهُ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمَا بِالْأَخْذِ وَإِحْرَازِ الْمُبَاحِ ، فَإِنْ أَخَذَاهُ مَعًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ ، وَإِنْ أَخَذَهُ أَحَدُهُمَا وَلَمْ يَعْمَلْ الْآخَرُ شَيْئًا فَهُوَ لِلْعَامِلِ ، وَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا وَأَعَانَهُ الْآخَرُ فِي عَمَلِهِ بِأَنْ قَلَعَهُ أَحَدُهُمَا وَجَمَعَهُ الْآخَرُ ، أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ وَحَمَلَهُ الْآخَرُ فَلِلْمُعِينِ أَجْرُ الْمِثْلِ بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ .وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ ثَمَنِ ذَلِكَ ، وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ :

ترجمہ

ایندھن کو جمع کرنے اور شکار کرنے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں میں سے جو شخص جتنا شکار کرے گا یا جس

قدر لکڑیوں کو جمع کرے گا وہی اس کیلئے ہوگا اس میں ساتھی کا حصہ نہ ہوگا اور ہر قسم کی جائز چیز کے حصول میں اشتراک کا یہی حکم ہے کیونکہ شرکت وکالت کے حکم کو لازم کرنے والی ہے اور مال مباح کے لینے میں وکیل بنانا باطل ہے لہذا موکل بہ کو حکم دینا ہی درست نہ ہوگا اور وکیل موکل کے حکم کے بغیر بھی لے سکتا ہے پس وہ موکل کا نائب بننے کے قابل نہ رہا اور جائز اشیاء کو لینے اور جمع کرنے کے سبب ان میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

اور جب ان دونوں ایک ساتھ ہی چیز کو حاصل کیا تو وہ دونوں میں آدھی آدھی ہوگی کیونکہ دونوں کے لئے حق کا سبب برابر ہے اور جب ان دونوں میں سے کسی ایک نے کوئی چیز لی اور دوسرے نے کوئی کام کر دیا ہے تو وہ چیز عامل کی ہوگی اور جب ایک نے کوئی کام کیا اور دوسرے نے کام میں اس کی مدد کی ہے مثال کے طور ایک نے درخت کو کاٹا ہے اور دوسرے نے اس کو اکٹھا کیا ہے یا ایک اکھاڑ کر جمع کر دیا اور دوسرے نے اس کو لادا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نزدیک مدد کرنے والے کو مثلی اجرت ملے گی وہ جتنی بھی ہوگی۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو اس چیز کی نصف قیمت سے زیادہ اجرت نہ مل سکے گی اور یہ اختلاف یہاں نہایت واضح ہو چکا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ مباح چیز کے حاصل کرنے کے لیے شرکت کی یہ نا جائز ہے مثلاً جنگل کی لکڑیاں یا گھاس کاٹنے کی شرکت کی کہ جو کچھ کاٹیں گے وہ ہم دونوں میں مشترک ہوگی یا شکار کرنے یا پانی بھرنے میں شرکت کی یا جنگل اور پہاڑ کے پھل چننے میں شرکت کی یا جاہلیت (یعنی زمانہ کفر) کے دفینہ نکالنے میں شرکت کی یا مباح زمین سے مٹی اُٹھالانے میں شرکت کی یا ایسی مٹی کی اینٹ بنانے یا اینٹ پکانے میں شرکت کی یہ سب شرکتیں فاسد و ناجائز ہیں۔ اور اِن سب صورتوں میں جو کچھ جس نے حاصل کیا ہے اُسی کا ہے اور اگر دونوں نے ایک ساتھ حاصل کیا اور معلوم نہ ہو کہ کس کا حاصل کردہ کتنا ہے کہ جو کچھ حاصل کیا وہ ملا دیا ہے اور پہچان نہیں ہے تو دونوں برابر کے حصہ دار ہیں چاہے چیز کی تقسیم کر لیں یا بیچ کر دام برابر برابر بانٹ لیں اِس صورت میں اگر کوئی اپنا حصہ زیادہ بتاتا ہو تو اِسکا اعتبار نہیں جب تک گواہوں سے ثابت نہ کر دے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

خچر و مشکیزے والے کی شراکت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَكَا وَلِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ يَسْتَقِي عَلَيْهَا الْمَاءَ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ ، وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي اسْتَقَى ، وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ إنْ كَانَ الْعَامِلُ صَاحِبَ الْبَغْلِ ، وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ فَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الْبَغْلِ) أَمَّا فَسَادُ الشَّرِكَةِ فَلِانْعِقَادِهَا عَلَى إحْرَازِ الْمُبَاحِ وَهُوَ الْمَاءُ ، وَأَمَّا وُجُوبُ الْأَجْرِ فَلِأَنَّ الْمُبَاحَ إذَا صَارَ مِلْكًا لِلْمُحْرِزِ وَهُوَ الْمُسْتَقِي ، وَقَدْ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مِلْكِ الْغَيْرِ وَهُوَ الْبَغْلُ أَوْ

الرَّاوِيَةُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَلْزَمُهُ أَجْرُهُ

ترجمہ

فرمایا: اور جب ایسے دو بندوں نے شرکت کی کہ ان میں سے ایک کے پاس خچر ہے اور دوسرے کے پاس مشکیزہ ہے اور اس میں پانی بھر کر خچر پر لادا جائے اور اس کو لوگوں میں فروخت کیا جائے۔ اور حاصل ہونے آمدنی دونوں میں مشترک ہو تو یہ ایسی شرکت صحیح نہ ہوگی اور مکمل آمدنی پانی بھرنے والے کیلئے ہوگی اور اس پر اس مشکیزے کی اجرت مثلی واجب ہوگی اور جب خچر والے نے پانی بھرا اور مشکیزے والے نے بھی پانی بھرا ہے تو اس پر خچر کی مثلی اجرت واجب ہو جائے گی۔

البتہ شرکت کا فساد اس سبب سے ہے کہ یہ مال مباح میں شرکت ہے جو پانی کے احراز پر منعقد ہوئی ہے اور وجوب اجرت اس سبب سے ہے کہ مال مباح جب محرز یعنی بھرنے والے کا مملوک ہو چکا ہے تو یہ عقد فاسد دوسرے کی ملکیت سے نفع حاصل کرنے والا ہوگا اور وہ خچر یا مشکیزہ ہے۔ کیونکہ اس پر اجرت لازم ہو چکی ہے۔

شرکت عمل کا فقہی بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس اونٹ ہے دوسرے کے پاس خچر، دونوں نے انھیں اُجرت پر چلانے کی شرکت کی یہ شرکت فاسد ہے اور جو کچھ اُجرت ملے گی اُس کو خچر اور اونٹ پر تقسیم کر دینگے اونٹ کی اُجرت مثل اونٹ والے کو اور خچر کی اُجرت مثل خچر والے کو ملے گی اور اگر خچر اور اونٹ کو کرایہ پر چلانے کی جگہ خود ان دونوں نے بار برداری پر شرکت عمل کی کہ بار برداری کریں گے اور آمدنی بحصہ مساوی بانٹ لیں گے تو یہ شرکت صحیح ہے اب اگر چہ ایک نے خچر لا کر بوجھا لادا اور دوسرے نے اونٹ پر بار کیا دونوں کو حسب شرط برابر حصہ ملے گا۔ (ردمحتار، کتاب شرکت)

شکار کرنے میں دونوں نے شرکت کی اور دونوں کا ایک ہی کتا ہے جس کو دونوں نے شکار پر چھوڑا یا دونوں نے ملکر جال تانا تو شکار دونوں میں نصف نصف تقسیم ہوگا اور اگر کتا ایک کا تھا اور اُسی کے ہاتھ میں تھا مگر چھوڑا دونوں نے تو شکار کا مالک وہی ہے جس کا کُتا ہے مگر اس نے اگر دوسرے کو بطور عاریت کتا دیدیا ہے تو دوسرا مالک ہوگا اور اگر دونوں کے دو کُتے ہیں اور دونوں نے ملکر ایک شکار پکڑا تو برابر برابر بانٹ لیں اور ہر ایک کتے نے ایک ایک شکار پکڑا تو جس کے کُتے نے جو شکار پکڑا اُسکا وہی مالک ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

شرکت فاسدہ میں نفع مال کے تابع ہوتا ہے

(وَكُلُّ شَرِكَةٍ فَاسِدَةٍ فَالرِّبْحُ فِيهِمَا عَلَى قَدْرِ الْمَالِ ، وَيَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ) لِأَنَّ الرِّبْحَ فِيهِ تَابِعٌ لِلْمَالِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ ، كَمَا أَنَّ الرِّيعَ تَابِعٌ لِلْبَذْرِ فِي الزِّرَاعَةِ ، وَالزِّيَادَةُ إِنَّمَا تُسْتَحَقُّ بِالتَّسْمِيَةِ ، وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ الِاسْتِحْقَاقُ عَلَى قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ

ترجمہ

اور شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے اور زیادتی کی شرط باطل ہوتی ہے کیونکہ شرکت فاسدہ میں نفع مال کے تابع ہوتا ہے۔ پس نفع مال ہی کے مطابق مقرر ہوگا جس طرح زراعت میں پیداوار بیج کے تابع ہوتی ہے اور زیادتی ذکر کرنے کے سبب سے معین ہوتی ہے حالانکہ شرکت فاسد ہو چکی ہے پس راس المال کی مقدار کے برابر حق باقی رہتا ہے۔

شرکت فاسدہ میں اجرت نہ ملنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر شرکت فاسدہ میں دونوں شریکوں نے مال کی شرکت کی ہے تو ہر ایک کو نفع بقدر مال کے ملے گا اور کام کی کوئی اُجرت نہیں ملے گی، مثلاً دونوں نے ایک ایک ہزار کے ساتھ شرکت کی اور ایک نے یہ شرط لگادی ہے کہ میں دس ۱۰ روپیہ نفع کے لوں گا، اس شرط کی سبب سے شرکت فاسد ہوگئی اور چونکہ مال برابر ہے، لہٰذا نفع برابر تقسیم کرلیں اور فرض کرو کہ صورت مذکورہ میں ایک ہی نے کام کیا ہو جب بھی کام کا معاوضہ نہ ملے گا۔ (درمختار، کتاب شرکت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت فاسدہ میں اگر ایک ہی کا مال ہو تو جو کچھ نفع حاصل ہوگا اسی مال والے کو ملے گا اور دوسرے کو کام کی اُجرت دی جائیگی مثلاً ایک شخص نے اپنا جانور دوسرے کو دیا کہ اس کو کرایہ پر چلاؤ اور کرایہ کی آمدنی آدھی آدھی دونوں لینگے یہ شرکت فاسد ہے اور کل آمدنی مالک کو ملے گی اور دوسرے کو اجر مثل۔ اسی طرح کشتی چند شخصوں کو دیدی کہ اس سے کام کریں اور آمدنی مالک اور کام کرنے والوں پر برابر برابر تقسیم ہو جائیگی تو یہ شرکت فاسد ہے اور اسکا حکم بھی وہی ہے۔ (ردمختار، کتاب شرکت)

موت وارتداد کے سبب شرکت کے فساد کا بیان

(وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَوْ ارْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ) لِأَنَّهَا تَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا لِتَتَحَقَّقَ الشَّرِكَةُ عَلَى مَا مَرَّ ، وَالْوَكَالَةُ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ ، وَكَذَا بِالِالْتِحَاقِ مُرْتَدًّا إذَا قَضَى الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا عَلِمَ الشَّرِيكُ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ؛ لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ ، وَإِذَا بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا فَسَخَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الشَّرِكَةَ وَمَالُ الشَّرِكَةِ دَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ: اور جب دونوں شرکاء میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے یا مرتد ہو ہو دارالحرب میں چلا جائے تو شرکت فاسد ہو جائے

کی کیونکہ شرکت وکالت کو لازم کرنے والی ہے اور یہاں وکالت ممکن نہیں ہے کہ شرکت کو ثابت کیا جائے۔ جس طرح ہم پہلے کہہ چکا ہے۔ کیونکہ موت اور مرتد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے کے سبب وکالت باطل ہو جاتی ہے ہاں البتہ اس شرط کے ساتھ کہ جب قاضی نے اسکو دارالحرب میں جانے سے روک دینے کا فیصلہ کر دیا ہو۔ کیونکہ دارالحرب میں جانا موت کی طرح ہے۔ جس طرح ہم اس سے پہلے اسکو بیان کر چکے ہیں۔

البتہ اس میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے کہ شریک اپنے ساتھی کی موت کو جانتا ہے یا نہیں جانتا کیونکہ یہ حکمی دوری ہے اور اب جب وکالت باطل ہوگئی، تو شرکت بھی باطل ہو جائے گی یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے شرکت کو فسخ کر دیا ہے تو وہ دوسرے کے جاننے پر موقوف رہے گا۔ کیونکہ یہ عزل ارادی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

ارتداد کے سبب فاسد ہونے والی شرکت میں عدم عود کا حکم

دونوں شریکوں میں سے معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر دارالحرب کو چلا گیا اور قاضی نے اُسکے دارالحرب میں لحوق کا حکم بھی دیدیا تو یہ حکماً موت ہے اور اُس سے بھی شرکت باطل ہو جاتی ہے کہ اگر وہ پھر مسلم ہو کر دارالحرب سے واپس آیا تو شرکت عود نہ کرے گا اور اگر مرتد ہوا مگر ابھی دارالحرب کو نہیں گیا یا چلا بھی گیا مگر قاضی نے اب تک لحوق کا حکم نہیں دیا ہے تو شرکت باطل ہونیکا حکم نہ دینگے بلکہ ابھی موقوف رکھیں گے اگر مسلمان ہو گیا تو شرکت بدستور ہے اور اگر مر گیا یا قتل کیا گیا تو شرکت باطل ہوگئی۔ (فتاویٰ ہندیہ)

دونوں میں ایک نے شرکت کو فسخ کر دیا اگرچہ دوسرا اس فسخ پر راضی نہ ہو جب بھی شرکت فسخ ہوگئی جبکہ دوسرے کو فسخ کرنے کا علم ہو اور دوسرے کو معلوم نہ ہوا تو فسخ نہ ہوگی اور یہ شرط نہیں کہ مال شرکت روپیہ اشرفی ہو بلکہ اگر تجارت کے سامان موجود ہیں جو فروخت نہیں ہوئے اور ایک نے فسخ کر دیا جب بھی فسخ ہو جائے گی۔ (درمختار)

ایک شریک نے شرکت سے انکار کر دیا یعنی کہتا ہے میں نے تیرے ساتھ شرکت کی ہی نہیں تو شرکت جاتی رہی اور جو کچھ شرکت کا مال اُسکے پاس ہے اُس میں شریک کے حصہ کا تاوان دینا ہوگا کہ شریک امین ہوتا ہے اور امانت سے انکار خیانت ہے اور تاوان لازم اور اگر شرکت سے انکار نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ میں تیرے ساتھ کام نہ کرونگا تو یہ بھی فسخ ہی ہے شرکت جاتی رہیگی اور اموال شرکت کی قیمت اپنے حصہ کے موافق شریک سے لیگا اور شریک نے اموال کو بیچ کر کچھ منافع حاصل کیے تو منفعت سے اسے کچھ نہ ملے گا۔ (درمختار، فتاویٰ ہندیہ)

اگر ایک شریک پاگل ہو گیا اور جنوں بھی مُمتد ہے تو شرکت جاتی رہی اور دوسرے شریک نے بعد امتداد جنون جو کچھ تصرف کیا یعنی شرکت کی چیزیں فروخت کیں اور نفع ملا تو سارا نفع اسی کا ہے مگر مجنون کے حصہ میں جو نفع آتا اُسے تصدق کر دینا چاہیے کہ ملک غیر میں بغیر اجازت تصرف کر کے نفع حاصل کیا ہے اور بطلان شرکت کی دوسری صورتوں میں بھی ظاہر یہی ہے کہ شریک کے حصہ کے مقابل میں جو نفع ہے اُسے تصدق کر دے۔ (ردمحتار، کتاب شرکت)

فَصلٌ

﴿یہ فصل مال شریک میں تصرف کے بیان میں ہے﴾

فصل تصرف مال شریک کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس فصل میں مصنف علیہ الرحمہ نے شرکت کے وہ مسائل بیان کیے ہیں جو احکام شرکت سے بعید ہیں لیکن وہ شرکت کے ہی قبیل سے ہیں اور وہ احکام تجارت میں سے نہیں ہیں پس ان مسائل کی فصل کو ان کی حد کے مطابق اس فصل میں مؤخر کیا ہے۔ (اور عام فقہ کی اردو کتب میں ایسے مسائل کو شرکت کے مسائل متفرقہ کہا جاتا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج۹، ص ۶۸، بیروت)

شریک کے مال سے زکوٰۃ ادا کرنے کی ممانعت کا بیان

وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ الْآخَرِ إلَّا بِإِذْنِهِ ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ التِّجَارَةِ ، فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ .فَإِنْ أَدَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَالثَّانِي ضَامِنٌ عَلِمَ بِأَدَاءِ الْأَوَّلِ أَوْ لَمْ يعلمْ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا :لَا يَضْمَنُ إذَا لَمْ يَعْلَمْ وَهَذَا إذَا أَدَّيَا عَلَى التَّعَاقُبِ ، أَمَّا إذَا أَدَّيَا مَعًا ضَمِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَصِيبَ صَاحِبِهِ .وَعَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ الْمَأْمُورُ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ إذَا تَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ بَعْدَمَا أَدَّى الْآمِرُ بِنَفْسِهِ .

لَهُمَا أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّمْلِيكِ مِنْ الْفَقِيرِ ، وَقَدْ أَتَى بِهِ فَلَا يَضْمَنُ لِلْمُوَكِّلِ ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي وُسْعِهِ التَّمْلِيكَ لَا وُقُوعَهُ زَكَاةً لِتَعَلُّقِهِ بِنِيَّةِ الْمُوَكِّلِ ، وَإِنَّمَا يَطْلُبُ مِنْهُ مَا فِي وُسْعِهِ وَصَارَ كَالْمَأْمُورِ بِذَبْحِ دَمِ الْإِحْصَارِ إذَا ذَبَحَ بَعْدَمَا زَالَ الْإِحْصَارُ وَحَجَّ الْآمِرُ لَمْ يَضْمَنْ الْمَأْمُورُ عَلِمَ أَوْ لَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ وَالْمُؤَدَّى لَمْ يَقَعْ زَكَاةً فَصَارَ مُخَالِفًا ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْأَمْرِ إخْرَاجُ نَفْسِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْوَاجِبِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَلْتَزِمُ الضَّرَرَ إلَّا لِدَفْعِ الضَّرَرِ ، وَهَذَا الْمَقْصُودُ حَصَلَ بِأَدَائِهِ وَعَرَى أَدَاءَ الْمَأْمُورِ عَنْهُ فَصَارَ مَعْزُولًا

عَلِمَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ، لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ . وَأَمَّا دَمُ الْإِحْصَارِ فَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ . وَوَجْهُهُ أَنَّ الدَّمَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَصْبِرَ حَتَّى يَزُولَ الْإِحْصَارُ . وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْأَدَاءُ وَاجِبٌ فَاعْتُبِرَ الْإِسْقَاطُ مَقْصُودًا فِيهِ دُونَ دَمِ الْإِحْصَارِ .

ترجمہ

اور دونوں شرکاء میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے زکوۃ ادا کرے کیونکہ یہ جنس تجارت میں سے نہیں ہے ہاں البتہ جب ہر ایک شریک نے اپنے ساتھی کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی ہوئی ہے تو پھر جب ان میں سے ایک زکوۃ دے گا تو دوسرا ضامن ہوگا اگر چہ وہ پہلے کی ادائیگی کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے فرمایا: کہ جب دوسرے کو معلوم نہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب انہوں نے یکے بعد دیگرے ادا کی ہو اور جب انہوں نے ایک ساتھ ادا کی تو ان میں سے ہر ایک دوسرے ساتھی کے حصے کا ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر وہ شخص بھی ہے جس کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور جب حکم دینے والے نے بہ ذات خود ادا کرنے کے بعد اس نے بھی فقیر کو صدقہ کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس بندے کو تو فقیر کو مالک بنانے کا حکم دیا گیا تھا جو اس نے پورا کر دیا ہے پس وہ مؤکل کیلئے ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی حیثیت میں صرف مالک بنانا تھا زکوۃ واقع کرنا نہ تھا۔ کیونکہ اس کا تعلق مؤکل کی نیت کے ساتھ ہے اور انسان سے وہی چیز طلب کی جاتی ہے جو اس کی پہنچ میں ہو۔

اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دم احصار میں ذبح کرنے کا حکم دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے احصار ختم ہونے کے بعد اور حاکم کے حج کرنے کے بعد اس نے ذبح کیا ہے تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا اگر چہ انحصار کے ختم ہونے کا علم اس کو ہے یا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو زکوۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس نے اسی پر عمل کیا ہے پس وہ زکوۃ واقع نہ ہوئی تو وکیل حکم دینے والے کی مخالفت کرنے والا ہوا اور یہ اسی دلیل کے سبب ہے کہ وکیل بنانے سے مؤکل کا مقصد اپنے آپ کو واجب کی ادائیگی سے بری الذمہ کرنا ہے کیونکہ ظاہر یہی تھا۔ کیونکہ نقصان کو دور کرنے کیلئے نقصان برداشت کیا جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہ مقصد خود مؤکل کی ادائیگی کے سبب حاصل ہو چکا ہے اور جس کو حکم دیا گیا ہے وہ اس مقصد سے محروم ہے۔ پس وہ معزول ہو جائے گا اگر چہ اس کو مؤکل کی ادائیگی کا علم ہو یا نہ ہو۔ اور کیونکہ عزل بھی حکمی ہے۔

البتہ دم احصار ایک قول کے مطابق تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرے قول کے مطابق فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ

احصار والے پر قربانی واجب نہیں ہے کیونکہ اس کیلئے صبر کرنا ممکن ہے حتیٰ کہ احصار ختم ہو جائے جبکہ اس مسئلہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہے۔ پس اس میں اسقاط مقصد ہے لہٰذا اس کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ دم احصار میں اسقاط مقصود نہیں ہے۔

ماٴمور کی ادائیگی کے صحیح نہ ہونے پر تاوان کا بیان

علامہ فخر الدین زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی شریک کو یہ اختیار نہیں کہ بغیر اسکی اجازت کے اسکی طرف سے زکوٰۃ ادا کرے اگر زکاۃ دیگا تاوان دینا پڑے گا اور زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اگر ہر ایک نے دوسرے کو زکاۃ دینے کی اجازت دی ہے اپنی اور شریک دونوں کی زکاۃ دیدی تو اگر یہ دینا بیک وقت ہو تو ہر ایک کو دوسرے کی زکاۃ کا تاوان دینا ہوگا اور دونوں باہم مقاصہ (ادلا بدلا) کر سکتے ہیں کہ نہ میں تم کو تاوان دوں نہ تم مجھ کو جبکہ دونوں نے ایک مقدار سے زکاۃ ادا کی ہو یعنی مثلاً اس نے اسکی طرف سے دس ۱۰ روپے دیے اور اُس نے اسکی طرف سے دس ۱۰ روپے دیے اور اگر ایک نے دوسرے کی طرف سے زیادہ دیا ہے اور دوسرے نے اسکی طرف سے کم تو زیادہ کو واپس لے اور باقی میں مقاصہ کرلیں اور اگر بیک وقت دینا نہ ہوا ایک نے پہلے دیدی دوسرے نے بعد کو تو پہلے والا کچھ نہ دیگا اور بعد والا تاوان دے بعد والے کو معلوم ہو کہ اس نے خود زکاۃ دیدی ہے یا معلوم نہ ہو بہر حال تاوان اُسکے ذمہ ہے۔ اسی طرح علاوہ شریک کے کسی اور کو زکاۃ یا کفارہ کے لیے اس نے ماٴمور کیا تھا اور اس نے خود اس کے پہلے یا بیک وقت ادا کر دیا تو ماٴمور کا ادا کرنا صحیح نہ ہوگا اور تاوان دینا پڑیگا۔ (تبیین الحقائق، کتاب شرکت، ج ۲، ص ۵۰۲)

شریک کی اجازت کے سبب مال میں تصرف کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يَشْتَرِيَ جَارِيَةً فَيَطَأَهَا فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِغَيْرِ شَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ) لِأَنَّهُ أَدَّى دَيْنًا عَلَيْهِ خَاصَّةً مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ بِنَصِيبِهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ (وَهَذَا) لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لَهُ خَاصَّةً وَالثَّمَنُ بِمُقَابَلَةِ الْمِلْكِ .

وَلَهُ أَنَّ الْجَارِيَةَ دَخَلَتْ فِي الشَّرِكَةِ عَلَى الْبَتَاتِ جَرْيًا عَلَى مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ إذْ هُمَا لَا يَمْلِكَانِ تَغْيِيرَهُ فَأَشْبَهَ حَالَ عَدَمِ الْإِذْنِ ، غَيْرَ أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ هِبَةَ نَصِيبِهِ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إلَّا بِالْمِلْكِ ، وَلَا وَجْهَ إلَى إثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مُخَالِفٌ مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ فَأَثْبَتْنَاهُ بِالْهِبَةِ الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْإِذْنِ ، بِخِلَافِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَثْنًى عَنْهَا لِلضَّرُورَةِ فَيَقَعُ الْمِلْكُ لَهُ خَاصَّةً بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَكَانَ مُؤَدِّيًا دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ .وَفِي مَسْأَلَتِنَا قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِمَا لِمَا بَيَّنَّا (وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا

شَاءَ) بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ ، وَالْمُفَاوَضَةُ تَضَمَّنَتْ الْكَفَالَةَ فَصَارَ كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ .

ترجمہ

فرمایا: جب شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو یہ اجازت دی کہ ایک باندی خریدے اور اس سے وطی کرے لہذا اس نے اسی طرح کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ باندی ضمان وعوض کے بغیر اسی کی ہو جائے گی۔

صاحبین نے فرمایا: کہ اجازت دینے والا آدھی قیمت لے گا کیونکہ مشتری نے مال مشترک میں سے ایسا قرض ادا کیا ہے جو صرف اسی پر واجب تھا۔ پس اس کا ساتھی اس سے اپنا حصہ واپس لے گا جس اہل وعیال کیلئے غلہ وکپڑے خریدے میں ہوا کرتا ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ملکیت تو صرف مشتری کو حاصل ہے اور قیمت ملکیت ہی کے مقابلے میں واجب ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ شرکت کے تقاضہ پر عمل کرتے ہوئے وہ باندی یقینی طور پر مشترکہ طور پر مملوک ہوئی ہے کیونکہ شرکت کے تقاضے کو دونوں شرکاء نہیں بدل سکتے تو یہ عدم اجازت کے مشابہ ہو جائے گا۔ جبکہ اجازت دینا اذن شدہ کو اپنا حصہ ہبہ کرنے کو لازم کرنے والا ہے کیونکہ ملکیت کے بغیر وطی حلال نہیں ہوتی۔ جبکہ بیع کے ذریعے ملکیت ثابت ہونے کا کوئی معاملہ ہی نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور یہ شرکت کے تقاضے کے خلاف ہے پس ہم نے اجازت کے ضمن میں ثابت ہونے والے ہبہ کے ذریعے ملکیت کو ثابت کر دیا ہے بہ خلاف کھانے اور پہننے کے کیونکہ وہ ضرورت کی سبب سے شرکت سے مستثنیٰ ہیں۔

پس ان میں نفس عقد ہی سے مشتری کیلئے ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور مشتری مال شرکت سے ہی اپنا قرض ادا کرنے والا ہے اور اسی مسئلہ میں مشتری نے ایسا قرض ادا کیا ہے جو ان دونوں پر لازم تھا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دونوں میں سے جس سے چاہے ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ قیمت ایسا قرض ہے جو تجارت کی سبب سے واجب ہوا ہے۔ کیونکہ کفالہ مفاوضہ کو لازم کرنے والی ہے پس یہ کھانے وپہننے کی طرح ہو جائے گا۔

قبضہ سے شرکت کے صحیح ہونے کا بیان

ایک شخص نے کوئی چیز خریدی ہے کسی دوسرے شخص نے اُس سے یہ کہا مجھے اس میں شریک کرلے مشتری نے کہا شریک کرلیا اگر یہ باتیں اُسوقت ہوئیں کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو شرکت صحیح ہے اور قبضہ نہ کیا ہو تو شرکت صحیح نہیں کیونکہ اپنی چیز میں دوسرے کو شریک کرنا اُسکے ہاتھ بیع کرنا ہے اور بیع اُسی چیز کی ہو سکتی ہے جو قبضہ میں ہو اور جب شرکت صحیح ہوگی تو نصف ثمن دینا لازم ہوگا کہ دونوں برابر کے شریک قرار پائیں گے البتہ اگر بیان کر دیا ہے کہ ایک تہائی یا چوتھائی یا اتنے حصہ کی شرکت ہے تو جو کچھ بیان کیا ہے اُتنی ہی شرکت ہوگی اور اُسی کے موافق ثمن دینا لازم ہوگا۔ (ردمحتار، کتاب شرکت)

ایک شخص نے کوئی چیز خریدی ہے دوسرے نے کہا مجھے اس میں شریک کر لے اُسنے منظور کرلیا پھر تیسرا شخص اُسے ملا اسنے بھی کہا مجھے اس میں شریک کر لے اور اسکو شریک کرنا بھی منظور کیا تو اگر اس تیسرے کو معلوم تھا کہ ایک شخص کی شرکت ہو چکی ہے تو تیسرا ایک چوتھائی کا شریک ہے اور دوسرا نصف کا اور اگر معلوم نہ تھا تو یہ بھی نصف کا شریک ہو گیا یعنی دوسرا اور تیسرا دونوں شریک ہیں اور پہلا شخص اب اُس چیز کا مالک نہ رہا اور یہ شرکت شرکتِ ملک ہے۔ (درمختار)

شرکت کے ایجاب وقبول کے شرعی احکام

ایک شخص نے دوسرے سے کہا جو کچھ آج یا اس مہینے میں میں خریدوں گا اُس میں ہم دونوں شریک ہیں یا کسی خاص قسم کی تجارت کے متعلق کہا مثلاً جتنی گائیں یا بکریاں خریدوں گا اُن میں ہم دونوں شریک ہیں اور دوسرے نے منظور کیا تو شرکت صحیح ہے۔ دو شخصوں کا قرض ایک شخص پر واجب ہوا اور ایک ہی سبب سے ہو تو وہ دَین مشترک ہے مثلاً دونوں کی ایک مشترک چیز تھی اور اسے کسی کے ہاتھ اُدھار بیچا یا دونوں نے اپنی چیز ایک عقد کے ساتھ کسی کے ہاتھ بیع کی تو یہ دین مشترک ہے یا دونوں نے اُسے ایک ہزار قرض دیا یا دونوں کے مورث کا کسی پر دین ہے یہ سب دین مشترک کی صورتیں ہیں اسکا حکم یہ ہے کہ جو کچھ اِس دَین میں کا ایک نے وصول کیا تو اس میں دوسرا بھی شریک ہے اپنے حصہ کے موافق تقسیم کرلیں اور جو چیز وصول کی ہے اُسکی جگہ پر اپنے شریک کو دوسری چیز دینا چاہتا ہے تو بغیر اُسکی مرضی کے نہیں دے سکتا یا یہ دوسری چیز لینا چاہتا ہے تو اسکی مرضی کے بغیر نہیں لے سکتا اور جس نے وصول نہیں کیا ہے اسے یہ بھی اختیار ہے کہ وصول کنندہ سے نہ لے بلکہ مدیون سے یہ بھی وصول کرے مگر جبکہ مدیون نے تمام مطالبہ ادا کر دیا ہے تو اب مدیون سے وصول نہیں کر سکتا بلکہ شریک ہی سے لے گا۔ دو شخصوں کا دین کسی پر واجب ہے مگر دونوں کا ایک سبب نہ ہو بلکہ دو سبب خواہ حقیقۃً دو ہوں یا حکماً تو یہ دین مشترک نہیں مثلاً دونوں نے اپنی دو چیزیں ایک شخص کے ہاتھ بیچیں اور ہر ایک نے اپنی چیز کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا یا دونوں کی ایک مشترک چیز تھی وہ بیچی اور اپنے اپنے حصہ کا ثمن بیان کر دیا تو اب دین مشترک نہ رہا اور ایک نے مشتری سے کچھ وصول کیا تو دوسرا اس سے اپنے حصہ کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ)

وصولی میں دوسرے شریک کے شامل ہونے کا بیان

ایک شخص پر ہزار روپیہ دَین تھا دو شخصوں نے اسکی ضمانت کی اور ضامنوں نے اپنے مشترک مال سے ہزار ادا کر دیے پھر ایک ضامن نے مدیون سے کچھ وصول کیا تو دوسرا بھی اس میں شریک ہے اور اگر ضامن نے اُس سے روپیہ وصول نہیں کیا بلکہ اپنے حصہ کے بدلے میں مدیون سے کوئی چیز خرید لی تو دوسرا اُس چیز کا نصف ثمن اُس سے وصول کر سکتا ہے اور اگر دونوں چاہیں تو اُس چیز میں شرکت کرلیں اور اگر ایک ضامن نے چیز نہیں خریدی بلکہ اپنے حصہ دین کے مقابل میں اُس چیز پر مصالحت کی اور چیز لے لی اب دوسرا مطالبہ کرتا ہے تو پہلے کو اختیار ہے کہ آدھی چیز دیدے یا اُسکے حصہ کا آدھا دینا ادا کر دے اور مال مشترک سے ادا نہ کیا ہو تو دوسرا اُس میں شریک نہیں اور اب جو کچھ اپنا حق وصول کریگا دوسرے کو اُس سے تعلق نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

شرکت میں کسی معاملہ پر صلح کرنے کا بیان

دو شخصوں کے ایک شخص پر ہزار روپے [illegible]
سے لے بھی لیے اسکے بعد شریک نے جو کچھ اُس نے کیا جائز رکھا تو سو میں سے پچاس اسے ملیں گے اور اگر قابض کہتا ہے کہ وہ روپے میرے پاس سے ضائع ہوگئے تو شریک کو اسکا تاوان نہیں ملے گا کہ جب اُس نے سب کچھ جائز کر دیا تو یہ امین ہوا اور امین پر تاوان نہیں اور اگر شریک نے صلح کو جائز رکھا مگر یہ نہیں کہا کہ جو کچھ اُس نے کیا میں نے سب جائز رکھا تو یہ شریک مدیون سے اپنے حصہ کے پچاس وصول کرسکتا ہے اور مدیون یہ پچاس اُس سے واپس لے گا جس کو سو روپے دیے ہیں کہ اس صورت میں صلح کی اجازت ہے قبضہ کی نہیں تو امین نہ ہوا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

ایک مکان دو شخصوں میں مشترک ہے ایک شریک غائب ہوگیا تو دوسرا بقدر اپنے حصہ کے اُس مکان میں سکونت کرسکتا ہے اور اگر وہ مکان خراب ہوگیا اور اسکی سکونت کی سبب سے خراب ہوا ہے تو اسکا تاوان دینا پڑے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، درمختار)

مکان دو شخصوں میں مشترک تھا اور تقسیم ہوچکی ہے اور ہر ایک کا حصہ ممتاز ہے اور ایک حصہ کا مالک غائب ہوگیا تو دوسرا اُس میں سکونت نہیں کرسکتا اور نہ بغیر اجازت قاضی اُسے کرایہ پر دے سکتا ہے اور اگر خالی پڑا رہنے میں خراب ہونے کا اندیشہ ہے تو قاضی اُسکو کرایہ پر دیدے اور کرایہ مالک کے لیے محفوظ رکھے اور دو شخصوں میں مشترک کھیت ہے اور ایک شریک غائب ہوگیا تو اگر کاشت کرنے سے زمین اچھی ہوتی رہے گی تو پوری زمین میں کاشت کرے جب دوسرا شریک آجائے تو جتنی مدت اُس نے کاشت کی ہے وہ کرلے اور اگر کاشت سے زمین خراب ہوگی یا کاشت نہ کرنے میں اچھی ہوگی تو کل زمین میں کاشت نہ کرے بلکہ اپنے ہی حصہ کی قدر میں زراعت کرے۔ غلہ یا روپیہ مشترک ہے اور ایک شریک غائب ہے اور جو موجود ہے اُسے ضرورت ہے تو اپنے حصہ کے لائق لے کر خرچ کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

دو شخص شریک ہوں اور ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہو اور شریک کو کام کرنا اور اُس پر خرچ کرنا ضروری ہو، اگر بغیر اجازت شریک خرچ کریگا تو یہ خرچ کرنا احسان ہوگا اور اسکا معاوضہ کچھ نہ ملے گا، مثلاً چکی دو شخصوں میں مشترک ہے اور عمارت خراب ہوگئی مرمت کی ضرورت ہے اور بغیر اجازت ایک نے مرمت کرادی تو اُس کا خرچہ شریک سے نہیں لے سکتا یا شریک سے اس نے اجازت طلب کی اُس نے کہہ دیا کہ کام چل سکتا ہے مرمت کی ضرورت نہیں اور اس نے صرف کر دیا تو کچھ نہیں پائیگا یا کھیت مشترک ہے اور اُس پر خرچ کرنے کی ضرورت ہے یا غلام مشترک ہے اُس کو نفقہ وغیرہ دینا ضروری ہے ان میں بھی بغیر اجازت صرف کرنے پر کچھ نہیں پائے گا کیونکہ ان سب شریکوں کو خرچ کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اگر وہ اجازت نہیں دیتا قاضی کے پاس دعویٰ کر دے قاضی اُسے خرچ کرنے پر مجبور کریگا پھر اسے خرچ کرنے کی کیا حاجت رہی، لہٰذا تبرع ہے۔ اور اگر خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور یہ بغیر خرچ کیے اپنا کام نہیں چلا سکتا تو بغیر اجازت خرچ کرنا تبرع نہیں مثلاً دو منزلہ مکان ہے اوپر کا ایک شخص کا ہے اور نیچے کا دوسرے کا، نیچے کا مکان گر گیا اور یہ اپنا حصہ نہیں بنواتا کہ بالا خانہ والا اسکے اوپر تعمیر کرائے اور نیچے والا بنوانے پر

مجبور بھی نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا اگر بالا خانہ والے نے نیچے کے مکان کی تعمیر کرائی تو متبرع نہیں۔ اسی طرح مشترک دیوار ہے جس پر ایک شریک نے کڑیاں ڈال کر اپنے مکان کی چھت پاٹی ہے اور یہ دیوار گرگئی شریک جب تک یہ دیوار تعمیر نہ کرائے اُسکا کام نہیں چل سکتا تو دیوار بنانا تبرع نہیں اور اگر شریک کو اس کام کا کرنا ضروری نہ ہو اور بغیر اجازت کریگا تو تبرع ہے۔ جس طرح دو شخصوں میں مکان مشترک ہے اور خراب ہو رہا ہے اسکی تعمیر ضروری ہے مگر بغیر اجازت جو خرچ کریگا اُس کا معاوضہ نہیں ملے گا کہ ہوسکتا ہے مکان تقسیم کراکے اپنے حصہ کی مرمت کرالے پورے مکان کی مرمت کرانے کی اسکو کیا ضرورت ہے۔ (درمختار)

شرکت سے جبری تقاضہ کرنے کے مواقع

تین جگہوں میں شریک کو مرمت و تعمیر پر مجبور کیا جائے گا۔ 1 وصی و 2 ناظرِ اوقاف اور اُس چیز کے قابل قسمت نہ ہونے میں۔ وصی کی صورت یہ ہے کہ دو نابالغ بچوں میں دیوار مشترک ہے جس پر چھت پٹی ہے اور دیوار کے گرنے کا اندیشہ ہے اور دونوں نابالغوں کے دو وصی ہیں ایک وصی مرمت کرانے کو کہتا ہے دوسرا انکار کرتا ہے قاضی ایک امین بھیجے گا اگر یہ بیان کرے کہ مرمت کی ضرورت ہے تو جو انکار کرتا ہے اُسے مرمت کرانے پر قاضی مجبور کریگا۔ اسی طرح اگر مکان دو وقفوں میں مشترک ہے جسکی مرمت کی ضرورت ہے اور ایک کا متولی انکار کرتا ہے تو قاضی اُسے مجبور کریگا۔ اور غیر قابل قسمت مثلاً نہر یا کوآں یا کشتی اور حمام اور چکی کہ ان میں مرمت کی ضرورت ہوگی تو قاضی جبراً مرمت کرائے گا۔ (ردمحتار، کتاب شرکت)

ایک شخص نے دوسرے کو اس طور پر مال دیا کہ اس میں کا آدھا اُسے بطور قرض دیا ہے اور دونوں نے اس روپیہ سے شرکت کی اور مال خریدا اور جس نے روپیہ دیا ہے وہ اپنے قرض کا روپیہ طلب کر رہا ہے اور ابھی تک مال فروخت نہیں ہوا کہ روپیہ ہوتا اگر فروخت تک انتظار کرے تو اچھا ہے ورنہ مال کی جو اس وقت قیمت ہو اُسکے حساب سے اپنے قرض کے بدلے میں مال لے لے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

مشترک سامان لاد کر ایک شریک لے جارہا ہے اور دوسرا شریک موجود نہیں ہے راستے میں بار برداری کا جانور تھک کر گر پڑا اور مال ضائع ہونے یا نقصان کا اندیشہ ہے اس نے شریک کی عدم موجودگی میں بار برداری کا دوسرا جانور کرایہ پر لیا تو حصہ کی قدر شریک سے کرایہ لے گا اور اگر مشترک جانور تھا جو بیمار ہوگیا شریک کی عدم موجودگی میں ذبح کر ڈالا اگر اُسکے بچنے کی اُمید تھی تو تاوان لازم ہے ورنہ نہیں اور شریک کے علاوہ کوئی اجنبی شخص ذبح کردے تو بہر حال تاوان ہے۔ اسی طرح چرواہے نے بیمار جانور کو ذبح کر ڈالا اور اچھے ہونے کی اُمید نہ تھی تو چرواہے پر تاوان نہیں ورنہ تاوان ہے۔ اور اجنبی پر بہر حال تاوان ہے۔

(خانیہ، کتاب شرکت)

حرام اشیاء کی خرید وفروخت کی ممانعت کا بیان

جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے مکہ مکرمہ میں فتح مکہ والے سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ

فرماتے ہوئے سنا ": بلاشبہ اللہ تعالی اوراس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے شراب، اور مردار، اور خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت حرام کردی ہے "تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں مردار کی چربی کے متعلق بتائیں کیونکہ یہ چربی کشتیوں کولگائی جاتی ہے، اوراس سے چمڑا رنگا جاتا ہے اورلوگ اس سے چراغ روشن کرتے ہیں؟

تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": نہیں یہ حرام ہے" پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا ": اللہ تعالی یہودیوں کو تباہ و برباد کرے جب اللہ تعالی نے اس کی چربی حرام کی تو انہوں نے چربی کو پگھلایا اور فروخت کر کے اس کی قیمت کھالی۔(صحیح بخاری حدیث نمبر(1212) صحیح مسلم حدیث نمبر(1581) جملوہ : کا معنی ہے کہ انہوں نے چربی کو پگھلالیا.

امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: مردار، اور شراب، اور خنزیر کے بارہ میں مسلمان اس میں سے ہرایک کی حرمت پر متفق ہیں اوراس کی حرمت پر اجماع ہے. قاضی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: اس حدیث کے ضمن میں یہ بھی آتا ہے کہ : جس چیز کا کھانا اوراس سے نفع حاصل کرنا جائز نہ ہواس کا فروخت کرنا بھی جائز نہیں، اور نہ ہی اس کی قیمت کھانی جائز ہوگی، جیسا کہ حدیث میں مذکور چربی کے متعلق ہے۔(شرح مسلم(11 / (8)

علامہ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ تعالی شراب کی حرمت میں احادیث ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: ان سب احادیث سے حاصل یہ ہوا کہ : اللہ تعالی نے جس چیز سے نفع اٹھانا حرام کیا تو اس کی خرید وفروخت اوراس کی قیمت کھانی بھی حرام ہوگی، جیسا کہ اس کی صراحت کرتے ہوئے فرمایا : بلاشبہ جب اللہ تعالی نے کسی چیز کو حرام کیا تو اس کی قیمت بھی حرام کردی" اور یہ عام اور جامع کلمہ ہے جو ہراس چیز کو دور کردیتا ہے جس سے نفع حاصل کرنا حرام ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: جس سے نفع حاصل ہواور وہ چیز بھی بعینہ باقی رہے، مثلا بت، اس سے مقصود منفعت اللہ تعالی کے ساتھ شرک ہے اور یہ علی الاطلاق سب سے بڑی معصیت اور گناہ ہے، اوراس کے ساتھ شرکیہ کتب، اور جادو، اور بدعت وگمراہی بھی ملحق ہوتی ہے، اور اسی طرح حرام تصاویر اور حرام کردہ لہو ولعب کے آلات موسیقی وغیرہ بھی، اوراسی طرح گانے والی لونڈیوں کی خریداری بھی...

دوسری قسم: جس چیز سے نفع حاصل کیا جائے اور وہ چیز بھی ختم ہوجائے، جب اس کا سب سے بڑا مقصد حرام ہوتو اس کی خرید و فروخت بھی حرام ہوگی، جیسا کہ خنزیر اور شراب اور مردار کی خرید وفروخت حرام ہے، باوجود اس کے کہ ان میں سے بعض اشیاء میں۔ مثلا مجبور اور لاچار شخص کا مردار کھانا، اور شراب سے غصہ ختم کرنا، اور اوراس سے آگ بجھانا، اور کچھ لوگوں کے ہاں خنزیر کے بالوں سے سلائی کرنا، اور خنزیر کے بالوں اور چمڑے سے نفع اٹھانا اسے جائز کہنے والوں کے ہاں، - لیکن جب یہ مقصود نہ تھے تو اسے مدنظر نہیں رکھا گیا اوراس خرید وفروخت حرام کردی گئی. لیکن خنزیر اور مردار کا سب سے بڑا مقصد کھانا تھا، اور شراب کا مقصد پینا ہے، تو ان میں اس کے علاوہ کسی چیز کی طرف التفات بھی نہیں کیا گیا، اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عرض کیا گیا کہ : یہ بتائیں کہ یہ چربی کشتیوں کولگائی جاتی ہے، اوراس سے چمڑا رنگا جاتا ہے، اورلوگ اس سے چراغ روشن کرتے ہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معنی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ": نہیں یہ حرام ہے۔(جامع العلوم والحکم(1 / (415 -416)

کتاب الوقف

﴿یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے﴾

کتاب وقف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت کے بعد وقف کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایسے مال سے فائدہ حاصل کرنا ہے جو اصل مال سے زائد ہے۔ وقف مصدر ہے جس طرح "وقفت الدابة"

شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غیر کی ملکیت سے مملوک کو روکنا ہے۔ اور اس کا سبب کامیابی حاصل کرنا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ واقف آزاد، بالغ، عاقل اور اس محل کا غیر منقول ہونا ہے اور اس کا رکن یہ ہے کہ یہ زمین صدقہ کے طور پر مساکین کیلئے وقف ہے (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۴۳۲، بیروت)

کتاب الوقف کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب انسان مرجاتا ہے تو تین اعمال کے علاوہ تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں صدقہ جاریہ یا وہ علم جس سے نفع اٹھایا جائے یا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1730)

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خیبر میں زمین ملی تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس کا مشورہ کرنے کے لیے حاضر ہوئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے خیبر میں ایسی زمین ملی ہے کہ اس جیسا مال مجھے کبھی نہیں ملا اور میرے نزدیک وہ سب سے محبوب چیز ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے اس بارے میں کیا حکم فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تم چاہو تو اصل زمین اپنے پاس روک رکھو اور اس کی پیداوار صدقہ کردو۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے اس شرط پر وقف کیا کہ اس کی ملکیت نہ فروخت کی جائے نہ خریدی جائے اور نہ میراث بنے اور نہ ہبہ کی جائے۔

فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے فقراء اور رشتہ داروں اور آزاد کرنے میں اور اللہ کے راستے میں اور مہمانوں میں صدقہ کردیا اور جو اس کا منتظم ہو وہ اس میں سے نیکی کے ساتھ کھائے یا اپنے دوستوں کو جمع کیے بغیر کھلائے راوی نے کہا میں نے یہ حدیث جب محمد بن سیرین کے سامنے بیان کی تو جب میں غیر متمول فیہ میں پہنچا تو محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ فرمایا ابن عون نے کہا مجھے اس نے خبر دی جس نے یہ کتاب پڑھی کہ اس میں غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا تھا۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1731)

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ خیبر کی کچھ زمین کہ جس میں کھجوریں پیدا ہوتی تھیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مال غنیمت کے حصے کے طور پر ملی تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ میں نے خیبر میں اپنے حصے کی ایسی زمین پائی ہے کہ اس سے زیادہ بہتر وعمدہ مال مجھے کبھی نہیں ملا ہے اور اب میں چاہتا ہوں کہ اس زمین کو اللہ تعالیٰ کی رضا میں دیدوں اس لئے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم فرمائیے (کہ میں اس بارے میں کیا کروں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم یہی چاہتے ہو تو اصل زمین کو وقف کر دو اور اس سے جو کچھ پیدا ہوا سے بطور صدقہ تقسیم کر دو۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس زمین کو اس شرط کے ساتھ خدا کی راہ میں دیدیا یعنی اسے وقف کر دیا کہ اصل زمین کو نہ تو فروخت کیا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور نہ اسے کسی کی میراث قرار دی جائے اور اس کی پیداوار کو بطور صدقہ اس طرح صرف کیا جائے کہ اس سے فقیروں قربتداروں کو نفع پہنچایا جائے غلاموں کی مدد کی جائے یعنی جس طرح مکاتب کو زکوۃ دیدی جاتی ہے تا کہ وہ اس کے ذریعے اپنے مالک کو بدل کتابت دے کر آزاد ہو جائے اسی طرح اس زمین کی پیداوار سے بھی مکاتب کی اعانت کی جائے اللہ کی راہ میں یعنی غازیوں اور حاجیوں پر خرچ کیا جائے مسافروں کی ضرورتیں پوری کی جائیں باوجودیکہ وہ اپنے وطن میں مال وزر کے مالک ہوں) اور مہمانوں کی مہمانداری کی جائے۔

اور اس زمین کا متولی بھی بقدر حاجت اس میں سے کھائے یا اپنے اہل وعیال کو کہ جو مستطیع نہ ہونے کی سبب سے اس کے زیر کفالت ہوں کھلائے تو اس میں کوئی گناہ کی بات نہیں ہے جبکہ وہ متولی اس وقف کی آمدنی سے مالدار نہ بنے یعنی جو شخص اس زمین کی دیکھ بھال کرنے اور اس کی پیداوار کو مذکورہ بالا لوگوں پر خرچ کرنے کی ذمہ داری پر بطور متولی معمور کیا جائے اگر وہ بھی اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات زندگی پوری کرنے کے لئے اس زمین کی پیداوار اور آمدنی میں سے کچھ لے لیا کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ہاں البتہ اس بات کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اس زمین کے ذریعے مالدار و متمول بن جائے چنانچہ ابن سیرین نے غیر متمول کا مطلب یہی بیان کیا ہے کہ وہ متولی اس زمین کو اپنے لئے مال وزر جمع کرنے کا ذریعہ نہ بن جائے۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 225)

یہ حدیث وقف کے صحیح ہونے کی دلیل ہے چنانچہ تمام مسلمانوں کا بالاتفاق یہ مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کوئی جائیداد مثلاً زمین ومکان وغیرہ کسی نیک مقصد اور اچھے کام کے لئے اللہ تعالیٰ کی رضا وخوشنودی کی راہ میں وقف کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے اور وہ وقف کرنیوالا بیشمار اجر وثواب سے نوازا جاتا ہے نیز یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ وقف جائیداد نہ فروخت کی جاسکتی ہے اور نہ ہبہ ہوسکتی ہے اور نہ کسی کی میراث بن سکتی ہے۔ یہ حدیث وقف کو بھی ظاہر کرتی ہے کیونکہ وقف ایک صدقہ جاریہ ہے جس کا ثواب وقف کرنیوالے کو برابر ملتا رہتا ہے۔

خیبر ایک بستی کا نام ہے جو مدینہ سے تقریباً ۶۰ میل شمال میں ایک حرے کے درمیان واقع ہے اس علاقے میں کھجور وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس بستی پر مسلمانوں نے عنوۃ یعنی بزور طاقت فتح اور غلبہ حاصل کیا تھا

اسی موقع پر غانمین یعنی مال غنیمت لینے والے اس کی زمین وباغات کے مالک قرار پائے اور انہوں نے اسے آپس میں تقسیم کیا جس کا ایک حصہ حضرت عمر فاروق کو بھی ملا اپنے اسی حصے کی زمین کو انہوں نے اللہ کی راہ میں وقف کر دیا

شرح السنہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ وقف کرنیوالے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے اس وقف سے بقدر ضرورت نفع حاصل کرے بایں طور کہ اس آمدنی کا کچھ حصہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات زندگی پر خرچ کرے یا اس سے فائدہ اٹھائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کے مذکورہ وقف نامہ کی شرائط کی گویا توثیق فرما کر وقف کی آمدنی میں سے بقدر ضرورت حصہ اس شخص کے لئے مباح قرار دیا جو اس کا متولی ہو اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ وقف کرنیوالا اپنے وقف کا متولی ہوتا ہے۔

نیز اس بات کی دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر یہ فرمایا کہ ایسا کوئی شخص ہے جو بیر رومہ مدینہ کا ایک کنواں جو ایک یہودی کی ملکیت تھا) خریدے جو شخص اس کنویں کو خرید کر عام مسلمانوں کے لئے وقف کر دے گا تو اس کنویں میں اس شخص کا ڈول مسلمانوں کے ڈول کی طرح ہوگا یعنی جس طرح عام مسلمان اس کنویں سے پانی حاصل کریں گے اسی طرح وہ شخص بھی اس سے پانی حاصل کرتا رہے گا چنانچہ حضرت عثمان غنی نے اس کنویں کو خرید لیا اور عام مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا۔

وقف کے صحیح ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ :لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنْ الْوَقْفِ إلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ فَيَقُولَ إذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْت دَارِي عَلَى كَذَا .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ (يَزُولُ مِلْكُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا يَزُولُ حَتَّى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِيًّا وَيُسَلِّمَهُ إلَيْهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :الْوَقْفُ لُغَةً .هُوَ الْحَبْسُ تَقُولُ وَقَفْت الدَّابَّةَ وَأَوْقَفْتهَا بِمَعْنًى .وَهُوَ فِي الشَّرْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ :حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ .

ثُمَّ قِيلَ الْمَنْفَعَةُ مَعْدُومَةٌ فَالتَّصَدُّقُ بِالْمَعْدُومِ لَا يَصِحُّ ، فَلَا يَجُوزُ الْوَقْفُ أَصْلًا عِنْدَهُ ، وَهُوَ الْمَلْفُوظُ فِي الْأَصْلِ .وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُ إلَّا أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ ، وَعِنْدَهُمَا حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى حُكْمِ مُلْكِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنْهُ إلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهٍ تَعُودُ مَنْفَعَتُهُ إلَى الْعِبَادِ فَيَلْزَمُ وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ .وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا وَالتَّرْجِيحُ بِالدَّلِيلِ .

لَهُمَا (قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَرْضٍ لَهُ تُدْعَى ثَمْغًا :تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ) " وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ إلَى أَنْ يَلْزَمَ الْوَقْفُ مِنْهُ لِيَصِلَ ثَوَابُهُ إلَيْهِ عَلَى الدَّوَامِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ دَفْعُ حَاجَتِهِ بِإِسْقَاطِ الْمِلْكِ وَجَعْلِهِ لِلَّهِ تَعَالَى .إذْ لَهُ نَظِيرٌ فِي الشَّرْعِ وَهُوَ الْمَسْجِدُ فَيُجْعَلُ كَذَلِكَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ تَعَالَى) " وَعَنْ شُرَيْحٍ :جَاءَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِبَيْعِ الْحَبِيسِ لِأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ فِيهِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ زِرَاعَةً وَسُكْنَى وَغَيْرَ ذَلِكَ وَالْمِلْكُ فِيهِ لِلْوَاقِفِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِيهِ بِصَرْفِ غَلَّاتِهِ إلَى مَصَارِفِهَا وَنَصْبِ الْقُوَّامِ فِيهَا إلَّا أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِمَنَافِعِهِ فَصَارَ شَبِيهَ الْعَارِيَّةِ ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إلَى التَّصَدُّقِ بِالْغَلَّةِ دَائِمًا وَلَا تَصَدُّقَ عَنْهُ إلَّا بِالْبَقَاءِ عَلَى مِلْكِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُزَالَ مِلْكُهُ ، لَا إلَى مَالِكٍ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ مَعَ بَقَائِهِ كَالسَّائِبَةِ .بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ إتْلَافٌ ، وَبِخِلَافِ الْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ جُعِلَ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ ، وَهُنَا لَمْ يَنْقَطِعْ حَقُّ الْعَبْدِ عَنْهُ فَلَمْ يَصِرْ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :قَالَ فِي الْكِتَابِ :لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ إلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ ، وَهَذَا فِي حُكْمِ الْحَاكِمِ صَحِيحٌ ؛ لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ ، أَمَّا فِي تَعْلِيقِهِ بِالْمَوْتِ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَزُولُ مِلْكُهُ إلَّا أَنَّهُ تَصَدَّقَ بِمَنَافِعِهِ مُؤَبَّدًا فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْمَنَافِعِ مُؤَبَّدًا فَيَلْزَمُ ، وَالْمُرَادُ بِالْحَاكِمِ الْمَوْلَى ، فَأَمَّا الْمُحَكَّمُ فَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: واقف سے وقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی یہاں تک کہ حاکم اس کے ختم ہونے کا حکم جاری کردے۔ یا پھر وقف کرنے والا اس کو اپنی موت سے معلق کرتے ہوئے اس طرح کہہ دے کہ جب میں فوت ہو جاؤں تو میرا گھر فلاں شخص کیلئے وقف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا وقف کرتے ہی اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا جب تک وقف کرنے والا کسی متولی بنا کر اس کے سپرد نہ کرے گا اس وقت ملکیت ختم نہ ہوگی۔

وقف کا لغوی معنی ہے روکنا۔لہذا'' وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَأَوْقَفْتُهَا '' دونوں کا ایک ہی معنی ہے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وقف کا شرعی معنی یہ ہے کہ کسی عین چیز کو واقف کی ملکیت سے روک کر اس کے منافع کو صدقہ کرنا وقف ہے جس طرح عاریت میں ہوتا ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے منفعت معدوم ہوتی ہے اور معدوم کا صدقہ کرنا صحیح نہیں ہے۔پس امام صاحب کے نزدیک وقف کرنا صحیح نہ ہوا اسی طرح مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے۔حالانکہ زیادہ صحیح یہ ہے وقف امام صاحب کے نزدیک بھی صحیح ہے مگر ضروری نہیں ہے جس طرح عاریت جائز ہے لیکن ضروری نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک شرعی وقف کا معنی یہ ہے کہ کسی عین مال کو اللہ کی ملکیت پر روک رکھنا پس وقف شدہ چیز کی ملکیت وقف کرنے والے سے ختم ہو کر اللہ کی منتقل ہو جاتی ہے اس سبب کے ساتھ کہ اس کا نفع لوگوں کی طرف لوٹنے والا ہے۔پس ان ائمہ کے نزدیک وقف لازم ہو جائے گا جس طرح بیچنا، ہبہ کرنا اور وراثت میں دینا درست نہ ہوگا اور وقف کا لفظ دونوں معانی کو شامل ہے جبکہ ترجیح دلیل کی بنیاد پر ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خیبر کے مقام پر واقع ایک ثمغ نامی شخص نے اپنی زمین کو صدقہ کرنا چاہا تو نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: اس زمین کی اصل صدقہ کر دو تاکہ اس کو دوبارہ فروخت نہ کیا جائے اور نہ ہی وراثت میں جائے اور نہ ہی ہبہ کی جا سکے۔کیونکہ بھی وقف کرنے والے کو وقف لازم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔تاکہ اس کو ہمیشہ اجر ملتا رہے۔اور اس کی ذات سے ملکیت کو ختم کرتے ہوئے اللہ کی ملکیت کو ثابت کرنا اس ضرورت کے تحت ممکن بھی ہے کیونکہ شریعت میں اس کی مثال مسجد کی شکل میں موجود ہے پس اسی طرح کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد مبارکہ ہے کہ اللہ کے فرائض میں سے کسی بھی چیز میں روکنا نہیں ہے۔

حضرت شریح سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے آئے حبس کو بیچ دیا تھا کیونکہ موقوف چیز میں واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے اسی دلیل کے سبب کہ کاشتکاری اور رہائش کے اعتبار سے واقف کیلئے وقف شدہ میں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔اور اس کی ملکیت واقف ہی کی رہے گی۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ واقف کو موقوف زمین کی آمدنی ان کے مصارف میں صرف کرنے کا حق حاصل ہے اور اوقاف کے مصارف کیلئے ناظم مقرر کرنے کا اختیار ہے البتہ واقف وقف کے منافع کو صدقہ کرتا ہے پس یہ عاریت کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقف کرنے والا وقف کی آمدنی ہمیشہ صدقہ کرنے کا ضرورت مند ہوا کرتا ہے۔جبکہ وقف سے اس کی ملکیت نہ ہونے کے سبب وہ صدقہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔اور اسی طرح بغیر کسی مالک کے ملکیت کا زوال بھی ممکن نہیں ہے۔کیونکہ کسی

چیز کا باقی ہونا اور اس کا مالک نہ ہو تو اس طرح مشروع ہی نہیں ہے۔ جس طرح سانڈ وغیرہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہے بہ خلاف اعتاق کے کیونکہ اتلاف ہے۔ بہ خلاف مسجد کے کیونکہ مسجد اللہ کیلئے بنائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے جب تک وقف چیز سے واقف کا حق ختم نہ ہو جائے پس وقف اللہ کیلئے نہ ہوا۔

امام قدوری علیہ الرحمہ کا قول'' لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ '' یہ حاکم کیلئے درست ہے کیونکہ یہ اختلافی مسئلہ کا فیصلہ ہے البتہ موت پر معلق کرنے کی صورت میں یہ صحیح ہے کہ واقف کی ملکیت ختم نہ ہوگی جبکہ اس نے ہمیشہ کیلئے اس کا نفع صدقہ کر دیا ہے پس یہ ہمیشہ کیلئے صدقہ وصیت کے مرتبے میں ہو جائے گا پس اس صورت میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی لازم ہو جائے گا۔ اور حاکم سے مراد وہ بندہ ہے جس کو بادشاہ کی جانب سے فیصلہ کرنے کا حق دیا گیا ہو البتہ وہ حاکم جس کو لوگوں نے منتخب کیا ہے تو اس کے بارے میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

وقف کے سبب عدم زوال ملکیت میں جمہور فقہاء کا مؤقف

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (خیبر کی اپنی زمین) وقف کی اور فرمایا کہ اگر اس میں سے اس کا متولی بھی کھائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہاں آپ نے اس کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی کہ خود آپ ہی اس کے متولی ہوں گے یا کوئی دوسرا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ میرا خیال ہے کہ تم اپنی زمین (باغ بیرحاء صدقہ کرنا چاہتے ہو تو) اپنے عزیزوں کو دے دو۔ انہوں نے عرض کیا کہ میں ایسا ہی کروں گا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے عزیزوں اور چچا کے لڑکوں میں بانٹ دیا۔

تو معلوم ہوا کہ وقف کرنے والا اپنے وقف کو اپنے قبضہ میں بھی رکھ سکتا ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے ثابت ہے۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے

اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک وقف اس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک مال وقف کو اپنے قبضہ سے نکال کر دوسرے کے قبضے میں نہ دے۔ جمہور کی دلیل حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ کے افعال ہیں ان سب نے اپنے اوقاف کو اپنے ہی قبضہ میں رکھا تھا۔ اس کا نفع خیرات کے کاموں میں صرف کرتے۔ باب کے تحت ذکر کردہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی متولی رہ سکتے تھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ متولی ہو سکے تو ان کو اس میں سے کھانا بھی درست ہوگا، باب کا یہی مطلب ہے۔ اس لئے وقف کو عام اور خاص دو قسموں پر تقسیم کیا گیا ہے جس سے مراد وہ اوقاف ہوتے ہیں جن کا اصل مقصد کچھ تو امور دینی اور کارہائے خیر میں امداد کرنا ہے اور کچھ خاص اشخاص یا خاص کسی جماعت کی نفع رسانی ہے۔ وقف خاص جن کا مقصود اصلی واقف کے عیال واطفال یا اقرباء کے لئے آذوقہ مہیا کرنا ہو، لغوی معنی وقف کے باندھ دینا، حبس کر دینا ہے اور اصل میں یہ لفظ گھوڑے اور اونٹ وغیرہ کے باندھنے میں استعمال کیا جاتا ہے اور علمائے اسلام کی اصطلاح میں وقف سے مراد کسی کار خیر کے لئے اپنا مال دے دینا۔ وقف کی تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ کسی جائداد مثل اراضی ومکانات وغیرہ کے حق ملکیت سے دست بردار ہو کر راہ خدا میں اس کو اس طرح سے دے دینا کہ بندگان خدا کو

اس سے فائدہ ہو جبکہ مال موقوف وقف کرنے کے وقت واقف کا اپنا ہو۔ واقف اپنے قبض وملک کی شرط بھی لگا سکتا ہے۔ کسی دوسرے مقام پر اس کی تفصیل آئے گی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو قربانی کے جانور کو ہانک رہا ہے، تو آپ نے فرمایا کہ اس پر سوار ہو جا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ تو قربانی کا جانور ہے، آپ نے تیسری بار یا چوتھی بار فرمایا کہ اے بیوقوف !اس پر سوار ہو جا۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 27)

وقف کی تعریف

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وقف کا معنی یہ ہے کہ کسی شے کو اپنی ملک سے خارج کر کے خالص اللہ عزوجل کی ملک کر دینا اسطرح کہ اُسکا نفع بندگانِ خدا میں سے جس کو چاہے ملتا رہے۔ (فتاویٰ عالم گیری، کتاب الوقف)

اصل چیز روک کر اس سے حاصل ہونے والا نفع خرچ کرنا وقف کہلاتا ہے. اصل سے مراد وہ چیز ہے جو بعینہ بچی رہے اور اس کا نفع خرچ کیا جا سکے، مثلا گھر، اور دوکانیں، اور باغات وغیرہ. اور نفع سے مراد وہ غلہ ہے جو اصل سے حاصل ہو مثلا پھل اور اجرت اور گھروں میں رہائش وغیرہ کرنا۔

کسی بھی چیز کی اصل کو روک کر رکھنے اور اس میں ہبہ یا وراثت کے تصرف نہ کرنے بلکہ کسی بھی قسم کا تصرف نہ کرنے کو وقف کہا جاتا ہے تا کہ اس چیز کے نفع کو وقف کرنے والے کی ارادہ کے مطابق خیر و بھلائی کے کاموں میں صرف کیا جا سکے۔

وقف کا حکم کا بیان

یہ ایسی نیکی ہے جو اسلام میں مستحب ہے، اس کی دلیل صحیح حدیث میں موجود ہے۔ صحیحین میں عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث مروی ہے کہ انہوں نے عرض کی اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے خیبر کا کچھ مال ملا ہے، مجھے اس سے بہتر مال کبھی حاصل نہیں ہوا، آپ اس کے متعلق مجھے کیا حکم دیتے ہیں: تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": اگر تم چاہو تو اس کی اصل روکے رکھو اور اسے صدقہ کر دو، لیکن یہ ہے کہ اس اصل کو نہ تو ھبہ کیا جائے گا، اور نہ وہ وراثت بنے گا" تو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اسے فقراء و مساکین اور رشتہ داروں اور اللہ کے راستے، اور مسافروں اور مہمانوں کے لیے وقف کر دیا۔

اور امام مسلم رحمہ اللہ تعالی نے صحیح مسلم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کی ہے کہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جب آدم کا بیٹا فوت ہو جاتا ہے تو اس کے عمل رک جاتے ہیں، صرف تین قسم کے عمل جاری رہتے ہیں: صدقہ جاریہ، یا ایسا علم جس سے اس کے بعد نفع بھی حاصل کیا جاتا رہے، یا نیک اور صالح اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے"

اور جابر رضی اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں کہ: (رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے کوئی بھی وقف کے علاوہ کسی کی بھی قدرت نہیں رکھتے تھے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: (بلند و بالا عمارتیں اور خاص مساجد وقف کرنے میں آئمہ کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس کے علاوہ میں ان کا اختلاف ہے۔

وقف کی شرائط کا بیان

وقف کرنے کے لیے شرط ہے کہ وہ جائز التصرف ہو، یعنی اس کا تصرف کرنا جائز ہو؛ وہ اس طرح کہ وقف کرنے والا شخص بالغ، آزاد، اور عقلمند و سمجھدار ہو، لھذا بچے، بیوقوف، اور غلام کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

وقف دو امور میں سے ایک کے ساتھ ہوگا:

پہلا: وقف پر دلالت کرنے والا قول؛ مثلا وہ یہ کہیکہ: میں نے یہ جگہ وقف کی یا اسے مسجد بنایا۔

دوسرا: انسان کے عرف میں وقف پر دلالت کرنے والا کام: مثلا اس شخص کی طرح جس نے اپنے گھر کو مسجد بنادیا، اور اس میں لوگوں کو نماز ادا کرنے کی عام اجازت دے دی، یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنا کر لوگوں کو وہاں دفن کرنے کی اجازت دے دی۔

وقف کے الفاظ کی اقسام

پہلی قسم: صریح الفاظ: مثلا وہ یہ کہے کہ: وقفت (وقف کردیا) حبست، (میں نے روک لیا) سبلت (میں نے اللہ کی راہ میں خیرات کردیا) سمیت (میں نے اللہ کے نام دیا) یہ صریح الفاظ ہیں؛ کیونکہ وقف کے علاوہ کسی معنی کا احتمال نہیں؛ لھذا جب ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بھی ادا کیا تو اس کے ساتھ کوئی اور معاملہ زیادہ کیے بغیر ہی وقف ہو جائے گا۔

دوسری قسم: کنایہ کے الفاظ: مثلا وہ یہ کہے: تصدقت (میں نے صدقہ کیا) حرمت (میں نے حرام کیا) ابدت (میں نے ہمیشہ کردیا) یہ کنایہ کے الفاظ ہیں، کیونکہ یہ وقف کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی محتمل ہے۔

لھذا جب بھی اس نے ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بولا تو اس کے ساتھ وقف کی نیت کی شرط لگائی جائے گی، یا اس کے ساتھ کوئی صریح لفظ بولا جائے گا، یا اس کے ساتھ کنایہ کیدوسرے الفاظ میں سے کوئی لفظ۔

صریح الفاظ کے ساتھ ملا کر بولنے کی مثال یہ ہے کہ مثلا وہ اس طرح کہے:

تصدقت بکذا صدقة موقوفة او محبسة او مسبلة اور مؤبدة (میں نے وقف صدقہ کیا، یا روکا ہوا یا خیرات کیا ہوا، یا ہمیشہ کے لیے

اور کنایہ کا لفظ وقف کے حکم کے ساتھ ملانے کی مثال یہ ہے کہ وہ اس طرح کہے: تصدقت بکذا صدقة لا تباع و لا تورث میں نے ایسا صدقہ کیا جو نہ تو فروخت ہوسکتا ہے اور نہ ہی وراثت بن سکتا ہے۔

وقف صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

اول: جس طرح بیان کیا جا چکا ہے کہ وقف کرنے والا تصرف کرنے کا اہل اور مجاز ہو۔

دوم: وقف کی جانے والی چیز ایسی ہو جس کا فائدہ مستقل طور پر اٹھایا جائے، اور اس کی اصل باقی رہے؛ لھذا ایسی چیز وقف کرنی صحیح نہیں جو فائدہ حاصل کرنے کے بعد باقی نہ رہے، مثلاً کھانا، اور غلہ وغیرہ

سوم: وقف کی جانے والی چیز معین ہو؛ لھذا غیر معین چیز وقف کرنا صحیح نہیں ہوگا، جس طرح کوئی یہ کہے: میں نے اپنے غلاموں اور عمارتوں میں سے کوئی غلام اور گھر وقف کیا۔

چہارم: وقف نیکی پر ہو؛ کیونکہ وقف کا مقصد اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنا ہے؛ مثلاً مساجد اور عمارتیں، اور رہائش گاہیں، اور کنویں اور نل وغیرہ، علمی کتب، مشکیں، لھذا نیکی کے علاوہ کسی اور کام کے لیے وقف کرنا صحیح نہیں؛ مثلاً کفار کی عبادت گاہوں کے لیے وقف کرنا، اور ملحدوں زندیق اور بے دین لوگوں کی کتابیں، اور درباروں کی روشنی یا اسے تعمیر کرنے کے لیے وقف کرنا، اور کیونکہ یہ سب کچھ معصیت و شرک اور کفر میں معاونت ہے۔

پنجم: وقف کے صحیح ہونے میں شرط ہے کہ اگر معین چیز ہو تو اس معین چیز کی ملکیت کا ثبوت ہونا شرط ہے، کیونکہ وقف ملکیت ہوتی ہے، لھذ۔ جو مالک ہی نہیں اس پر وقف صحیح نہیں، مثلاً میت اور جانور۔

ششم: وقف صحیح ہونے میں شرط یہ ہے کہ: وقف پورا ہو، لھذا معلق اور مؤقت وقف کرنا جائز نہیں، لیکن اگر کوئی اپنی موت کے ساتھ وقف معلق کرتا ہے تو یہ جائز ہوگا۔

مثلاً وہ یہ کہے: جب میں مر جاؤں تو میرا گھر فقراء پر وقف ہے۔ اس کی دلیل ابوداود کی مندرجہ ذیل حدیث ہے: عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے وصیت کی کہ اگر انہیں کوئی حادثہ پیش آ جائے تو ان کی ثمغ نامی زمین صدقہ ہے۔ اور یہ مشہور ہو گیا اور کسی نے بھی اس پر انکار نہیں کیا، تو یہ اجماع تھا، اور موت پر معلق وقف مال کے ثلث میں سے ہونا چاہیے، کیونکہ یہ وصیت کے حکم میں ہوگا۔

اور وقف کے احکام میں یہ شامل ہے کہ: وقف کرنے والے کی شرط کے مطابق اس وقف میں کام کرنا واجب ہے، لیکن اگر شریعت کے مخالف ہو تو پھر نہیں، بلکہ اسے نیکی کے کام میں صرف کیا جائے گا، اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: " مسلمان اپنی شروط پر قائم رہتے ہیں، لیکن ایسی شرط جو حرام کو حلال، یا حلال کو حرام کر دے " (یعنی اس پر عمل نہیں ہوگا(

اور اس لیے بھی کہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے وقف کیا اور اس کے لیے شرط بھی رکھی، اور اگر اس کی شرط پر عمل کرنا واجب نہ ہو تو اس میں کوئی فائدہ ہی نہیں، اور اگر اس میں اس نے مقدار یا مستحقین میں سے کسی کو کسی ایک یا سب پر مقدم رکھنے کی شرط رکھی، یا مستحق میں کسی وصف کے معتبر ہونے کی شرط لگائی، یا کسی وصف کے نہ ہونے کی شرط لگائی، یا وقف پر نگرانی کی شرط رکھی، یا اس کے علاوہ تو جب تک وہ شرط کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اس شرط پر عمل کیا جائے گا۔ اور اگر وہ کوئی شرط نہ رکھے تو پھر مالدار اور فقیر مرد و عورت، سب وقف کی گئی چیز میں برابر ہونگے۔

اور جب وقف کرنے والا وقف نے نگران کی تعیین نہ کرے، یا اس نے کسی شخص کو متعین کیا اور مر گیا، تو متعین ہونے کی صورت میں نگرانی ہوگی، اور اگر وقف کسی ادارے وغیرہ پر ہو یعنی مساجد یا ان کے لیے وقف ہو جن کا شمار ممکن نہ ہو مثلا مساکین، تو پھر نگرانی حاکم وقت خود کرے گا، یا جس کو وہ مقرر کرے.

نگران کو اللہ تعالی کا ڈر اور تقوی اختیار کرتے ہوئے وقف کی نگرانی اچھے اور احسن انداز میں کرنی چاہیے کیونکہ یہ اس کے ذمہ امانت ہے.

اور جب وہ اپنی اولاد پر وقف کرے تو اس کے مستحقات میں مرد و عورت سب برابر ہونگے، کیونکہ یہ ان سب میں مشترکہ ہے، اور شراکت کا اطلاق استحقاق میں برابری کا متقاضی ہے؛ جس طرح اگر اس نے ان کے لیے کوئی چیز مقرر کر دی تو وہ ان کے درمیان برابر ہوگی؛ تو اسی طرح جب اس نے ان پر کوئی چیز وقف کی، پھر اس کی صلبی اولاد کے بعد وقف ان کے بیٹوں کی اولاد پوتے پوتیوں میں منتقل ہو جائے گا، نہ کہ بیٹی کی اولاد میں، کیونکہ وہ تو کسی اور آدمی کی اولاد میں سے ہیں، لھذا تو اپنے باپ کی طرف منسوب ہونگے، اور اس لیے بھی کہ وہ مندرجہ ذیل فرمان باری تعالی کے تحت نہیں:

فرمان باری تعالی ہے: (اللہ تعالی تمہیں تمہاری اولاد کے بارہ میں وصیت کرتا ہے).

اور کچھ علماء کرام ایسے بھی ہیں جو انہیں لفظ اولاد میں شامل کرنے کی رائے رکھتے ہیں؛ کیونکہ بیٹیاں بھی اولاد ہیں، تو اس طرح اولاد کی اولاد اس کی حقیقی اولاد ہے . واللہ تعالی اعلم

اور اگر وہ یہ کہے: میرے بیٹوں پر وقف ہے، یا فلاں کے بیٹوں پر، وقف کو ان کے صرف مردوں کے خاص کر دیا؛ کیونکہ لفظ بنین حقیقتا اسی کے وضع کیا گیا ہے.

فرمان باری تعالی ہے: (کیا اس کی بیٹیاں ہیں اور تمہارے لیے بیٹے).

لیکن یہ ہے کہ جن کے لیے وقف کیا گیا ہے اگر وہ قبیلہ ہو؛ مثلا بنو ہاشم، اور بنو تمیم، تو اس میں عورتیں بھی داخل ہونگی؛ کیونکہ قبیلے کا نام مرد و عورت دونوں کو شامل ہے.

لیکن اگر اس نے جماعت، اور گروہ جن کا شمار ممکن ہو کے لیے وقف کیا؛ تو انہیں عام رکھنا، اور ان میں برابری قائم کرنا واجب ہے، اور اگر ان کا شمار ناممکن ہو مثلا بنو ہاشم، ار بنو تمیم؛ تو پھر انہیں عام رکھنا واجب نہیں؛ کیونکہ یہ ناممکن ہے، اور ان کے بعض افراد پر ہی اقتصار کرنا، اور کچھ کو دوسروں پر فضیلت دینا جائز ہے.

اور وقف ایسی چیز ہے جو ان معاہدوں میں سے ہے جو صرف قول سے ہی لازم ہو جاتا ہے، جس کا فسخ کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ": اس کی فروخت نہیں کی جائے، اور نہ ہبہ ہوگی اور نہ ہی وراثت بنے گی."

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: اہل علم کے ہاں اس حدیث پر عمل ہے.

لھذا اس کا فسخ اور ختم کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے، اور نہ ہی فروخت کیا جا سکتا ہے، اور نہ ہی آپس میں اسے

منتقل کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر اس کا فائدہ مکمل طور پر تعطل کا شکار ہو جائے، مثلاً گھر منہدم ہو گیا، اور وقف کی آمدن سے اسے تعمیر کرنا ناممکن ہو، یا زرعی زمین خراب ہو جائے، اور بے آباد ہو جائے، جس کو وادی کے کناروں کے ساتھ آباد کرنا بھی ناممکن ہو، یا وقف کی آمدن میں بھی اتنا کچھ نہ ہو جو اسے آباد کر سکے، تو اس حالت میں ہو جانے والا وقف فروخت کر دیا جائے گا، اور اس کی قیمت اسی طرح کے وقف میں صرف کی جائے گی؛ کیونکہ یہ وقف کرنے والے کے مقصد کے زیادہ قریب ہے، اور اگر مکمل اس جس طرح کا حصول ناممکن ہو، تو پھر اس سے ملتے جلتے میں صرف کر دیا جائے؛ اور اس کے بدلے میں دوسری چیز صرف خریدنے سے ہی وقف بن جائے گی۔

مریض کا حالت مرض میں وقف کرنے کا بیان

وَلَوْ وَقَفَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ قَالَ الطَّحَاوِيُّ :هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ .وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا يَلْزَمُهُ إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ وَالْوَقْفُ فِي الصِّحَّةِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَإِذَا كَانَ الْمِلْكُ يَزُولُ عِنْدَهُمَا يَزُولُ بِالْقَوْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ إِلَى الْمُتَوَلِّي لِأَنَّهُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِيهِ فِي ضِمْنِ التَّسْلِيمِ إِلَى الْعَبْدِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مَالِكُ الْأَشْيَاءِ لَا يَتَحَقَّقُ مَقْصُودًا ، وَقَدْ يَكُونُ تَبَعًا لِغَيْرِهِ فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الزَّكَاةِ وَالصَّدَقَةِ .

ترجمہ

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ نے فرمایا اور جب مریض مرض الموت میں وقف کیا ہے تو یہ موت کے بعد وصیت کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ جبکہ صحیح یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ وقف لازم نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ وقف لازم ہے۔ البتہ اس کا اعتبار تہائی سے کیا جائے گا جبکہ حالت صحت کا وقف پورے مال میں نافذ ہوا کرتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف وقفت (میں نے وقف کیا) کہنے سے ہی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

کیونکہ اعتاق کی طرح یہ ملکیت کو ساقط کرنے والا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ملکیت کے ختم ہونے کیلئے متولی کے ہاں سپرد کرنا لازم ہے۔ کیونکہ وقف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور بندے کی جانب سے ضمنی طور پر اس میں اللہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ اللہ ہی ہر چیز کا مالک ہے۔ لہذا اس ذات کا

بطور ارادہ مالک بنانا درست نہیں ہے۔ پس بندے کے ذریعے سے اللہ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور اس میں تملیک کا حکم ہوگا جس طرح صدقہ اور زکوٰۃ میں تملیک کا حکم ہوا کرتا ہے۔

موت کے وقف کو معلق کرنے کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مریض نے کہا اگر میں اس مرض سے مرجاؤں تو میری یہ زمین وقف ہے یہ وقف صحیح نہیں اور اگر یہ کہا کہ میں مرجاؤں تو میری اس زمین کو وقف کر دینا یہ وقف کے لیے وکیل کرنا ہے اس کے مرنے کے بعد وکیل نے وقف کیا تو صحیح ہو گیا کہ وقف کے لیے توکیل درست ہے اور توکیل کو شرط پر معلق کرنا بھی درست ہے مثلاً یہ کہا کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میرا مکان وقف ہے یہ وقف صحیح نہیں اور اگر یہ کہتا کہ میں اس گھر میں جاؤں تو تم میرے مکان و وقف کر دینا تو وقف صحیح ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الوقف)

یعنی اُس صورت میں صحیح ہے کہ وہ زمین اس کے ترکہ کی تہائی کے اندر ہو یا ورثہ اس وقف کو جائز کر دیں اور ورثہ جائز نہ کریں تو ایک تہائی وقف ہے باقی میراث کہ یہ وقف وصیت کے حکم میں ہے اور وصیت تہائی تک جاری ہوگی بغیر اجازت ورثہ تہائی سے زیادہ میں وصیت جاری نہیں ہو سکتی۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے کہا اگر میں مرجاؤں تو میرا مکان فلاں پر وقف ہے یہ وقف نہیں بلکہ وصیت ہے یعنی وہ شخص اگر اپنی زندگی میں باطل کرنا چاہے تو باطل ہو سکتی ہے اور مرنے کے بعد یہ وصیت ایک تہائی میں لازم ہوگی ورثا اس کو رد نہیں کر سکتے اگرچہ وارث ہی پر وقف کیا ہو مثلاً یہ کہا کہ میں نے اپنے فلاں لڑکے اور نسلاً بعد نسل اُسکی اولاد پر وقف کیا اور جب سلسلہ نسل منقطع ہو جائے تو فقرا و مساکین پر صرف کیا جائے تو اس صورت میں دو تہائی ورثہ لینگے اور ایک تہائی کی آمدنی تنہا موقوف علیہ لے گا اُس کے بعد اُس کی اولاد لیتی رہے گی۔ (درمختار، کتاب الوقف)

ایک تہائی پر وقف کے اطلاق کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرض الموت میں اپنے اموال کی ایک تہائی وقف کر سکتا ہے اسکو کوئی روک نہیں سکتا۔ تہائی سے زیادہ کا وقف کیا اور اسکا کوئی وارث نہیں تو جتنا وقف کیا سب جائز ہے اور وارث ہو تو ورثہ کی اجازت پر موقوف ہے اگر ورثہ جائز کر دیں تو جو کچھ وقف کیا سب صحیح و نافذ ہے اور ورثہ انکار کریں تو ایک تہائی کی قدر کا وقف درست ہے اس سے زیادہ کا باطل اور اگر ورثہ میں اختلاف ہوا بعض نے وقف کو جائز رکھا اور بعض نے رد کر دیا تو ایک تہائی وقف ہے اور اس سے زیادہ میں جس نے جائز رکھا اُس کا حصہ وقف ہے اور جس نے رد کر دیا اُس کا حصہ وقف نہیں، مثلاً ایک شخص کی نو بیگھہ زمین تھی اور کل وقف کر دی، اُسکے تین لڑکے ہیں ایک لڑکا باپ کے وقف کو جائز رکھتا ہے اور دو نے رد کر دیا تو پانچ بیگھے وقف کے ہوئے اور چار بیگھے دو لڑکوں کو ترکہ میں ملیں گے کہ تین بیگھے تو تہائی کی سبب سے وقف ہوئے اور دو بیگھے اُس لڑکے کے حصہ کے جس نے جائز رکھا ہے

اور اگر اس صورت میں چھ بیگھے وقف کرے تو چار بیگھے وقف ہونگے۔ (ردمختار، کتاب وقف)

مریض نے وقف کیا تھا ورثہ نے جائز نہیں رکھا اس سبب سے ایک تہائی میں قاضی نے وقف کو جائز کیا اور دو تہائی میں باطل کر دیا اسکے بعد واقف کے کسی اور مال کا پتہ چلا کہ یہ کل جائداد جس کو وقف کیا ہے اُسکی تہائی کے اندر ہے تو اگر وہ دو تہائیاں جو ورثہ کو دی گئی تھیں ورثہ کے پاس موجود ہوں تو کل وقف ہے اور اگر وارثوں نے بیع کر ڈالی ہے تو بیع درست ہے مگر اتنی ہی قیمت کی دوسری جائداد خرید کر وقف کر دی جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، خانیہ)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مریض نے اپنی کل جائداد وقف کر دی اور اُسکی وارث صرف زبیب ہے اگر اس نے وقف کو جائز کر دیا جب تو کل جائداد وقف ہے ورنہ کل مال کا چھٹا حصہ زبیب پائیگی باقی پانچ حصے وقف ہیں۔ (بحرالرائق)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مریض پر اتنا دین ہے کہ اُسکی تمام جائداد کو گھیرے ہوئے ہے اس نے اپنی جائداد وقف کر دی تو وقف صحیح نہیں بلکہ تمام جائداد بیچ کر دین ادا کیا جائے گا اور تندرست پر ایسا دین ہوتا تو وقف صحیح ہوتا مگر جبکہ حاکم کی طرف سے اُسکے تصرفات روک دیے ہوں تو اس کا وقف بھی صحیح نہیں۔ راہن نے جائداد مرہونہ وقف کر دی اگر اسکے پاس دوسرا مال ہے تو اُس سے دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا اور وقف صحیح ہوگا اور دوسرا مال نہ ہو تو مرہون کو بیع کر کے دین ادا کیا جائے گا اور وقف باطل ہے۔ (درمختار، کتاب وقف)

مریض نے ایک جائداد وقف کی جو تہائی کے اندر تھی مگر اُسکے مرنے سے پہلے مال ہلاک ہو گیا کہ اب تہائی سے زائد ہے یا مرنے کے بعد مال کی تقسیم ہو کر ورثہ کو نہیں ملا تھا کہ ہلاک ہو گیا تو اس کی ایک تہائی وقف ہوگی۔ اور دو تہائیوں میں میراث جاری ہوگی۔ مریض نے زمین وقف کی اور اس میں درخت ہیں جن میں واقف کے مرنے سے پہلے پھل آئے تو پھل وقف کے ہیں اور اگر جس دن وقف کیا تھا اُسی دن پھل موجود تھے تو یہ پھل وقف کے نہیں بلکہ میراث ہیں کہ ورثہ پر تقسیم ہونگے۔

مریض نے بیان کیا کہ میں وقف کا متولی تھا اور اُسکی اتنی آمدنی اپنے صرف میں لایا، لہٰذا یہ رقم میرے مال سے ادا کر دی جائے یا یہ کہا کہ میں نے اتنے سال کی زکاۃ نہیں دی ہے میری طرف سے زکاۃ ادا کی جائے اگر ورثہ اُسکی بات کی تصدیق کرتے ہوں تو وقف کا روپیہ جمیع مال سے ادا کیا جائے یعنی وقف کا روپیہ ادا کرنے کے بعد کچھ بچے تو وارثوں کو ملے گا ورنہ نہیں اور زکاۃ تہائی مال سے ادا کی جائے یعنی اس سے زیادہ کے لیے وارث مجبور نہیں کیے جاسکتے اپنی خوشی سے کل مال ادائے زکاۃ میں صرف کر دیں تو کر سکتے ہیں اور اگر وارث اسکے کلام کی تکذیب کرتے ہیں کہتے ہیں اس نے غلط بیان کیا تو وقف اور زکاۃ دونوں میں تہائی مال دیا جائے گا مگر تکذیب کی صورت میں وقف کا متولی و منتظم وارثوں پر حلف دے گا کہ قسم کھائیں ہمیں نہیں معلوم ہے کہ جو کچھ مریض نے بیان کیا وہ سچ ہے اگر قسم کھالیں گے تہائی مال تک وقف کے لیے لیا جائے گا اور قسم سے انکار کریں تو وقف کا روپیہ جمیع مال سے لیا جائے گا اور زکاۃ بہر صورت ایک تہائی سے ادا کرنی ضروری ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الوقف)

صحت میں وقف کیا تھا اور متولی کے سپرد کر دیا تھا مگر اُس کی آمدنی کو صرف کرنا اپنے اختیار میں رکھا تھا کہ جس کو چاہے

گا رے گا واقف نے مرتے وقت وصی سے یہ کہا کہ اسکی آمدنی کا پچاس روپیہ فلاں کو دینا اور سو روپیہ فلاں کو دینا اور وصی سے یہ بھی کہہ دیا کہ تم جو مناسب دیکھنا کرنا اور واقف مرگیا اور اُسکا ایک لڑکا تنگدست ہے تو بہ نسبت اوروں کے اس لڑکے کو دینا بہتر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الوقف)

موقوف کا واقف کی ملکیت سے نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ :وَإِذَا اُسْتُحِقَّ مَكَانَ قَوْلِهِ إذَا صَحَّ (خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَوْ دَخَلَ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ بَلْ يَنْفُذُ بَيْعُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَهُ لَمَا انْتَقَلَ عَنْهُ بِشَرْطِ الْمَالِكِ الْأَوَّلِ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :قَوْلُهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُمَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي سَبَقَ تَقْرِيرُهُ .

ترجمہ

فرمایا: جب اختلاف فقہاء کے باوجود وقف درست ہے تو موقوف چیز واقف کی ملکیت سے نکل جائے گی مگر وہ موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہ ہوگی۔ کیونکہ جب وہ موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہوگئی تو اس پر موقوف نہ رہے گا البتہ اس میں بیع نافذ ہو جائے گی۔ جس طرح دوسری املاک میں نافذ ہوا کرتی ہے کیونکہ جب موقوف علیہ وقف کا مالک بن جائے تو پہلے مالک وہ وقف شرط کے سبب موقوف علیہ کی طرف منتقل نہ ہوتا جس طرح اس کی دوسری املاک منتقل نہیں ہوتیں۔ مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ کا قول واقف کی ملکیت سے خارج ہونا یہ صاحبین کے موقف کے مطابق درست معلوم ہوتا ہے۔ اسی اختلاف کے سبب جس کی تقریر پہلے ذکر کردی گئی ہے۔

مشترکہ زمین وقف کرنے کی تقسیم کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مشترک زمین وقف کی اور تقسیم یوں ہوئی کہ ایک حصہ کے ساتھ کچھ روپیہ بھی ملتا ہے اگر وقف میں یہ حصہ مع روپیہ کے لیا جائے کہ شریک اتنا روپیہ بھی دیگا تو وقف میں یہ حصہ لینا جائز نہ ہوگا کہ وقف کو بیع کرنا لازم آتا ہے اور اگر وقف میں دوسرا حصہ لیا جائے اور واقف اپنے شریک کو وہ روپیہ دے تو جائز ہے اور نتیجہ یہ ہوا کہ وقف کے علاوہ اُس روپے سے کچھ زمین خرید لی اور اس روپے کے مقابل جتنا حصہ ملے گا وہ اسکی ملک ہے وقف نہیں ہے۔

(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب وقف)

اصل کی ملکیت پر فرع وقف کرنے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو خیبر میں جوایک سو حصے ملے ہیں اس قسم کا مال و دولت آج تک مجھ کو نصیب نہ ہو سکا اور وہ مال و دولت مجھ کو بہت پسندیدہ بھی ہے۔ لہذا میں چاہتا ہوں کہ اس کو صدقہ خیرات کر دوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی اصل اپنے پاس رکھو اور پھل راہ خدا میں دے دو۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1544)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس قسم کی دولت مل گئی ہے کہ آج تک اس قسم کا مال و دولت کبھی حاصل نہیں ہوا۔ میرے پاس سو اونٹ وغیرہ تھے جن کو دے کر میں نے اہل عرب سے کچھ زمین خریدی۔ اب میں چاہتا ہوں کہ اس سے اللہ کا تقرب حاصل کروں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زمین کو اپنے پاس رکھو اور اس کے منافع کو راہ خدا میں وقف کر دو۔

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1545)

مشترکہ چیز کے وقف کا بیان

قَالَ (وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ وَالْقَبْضُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَكَذَا تَتِمَّتُهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَجُوزُ لِأَنَّ أَصْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهُ شَرْطٌ فَكَذَا مَا يَتِمُّ بِهِ ، وَهَذَا فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ، وَأَمَّا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ فَيَجُوزُ مَعَ الشُّيُوعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ إلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ ، فَإِنَّهُ لَا يَتِمُّ مَعَ الشُّيُوعِ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ أَيْضًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ بَقَاءَ الشَّرِكَةِ يَمْنَعُ الْخُلُوصَ لِلَّهِ تَعَالَى ، وَلِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِيهِمَا فِي غَايَةِ الْقُبْحِ بِأَنْ يُقْبَرَ فِيهِ الْمَوْتَى سَنَةً ، وَيُزْرَعَ سَنَةً وَيُصَلَّى فِيهِ فِي وَقْتٍ وَيُتَّخَذَ إصْطَبْلًا فِي وَقْتٍ ، بِخِلَافِ الْوَقْفِ لِإِمْكَانِ الِاسْتِغْلَالِ وَقِسْمَةِ الْغَلَّةِ .

ترجمہ

فرمایا: حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک مشترکہ چیز کا وقف جائز ہے کیونکہ تقسیم کرنا یہ قبضہ مکمل ہونے میں سے ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک مشاع پر قبضہ شرط نہیں ہے اور نہ ہی اس کے لوازمات ضروری ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ مشاع کا وقف جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں اصل میں قبضہ شرط ہے پس اس کو پورا کرنے والی چیز پر بھی قبضہ شرط ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس چیز کے بارے میں جو تقسیم کے لائق ہو مگر جب جو چیز تقسیم کے قابل ہی نہیں ہے اس میں امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی مشاع کا وقف جائز ہے۔ کیونکہ آپ نے اس میں حوالے کردہ ہبہ اور صدقہ پر قیاس کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک مسجد اور قبرستان کا استثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ وہ تقسیم کے قابل نہیں ہیں اور ان کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے مشاع کے جواز کے باوجود وقف جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں شرکت کا باقی رکھنا یہ اللہ کیلئے خاص کرنے کو مانع ہے۔ کیونکہ مسجد ومقبرہ میں مہایات کا معین نہایت بری بات ہے کیونکہ ایک سال میں مردوں کا دفن کیا جائے اور ایک سال اس میں زراعت کی جائے اور ایک وقت اس میں نماز پڑھی جائے اور دوسرے وقت میں اس کو اصطبل بنا دیا جائے۔ بہ خلاف وقف کے کیونکہ اس میں کرایہ اور غلہ تقسیم ممکن ہے۔

مشاع کا فقہی مفہوم

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ مشاع اُس چیز کو کہتے ہیں جسکے ایک جز وغیر متعین کا یہ مالک ہو یعنی دوسرا شخص بھی اس میں شریک ہو یعنی دونوں حصوں میں امتیاز نہ ہو۔ اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک قابل قسمت جو تقسیم ہونے کے بعد قابل انتفاع باقی رہے جس طرح زمین، مکان۔ دوسری غیر قابل قسمت کہ تقسیم کے بعد اس قابل نہ رہے جس طرح حمام، چکی، چھوٹی سی کوٹھری کہ تقسیم کردینے سے ہر ایک کا حصہ بیکار سا ہو جاتا ہے۔ مشاع غیر قابل قسمت کا وقف بالاتفاق جائز ہے اور قابل قسمت ہو اور تقسیم سے پہلے وقف کرے تو صحیح یہ ہے کہ اسکا وقف جائز ہے اور متاخرین نے اِسی قول کو اختیار کیا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الوقف)

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (مدینہ میں) مسجد بنانے کا حکم دیا اور بنی نجار سے فرمایا تم اپنے اس باغ کا مجھ سے مول کرلو۔ انہوں نے کہا کہ ہرگز نہیں خدا کی قسم ہم تو اللہ ہی سے اس کا مول لیں گے۔

(بخاری، رقم الحدیث، 6771 :)

گویا نجار نے اپنی مشترکہ زمین مسجد کیلئے وقف کردی تو باب کا مطلب نکل آیا لیکن ابن سعد نے طبقات میں واقدی سے یوں روایت کی ہے کہ آپ نے یہ زمین دس دینار میں خریدی اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قیمت ادا کی۔ اس صورت میں بھی باب کا مقصد نکل آئے گا اس طرف سے کہ پہلے بنی نجار نے اس کو وقف کرنا چاہا اور آپ نے اس پر انکار نہ کیا۔ واقدی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے قیمت اسلئے دی کہ دو یتیم بچوں کا بھی اس میں حصہ تھا۔

وقف کے بعد حقدار کے حصے کا بیان

وَلَوْ وَقَفَهُ الْكُلَّ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ جُزْءٌ مِنْهُ بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الشُّيُوعَ مُقَارِنٌ كَمَا فِي الْهِبَةِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي الْبَعْضِ أَوْ رَجَعَ الْوَارِثُ فِي الثُّلُثَيْنِ

بَعْدَ مَوْتِ الْمَرِيضِ وَقَدْ وَهَبَهُ أَوْ أَوْقَفَهُ فِي مَرَضِهِ وَفِي الْمَالِ ضِيقٌ ، لِأَنَّ الشُّيُوعَ فِي ذٰلِكَ طَارِئٌ . وَلَوْ اسْتُحِقَّ جُزْءٌ مُمَيَّزٌ بِعَيْنِهِ لَمْ يَبْطُلْ فِي الْبَاقِي لِعَدَمِ الشُّيُوعِ وَلِهٰذَا جَازَ فِي الِابْتِدَاءِ ، وَعَلَى هٰذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ الْمَمْلُوكَةُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایک مکمل چیز وقف کردی اس کے بعد اس کے ایک حصے کا کوئی حقدار نکل آیا تو امام محمد علیہ الرحمہ نزدیک باقی میں بھی وقف باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مشاع ملا ہوا تھا جس طرح ہبہ میں ہوتا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ہبہ کرنے والا کچھ حصہ واپس لے یا مریض کی موت کے بعد ورثاء نے دو تہائی واپس لیا ہے حالانکہ مریض نے مرض الموت میں پوری زمین ہبہ یا وقف کی تھی۔ اور مال میں تنگی ہوگئی ہے کیونکہ اس کا شیوع طاری ہے اور جب حقدار کسی ایسے حصے کا حقدار بنا جو معین اور علیحدہ ہے تو بقیہ وقف باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ شیوع نہیں ہے۔ کیونکہ ابتدائی طور بھی اس کا وقف جائز ہے اور ہبہ اور ملکیت والے صدقے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

مشترکہ زمین کے وقف کا بیان

زمین مشترک میں اس نے اپنا حصہ وقف کردیا تو اسکا بٹوارہ شریک سے خود یہ واقف کرائے گا اور واقف کا انتقال ہوگیا ہو تو متولی کا کام ہے اور اگر اپنی نصف زمین وقف کردی تو وقف و غیر وقف میں تقسیم یوں ہوگی کہ وقف کی طرف سے قاضی ہوگا اور غیر وقف کی طرف سے یہ خود یا یوں کرے کہ غیر وقف کو فروخت کردے اور مشتری کے مقابلہ میں وقف کی تقسیم کرائے۔

ایک زمین دو شخصوں میں مشترک تھی دونوں نے اپنے حصے وقف کردیے تو باہم تقسیم کرکے ہر ایک اپنے وقف کا متولی ہوسکتا ہے۔ ایک شخص نے اپنی کُل زمین وقف کردی تھی اس پر کسی نے نصف کا دعویٰ کیا اور قاضی نے مدعی کو نصف زمین دلوادی تو باقی نصف بدستور وقف رہے گی اور واقف اس شخص سے زمین تقسیم کرالے گا۔

دو شخصوں میں زمین مشترک تھی اور دونوں نے اپنے حصے وقف کردیے خواہ دونوں نے ایک ہی مقصد کے لیے وقف کیے یا دونوں کے دو مقصد مختلف ہوں مثلاً ایک نے مساکین پر صرف کرنے کے لیے دوسرے نے مدرسہ یا مسجد کے لیے اور دونوں نے الگ الگ اپنے وقف کا متولی مقرر کیا یا ایک ہی شخص کو دونوں نے متولی بنایا یا ایک شخص نے اپنی کل جائداد وقف کی مگر نصف ایک مقصد کے لیے اور نصف دوسرے مقصد کے لیے یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ (عالمگیری)

زمین مشاع میں اپنا حصہ وقف کیا جسکی مقدار ایک جریب ہے مگر تقسیم میں اُس زمین کا اچھا ٹکڑا اسکے حصہ میں آیا اس سبب سے ایک جریب سے کم ملا یا خراب ٹکڑا ملا اس سبب سے ایک جریب سے زیادہ ملا یہ دونوں صورتیں جائز ہیں، چند مکانات میں اسکے حصے ہیں اس نے اپنے کُل حصے وقف کردیئے اب تقسیم میں یہ چاہتا ہے کہ ایک ایک جز نہ لیا جائے بلکہ سب حصوں کے عوض میں

ایک پورا مکان وقف کے لیے لیا جائے ایسا کرنا جائز ہے۔ (عالمگیری، کتاب الوقف)

مشترک زمین وقف کی اور تقسیم یوں ہوئی کہ ایک حصہ کے ساتھ کچھ روپیہ بھی ملتا ہے اگر وقف میں یہ حصہ مع روپیہ کے لیا جائے کہ شریک اتنا روپیہ بھی دیگا تو وقف میں یہ حصہ لینا جائز نہ ہوگا کہ وقف کو بیع کرنا لازم آتا ہے اور اگر وقف میں دوسرا حصہ لیا جائے اور واقف اپنے شریک کو وہ روپیہ دے تو جائز ہے اور نتیجہ یہ ہوا کہ وقف کے علاوہ اُس روپے سے کچھ زمین خرید لی اور اس روپے کے مقابل جتنا حصہ ملے گا وہ اسکی ملک ہے وقف نہیں۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب وقف)

وقف کرتے ہوئے مصرف بیان کرنے کا حکم

قَالَ: وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ حَتَّى يَجْعَلَ آخِرَهُ بِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: إِذَا سَمَّى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ. لَهُمَا أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ وَأَنَّهُ يَتَأَبَّدُ كَالْعِتْقِ، فَإِذَا كَانَتِ الْجِهَةُ يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا لَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ مُقْتَضَاهُ، فَلِهَذَا كَانَ التَّوْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ. وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ التَّقَرُّبُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مُوَفَّرٌ عَلَيْهِ، لِأَنَّ التَّقَرُّبَ تَارَةً يَكُونُ فِي الصَّرْفِ إِلَى جِهَةٍ تَنْقَطِعُ وَمَرَّةً بِالصَّرْفِ إِلَى جِهَةٍ تَتَأَبَّدُ فَيَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ وَقِيلَ إِنَّ التَّأْبِيدَ شَرْطٌ بِالْإِجْمَاعِ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُ التَّأْبِيدِ لِأَنَّ لَفْظَةَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ إِزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ كَالْعِتْقِ، وَلِهَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ذِكْرُ التَّأْبِيدِ شَرْطٌ لِأَنَّ هَذَا صَدَقَةٌ بِالْمَنْفَعَةِ أَوْ بِالْغَلَّةِ، وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ مُؤَقَّتًا وَقَدْ يَكُونُ مُؤَبَّدًا فَمُطْلَقُهُ لَا يَنْصَرِفُ إِلَى التَّأْبِيدِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّنْصِيصِ.

ترجمہ

فرمایا: طرفین کے نزدیک وقف اسی وقت مکمل ہوگا جب اس کے آخر میں یہ بتادیا جائے کہ اس کا مصرف یہ ہے جو کبھی ختم ہونے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا جب اس کا مصرف معین ہو چکا ہے جو ختم نہ ہونے والا ہے تو یہ جائز ہے اور اس کے بعد وقف فقراء کیلئے ہوگا۔ اگر چہ وقف کرنے والا ان کا تعین نہ بھی کرے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقف کو واجب کرنے والا زوال ملکیت ہے خواہ ملکیت زائل ہو یا نہ ہو زوال ملک میں تابید ہوا کرتی ہے جس طرح عتق میں تابید ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب اس کا مصرف ایسا ہے جس کے ختم ہونے کا وہم ہو تو اس سے بھی وقف کا مقصد کما حقہ پورا نہ ہوگا پس توقیت اس کو باطل کرنے والی ہے جس طرح بیع کی توقیت اس کو باطل کرنے والی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصد صرف اللہ کا قرب حاصل کرنا ہے۔ اور یہ مقصد صرف وقف سے ہی پورا ہونے والا ہے کیونکہ یہ قرب کبھی ختم ہونے والے مصرف سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ہمیشہ مصرف میں وقف کرنے سے بھی قرب حاصل ہو جاتا ہے پس دونوں صورتوں میں وقف درست ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تابید بہ اتفاق شرط ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک تابید کی شرط ذکر کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ تابید کی خبر دینے والے ہیں۔ اسی دلیل کے سبب جس ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ وقف بغیر تملیک کے ازالہ ملکیت ہے جس طرح عتق ہے اسی لئے امام قدوری علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ قول ذکر کرنے کے بعد کہا ہے ''اور صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک تابید کی شرط کا ذکر کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ نفع یا آمدنی کا صدقہ ہے اور کبھی یہ موقت ہوا کرتا ہے اور کبھی موبد ہوا کرتا ہے کیونکہ مطلق وقف تابید کی طرف لوٹنے والا نہیں ہے پس تابید کی وضاحت کرنا ضروری ہے۔

عمومی فوائد کیلئے وقف کرنے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھ کو خیبر میں سے کچھ زمین ملی تو میں ایک روز خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ کو ایسی چیز ملی ہے یعنی ایسی زمین ملی ہے کہ مجھ کو اس سے زیادہ عمدہ اور اعلی مال آج تک حاصل نہیں ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر چاہو تو صدقہ کر دو اس پر میں نے اس کو اس طرح سے خیرات کر دیا کہ نہ تو یہ فروخت ہو سکتی ہے اور نہ ہبہ کی جا سکتی ہے بلکہ اس کو فقیروں رشتہ داروں غلاموں اور باندیوں کو آزاد کرانے اور کمزور افراد کی امداد کرنے اور مسافروں کی ضروریات کے واسطے خرچ کیا جائے اس کے علاوہ اس کے متولی کو بھی اس میں سے کھانے (اور استعمال) کرنے میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں ہے لیکن شرط یہ ہے کہ معروف مقدار (یعنی جس قدر مقدار کو گراں نہ سمجھا جائے) اس قدر کھائے (یا استعمال کرے) نہ کہ مال دولت اکٹھا کرنے کے واسطے بلکہ اس میں سے لوگوں کو کھلائے۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1538)

غیر منقولہ جائیداد کے وقف کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ وَقْفُ الْعَقَارِ) لِأَنَّ جَمَاعَةً مِنْ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَفُوهُ (وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَهَذَا عَلَى الْإِرْسَالِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :إذَا وَقَفَ ضَيْعَةً بِبَقَرِهَا وَأَكَرَتِهَا وَهُمْ عَبِيدُهُ جَازَ) وَكَذَا سَائِرُ

آلَاتِ الْحِرَاسَةِ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْأَرْضِ فِي تَحْصِيلِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ ، وَقَدْ يَثْبُتُ مِنَ الْحُكْمِ تَبَعًا مَا لَا يَثْبُتُ مَقْصُودًا كَالشُّرْبِ فِي الْبَيْعِ وَالْبِنَاءِ فِي الْوَقْفِ ، وَمُحَمَّدٌ مَعَهُ فِيهِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ إفْرَادُ بَعْضِ الْمَنْقُولِ بِالْوَقْفِ عِنْدَهُ فَلِأَنْ يَجُوزَ الْوَقْفُ فِيهِ تَبَعًا أَوْلَى .

ترجمہ

فرمایا: اور غیر منقولہ جائیداد کا وقف جائز ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت ایسا وقف کیا ہے جبکہ منتقل ہو جانے والی اشیاء کا وقف جائز نہیں ہے صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مطلق طور پر وقف نا جائز ہونے کا قول حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جب کوئی شخص ہل چلانے والے بیل اور بمع کاشت کار اپنا کھیت وقف کرے اور وہ کاشت کار وقف کرنے والا غلام ہو تو یہ وقف جائز ہے اور کاشتکاری کے دوسرے آلات کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ یہ مقصود یعنی غلے کے تابع ہیں اور کئی اشیاء تابع ہو کر ثابت ہوا کرتی ہیں۔ جبکہ مقصود بن کر ثابت نہیں ہوتیں جس طرح زمین بیچنے میں اس کا کھالہ داخل ہے اور زمین کے وقف میں اس کی عمارت داخل ہو جاتی ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا مؤقف بھی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے کیونکہ امام محمد علیہ الرحمہ نزدیک کچھ منقولہ جائیداد کا اکیلے وقف جب جائز ہے تو غیر منقولہ کے تابع ہو کر بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

شرح

جائداد غیر منقولہ جس طرح زمین، مکان، دوکان ان کا وقف صحیح ہے اور جو چیزیں منقول ہوں مگر غیر منقول کے تابع ہوں اُن کا وقف غیر منقول کا تابع ہو کر صحیح ہے، مثلاً کھیت کو وقف کیا تو ہل بیل اور کھیتی کے جملہ آلات اور کھیتی کے غلام یہ سب کچھ تبعاً وقف ہو سکتے ہیں یا باغ وقف کیا تو باغ کے جملہ سامان بیل اور چرسا وغیرہ کو تبعاً وقف کر سکتا ہے۔ (خانیہ)

کھیت کے ساتھ ساتھ ہل بیل وغیرہ بھی وقف کیے تو انکی تعداد بھی بیان کر دینی چاہیے کہ اتنے غلام اور اتنے بیل اور اتنی اتنی فلاں چیزیں اور یہ بھی ذکر کر دینا چاہیے کہ بیل اور غلام کا نفقہ بھی اسی جائداد موقوفہ سے دیا جائے اور اگر یہ شرط نہ بھی ذکر کرے جب بھی انکے مصارف اُسی سے دیے جائیں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

ہتھیار اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کرنے کا بیان

(وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ) وَمَعْنَاهُ وَقْفُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَأَبُو يُوسُفَ مَعَهُ فِيهِ عَلَى مَا قَالُوا ، وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ . وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ لِمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ الْآثَارُ الْمَشْهُورَةُ فِيهِ : مِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَأَمَّا خَالِدٌ

فَقَدْ حَبَسَ أَدْرُعًا وَأَفْرَاسًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَطَلْحَةُ حَبَسَ دُرُوعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى) " وَيُرْوَى أَكْرَاعَهُ .وَالْكُرَاعُ :الْخَيْلُ .

وَيَدْخُلُ فِي حُكْمِهِ الْإِبِلُ ؛لِأَنَّ الْعَرَبَ يُجَاهِدُونَ عَلَيْهَا ، وَكَذَا السِّلَاحُ يُحْمَلُ عَلَيْهَا

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَجُوزُ وَقْفُ مَا فِيهِ تَعَامُلٌ مِنْ الْمَنْقُولَاتِ كَالْفَأْسِ وَالْمَرِّ وَالْقَدُومِ وَالْمِنْشَارِ وَالْجِنَازَةِ وَثِيَابِهَا وَالْقُدُورِ وَالْمَرَاجِلِ وَالْمَصَاحِفِ .

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ ؛لِأَنَّ الْقِيَاسَ إنَّمَا يُتْرَكُ بِالنَّصِّ ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ :الْقِيَاسُ قَدْ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ ، وَقَدْ وُجِدَ التَّعَامُلُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ .

وَعَنْ نُصَيْرِ بْنِ يَحْيَى أَنَّهُ وَقَفَ كُتُبَهُ إلْحَاقًا لَهَا بِالْمَصَاحِفِ ، وَهَذَا صَحِيحٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمْسَكُ لِلدِّينِ تَعْلِيمًا وَتَعَلُّمًا وَقِرَاءَةً ، وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ، وَمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا وَقْفُهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :كُلُّ مَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ أَصْلِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ يَجُوزُ وَقْفُهُ ؛لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ ، فَأَشْبَهَ الْعَقَارَ وَالْكُرَاعَ وَالسِّلَاحَ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَقْفَ فِيهِ لَا يَتَأَبَّدُ ، وَلَا بُدَّ مِنْهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ ، بِخِلَافِ الْعَقَارِ ، وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعُ وَلَا مِنْ حَيْثُ التَّعَامُلُ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ .وَهَذَا لِأَنَّ الْعَقَارَ يَتَأَبَّدُ ، وَالْجِهَادُ سَنَامُ الدِّينِ ، فَكَانَ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِيهِمَا أَقْوَى فَلَا يَكُونُ غَيْرُهُمَا فِي مَعْنَاهُمَا .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: گھوڑے اور ہتھیار کو اللہ کی راہ میں وقف کرنا جائز ہے اس مسئلہ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ بھی آپ کے ساتھ ہیں۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان وقف درست نہ ہو اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ آثار جو اس کے جائز ہونے میں نقل کیے گئے ہیں وہ مشہور ہیں اور ان میں سے ہے کہ نبی

کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: خالد نے اپنی زرہیں اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کر دیا ہے اور طلحہ نے اپنی زرہیں اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کر دیا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق "واکراعہ" بھی ہے اور کراع سے گھوڑا مراد ہے۔ اور اونٹ بھی گھوڑے کے حکم میں ہے کیونکہ عرب انٹوں سے بھی جہاد کرتے تھے اور ان پر سامان لادا کرتے تھے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جن منقولی جائیدادوں کے لین دین کرنے کا رواج ہے۔ ان میں وقف جائز ہے جس طرح کہلاڑی، پھوڑا اور بسولا، آرہ، تابوت اور اسکے کپڑے کی ہانڈیاں اور پیتل کی پتیلیاں اور کلام مجید ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ نص کے سبب قیاس کو ترک کر دیں گے اور نص صرف الکراع اور السلاح کے بارے میں وارد ہوئی ہے پس اس کا انحصار اسی میں ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کبھی کبھی ترک قیاس تعامل کے سبب ہوا کرتا ہے جس طرح استصناع میں ہوا کرتا ہے اور ان اشیاء کے وقف میں تعامل (لوگوں کا رواج) جاری ہے۔

نصیر بن یحیٰ سے روایت ہے کہ قرآن مجید پر قیاس کرتے ہوئے فقہاء نے اپنی کتابیں وقف کردی تھیں اور یہ صحیح ہے کیونکہ دینی کتب اور مصحف یہ علم حاصل کرنے اور سکھانے کیلئے وقف کی جاتی ہیں۔ اور شہروں کے اکثر فقہاء امام محمد علیہ الرحمہ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ اور جن منقولات کا لین دین کرنے میں تعامل نہیں ہے ہمارے نزدیک ان کا وقف جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جس چیز کی اصل کو باقی رکھتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو اور اس کی بیع کرنا جائز ہو تو اس کو وقف کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ پس یہ عقار، کراع اور سلاح کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا وقف ہمیشہ نہیں ہوا کرتا، اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس یہ دراہم و دنانیر کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف عقار کے کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہے۔ اور یہاں کوئی حدیث، اثر اور تعامل بھی معارضہ کرنے والا نہیں ہے پس حکم قیاس پر باقی رہے گا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب ہے کہ عقار ہمیشہ باقی رہتے ہیں جبکہ جہاد دین کا اعلیٰ رکن ہے پس گھوڑا اور اسلحہ میں قربت کا معنی زیادہ قریب ہے اور ان کے سوا دوسری اشیاء میں یہ معنی نہیں ہے۔

شرح

حضرت زہری رحمہ اللہ نے ایسے شخص کے بارے میں فرمایا تھا۔ جس نے ہزار دینار اللہ کے راستے میں وقف کر دیئے اور انہیں اپنے ایک تاجر غلام کو دے دیا تھا کہ اس سے کاروبار کرے اور اس کے نفع کو اس شخص نے محتاجوں اور ناطے والوں کے لئے صدقہ کیا کیا وہ شخص ان اشرفیوں کے نفع میں سے کچھ کھا سکتا ہے، اس نے اس نفع کو محتاج پر صدقہ نہ کیا ہو جب بھی اس میں سے کھا نہیں سکتا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد جائداد منقولہ کا وقف کرنا ہے۔ کراع کاف کے ضمہ کے ساتھ گھوڑوں کو کہا جاتا ہے۔ لفظ عروض نقدی کے علاوہ دیگر اسباب پر بولا جاتا ہے اور صامت سونے چاندی پر مستعمل ہے۔

(فتح الباری شرح صحیح بخاری)

خلاصہ یہ کہ جائداد منقولہ اور غیر منقولہ بشرائط معلومہ سب کا وقف کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ اشرفیاں اللہ کی راہ میں نکالیں تو گویا صدقہ کردیں، اب صدقے کا مال اپنے خرچ میں کیونکر لاسکتا ہے، اس اثر کو ابن وہب نے اپنے مؤطا میں وصل کیا ہے۔

ہم سے مسدد نے بیان کیا، کہا ہم سے یحییٰ بن قطان نے بیان کیا، کہا ہم سے عبید اللہ بن عمری نے بیان کیا، کہا کہ مجھ سے نافع نے بیان کیا، اور ان سے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا ایک گھوڑا اللہ کے راستے میں (جہاد کرنے کے لئے) ایک آدمی کو دے دیا۔ یہ گھوڑا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا تا کہ آپ جہاد میں کسی کو اس پر سوار کریں۔ پھر عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوا کہ جس شخص کو یہ گھوڑا ملا تھا وہ اس گھوڑے کو بازار میں بیچ رہا ہے۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کیا وہ اسے خرید سکتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہرگز اسے نہ خرید۔ اپنا دیا ہوا صدقہ واپس نہ لے۔

(صحیح بخاری، حدیث نمبر 6775 :)

بطور تابع وقف کرنے کا فقہی بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گھوڑے اور اسلحہ کا وقف جائز ہے اور انکے علاوہ دوسری منقولات جنکے وقف کا رواج ہے اُن کو مستقل طور پر وقف کرنا جائز ہے۔ نہیں تو نہیں۔ رہا تبعاً وقف کرنا وہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ جائز ہے۔ بعض وہ چیزیں جن کے وقف کا رواج ہے یہ ہیں : مردہ لے جانے کی چارپائی اور جنازہ پوش، میت کے غسل دینے کا تخت، قرآن مجید، کتابیں، دیگ، دری، قالین شامیانہ، شادی اور برات کے سامان کہ ایسی چیزوں کو لوگ وقف کر دیتے ہیں کہ اہل حاجت ضرورت کے وقت ان چیزوں کو کام میں لائیں پھر متولی کے پاس واپس کر جائیں۔ اسی طرح بعض مدارس اور یتیم خانوں میں سرمائی کپڑے اور لحاف گدے وغیرہ وقف کر کے دیدیے جاتے ہیں کہ جاڑوں میں طلبہ اور یتیموں کو استعمال کے لیے دیدیے جاتے ہیں اور جاڑے نکل جانے کے بعد واپس لے لیے جاتے ہیں۔ (تبیین الحقائق، کتاب الوقف)

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسجد پر قرآن مجید وقف کیا تو اس مسجد میں جس کا جی چاہے اُس میں تلاوت کر سکتا ہے دوسری جگہ لے جانے کی اجازت نہیں کہ اسطرح پر وقف کرنے والے کا منشاء یہی ہوتا ہے اور اگر واقف نے تصریح کر دی ہے کہ اسی مسجد میں تلاوت کی جائے جب تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ اُسکی شرط کے خلاف نہیں کیا جاسکتا۔ (ردمحتار، کتاب الوقف)

مدارس میں کتابیں وقف کر دی جاتی ہیں اور عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ جس مدرسہ میں وقف کی جاتی ہیں اُسی کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے ہوتی ہیں ایسی صورت میں وہ کتابیں دوسرے مدرسہ میں نہیں لیجائی جاسکتیں۔ اور اگر اس طرح پر وقف کی ہیں کہ جن کو دیکھنا ہو وہ کتب خانہ میں آکر دیکھیں تو وہیں دیکھی جاسکتی ہیں اپنے گھر پر دیکھنے کے لیے نہیں لاسکتے۔ (ردمحتار، کتاب وقف)

وقف کو بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَشَاعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ

فَيَطْلُبُ الشَّرِيكُ الْقِسْمَةَ فَيَصِحُّ مُقَاسَمَتُهُ) أَمَّا امْتِنَاعُ التَّمْلِيكِ فَلِمَا بَيَّنَّا . وَأَمَّا جَوَازُ الْقِسْمَةِ فَلِأَنَّهَا تَمْيِيزٌ وَإِفْرَازٌ ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ الْغَالِبَ فِي غَيْرِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ ، إِلَّا أَنَّ فِي الْوَقْفِ جَعَلْنَا الْغَالِبَ مَعْنَى الْإِفْرَازِ نَظَرًا لِلْوَقْفِ فَلَمْ تَكُنْ بَيْعًا وَتَمْلِيكًا ؛ ثُمَّ إِنْ وَقَفَ نَصِيبَهُ مِنْ عَقَارٍ مُشْتَرَكٍ فَهُوَ الَّذِي يُقَاسِمُ شَرِيكَهُ ؛ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لِلْوَاقِفِ وَبَعْدَ الْمَوْتِ إِلَى وَصِيِّهِ ، وَإِنْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ خَالِصٍ لَهُ فَالَّذِي يُقَاسِمُهُ الْقَاضِي أَوْ يَبِيعُ نَصِيبَهُ الْبَاقِي مِنْ رَجُلٍ ، ثُمَّ يُقَاسِمُهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ يَشْتَرِي ذَلِكَ مِنْهُ لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُقَاسِمًا وَمُقَاسَمًا ، وَلَوْ كَانَ فِي الْقِسْمَةِ فَضْلُ دَرَاهِمَ إِنْ أَعْطَى الْوَاقِفُ لَا يَجُوزُ لِامْتِنَاعِ بَيْعِ الْوَقْفِ ، وَإِنْ أَعْطَى الْوَاقِفَ جَازَ وَيَكُونُ بِقَدْرِ الدَّرَاهِمِ شِرَاءً "

ترجمہ

فرمایا: اور جب وقف لازم ہو جائے تو اس کو بیچنا یا کسی کی ملکیت میں دینا جائز نہیں ہے البتہ یہ کہ جب وہ وقف مشاع ہو تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسرے شریک کے حصے پر اس کی تقسیم درست ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور تقسیم کرنے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم کرنے سے علیحدگی اور فرق ہو جاتا ہے۔ اور اس سے زیادہ زیادہ یہی لازم آئے گا کہ تولی جانے والی اور وزنی کی جانے والی چیزوں کے سوا میں مبادلہ کا حکم غالب آئے گا پس ہم نے وقف کرنے پر مہربانی کے سبب وقف میں افراز کا معنی غالب کر دیا ہے تا کہ یہ بیع اور تملیک نہ بنے۔

اس کے بعد جب مشترکہ عقار سے کسی نے اپنا حصہ وقف کر دیا ہے تو وقف کرنے والا ہی اپنے شریک سے اپنا حصہ الگ کر کرلے۔ کیونکہ وقف پر ولایت واقف کی ہوتی ہے اس کے فوت ہونے کے بعد اس کے ولی کو ملے گی۔ اور جب کسی نے خاص زمین کا آدھا حصہ وقف کیا تو قاضی اس سے تقسیم کرائے گا یا پھر وہ بقیہ ماندہ حصہ کسی کو بیچ دے تو مشتری اس سے تقسیم کرائے گا اور اس کے بعد واقف مشتری سے خریدے گا کیونکہ ایک ہی بندے کا مقاسم اور مقاسم ہونا جائز نہ ہوگا۔

اور جب تقسیم میں کچھ دراہم زیادہ ہوں تو وہ دراہم مشتری واقف کو دے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ وقف کردہ چیز کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور جب واقف نے مشتری کو دے دیا ہے تو جائز ہے اور دراہم کے مطابق شراء ہوگا۔

شرح

وقف کا حکم یہ ہے کہ نہ خود وقف کرنے والا اس کا مالک ہے نہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے نہ اسکو بیع کر سکتا ہے۔ نہ

عاریت دے سکتا ہے نہ اسکو رہن رکھ سکتا ہے۔ مکان موقوف کو بیع کر دیا یا رہن رکھ دیا اور مشتری یا مرتہن نے اُس میں سکونت کی بعد کو معلوم ہوا کہ یہ وقف ہے تو جب تک اس مکان میں رہے اس کا کرایہ دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب الوقف)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ وقف والی زمین بیچ ڈالی اور ثمن پر قبضہ بھی کر لیا اس کے بعد مر گیا اور ثمن کی نسبت بیان نہیں کیا کہ کیا ہوا تو یہ ثمن اُس پر دین ہے اُس کے ترکہ سے وصول کریں گے۔ اسی طرح اگر معلوم ہے کہ اُس نے ہلاک کر دیا جب بھی دین ہے اور اگر اُس نے خود نہیں ہلاک کیا ہے بلکہ اُس کے پاس سے ضائع ہو گیا تو تاوان نہیں اور اب وقف باطل ہو گیا۔ وقف کو بیع کیا تھا مگر کسی سبب سے بیع جاتی رہی تو دوبارہ پھر بیع کر سکتا ہے اور اگر پھر اسی نے اُسے خرید لیا تو دوبارہ بیع نہیں کر سکتا مگر جبکہ عموم کے ساتھ تبادلہ کا اختیار ہو تو دوبارا بھی کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

وقف کی آمدنی کے مصرف کا بیان

قَالَ (وَالْوَاجِبُ أَنْ يُبْتَدَأَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ) لِأَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا ، وَلَا تَبْقَى دَائِمَةً إلَّا بِالْعِمَارَةِ فَيَثْبُتُ شَرْطُ الْعِمَارَةِ اقْتِضَاءً وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ ، فَإِنَّهَا عَلَى الْمُوصَى لَهُ بِهَا .

ثُمَّ إنْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ لَا يَظْفَرُ بِهِمْ ، وَأَقْرَبُ أَمْوَالِهِمْ هَذِهِ الْغَلَّةُ فَتَجِبُ فِيهَا .

وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَآخِرُهُ لِلْفُقَرَاءِ فَهُوَ فِي مَالِهِ : أَيَّ مَالٍ شَاءَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ .

وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ الْغَلَّةِ ؛ لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ يُمْكِنُ مُطَالَبَتُهُ ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ الْعِمَارَةَ عَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَبْقَى الْمَوْقُوفُ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهُ ، وَإِنْ خَرِبَ يَبْنِي عَلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهَا بِصِفَتِهَا صَارَتْ غَلَّتُهَا مَصْرُوفَةً إلَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ .

فَأَمَّا الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ فَلَيْسَتْ بِمُسْتَحَقَّةٍ عَلَيْهِ وَالْغَلَّةُ مُسْتَحَقَّةٌ فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إلَى شَيْءٍ آخَرَ إلَّا بِرِضَاهُ ، وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْبَعْضِ ، وَعِنْدَ الْآخَرِينَ يَجُوزُ ذَلِكَ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ الصَّرْفَ إلَى الْعِمَارَةِ ضَرُورَةُ إبْقَاءِ الْوَقْفِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي الزِّيَادَةِ .

ترجمہ: فرمایا: وقف کی آمدنی کو سب سے پہلے اس کی تعمیر پر لگایا جائے گا۔ اگرچہ واقف نے اس کی شرط لگائی ہو نہ لگائی

ہو۔کیونکہ واقف کا مقصد اس کی آمدنی کو ہمیشہ رکھنا ہے اور عمارت کے سبب ہی اس کی آمدنی ہمیشگی والی ہوگی۔پس تو تعمیر سے مطابق تعمیر کیا جانا شرط ہے۔کیونکہ منافع کے مطابق خرچ کرنا واجب ہوتا ہے۔اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔جس طرح خدمت کیلئے وصیت کردہ غلام کا خرچہ وصیت شدہ پر واجب ہے۔اسکے بعد جب وقف فقراء کیلئے ہے اور ان پر قابو نہیں پایا جا سکتا اور ان کے مالوں میں وقف کی آمدنی زیادہ آسانی سے حاصل ہونے والی ہے تو تعمیر کرنا واجب ہے۔

اور جب کسی معین بندے کیلئے وقف کیا ہے جبکہ بعد میں وہی فقراء کیلئے ہوگیا ہے تو وقف کی تعمیر اسی بندے کے مال سے واجب ہوگی۔اگرچہ وہ جس مال سے چاہے اپنی زندگی میں تعمیر کرے۔اور تعمیر کا خرچہ صرف وقف سے نہ لیا جائے گا کیونکہ وقف تو ایک معین آدمی پر ہے۔اور اس سے تعمیر کا مطالبہ کرنا بھی ممکن ہے۔

وقف کی تعمیر اتنی ہی ضروری ہے جتنی تعمیر میں وہ اس حالت رہے جو واقف کے وقف کرتے وقت اس کی تھی۔اور جب وہ خراب ہو جائے تو اس پر اتنا ہی بنا دیا جائے گا کیونکہ اسی وصف کے مطابق اس کی آمدنی موقوف علیہ پر خرچ کرنے کے سبب وقف کی گئی تھی۔لہذا اس زائد تعمیر موقوف علیہ پر واجب نہ ہوگی۔اور موقوف علیہ ہی اس کی آمدنی کا حقدار ہے کیونکہ اس کی رضامندی کے سوا اس کی آمدنی کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز نہیں ہے اور جب وقف فقراء پر کیا جائے تو بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک حکم اسی طرح ہے اور دیگر بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک زیادہ تعمیر کرنا جائز ہے مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ تعمیر پر آمدنی کو خرچ کرنا وقف کو باقی رکھنے کی ضرورت پر ہوا کرتا ہے اور اس میں کسی قسم کی زیادتی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وقف کی آمدنی سے مرمت و دیگر نگرانی کے کاموں پر خرچ کرنا

وقف کی آمدنی کا سب میں بڑا مصرف یہ ہے کہ وہ وقف کی عمارت پر صرف کی جائے اسکے لیے یہ بھی ضرور نہیں کہ واقف نے اس پر صرف کرنیکی شرط کی ہو یعنی شرائط وقف میں اسکو نہ بھی ذکر کیا ہو جب بھی صرف کریں گے کہ اسکی مرمت نہ کی تو وقف ہی جاتا رہے گا عمارت پر صرف کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُسکو خراب نہ ہونے دیں اُس میں اضافہ کرنا عمارت میں داخل نہیں مثلاً مکان وقف ہے یا مسجد پر کوئی جائداد وقف ہے تو اولاً آمدنی کو خود مکان یا جائداد پر صرف کریں گے اور واقف کے زمانہ میں جس حالت میں تھی اُس پر باقی رکھیں۔اگر اُسکے زمانہ میں سپیدی یا رنگ کیا جاتا تھا تو اب بھی مال وقف سے کریں ورنہ نہیں۔اسی طرح کھیت وقف ہے اور اس میں کھاد کی ضرورت ہے ورنہ کھیت خراب ہو جائے گا تو اُسکی درستی مستحقین سے مقدم ہے۔

عمارت کے بعد آمدنی اس چیز پر صرف ہو جو عمارت سے قریب تر اور باعتبار مصالح مفید تر ہو کہ یہ معنوی عمارت ہے جس طرح مسجد کے لیے امام اور مدرسہ کے لیے مدرس کہ ان سے مسجد و مدرسہ کی آبادی ہے ان کو بقدر کفایت وقف کی آمدنی سے دیا جائے۔پھر چراغ بتی اور فرش اور چٹائی اور دیگر ضروریات میں صرف کریں جو اہم ہو اُسے مقدم رکھیں اور یہ اُس صورت میں ہے کہ وقف کی آمدنی کسی خاص مصرف کے لیے معین نہ ہو۔اور اگر معین ہے مثلاً ایک شخص نے وقف کی آمدنی چراغ بتی کے لیے معین کردی ہے یا وضو کے پانی کے لیے تعین کردی ہے تو عمارت کے بعد اُسی مد میں صرف کریں جسکے لیے معین ہے۔

عمارت میں صرف کرنے کی ضرورت تھی اور ناظر اوقاف نے وقف کی آمدنی عمارت وقف میں صرف نہ کی بلکہ دیگر مستحقین کو دے دی تو اس کو تاوان دینا پڑیگا یعنی جتنا مستحقین کو دیا ہے اُسکے بدلے میں اپنے پاس سے عمارت وقف پر صرف کرے۔ (درمختار)

گھر کو اولاد کیلئے وقف کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ سُكْنَى) لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ عَلَى مَا مَرَّ فَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ (فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ ، أَوْ كَانَ فَقِيرًا آجَرَهَا الْحَاكِمُ وَعَمَّرَهَا بِأُجْرَتِهَا ، وَإِذَا عَمَّرَهَا رَدَّهَا إلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) لِأَنَّ فِي ذَلِكَ رِعَايَةَ الْحَقَّيْنِ حَقِّ الْوَاقِفِ وَحَقِّ صَاحِبِ السُّكْنَى ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُعَمِّرْهَا تَفُوتُ السُّكْنَى أَصْلًا ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى ، وَلَا يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ عَلَى الْعِمَارَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ إتْلَافِ مَالِهِ فَأَشْبَهَ امْتِنَاعَ صَاحِبِ الْبَذْرِ فِي الْمُزَارَعَةِ فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ رِضًا مِنْهُ بِبُطْلَانِ حَقِّهِ لِأَنَّهُ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ ، وَلَا تَصِحُّ إجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى لِأَنَّهُ غَيْرُ مَالِكٍ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی وقف کرنے والے نے اپنا گھر اپنی اولاد کی رہائش کیلئے وقف کیا ہے تو اس گھر کی تعمیر اسی پر ضروری ہوگی جو اس میں رہنے والا ہے کیونکہ آمدنی ضمان کے بدلے میں ہوتی ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جب کسی خدمت کیلئے غلام کی وصیت کی تو اس غلام کا خرچہ خدمت لینے والے پر ہوگا۔

اس کے بعد جب موقوف علیہ کی تعمیر رک جائے یا وہ شخص فقیر ہو جائے تو حاکم اس کو اجرت دیکر اس کی اجرت سے تعمیر کرائے گا اور تعمیر کے بعد وہ اسی رہنے والے کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ اس طرح کرنے میں واقف اور رہنے والا دونوں کے حق میں فائدہ ہے۔ کیونکہ اگر حاکم نے اس کو تعمیر نہ کرایا تو وہ بالکل رہائش گر کر ختم ہو جائے گی۔ پس تعمیر کرانا اولیٰ ہے۔ ہاں البتہ تعمیر کا انکار کرنے والے پر زبردستی نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس طرح کرنے میں مال کی بربادی لازم آنے والی ہے۔ تو یہ کاشتکاری میں صاحب بذر کے امتناع کے مشابہ ہو جائے گا پس اس کا انکار کرنا اس کے اپنے ہی حق کو باطل کرنے پر عدم رضامندی ہے۔ کیونکہ وہ شک میں گھومنے والا ہے اور جو اس میں رہنے والا ہے اس کیلئے کرائے پر دینا جائز صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک مکان قبرستان پر وقف ہے یہ مکان منہدم ہو کر کھنڈر ہو گیا اور کسی کام کا نہ رہا پھر کسی شخص نے اپنے مال سے اس جگہ میں مکان بنایا تو صرف عمارت اسکی ہے، زمین کا مالک نہیں۔ (ردمحتار، باب الوقف)

وقف شدہ عمارت کے منہدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا انْهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ) صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ الْوَقْفِ إِنْ احْتَاجَ إِلَيْهِ ، وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْهُ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ فَيَصْرِفَهُ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الْعِمَارَةِ لِيَبْقَى عَلَى التَّأْبِيدِ فَيَحْصُلَ مَقْصُودُ الْوَاقِفِ .

فَإِنْ مَسَّتْ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ صَرَفَهَا فِيهَا ، وَإِلَّا أَمْسَكَهَا حَتَّى لَا يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَوَانَ الْحَاجَةِ فَيَبْطُلَ الْمَقْصُودُ ، وَإِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ إِلَى مَوْضِعِهِ بِيعَ وَصُرِفَ ثَمَنُهُ إِلَى الْمَرَمَّةِ صَرْفًا لِلْبَدَلِ إِلَى مَصْرِفِ الْمُبْدَلِ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ) يَعْنِي النَّقْضَ (بَيْنَ مُسْتَحَقِّي الْوَقْفِ) لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ الْعَيْنِ وَلَا حَقَّ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ فِيهِ ؛ وَإِنَّمَا حَقُّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ ، وَالْعَيْنُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا يُصْرَفُ إِلَيْهِمْ غَيْرَ حَقِّهِمْ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب وقف کی عمارت گر جائے اور اس کے حصوں میں سے کچھ ٹوٹ پھوٹ جائیں تو اب اگر ان کی ضرورت ہے یہ حاکم اس سامان وقف کو تعمیر پر لگائے گا اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو حاکم اس کو روک دے حتیٰ کہ اس کی بنانے کی ضرورت پیش آئے۔ اور اس کے بعد وہ اس کو بنانے میں صرف کرے گا۔ کیونکہ وقف کے دوام میں عمارت ضروری ہے تا کہ واقف کا مقصد حاصل ہو جائے۔

اس کے بعد جب اس کی فوری طور پر ضرورت ہو تو اس کے بنانے میں لگائے ورنہ اس کو روک دے تا کہ مشکل وقت میں پریشانی نہ ہو اور مقصود باطل ہو جائے۔

اور جب من وعن اسکو وہاں لگانا ممکن نہ ہو تو اس کو بیچ کر اس کی قیمت اس کی مرمت میں لگائے تا کہ مبدل کی جگہ بدل کام آجائے۔ اور ٹوٹے ہوئے سامان کو وقف کے حقداروں پر خرچ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ سامان عین وقف کا حصہ ہے اور اس میں موقوف علیہم کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ ان کا حق نفع میں ہے اور عین کا حق اللہ تعالیٰ کا ہے پس ان کو دوسرے کا حق نہیں دیا جائے گا۔

شرح

وقف کی عمارت منہدم ہو گئی پھر اسکی تعمیر ہوئی اور پہلے کا کچھ سامان بچا ہوا ہے تو اگر یہ خیال ہو کہ آئندہ ضرورت کے وقت اسی وقف میں کام آسکتا ہے جب تو محفوظ رکھا جائے ورنہ فروخت کر کے قیمت کو مرمت میں صرف کریں اور اگر رکھ چھوڑنے میں ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جب بھی فروخت کر ڈالیں اور ثمن کو محفوظ رکھیں یہ چیزیں خود ان لوگوں کو نہیں دی جاسکتیں جن پر وقف

ہے۔ (درمختار، فتاوی ہندیہ)

متولی نے وقف کے کام کرنے کے لیے کسی کو اجیر رکھا اور واجبی اُجرت سے چھٹا حصہ زیادہ کر دیا مثلاً چھ آنے کی جگہ سات آنے دیے تو ساری اُجرت متولی کو اپنے پاس سے دینی پڑے گی اور اگر خفیف زیادتی ہے کہ لوگ دھوکا کھا کر اتنی زیادتی کر دیا کرتے ہیں تو اسکا تاوان نہیں بلکہ ایسی صورت میں وقف سے اُجرت دلائی جائیگی۔ (درمختار)

واقف کا وقف کی آمدنی اپنے لئے خاص کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ)

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ذَكَرَ فَصْلَيْنِ شَرْطَ الْغَلَّةِ لِنَفْسِهِ وَجَعْلَ الْوِلَايَةِ إِلَيْهِ .

أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ، وَلَا يَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ الرَّازِيِّ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ . وَقِيلَ إنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَهُمَا بِنَاءٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي اشْتِرَاطِ الْقَبْضِ وَالْإِفْرَازِ .

وَقِيلَ هِيَ مَسْأَلَةٌ مُبْتَدَأَةٌ ، وَالْخِلَافُ فِيمَا إذَا شَرَطَ الْبَعْضَ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ ، وَفِيمَا إذَا شَرَطَ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ سَوَاءٌ ؛ وَلَوْ وَقَفَ وَشَرَطَ الْبَعْضَ أَوْ الْكُلَّ لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ مَا دَامُوا أَحْيَاءً ، فَإِذَا مَاتُوا فَهُوَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ، فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ ، وَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ اشْتِرَاطَهُ لَهُمْ فِي حَيَاتِهِ كَاشْتِرَاطِهِ لِنَفْسِهِ .

وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلَى وَجْهِ التَّمْلِيكِ بِالطَّرِيقِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ ، فَاشْتِرَاطُهُ الْبَعْضَ أَوْ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ يُبْطِلُهُ ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ نَفْسِهِ لَا يَتَحَقَّقُ فَصَارَ كَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ ، وَشَرْطِ بَعْضِ بُقْعَةِ الْمَسْجِدِ لِنَفْسِهِ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ صَدَقَتِهِ) " وَالْمُرَادُ مِنْهَا صَدَقَتُهُ الْمَوْقُوفَةُ ، وَلَا يَحِلُّ الْأَكْلُ مِنْهَا إلَّا بِالشَّرْطِ ، فَدَلَّ عَلَى صِحَّتِهِ ، وَلِأَنَّ الْوَقْفَ إزَالَةُ الْمِلْكِ إلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، فَإِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ أَوْ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ ، فَقَدْ جَعَلَ مَا صَارَ مَمْلُوكًا لِلَّهِ تَعَالَى لِنَفْسِهِ لَا أَنَّهُ يَجْعَلُ مِلْكَ

نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ ، وَهَذَا جَائِزٌ ، كَمَا إِذَا بَنَى خَانًا أَوْ سِقَايَةً أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً ، وَشَرَطَ أَنْ يَنْزِلَهُ أَوْ يَشْرَبَ مِنْهُ أَوْ يُدْفَنَ فِيهِ ، وَلِأَنَّ مَقْصُودَهُ الْقُرْبَةُ وَفِي الصَّرْفِ إِلَى نَفْسِهِ ذَلِكَ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى نَفْسِهِ صَدَقَةٌ). "

ترجمہ

فرمایا: اور جب وقف کرنے والے نے وقف کی آمدنی اپنے لئے وقف کر لی یا اس نے وقف کی ولایت کو اپنے لئے خاص کر لیا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: امام قدوری رضی اللہ عنہ نے اس میں دو مسائل کو ذکر کیا ہے۔ (۱) اپنے لئے پیداوار کی شرط بیان کر دینا (۲) ولایت کو اپنے لئے خاص کر لینا۔ پہلی شرط کے مطابق تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ ہلال رازی اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اس اختلاف پر مبنی ہے جس میں متولی کا قبضہ ہونے کی شرط لگانے اور افراز کو متعلق کرنے میں ان کا اختلاف ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جدید اور مستقل مسئلہ ہے کیونکہ وہ اگر چہ اپنے زندگی میں کچھ آمدنی اپنے لئے خاص کر کے موت کے بعد فقراء کیلئے وقف کر دے۔ دونوں صورتوں میں یہ مسئلہ صاحبین کے درمیان اختلاف والا ہے۔

اور جب کسی نے وقف کر کے یہ شرط بیان کی کہ کچھ آمدنی یا مکمل آمدنی اس کی امہات اولاد اور اس کے مدبر غلاموں کیلئے ہوگی اور جب تک وہ زندہ ہیں اور ان کے فوت ہونے کے بعد وہ فقراء اور مسکینوں کیلئے وقف ہے تو ایک قول کے مطابق یہ باتفاق جائز ہے اور دوسرے قول کے مطابق اس میں بھی اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے جب واقف نے اپنی زندگی میں امہات اولاد وغیرہ کے شرط بیان کرنے والا ہے تو اس کی اپنی ذات کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنا اصل میں قرب کی نیت کے ساتھ بطور احسان مالک بنانا ہے پس بعض یا کل کی شرط کے ساتھ اپنے آمدنی کو خاص کرنا یہ وقف کو باطل کرے گا۔ کیونکہ اپنی ذات کیلئے اپنے ہی مال کا مالک بنانا ثابت نہیں ہے کیونکہ یہ نافذ شدہ صدقہ اور مسجد کے بعض حصے کو اپنے لئے لینے کی شرط کی مانند ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے فرمان کی دلیل وہ حدیث ہے جس اس طرح روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے صدقہ کے مال سے تناول فرمالیا کرتے تھے اور اس سے وقف مراد ہے۔ حالانکہ شرط کے بغیر وقف کے مال سے کھانا جائز نہیں ہے پس یہ حدیث شرط کے درست ہونے کی دلیل ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اللہ کا قرب حاصل کرنے کی نیت سے وقف کرنے سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے جس کا نام وقف ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب واقف بعض آمدنی یا مکمل آمدنی میں اپنے لئے شرط لگائے تو جو چیز اللہ کے مملوک ہو چکی تھی اس کو اس نے اپنے خاص

کیا ہے۔اور یہ جائز ہے جس طرح کسی نے سرائے خانہ یا سبیل بنایا اور اپنی زمین میں قبرستان بنایا ہے تو اب وہ سرائے خانہ میں ٹھہرنے اور سبیل سے پانی پینے اور قبرستان میں دفن ہونے کی شرط لگائے تو یہ اس کیلئے جائز ہے۔ کیونکہ وقف والے کا مقصد اللہ کا قرب ہے۔ اور اپنی ذات پر خرچ کے سبب بھی اس کو مقصد حاصل ہونے والا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: انسان کا اپنی ذات پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے۔

شوافع کے نزدیک اپنی ذات کیلئے وقف کے باطل ہونے کا بیان

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شرط لگائی تھی (اپنے وقف۔ کے لئے) کہ جو شخص اس کا متولی ہو اس کے لئے اس وقف میں سے کھا لینے سے کوئی حرج نہ ہوگا۔ (دستور کے مطابق) واقف خود بھی وقف کا مہتمم ہوسکتا ہے اور دوسرا شخص بھی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اونٹ یا کوئی اور چیز اللہ کے راستے میں وقف کی تو جس طرح دوسرے اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں خود وقف کرنے والا بھی اٹھا سکتا ہے اگرچہ (وقف کرتے وقت) اس کی شرط نہ لگائی ہو۔ (صحیح بخاری، کتاب الوصایا)

واقف اپنے وقف سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جب اس چیز کو خود اپنے اوپر اور نیز دوسروں پر وقف کر دیا ہو یا وقف میں ایسی شرط کر لی ہو یا اس میں سے ایک حصہ اپنے لئے خاص کر لیا ہو یا متولی کو کچھ دلایا ہو اور خود ہی متولی ہو۔

علامہ قسطلانی نے کہا شافعیہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ اپنی ذات پر وقف کرنا باطل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر کتاب الشروط میں موصولاً گزر چکا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے یہ نکالا کہ جب وقف کے متولی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں سے کھانے کی اجازت دی تو خود وقف کرنے والے کو بھی اس میں سے کھانا یا کچھ فائدہ لینا درست ہوگا۔ کیونکہ کبھی وقف کرنے والا خود اس جائداد کا متولی ہوتا ہے۔ آخری مضمون میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے کہا کہ اگر کوئی چیز فقیروں پر وقف کی اور وقف کرنے والا فقیر نہیں ہے تو اس سے فائدہ اٹھانا درست نہیں۔ البتہ اگر وہ فقیر ہو جائے یا اس کی اولاد میں سے کوئی فقیر ہو جائے تو فائدہ اٹھا سکتا ہے یہی مختار ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے وقف میں یہ شرط لگائی تھی کہ اس کا متولی اس میں سے کھا سکتا ہے اور اپنے دوست کو کھلا سکتا ہے پر وہ دولت نہ جوڑے۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۷۷۷)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی نے یہ شرط لگائی کی ہے کہ اپنے اوپر اور اپنی اولاد و خدام پر خرچ کروں گا اور وقف کا غلہ آیا اسے بیچ ڈالا اور ثمن پر قبضہ بھی کر لیا مگر خرچ کرنے سے پہلے مرگیا تو یہ رقم کہ ہے وارثوں کا حق ہے فقرا اور وقف والوں کا حق نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب الوقف)

عدم تابید کے باوجود صدقہ موقوف ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب واقف نے یہ شرط کی ہے کہ جب تک میں زندہ رہوں کل آمدنی یا اسکے اتنے

جز کا میں مستحق ہوں اور میرے بعد فقراء کو ملے یا یہ شرط کی آمدنی سے میرا قرض ادا کیا جائے پھر تمام ... یا یہ کہ میری زندگی تک میں لوں گا پھر قرض ادا ہوگا پھر فقراء کو ملے فقط اتنی بات کہ اللہ (عزوجل) کے لیے یہ صدقہ موقوفہ ہے۔ اور شرط کی کہ جب تک میں زندہ رہوں آمدنی میں لوں گا تو وقف صحیح ہے کہ اگرچہ اس میں تابید نہیں ہے نہ فقراء کا ذکر ہے مگر فقط صدقہ سے تابید و فقراء میں خرچ ہی کے لیے ہونا سمجھا جاتا ہے۔ واقف نے اپنے لیے شرط کی کہ اس کی آمدنی میں خود بھی کھاؤں گا اور دوست احباب مہمانوں کو بھی کھلاؤں گا اس سے جو بچے فقراء کے لیے ہے اور اسی طرح اپنی اولاد کے لیے نسلاً بعد نسل یہی شرط کی تو وقف و شرط دونوں جائز۔

اور جب وقف میں یہ شرط کی کہ فلاں وارث کو وقف کی آمدنی سے بقدر کفایت دیا جائے تو جب تک یہ تنہا ہے تنہا کے مصارف دیے جائیں اور جب بال بچوں والا ہو جائے تو اتنا دیا جائے کہ سب کے لیے کافی ہو کہ ان سب کے مصارف اسی کے ساتھ شمار ہوں گے۔ واقف نے یہ شرط کی کہ اس کی آمدنی صرف کرنے کا مجھے اختیار ہے میں جہاں چاہوں گا صرف کروں گا تو شرط جائز ہے اور اُسے اختیار ہے کہ مساکین کو دے یا اس سے حج کرائے یا کسی مالدار شخص کو دے ڈالے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الوقف)

وقف کرنے کے بعد اپنی اولاد کو اجازت تصرف دینے کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے ایک گھر وقف کیا تھا (مدینہ میں) جب کبھی مدینہ آتے اس گھر میں قیام کیا کرتے تھے اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے گھروں کو وقف کر دیا تھا اور اپنی ایک مطلقہ لڑکی سے فرمایا تھا کہ وہ اس میں قیام کریں لیکن اس گھر کو نقصان نہ پہنچائیں اور نہ اس میں کوئی دوسرا نقصان کرے اور جو خاوند والی بیٹی ہوتی اس کو وہاں رہنے کا حق نہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے (وقف کردہ) گھر میں رہنے کا حصہ اپنی محتاج اولاد کو دے دیا تھا۔

عبدان نے بیان کیا کہ مجھے میرے والد نے خبر دی انہیں شعبہ نے انہیں ابواسحاق نے انہیں ابوعبدالرحمن نے کہ جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ محاصرے میں لے لیے گئے تو (اپنے گھر کے) اوپر چڑھ کر آپ نے باغیوں سے فرمایا میں تم کو خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں اور صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے قسمیہ پوچھتا ہوں کہ کیا آپ لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص بیئر رومہ کو کھودے گا اور اسے مسلمانوں کے لئے وقف کر دے گا تو اسے جنت کی بشارت ہے تو میں نے ہی اس کنویں کو کھودا تھا۔ کیا آپ لوگوں کو معلوم نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فرمایا تھا کہ جیش عسرت (غزوۂ تبوک پر جانے والے لشکر) کو جو شخص ساز و سامان سے لیس کر دے گا تو اسے جنت کی بشارت ہے تو میں نے ہی اسے مسلح کیا تھا۔ راوی نے بیان کیا کہ آپ کی ان باتوں کی سب نے تصدیق کی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے وقف کے متعلق فرمایا تھا کہ اس کا منتظم اگر اس میں سے کھائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ منتظم خود واقف بھی ہو سکتا ہے اور کبھی دوسرے بھی ہو سکتے ہیں اور ہر ایک کے لئے یہ جائز ہے۔ (صحیح بخاری، حدیث نمبر 6778 :)

یعنی کسی نے اپنے وقف سے خود بھی فائدہ اٹھانے کی شرط لگائی تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ ابن بطال نے کہا کہ اس مسئلے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز وقف کرتے ہوئے اس کے منافع سے خود یا اپنے رشتہ داروں کے نفع (اٹھانے)

کی بھی شرط لگائی تو جائز ہے مثلاً کسی نے کوئی کنواں وقف کیا اور شرط لگائی کہ عام مسلمانوں کی طرح میں بھی اس میں سے پانی پیا کروں گا تو وہ پانی بھی لے سکتا ہے اور اس کی یہ شرط جائز ہوگی۔

حضرت زبیر بن عوام کے اثر کو دارمی نے اپنی مسند میں وصل کیا ہے۔ آپ خاوند والی بیٹی کو اس میں رہنے کی اس لئے اجازت نہ دیتے کہ وہ اپنے خاوند کے گھر میں رہ سکتی ہے یہ اثر ترجمہ باب سے اس طرح مطابق ہوتا ہے کہ کوئی بیٹی ان کی کنواری بھی ہوگی اور صحبت سے پہلے اس کو طلاق دی گئی ہوگی تو اس کا خرچہ باپ کے ذمہ ہے اس کا رہنا گویا خود باپ کا وہاں رہنا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو ابن سعد نے وصل کیا ہے یہ وہ گھر تھا جس کو عمر رضی اللہ عنہ وقف کر گئے تھے تو اثر ترجمہ باب کے مطابق ہوگیا۔ عبدان امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ تھے تو یہ تعلیق نہ ہوگی اور دار قطنی اور اسماعیل نے اس کو وصل بھی کیا ہے۔ دوسری روایتوں میں یوں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کنواں خرید کر کے وقف کیا تھا کھدوانا مذکور نہیں ہے لیکن شاید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو کچھ وسیع کرنے کے لئے کھدوایا بھی ہو۔

یہ روایت لا کر امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا جس کو ترمذی نے نکالا۔ اس میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی رومہ کا کنواں خرید لے اور دوسرے مسلمانوں کے ساتھ اپنا ڈول بھی اس میں ڈالے اس کو بہشت میں اس بھی عمدہ کنواں ملے گا۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کنواں بیس ہزار یا پچیس ہزار میں خریدا تھا۔ مذکور جیش عسرۃ یعنی تنگی کا لشکر جس سے مراد وہ لشکر ہے جو جنگ تبوک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گیا تھا اس جنگ کا سامان مسلمانوں کے پاس بالکل نہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر سب سامان اپنی ذات سے فراہم کر دیا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت ہی زیادہ اظہار مسرت فرماتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لئے زندہ جنتی ہونے کی بشارت پیش فرمائی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جب اپنی آزمائش کے دنوں میں صحابہ کرام کو اس طرح مخاطب فرمایا جو اثر میں مذکور ہے تو بیشتر صحابہ نے آپ کی تصدیق کی اور گواہی دی جن میں حضرت علی، طلحہ، زبیر اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم پیش پیش تھے۔ اس حدیث کے ذیل میں حضرت عثمان کے مناقب سے متعلق حافظ ابن حجر رضی اللہ عنہ نے کئی ایک احادیث کو نقل کیا ہے **المحتاج الی ذلك لدفع مضرة اوتحصل منفعة وانما يكره ذلك عندالمفاخرة والكاثرة والعجب** (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

یعنی اس سے اس امر کا جواز ثابت ہوا کہ کسی نقصان کو دفع کرنے یا کوئی نفع حاصل کرنے کے لئے آدمی خود اپنے مناقب بیان کر سکتا ہے، لیکن فخر اور خود پسندی کے طور پر ایسا کرنا مکروہ ہے۔

وقف شدہ زمین کو دوسری زمین سے بدلنے کا بیان

وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهِ أَرْضًا أُخْرَى إِذَا شَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْوَقْفُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ .وَلَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ فِي

الْوَقْفِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ جَازَ الْوَقْفُ وَالشَّرْطُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْوَقْفُ بَاطِلٌ ، وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا .

وَأَمَّا فَصْلُ الْوِلَايَةِ فَقَدْ نَصَّ فِيهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ ، وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ أَيْضًا وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ .وَذَكَرَ هِلَالٌ فِي وَقْفِهِ وَقَالَ أَقْوَامٌ :إنْ شَرَطَ الْوَاقِفُ الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ كَانَتْ لَهُ وِلَايَةٌ ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ لَمْ تَكُنْ لَهُ وِلَايَةٌ .

قَالَ مَشَايِخُنَا :الْأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ ، لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ التَّسْلِيمَ إلَى الْقَيِّمِ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَقْفِ ، فَإِذَا سَلَّمَ لَمْ يَبْقَ لَهُ وِلَايَةٌ فِيهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمُتَوَلِّي إنَّمَا يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ بِشَرْطِهِ فَيَسْتَحِيلُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ الْوِلَايَةُ وَغَيْرُهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ ، وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إلَى هَذَا الْوَقْفِ فَيَكُونُ أَوْلَى بِوِلَايَتِهِ ، كَمَنْ اتَّخَذَ مَسْجِدًا يَكُونُ أَوْلَى بِعِمَارَتِهِ وَنَصْبِ الْمُؤَذِّنِ فِيهِ ، وَكَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إلَيْهِ .

وَلَوْ أَنَّ الْوَاقِفَ شَرَطَ وِلَايَتَهُ لِنَفْسِهِ وَكَانَ الْوَاقِفُ غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَى الْوَقْفِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَنْزِعَهَا مِنْ يَدِهِ نَظَرًا لِلْفُقَرَاءِ ، كَمَا لَهُ أَنْ يُخْرِجَ الْوَصِيَّ نَظَرًا لِلصِّغَارِ ، وَكَذَا إذَا شَرَطَ أَنْ لَيْسَ لِلسُّلْطَانِ وَلَا لِقَاضٍ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ يَدِهِ وَيُوَلِّيهَا غَيْرَهُ لِأَنَّهُ شَرْطٌ مُخَالِفٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَبَطَلَ

ترجمہ

اور جب وقف کرنے والے نے یہ شرط لگائی کہ وہ جب چاہے گا وقف شدہ زمین کو دوسری زمین کے ساتھ بدل دے گا۔تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسا وقف جائز ہے لیکن شرط باطل ہے۔اور جب وقف کرنے والے اپنے لئے تین دن کی شرط لگائی تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وقف اور شرط دونوں جائز ہیں۔جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وقف باطل ہے اور یہ اختلاف بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے۔جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ولایت کی وضاحت یہ ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس میں تصریح کر دی ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے اور ہلال رازی کا قول بھی اسی طرح ہے اور ظاہر مذہب بھی اسی طرح ہے۔

فقیہ ہلال رازی نے اپنی کتاب الوقف میں لکھا ہے کہ بعض مشائخ فقہاء کا قول ہے کہ جب واقف نے اپنے لئے وقف کی شرط بیان کی تو ولایت اسی کیلئے ہو جائے گی۔ اور جب اس نے شرط نہ بیان کی تو ولایت نہ ہوگی۔

ہمارے مشائخ نے فرمایا؛ کہ زیادہ بہتر یہی ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ہے کیونکہ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز موقوف کو متولی کے سپرد کرنا وقف کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور جب واقف نے وقف کو متولی کے حوالے کر دیا ہے تو ولایت اس میں ختم ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی بھی واقف کی جانب سے ولایت حاصل کرنے والا ہے اور یہ تو ناممکن ہے کہ خود واقف کو ولایت حاصل نہ ہو اور دوسرا اس سے ولایت حاصل کرنے والا ہو کیونکہ اس وقف کا سب زیادہ قریبی واقف ہی تو ہے پس اس کی ولایت کا زیادہ حقدار بھی وہی ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے مسجد بنائی تو وہی اس کی تعمیر کرنے اور اس میں مؤذن مقرر کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔ جس طرح کسی نے غلام آزاد کیا تو اسکا ولاء آزاد کرنے والے کیلئے ہے کیونکہ آزاد کرنے والا ہی اس آزاد کا زیادہ قریبی ہے۔

اور جب واقف نے اپنے لئے ولایت کی شرط بیان کر دی جبکہ وقف کے بارے میں وہ قابل اعتماد نہ ہو تو قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ فقراء کے حال پر مہربانی کرتے ہوئے اس سے ولایت چھین لے جس طرح قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ بچوں پر مہربانی کے سبب وصی کو وصایت سے فارغ کر دیتا ہے۔ اسی طرح جب واقف نے یہ شرط بیان کی کہ بادشاہ و قاضی کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ وقف کو واقف کے قبضہ سے نکال کر دوسرے کو اس کا متولی بنا دیں گے کیونکہ ایسی شرط شریعت کے حکم کے خلاف ہے پس یہ شرط خود بہ خود باطل ہو جائے گی۔

وقف میں شرط لگانے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو خیبر میں ایک قطعہ زمین ملی تو آپ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مشورہ کیلئے خاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے خیبر میں ایک زمین کا ٹکڑا ملا ہے اس سے بہتر مال مجھے اب تک کبھی نہیں ملا تھا آپ اس کے متعلق کیا حکم فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اگر جی چاہے تو اصل زمین اپنے ملکیت میں باقی رکھ اور پیداوار صدقہ کر دے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ پھر عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اس شرط کے ساتھ صدقہ کر دیا کہ نہ اسے بیچا جائے گا نہ اس کا ہبہ کیا جائے گا اور نہ اس میں وراثت چلے گی۔ اسے آپ نے محتاجوں کے لئے رشتہ داروں کے لئے اور غلام آزاد کرانے کے لئے اللہ کے دین کی تبلیغ اور اشاعت کے لئے اور مہمانوں کیلئے صدقہ (وقف) کر دیا اور یہ کہ اس کا متولی اگر دستور کے مطابق اس میں سے اپنی ضرورت کے مطابق وصول کر لے یا کسی محتاج کو دے تو اس پر کوئی الزام نہیں۔ ابن عون نے بیان کیا کہ جب میں نے اس حدیث کا ذکر ابن سیرین سے کیا تو انہوں نے فرمایا کہ (متولی) اس میں سے مال جمع کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۷۳۷)

حدیث اور باب میں مطابقت ظاہر ہے واقف اپنی وقف کو جس جس طور چاہے مشروط کرسکتا ہے جیسا کہ یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شرطوں کی تفصیلات موجود ہیں اس حدیث سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ واقف اپنی تجویز کردہ شرطوں کے تحت اپنے وقف پر اپنی ذاتی ملکیت بھی باقی رکھ سکتا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ وقف کا متولی نیک نیتی کے ساتھ دستور کے مطابق اس میں سے اپنا خرچ بھی وصول کرسکتا ہے۔ اس وقف نامہ میں مصارف کی ایک مدفی سبیل اللہ بھی مذکور ہے۔ جس سے مجاہدین کی امداد مراد ہے اور وہ جملہ کام جن سے اللہ کے دین کی تبلیغ واشاعت ہوتی ہو جس طرح اسلامی مدارس اور تبلیغی ادارے وغیرہ وغیرہ۔

یعنی وقف کا لغوی معنی روکنا ہے کہا جاتا ہے کہ میں نے اس طرح اس کو وقف کردیا یعنی روک دیا ٹھہرادیا اور شریعت میں اپنی کسی ملکیت کو اللہ کے راستے میں روک دینا وقف کردینا کہ اس کے منافع کو فقراء اور مسافروں پر خرچ کیا جائے اور اس کی اصل واقف کی ملکیت میں باقی رہے وقف کی صحت کے لئے الفاظ میں نے وقف کیا میں نے اسے روک دیا وغیرہ وغیرہ صریح الفاظ ہیں۔ بطور کنایہ یہ بھی درست ہے کہ میں نے اسے صدقہ کردیا۔ لفظ حرمت میں نے اس کے منافع کا استعمال اپنے لئے حرام قرار دے لیا اس کو بعض نے وقف کے لئے لفظ صریح قرار دیا اور بعض نے غیر صریح قرار دیا ہے۔

حضرت عمر بن خطاب کی حدیث کے مطابق یعنی اس حدیث میں بہت سے فوائد ہیں جن میں سے اصل وقف کی صحت کا ثبوت بھی ہے۔ بقول علامہ نووی ائمہ شافعیہ اور جماہیر کا یہی مذہب ہے اور اس پر عام مسلمانوں کا اجماع بھی دلیل ہے جو مساجد اور کنویں وغیرہ کے وقف کی صحت پر ہو چکا ہے اور اس حدیث سے خرچ کرنے کی بھی فضیلت ثابت ہوئی جو اپنے محبوب ترین مال میں سے کیا جاتا ہے اور اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فضیلت بھی ثابت ہوئی اور اس سے اہل علم وفضل سے صلاح ومشورہ کرنا بھی ثابت ہوا اور صلہ رحمی کی فضیلت اور رشتہ ناطہ والوں کے لئے وقف کرنے کی فضیلت بھی ثابت ہوئی۔

اول کلام کا آخر کلام کے ناسخ ہونے کا بیان

وقف میں یہ شرط ہے کہ اگر میں چاہوں گا اسے بیچ کر دوسری زمین خریدوں گا یہ لفظ نہیں ہے کہ خرید کر اُسکی جگہ پر کردوں گا اس شرط کے ساتھ بھی وقف صحیح ہے اگر زمین بیچے گا تو زرِ ثمن اُسکے قائم مقام ہوگا پھر جب دوسری زمین خریدے گا تو وہ پہلی کے قائم مقام ہوجائے گی۔ (خانیہ

وقف نامہ میں پہلے یہ لکھا کہ میں نے اسے وقف کیا اس کو نہ بیع کیا جائے نہ ہبہ کیا جائے وغیرہ وغیرہ پھر آخر میں یہ لکھا کہ متولی کو یہ اختیار ہے کہ اسے بیچ کر دوسری زمین خرید کر اس کی جگہ پر وقف کردے تو اگرچہ پہلے لکھ چکا ہے کہ بیع نہ کی جائے مگر اس کی بیع جائز ہے کہ آخر کلام اول کلام کا ناسخ یا موضح ہے اور اگر عکس کیا یعنی پہلے تو یہ لکھا کہ متولی کو بیع واستبدال کا اختیار ہے مگر آخر میں لکھ دیا کہ بیع نہ کی جائے تو اب بدلنا جائز نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ)

امام ومؤذن مقرر کرنے میں بانی مسجد یا اُسکی اولاد کا حق بہ نسبت اہل محلّہ کے زیادہ ہے مگر جب کہ اہل محلّہ نے جس کو مقرر کیا وہ بانی مسجد کے مقررہ کردہ سے اولیٰ ہے تو اہل محلّہ ہی کا مقرر کردہ امام ہوگا۔ (درمختار)

وقف زمین کا وکیل سے تبادلہ کرانے کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب یہ شرط تھی کہ میں تبادلہ کروں گا اور خود نہ کیا بلکہ وکیل سے کرایا تو بھی جائز ہے اور مرتے وقت وصیت کر گیا تو وصی تبادلہ نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط تھی کہ میں اور فلاں شخص مل کر تبادلہ کریں گے تو تنہا وہ شخص تبادلہ نہیں کر سکتا اور یہ تنہا کر سکتا ہے۔ (فتح القدیر، باب وقف)

مسجد کیلئے وقف جگہ کو منتقل کرنے کا فقہی بیان

اور اگر وقف مسجد ہو تو وہ اسی جگہ میں معطل رہے گی، مثلاً کہ اگر وہ محلہ خراب ہو گیا اور منہدم ہو گیا، تو پھر وہ فروخت کر کے کسی دوسری مسجد میں اس کی قیمت صرف کر دی جائے گی۔

اور اگر کسی مسجد کے لیے وقف ہو، اور اس کی آمدن مسجد کی ضروریات سے زیادہ ہو تو اس آمدن کو دوسری مسجد میں صرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ اس سے فائدہ اسی جنس میں لیا جا رہا ہے جس میں وہ وقف کیا گیا تھا، اور مسجد کے لیے وقف کردہ چیز کی مسجد کی ضروریات سے زیادہ آمدن کو مساکین پر صدقہ کرنا جائز ہے۔

شخصی ملکیت کی اراضی میں مسجد تعمیر کی گئی ہو اور وہ مسجد کے نام پر وقف کی گئی ہو اور مسلمان اس مسجد میں باقاعدہ نماز کی ادائیگی کرتے رہے ہوں تو یہ بھی شرعی مسجد ہے یہ زمین بھی تاقیامت مسجد کے حکم میں ہے اس سلسلہ میں حکومت کی منظوری ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ شامی میں ہے:

قوله يزول ملكه عن المسجد اعلم ان المسجد يخالف سائر الاوقاف في عدم اشتراط التسليم الى المتولي عند محكمه وفي منع الشيوع عند ابي يوسف وفي خرسبب عن ملك الواقف عند الامام وان لم يحكم به حاكم ۔ (ج۲، ۳۵۹)

۔یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ جو جگہ ایک دفعہ مسجد کے لئے وقف کر دی جائے وہ اسی مسجد کے لئے تاقیامت خاص ہوتی ہے لہذا اس مسجد کی اراضی کو کسی دوسرے مقصد کے لئے استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ شامی میں ہے:

وقوله ولو خرب ما حوله اى ولو مع بقائه عامراً وكذا لو خرب وليس له ما يعمر به وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر قوله عند الامام والثاني فلايعود ولايجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر سواء كانوا يصلون فيه اولاً وهو الفتوىٰ حاوى القدسي واكثر المشائخ عليه مجتبى وهو الاسبب ۔

وفي الفتاوىٰ الهندية:

واذا خرب المسجد واستغنی اهله وصار بحیث لایصلی فیه عاد ملکاً لواقفه او لو رثته حتی جاز لهم ان یبیعوه او یبنو داراً وقیل هو لمسجد ابداً وهو الاصح کذا فی خزانة المفتین ۔

سرکاری رقبہ پر مسجد کی تعمیر کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے ایسی جگہوں پر حکومت سے باضابطہ اجازت کے بغیر مسجد وغیرہ تعمیر نہیں کرنی چاہئے اگر حکومت کی اجازت کے بغیر سرکاری اراضی پر مسجد تعمیر ہوئی ہو تو محلہ کے مسلمانوں کی اجتماعی دینی ضرورت کے پیش نظر حکومت شرعاً واخلاقاً اس مسجد کو باقی رکھنے کی پابند ہوگی ایک تو کیونکہ یہ مسجد شرعی مسجد بن چکی ہے جس کا انہدام جائز نہیں۔ دوسرے یہ کہ مسجد چونکہ مسلمانوں کی اجتماعی ضرورت ہے اور سرکاری اراضی یا املاک بھی قوم کی اجتماعی املاک شمار ہوتی ہیں اگر مسلمان اپنی کسی اجتماعی ضرورت کے لئے اپنی اجتماعی ملکیت سے بقدر ضرورت مستفید ہو رہے ہوں تو اسے خلاف شریعت نہیں کہا جاسکتا اس لئے اگر حکومت اپنی اس شرعی واخلاقی پابندی کا پاس نہ رکھے اور قدیم مساجد کو گرانے کے لئے غیر قانونی ہونے کو بنیاد بنا کر قدیم مساجد کو گرانے کی کوشش کرے تو یہ حکومتی اقدام اللہ تعالیٰ کے اس غیض وغضب کو دعوت دینے کے مترادف ہوگا جو مساجد کو مٹانے گرانے اور ویران ومنہدم کرنے والوں کے لئے طے کر رکھا ہے ایسے اقدام کے ذمہ داروں کو آخرت کے عظیم عذاب کے علاوہ دنیا کی ذلت ورسوائی کا سامنا بھی کرنا ہوگا۔ حق تعالیٰ شانہ کا اعلان ہے:

ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان یذکر فیها اسمه وسعیٰ فی خرابها اولئك ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین لهم فی الدنیا خزی ولهم فی الآخرة عذاب عظیم ۔ (البقره)

ترجمہ: اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں کہ لیا جاوے وہاں نام اس کا اور کوشش کی ان کے اجاڑنے میں ایسوں کو لائق نہیں کہ داخل ہوں ان میں مگر ڈرتے ہوئے ان کے لئے دنیا میں ذلت ہے اور ان کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔

اور فتاویٰ حمادیہ میں ہے: فیفرض الکلام فیما لو بنی علی الساحة مسجداً فالله تعالیٰ ذم من سعیٰ فی خراب المساجد فلا یجوز هدمه ۔

سب سے زیادہ پیاری چیز اور صدقہ

حضرت عمرو بن میمون فرماتے ہیں برسے مراد جنت ہے، یعنی اگر تم اپنی پسند کی چیزیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں صدقہ کرتے رہو گے تو تمہیں جنت ملے گی، مسند احمد میں ہے کہ حضرت ابوطلحہ مالدار صحابی تھے مسجد کے سامنے ہی بیرحا نامی آپ کا ایک باغ تھا جس میں کبھی کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف لے جایا کرتے تھے اور یہاں کا خوش ذائقہ پانی پیا کرتے تھے جب یہ آیت

اتری تو حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگے کہ یارسول اللہ میرا تو سب سے زیادہ پیارا مال یہی باغ ہے میں آپ کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے اسے اللہ کی راہ میں صدقہ کیا اللہ تعالیٰ مجھے بھلائی عطا فرمائے اور اپنے پاس اسے میرے لئے ذخیرہ کرے آپ کو اختیار ہے جس طرح چاہیں اسے تقسیم کردیں آپ بہت ہی خوش ہوئے اور فرمانے لگے مسلمانوں کو اس سے بہت فائدہ پہنچے گا تم اسے اپنے قرابت داروں میں تقسیم کردو چنانچہ حضرت ابوطلحہ نے اسے اپنے رشتہ داروں اور چچازاد بھائیوں میں بانٹ دیا، بخاری ومسلم میں ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی خدمت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوئے اور کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اپنے تمام مال میں سب سے زیادہ مرغوب مال خیبر کی زمین کا حصہ ہے میں اسے راہ اللہ دینا چاہتا ہوں فرمایئے کیا کروں؟ آپ نے فرمایا اسے وقف کردو اصل روک لو اور پھل وغیرہ راہ اللہ کردو۔ مسند بزاز میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں میں نے اس آیت کی تلاوت کر کے سوچا تو مجھے کوئی چیز ایک کنیز سے زیادہ پیاری نہ تھی۔ میں نے اس لونڈی کو راہ اللہ آزاد کردیا، اب تک بھی میرے دل میں اس کی ایسی محبت ہے کہ اگر کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے نام پر دے کر پھر لوٹا لینا جائز ہوتو میں کم ازکم اس سے نکاح کر لیتا۔

فصل

﴿ یہ فصل مسجد کے وقف کے بیان میں ہے ﴾

فصل وقف مسجد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل مسجد کے احکام کے بیان میں ہے اور اس سے پہلے فصل میں ایسے احکام بیان کیے گئے ہیں جو اس کے احکام سے مختلف ہیں۔ کیونکہ اس سے پہلے وقف میں امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک متولی کو تسلیم کی کوئی شرط نہیں ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک شیوع منع ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک واقف کی ملکیت سے خروج ہے اگرچہ حاکم نے اس کا فیصلہ نہ کیا ہو۔

حضرت امام اعظم اعظم رضی اللہ عنہ علیہ الرحمہ نے وقف میں مسجد میں فرق کیا ہے۔ وقف کا حکم یہ ہے کہ جب تک حاکم حکم نہ دے یا وہ موت کے بعد موصیٰ بہ کی طرف مضاف نہ ہو جس کی طرف اس نے لوٹا ہے۔ جبکہ مسجد اس کی جانب لوٹنے والی نہیں ہے نہ اس کی بیع ہے اور نہ اس سے وراثت ہے۔ بیشک وقف میں دو معانی جمع ہو گئے ہیں۔ (۱) حبس (۲) صدقہ۔ پس وہ کہے گا میں نے وقف کیا ہے تو پس وہ اپنی ملکیت کے عین کو وقف کرنے والا ہے۔ اور جب اس نے یہ کہا کہ میں نے اپنی زمین سے مسجد بنائی تو اس کی ملکیت اس میں کچھ باقی نہ رہے گی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۵۰، بیروت)

مسجد بنانے سے زوال ملکیت کا بیان

(وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ ، فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ مِلْكِهِ) أَمَّا الْإِفْرَازُ فَلِأَنَّهُ لَا يَخْلُصُ لِلَّهِ تَعَالَى إلَّا بِهِ ، وَأَمَّا الصَّلَاةُ فِيهِ فَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ التَّسْلِيمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَيُشْتَرَطُ تَسْلِيمُ نَوْعِهِ ، وَذَلِكَ فِي الْمَسْجِدِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ ، أَوْ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فَقَامَ تَحَقُّقُ الْمَقْصُودِ مَقَامَهُ ثُمَّ يُكْتَفَى بِصَلَاةِ الْوَاحِدِ فِيهِ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ فِعْلَ الْجِنْسِ مُتَعَذِّرٌ فَيُشْتَرَطُ أَدْنَاهُ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الصَّلَاةُ بِالْجَمَاعَةِ ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ يُبْنَى لِذَلِكَ فِي الْغَالِبِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَزُولُ مِلْكُهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْته مَسْجِدًا) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ ؛ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ لِمِلْكِ الْعَبْدِ فَيَصِيرُ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى بِسُقُوطِ حَقِّ الْعَبْدِ وَصَارَ

كَالْإِعْتَاقِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ ---

اور جب کسی نے مسجد بنائی تو اس کی ملکیت اس مسجد سے اس وقت ختم ہو جائے گی جب اس نے مسجد کا راستہ نکال کر اپنی ملکیت سے الگ کر دیا ہے اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دینے والا ہے۔ اور جب اس میں ایک آدمی نے نماز پڑھ لی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسجد سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور افراز اسی لئے لازمی ہے کہ اس کے بغیر وہ خاص اللہ کیلئے نہ ہوگا اور اس میں نماز پڑھنا اس لئے ضروری ہے کیونکہ طرف کے نزدیک وقف کے صحیح ہونے کیلئے حوالے کر دینا شرط ہے۔ اور وقف میں جس طرح حوالے کرنا ضروری ہے اسی طرح اس میں تسلیم بھی شرط ہے اور مسجد کی تسلیم اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دینا ہے۔ یا اس طرح کہا جائے گا کہ جب مسجد پر بطور حقیقت قبضہ ناممکن ہے تو اس کے مقصد کو بجالانا یہ اس کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔

طرفین کی ایک روایت کے مطابق تسلیم کیلئے ایک شخص کا نماز پڑھنا بھی کافی ہے کیونکہ پوری جنس کا عمل ناممکن ہے پس جنس کا کم تر فرد کی شرط کافی ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ نماز باجماعت شرط ہے کیونکہ عام طور پر مسجد نماز کی جماعت کیلئے بنائی جاتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ بنانے والے جب یہ کہا کہ میں نے اس کو مسجد بنایا تو اس سے ہی اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تسلیم کی شرط نہیں ہے کیونکہ بندے سے اس کے حق کا اسقاط ہے جو بندے سے ساقط ہوتے ہی اللہ کیلئے ہو جائے گا۔ جس طرح اعتاق میں ہوتا ہے۔ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مسجد میں کسی نے درخت لگائے تو درخت مسجد کا ہے لگانے والے کا نہیں اور زمین موقوفہ میں کسی نے درخت لگائے اگر یہ شخص اس زمین کی نگرانی کے لیے مقرر ہے یا واقف نے درخت لگایا اور وقف کا مال اس پر صرف کیا یا اپنا ہی مال صرف کیا مگر کہہ دیا کہ وقف کے لیے یہ درخت لگایا تو ان صورتوں میں وقف کا ہے ورنہ لگانے والے کا۔ درخت کاٹ ڈالے جڑیں باقی رہ گئیں ان جڑوں سے پھر درخت نکل آیا تو یہ اُسی کی ملک ہے جسکی ملک میں پہلا تھا۔

(فتح القدیر، باب الوقف)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ نے مسجد بنانے کے لئے حکم دیا اور فرمایا اے بنو نجار ! اپنے باغ کی مجھ سے قیمت لے لو۔ انہوں نے کہا کہ نہیں اللہ کی قسم ! ہم تو اس کی قیمت صرف اللہ سے مانگتے ہیں۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۷۷۱)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے تھے کہ ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کھجور کے باغات کے اعتبار سے مدینہ کے انصار میں سب سے بڑے مالدار تھے اور انہیں اپنے تمام مالوں میں مسجد نبوی کے سامنے بیرحاء کا باغ سب سے زیادہ پسند تھا۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس باغ میں تشریف لے جاتے اور اس کا میٹھا پانی پیتے تھے۔ انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ پھر جب یہ آیت نازل ہوئی نیکی تم ہرگز نہیں حاصل کرو گے جب تک اپنے اس مال سے نہ خرچ کرو جو تمہیں پسند ہوں تو ابوطلحہ رضی اللہ عنہ اٹھے اور آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم نیکی ہرگز نہیں حاصل کر سکو گے جب تک اپنے ان مالوں میں سے نہ خرچ کرو جو تمہیں زیادہ پسند ہوں اور میرے اموال میں مجھے سب سے زیادہ پسند بیرحاء ہے اور یہ اللہ کے راستہ میں صدقہ ہے میں اللہ کی بارگاہ سے اس کی نیکی اور ذخیرۂ آخرت ہونے کی امید رکھتا ہوں آپ کو جہاں اللہ تعالیٰ بتائے اسے خرچ کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شاباش یہ تو بڑا فائدہ بخش مال ہے یا (آپ نے بجائے رابح کے رائح کہا) یہ شک عبداللہ بن مسلمہ راوی کو ہوا تھا۔۔۔ اور جو کچھ تم نے کہا میں نے سب سن لیا ہے اور میرا خیال ہے کہ تم اسے اپنے ناطے والوں کو دے دو۔ ابوطلحہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میں ایسا ہی کروں گا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے عزیزوں اور اپنے چچا کے لڑکوں میں تقسیم کر دیا۔ اسماعیل عبداللہ بن یوسف اور یحییٰ بن یحییٰ نے مالک کے واسطہ سے۔ رابح کے بجائے رائح بیان کیا ہے۔

ترجمہ باب کی مطابقت صاف ظاہر ہے کہ ابوطلحہ نے بیرحاء کو صدقہ کر دیا۔ اس کے حدود بیان نہیں کئے کیونکہ بیرحاء باغ مشہور و معروف تھا ہر کوئی اس کو جانتا تھا اگر کوئی ایسی زمین وقف کرے کہ وہ معروف و مشہور نہ ہو تب تو اس کی حدود بیان کرنی ضروری ہیں لفظ بیرحاء دو کلموں سے مرکب ہے پہلا کلمہ بیئر ہے جس کے معنی کنویں کے ہیں دوسرا کلمہ حاء ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ کسی مرد یا عورت کا نام ہے یا کسی جگہ کا نام جس کی طرف یہ کنواں منسوب کیا گیا ہے یا یہ کلمہ اونٹوں کے ڈانٹنے کے لئے بولا جاتا تھا اور اس جگہ اونٹ بکثرت چرائے جاتے تھے لوگ ان کو ڈانٹنے کیلئے لفظ حاء کا استعمال کرتے۔ اسی سے یہ لفظ بیرحاء مل کر ایک کلمہ بن گیا۔ پھر حضرت ابوطلحہ کا سارا باغ ہی اس نام سے موسوم ہو گیا کیونکہ یہ کنواں اس کے اندر تھا لفظ نخ بخ واہ واہ کی جگہ بولا جاتا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک صحابی سعد بن عبادہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ان کی ماں کا انتقال ہو گیا ہے۔ کیا اگر وہ ان کی طرف سے خیرات کریں تو انہیں اس کا فائدہ پہنچے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ہاں۔ اس پر ان صحابی نے کہا کہ میرا ایک پر میوہ باغ ہے اور میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے وہ ان کی طرف سے صدقہ کر دیا۔

(بخاری حدیث نمبر 6770)

یہاں بھی اس باغ کی حدود کو بیان نہیں کیا گیا۔ اس سے مقصد باب ثابت ہوا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ رفاہ عام کے لئے کنواں یا کوئی باغ وقف کر دینا بہترین صدقہ جاریہ ہے کہ مخلوق اس سے فائدہ حاصل کرتی رہے گی اور جب تک یہ باقی رہے گا اس کا ثواب ملتا رہے گا۔

مسجد والی زمین کی ملکیت ہونے کا بیان

قَالَ :وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَيْتٌ وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إلَى الطَّرِيقِ ، وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهُ ، وَإِنْ مَاتَ يُورَثُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى لِبَقَاءِ حَقِّ الْعَبْدِ مُتَعَلِّقًا بِهِ ، وَلَوْ كَانَ السِّرْدَابُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ جَازَ كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ .

وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ :إذَا جَعَلَ السُّفْلَ مَسْجِدًا وَعَلَى ظَهْرِهِ مَسْكَنٌ فَهُوَ مَسْجِدٌ ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مِمَّا يَتَأَبَّدُ ، وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ فِي السُّفْلِ دُونَ الْعُلْوِ .
وَعَنْ مُحَمَّدٍ عَلَى عَكْسِ هَذَا ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُعَظَّمٌ ، وَإِذَا كَانَ فَوْقَهُ مَسْكَنٌ أَوْ مُسْتَغَلٌّ يَتَعَذَّرُ تَعْظِيمُهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ جَوَّزَ فِي الْوَجْهَيْنِ حِينَ قَدِمَ بَغْدَادَ وَرَأَى ضِيقَ الْمَنَازِلِ فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ الضَّرُورَةَ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حِينَ دَخَلَ الرَّيَّ أَجَازَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے مسجد کو ایسی جگہ پر بنایا ہے جس کے نیچے تہہ خانہ ہے یا اس کے اوپر مکان ہے جبکہ مسجد کا دروازہ بڑے راستے کی جانب بنایا ہے۔ اور اس کو اپنی ملکیت سے الگ کر دیا ہے تو وہ مسجد نہ ہوگی بلکہ اس کو بیچنے کا حق حاصل ہوگا اور جب وہ فوت ہو جائے تو اس کی میراث بن جائے گی کیونکہ یہ اللہ کے لئے خاص نہ ہوئی تھی کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے۔ ہاں البتہ جب تہہ خانہ مسجد ہی کی مصلحت کیلئے بنا ہوا ہے تو پھر وقف جائز ہے۔ جس طرح مسجد بیت المقدس ہے۔

حضرت حسن بن زیاد نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا جب کسی نے نچلے حصے کو مسجد بنایا اور مسجد کے اوپر رہائش کیلئے مکان ہے تو بھی وہ مسجد ہے کیونکہ مسجد ہمیشہ کیلئے مسجد ہوا کرتی ہے اور یہ حکم نچلے حصے میں پایا جاتا ہے اوپر والے میں نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے اسی برعکس روایت کی گئی ہے اس لئے مسجد قابل ادب ہے اور جب اس کے اوپر رہائش کیلئے مکان ہوگا یا کرایہ لینے کی غرض کوئی چیز ہے تو اس کی تعظیم نہ ممکن ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے دونوں صورتوں کو جائز قرار ہے کیونکہ جب وہ بغداد گئے اور وہاں پر انہوں نے جگہ تنگ دیکھی تو انہوں کے ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب وہ رے کے شہر میں گئے تو انہوں نے ضرورت کے تحت ان سب کو جائز قرار دیا ہے۔

مسجد کے نیچے دوکانیں بنانے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسجد کے لیے یہ ضرور ہے کہ اپنی املاک سے اُسکو بالکل جدا کردے اسکی ملک اُس میں باقی نہ رہے، لہٰذا نیچے اپنی دوکانیں ہیں یا رہنے کا مکان اور اوپر مسجد بنوائی تو یہ مسجد نہیں۔ یا اوپر اپنی دوکانیں یا رہنے کا مکان اور نیچے مسجد بنوائی تو یہ مسجد نہیں بلکہ اُسکی ملک ہے اور اُسکے بعد اُسکے ورثہ کی، اور اگر نیچے کا مکان مسجد کے کام کے لیے ہو اپنے لیے نہ ہو تو مسجد ہوگئی۔ (تبیین الحقائق، باب وقف)

اسی طرح مسجد کے نیچے کرایہ کی دکانیں بنائی گئیں یا اوپر مکان بنایا گیا جن کی آمدنی مسجد میں صرف ہوگی تو حرج نہیں یا مسجد کے نیچے ضرورت مسجد کے لیے تہ خانہ بنایا کہ اُس میں پانی وغیرہ رکھا جائے گا یا مسجد کا سامان اُس میں رہے گا تو حرج نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ)

مگر یہ اُس وقت ہے کہ قبل تمام مسجد دکانیں یا مکان بنالیا ہو اور مسجد ہو جانے کے بعد نہ اُسکے نیچے دکان بنائی جاسکتی نہ اوپر مکان۔ یعنی مثلاً ایک مسجد کو منہدم کر کے پھر سے اُسکی تعمیر کرانا چاہیں اور پہلے اُسکے نیچے دکانیں نہ تھیں اور اب اس جدید تعمیر میں دکان بنوانا چاہیں تو نہیں بناسکتے کہ یہ تو پہلے ہی سے مسجد ہے اب دکان بنانے کے یہ معنی ہونگے کہ مسجد کو دکان بنایا جائے۔

مسجد وقف کی قسم سے ہے اور وقف عقد لازم ہے یہ فسخ نہیں ہوسکتی۔ حدیث میں ہے: لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث یعنی وقف نہ فروخت ہوسکتی ہے نہ ہبہ کی جاسکتی ہے اور نہ وراثت میں لی جاسکتی ہے۔ اس بناء پر مسجد کی عمارت خواہ بالکل خراب ہو جائے وہ چٹیل میدان وقف ہی رہے گا۔ لیکن اب دیکھنا چاہیے کہ اس سے فائدہ اٹھانے کی صورت کیا ہے۔ اگر مسجد کی صورت میں اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے تو یہ اول نمبر ہے۔ اگر وہاں مسجد بننے کی کوئی صورت نہیں مثلاً وہ کسی سبب سے مسجد کے قابل نہیں رہی یا اس کو بنانے کے لیے پیسوں کا انتظام ہونا مشکل ہے اور نماز کے لیے دوسری مسجد موجود ہے یا کوئی اور سبب ہے تو اس مسجد کو کسی اور وقف میں تبدیل کردیا جائے جس سے دوسری مسجد کو فائدہ پہنچے مثلاً یہ جگہ کرایہ پر یا ٹھیکہ پر دے دی جائے یا اس میں کھیتی کی جائے یا کوئی شخص اپنے پیسوں سے یہاں دکان یا مکان بنائے اور اس کے کرایہ سے اپنا قرض پورا کر کے اس کو چھوڑ دے یا کرایہ ادا کرتا رہے۔

اگر وقف رہنے کی صورت میں دوسری مسجد کو فائدہ نہیں تو پھر فروخت کر کے اس کی قیمت دوسری مسجد پر خرچ کردی جائے۔ اگر دوسری مسجد پر ضرورت نہ ہو تو درس وتدریس یا کسی اور نیک مصرف میں لگادی جائے بہر صورت جو شے خدا کی ہو چکی حتی الوسع کسی نہ کسی طرح اس کو اسی راہ میں صرف کرنا چاہیے۔ ضائع نہ ہونے دے۔ اگر کوئی اور صورت نہ ہو تو قبرستان ہی سہی کیونکہ یہ بھی مسلمانوں کے عام فائدہ کی شے ہے ہاں اگر معاملہ طاقت سے باہر ہو جائے تو جدھر جاتی ہے جانے دے۔

منتقیٰ باب ما یصنع بفاضل مال الکعبة میں ہے۔

عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لولا ان قومك حديثو عهد بجاهلية او قال بكفر لا نفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت فيها من الحجر (رواه مسلم)

یعنی عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا فرماتے تھے اگر تیری قوم جاہلیت کے ساتھ نئے زمانے والی نہ ہوتی تو میں بیت اللہ کا خزانہ نکال کر فی سبیل اللہ تقسیم کر دیتا اور بیت اللہ کا دروازہ زمین کے ساتھ ملا دیتا اور حجر کا کچھ حصہ بیت اللہ میں داخل کر دیتا۔

بیت اللہ کے خزانہ سے مراد وہ مال جو لوگ بیت اللہ کی خاطر نذر دیا کرتے تھے جس طرح مساجد میں لوگ دیتے ہیں۔ یہ خزانہ بیت اللہ میں اسی طرح دفن ہے۔ رسول اللہ ؟ نے جب دیکھا کہ یہ بیت اللہ کی حاجت سے زائد بے کار ہے تو خیال ہوا کہ اس کو فی سبیل اللہ تقسیم کر دیا جائے لیکن کفار چونکہ نئے مسلمان ہوئے تھے۔ خطرہ تھا کہ کہیں وہ بدظن نہ ہو جائیں اس لیے چھوڑ دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب وقف کی حالت ایسی ہو جائے کہ ضائع جاتی نظر آئے تو اس کی کوئی ایسی صورت بنانی چاہیے جس سے وہ ضائع نہ ہو۔

کشف القناع عن متن الاقناع جلد 2 صفحہ 471 میں ہے۔

واحتج الامام بان ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه قد حول المسجد الجامع من التمارين اى بالكوفة۔

یعنی امام محمد علیہ الرحمہ نے تبدیل وقف پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے جامع مسجد کھجوروں کے تاجروں سے بدل دی یعنی بدل کر کوفہ میں دوسری جگہ لے گئے۔

اور حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ شارع عام تنگ ہو گیا تو انہوں نے مسجد کا کچھ حصہ راستہ میں ڈال دیا۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ جلد 3 صفحہ 288 غرض اس قسم کے تصرفات اوقاف اور خیرات میں درست ہیں جن سے وہ ضائع نہ ہو بلکہ بڑھے یا محفوظ ہو جائے بلکہ حنفیہ کا بھی آخری فتویٰ اس پر ہے چنانچہ ردالمختار جلد 3 صفحہ 407 میں اس کی تصریح کی ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگر وقف بیکار ہو جائے تو اس کے اصل مالک یا وارثوں کے ملک میں ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ وقف کی غرض پر مدار ہے حتی الوسع اس کو ضائع نہ ہونے دے۔

گھر میں مسجد بنانے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ إنْ اتَّخَذَ وَسْطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ) يَعْنِي لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَيُورَثُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقُّ الْمَنْعِ ، وَإِذَا كَانَ مِلْكُهُ

مُحِيطًا بِجَوَانِبِهِ كَانَ لَهُ حَقُّ الْمَنْعِ فَلَمْ يَصِرْ مَسْجِدًا ، وَلِأَنَّهُ أَبْقَى الطَّرِيقَ لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى (وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ) اعْتَبَرَهُ مَسْجِدًا ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَصِيرُ مَسْجِدًا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِهِ مَسْجِدًا وَلَا يَصِيرُ مَسْجِدًا إلَّا بِالطَّرِيقِ دَخَلَ فِيهِ الطَّرِيقُ وَصَارَ مُسْتَحَقًّا كَمَا يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ .

ترجمہ

اور فرمایا: جب کسی نے اپنے مکان کے درمیان میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت دیدی تب بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ یعنی اس کیلئے اس کو بیچنے کا حق ہے۔ اور اس کی موت کے بعد وارثوں کی ہو جائے گی کیونکہ وہ جگہ مسجد کہلانے والی ہے جس میں کسی کو روکنے کا حق حاصل نہیں ہے اور جب مسجد کی چاروں اطراف میں مالک کی ملکیت باقی ہو تو اس کو منع کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ جگہ مسجد نہیں ہے کیونکہ مالک نے راستہ اپنے لئے باقی رکھ لیا ہے۔ پس وہ مسجد خاص اللہ کیلئے نہ ہوئی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کو نہ بیچ سکتا ہے اور نہ ہی وراثت میں دے سکتا ہے اور نہ ہی اس کو ہبہ کر سکتا ہے۔ پس آپ اس کو مسجد تسلیم کر لیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے کہ وہ مسجد ہو جائے گی کیونکہ جب وقف کرنے والا اس کے مسجد ہونے پر راضی ہے تو راستہ بھی اس میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ راستے کے بغیر مسجد کس طرح ہو سکتی ہے۔ پس وہ راستہ بھی مسجد کا بن جائے گا۔ جس طرح کرائے پر دینے سے راستے کی وضاحت کے بغیر وہ اس میں داخل سمجھا جاتا ہے۔

عام اجازت صلوٰۃ کے سبب مسجد ہونے کا بیان

مسجد بنائی اور جماعت سے نماز پڑھنے کی اجازت دیدی مسجد ہوگئی اگرچہ جماعت میں دو ہی شخص ہوں مگر یہ جماعت علی الاعلان یعنی اذان واقامت کے ساتھ ہو۔ اور اگر تنہا ایک شخص نے اذان واقامت کے ساتھ نماز پڑھی اس طرح نماز پڑھنا جماعت کے قائم مقام ہے اور مسجد ہو جائے گی۔ اور اگر خود اس بانی نے تنہا اس طرح نماز پڑھی تو یہ مسجدیت کے لیے کافی نہیں کہ مسجدیت کے لیے نماز کی شرط اس لیے ہے تا کہ عامہ مسلمین کا قبضہ ہو جائے اور اس کا قبضہ تو پہلے ہی سے ہے، عامہ مسلمین کے قائم مقام یہ خود نہیں ہو سکتا۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب وقف)

یہ کہا کہ میں نے اس کو مسجد کر دیا تو اس کہنے سے بھی مسجد ہو جائے گی۔ (تنویر) مکان میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اُس میں آنے اور نماز پڑھنے کی اجازت دیدی اگر مسجد کا راستہ علیحدہ کر دیا ہے تو مسجد ہوگئی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الوقف)

حضرت حصین بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرو بن جاوان سے دریافت کیا کہ حضرت احنف بن

قیس کے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کا ساتھ چھوڑ دینے کی کیا سبب سے ہے؟ وہ فرمانے لگے کہ میں نے حضرت احنف کو نقل کرتے ہوئے سنا کہ جس وقت میں حج کے واسطے جانے کے وقت مدینہ منورہ حاضر ہوا تو ابھی ہم لوگ اپنی قیام کرنے کی جگہ سامان اتارتے تھے کہ ایک آدمی آیا اور کہنے لگا کہ لوگ مسجد میں اکٹھا ہو رہے ہیں میں وہاں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ لوگ مسجد میں اکٹھا ہو رہے ہیں اور کچھ لوگ ان کے درمیان بیٹھے ہوئے ہیں وہ حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت زبیر حضرت طلحہ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم تھے۔

خداوند قدوس ان پر رحم فرمائے چنانچہ جس وقت میں وہاں پر پہنچا تو کہنے لگے کہ حضرت عثمان تشریف لے آئے انہوں نے زرد رنگ کی چادر اوڑھ رکھی تھی۔ میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ ٹھہر جا میں دیکھ لوں کہ حضرت عثمان کیا بات فرما رہے ہیں؟ انہوں نے آ کر دریافت کیا کہ کیا اس جگہ حضرت طلحہ حضرت علی حضرت سعد رضی اللہ عنہم ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا جی ہاں۔ انہوں نے فرمایا میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر عرض کرتا ہوں کہ جس کے علاوہ کوئی پروردگار نہیں ہے کہ کیا تم واقف ہو کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ کوئی فلاں مربد خریدے گا تو خداوند قدوس اس کی مغفرت فرمائے گا۔ چنانچہ میں نے وہ مربد خرید لیا اور میں خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ میں نے اس کو خرید لیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم اس کو ہماری مسجد میں شامل کر دو۔ تم کو اس کا ثواب مل جائے گا۔ لوگوں نے عرض کیا جی ہاں۔ پھر فرمانے لگے کہ میں تم کو اس خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے کہ کیا تم لوگوں کو اس بات کا علم ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص رومہ کا کنواں خریدے گا تو خداوند قدوس اس کی بخشش فرما دیں گے۔ میں حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میں نے رومہ کا کنواں خرید لیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کو مسلمانوں کے پانی پینے کے واسطے وقف کر دو تم کو اس کا اجر و ثواب ملے گا۔

لوگوں نے عرض کیا جی ہاں۔ پھر فرمانے لگے کہ میں تم کو اسی خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے کہ کیا تم لوگ اس بات سے واقف ہو کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ جو شخص غزوہ تبوک کے واسطے لشکر کا سامان مہیا کرے گا تو خداوند قدوس اس کی بخشش فرما دے گا۔ میں نے ان کی ہر ایک چیز کا انتظام کر دیا یہاں تک کہ ان کو کسی رسی یا نکیل تک کی ضرورت نہ رہی۔ وہ فرمانے لگے اے خدا تو گواہ رہنا اے خدا تو گواہ رہنا اے خدا تو گواہ رہنا (تین مرتبہ فرمایا)۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1547)

مسجد والی جگہ کی بیع و وارثت کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اتَّخَذَ أَرْضَهُ مَسْجِدًا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ وَلَا يَبِيعَهُ وَلَا يُورَثُ عَنْهُ) لِأَنَّهُ تَجَرَّدَ عَنْ حَقِّ الْعِبَادِ وَصَارَ خَالِصًا لِلَّهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلَّهِ تَعَالَى ، وَإِذَا أَسْقَطَ

الْعَبْدُ مَا ثَبَتَ لَهُ مِنَ الْحَقِّ رَجَعَ إِلَى أَصْلِهِ فَانْقَطَعَ تَصَرُّفُهُ عَنْهُ كَمَا فِي الْإِعْتَاقِ.

وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ مِنْهُ فَلَا يَعُودُ إِلَى مِلْكِهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَعُودُ إِلَى مِلْكِ الْبَانِي، أَوْ إِلَى وَارِثِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ؛ لِأَنَّهُ عَيَّنَهُ لِنَوْعِ قُرْبَةٍ، وَقَدْ انْقَطَعَتْ فَصَارَ كَحَصِيرِ الْمَسْجِدِ وَحَشِيشِهِ إِذَا اسْتُغْنِيَ عَنْهُ، إِلَّا أَنَّ أَبَا يُوسُفَ يَقُولُ فِي الْحَصِيرِ وَالْحَشِيشِ إِنَّهُ يُنْقَلُ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اپنی زمین میں مسجد بنائی تو اس کیلئے یہ حق نہیں ہے کہ وہ جگہ واپس لے یا اس کو بیچ دے اور وہ جگہ اس کیلئے میراث بھی نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ جگہ بندوں کے حق سے نکل کر اللہ کے خاص ہو چکی ہے اور یہ حکم اسی دلیل کے سبب ہے کہ تمام چیزیں اللہ کیلئے ہیں اور جب بندے نے وہ حق ساقط کر دیا ہے جو اس کو ملا تھا تو وہ حق اپنی اصلیت کی جانب لوٹ کر آنے والا ہے۔ لہذا اس سے بندے کا تصرف ختم ہو جائے گا جس طرح آزاد کرنے میں ہوتا ہے۔ اور جب مسجد کے گرد و نواح کی جگہ ویران ہو جائے اور وہاں کی ضرورت ختم ہو جائے تب بھی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ جگہ مسجد ہی رہے گی۔ کیونکہ وہ جگہ بندے کی جانب سے ساقط ہو چکی ہے۔ پس وہ اس کی ملکیت میں دوبارہ نہ جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بنانے والے کی موت کے بعد وہ اس کے وارث کی ملکیت میں منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ بنانے والے نے اس کو عبادت کیلئے بنایا تھا اور اب وہ عبادت ختم ہو چکی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مسجد کی چٹائی اور گھاس ہے جب ان کی ضرورت ختم ہو جائے جبکہ چٹائی اور گھاس کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ ان کو دوسرے مسجد میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسجد کے آس پاس جگہ ویران ہوگئی وہاں لوگ رہے نہیں کہ مسجد میں نماز پڑھیں یعنی مسجد بالکل بیکار ہوگئی جب بھی وہ بدستور مسجد ہے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اُسے توڑ پھوڑ کر اُسکے اینٹ پتھر وغیرہ اپنے کام میں لائے یا اُسے مکان بنالے۔ یعنی وہ قیامت تک مسجد ہے۔ مسجد کی چٹائی جانماز وغیرہ اگر بیکار ہوں اور اِس مسجد کے لیے کارآمد نہ ہوں تو جس نے دیا ہے وہ جو چاہے کرے اُسے اختیار ہے اور مسجد ویران ہوگئی کہ وہاں لوگ رہے نہیں تو اُس کا سامان دوسری مسجد کو منتقل کر دیا جائے بلکہ ایسی منہدم ہو جائے اور اندیشہ ہو کہ اِس کا عملہ لوگ اوٹھالے جائیں گے اور اپنے صرف میں لائیں گے تو اسے بھی دوسری مسجد کی طرف منتقل کر دینا جائز ہے۔ (ردمحتار، باب وقف)

[illegible] ثت کا بیان

[illegible] چاہتے ہیں کہ مسجد [illegible] پہلے سے [illegible]
[illegible] اگر دوسرے لوگ ایسا کرنا چاہتے ہوں تو نہیں کر سکتے اور اہل محلہ [illegible] حوض [illegible] اور ضرورت کی چیزیں بنائیں وضو اور پینے کے لیے مٹکوں میں پانی [illegible] بانی مسجد کے ورثہ کو منع کرنے کا حق نہیں جب کہ وہ اپنے مال سے ایسا کرنا چاہتے [illegible] مسجد اپنے پاس سے کرنا چاہتا ہے اور اہل محلہ اپنی طرف سے تو بانی مسجد بہ نسبت اہل محلہ کے زیادہ حقدار ہے۔ حوض [illegible] جانے میں یہ شرط ہے کہ کسی سبب سے مسجد کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچے۔ (ردمحتار، باب وقف)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور یہ بھی ضرور ہے کہ پہلے جتنی مسجد تھی اُسکے علاوہ دوسری زمین میں بنائے جائیں مسجد میں نہیں بنائے جا سکتے۔ نمازیوں کی کثرت کی سبب سے مسجد تنگ ہوگئی اور مسجد کے پہلو میں کسی شخص کی زمین ہے تو اُسے خرید کر مسجد میں اضافہ کریں اور اگر وہ نہ دیتا ہو تو واجبی قیمت دیکر جبراً اُس سے لے سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر پہلوئے مسجد میں کوئی زمین یا مکان ہے جو اس مسجد کے نام وقف ہے یا کسی دوسرے کام کے لیے وقف ہے تو اُسکو مسجد میں شامل کر کے اضافہ کرنا جائز ہے البتہ اس کی ضرورت ہے کہ قاضی سے اجازت حاصل کرلیں۔ اسی طرح اگر مسجد کے برابر وسیع راستہ ہو اُس میں سے اگر کچھ جز مسجد میں شامل کرلیا جائے جائز ہے۔ جبکہ راستہ تنگ نہ ہو جائے اور اُس کی سبب سے لوگوں کا حرج نہ ہو۔ مسجد تنگ ہوگئی ایک شخص کہتا ہے مسجد مجھے دیدو اسے میں اپنے مکان میں شامل کرلوں اور اسکے عوض میں وسیع اور بہتر زمین تمہیں دیتا ہوں تو مسجد کو بدلنا جائز نہیں۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وقف)

وقف شدہ زمین میں وراثت جاری نہ ہونے کا بیان

کتاب وسنت اور اجماع کے مطابق وصیت مشروع ہے۔ فرمان باری تعالی ہے: (تم پر فرض کر دیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی مرنے لگے اور وہ مال چھوڑ جاتا ہو تو اپنے ماں باپ اور رشتہ داروں کے لیے اچھائی کے ساتھ وصیت کر جائے، پرہیز گاروں پر یہ حق اور ثابت ہے) البقرۃ (180)

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ":بلاشبہ اللہ تعالی نے تمہاری موت کے وقت تم پر تمہارے مال کا ایک تہائی حصہ صدقہ کیا ہے، جو تمہارے اعمال میں زیادتی کا باعث ہے"

سنن ابن ماجۃ حدیث نمبر (2709) البانی نے صحیح ابن ماجۃ میں اسے حسن کہا ہے۔ اور وقف بھی صدقہ جاریہ کی اقسام میں شامل ہے جس کا انسان کی موت کے بعد بھی فائدہ ہوتا ہے، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی اور فرمایا ":جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں لیکن تین قسم کے اعمال جاری رہتے ہیں : صدقہ جاریہ، یا نفع مند علم، یا نیک اور صالح

اولاد جو اس کے لیے دعا کرے۔(صحیح مسلم حدیث نمبر. (1631)

اور مال کے ایک تہائی حصہ سے زیادہ میں وصیت کرنی جائز نہیں، کیونکہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالی عنہ نے جب سارے مال کی وصیت کرنا چاہی تو انہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ":ایک تہائی اور ایک تہائی بہت ہے "(صحیح بخاری حدیث نمبر (2742) صحیح مسلم حدیث نمبر (1628)

لهذا اگر تو یہ گھر ترکہ کا ایک تہائی حصہ یا اس سے کم ہے تو یہ سارا گھر وقف ہے، اور اگر ایک تہائی سے زیادہ ہے تو اس میں سے ترکہ کے ایک تہائی کے برابر وقف ہوگا۔

دوم: وقف کی گئی چیز فروخت کرنی جائز نہیں، اور نہ ہی اسے ملکیت بنانا اور اس کا قبضہ کرنا جائز ہے، اور ورثہ کے لیے اسے ترکہ میں شامل کر کے وراثت کے ساتھ تقسیم کرنا جائز نہیں ہے. عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے کہ جب انہوں نے اپنی خیبر کی زمین وقف کرنا چاہی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ":اس کی اصل فروخت نہیں کی جائے گی، اور نہ ہی ہبہ ہوگی، اور نہ ہی وراثت بنے گی۔(صحیح بخاری حدیث نمبر(2764) صحیح مسلم حدیث نمبر(1633)

وقف کردہ مختلف اشیاء کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ خَانًا يَسْكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ أَوْ رِبَاطًا أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْ حَقِّ الْعَبْدِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ فَيَسْكُنَ فِي الْخَانِ وَيَنْزِلَ فِي الرِّبَاطِ وَيَشْرَبَ مِنْ السِّقَايَةِ ، وَيُدْفَنَ فِي الْمَقْبَرَةِ فَيُشْتَرَطُ حُكْمُ الْحَاكِمِ أَوْ الْإِضَافَةُ إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ كَمَا فِي الْوَقْفِ عَلَى الْفُقَرَاءِ ، بِخِلَافِ الْمَسْجِدِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ حَقُّ الِانْتِفَاعِ بِهِ فَخَلَصَ لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ حُكْمِ الْحَاكِمِ (وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَزُولُ مِلْكُهُ بِالْقَوْلِ) كَمَا هُوَ أَصْلُهُ ، إذْ التَّسْلِيمُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ وَالْوَقْفُ لَازِمٌ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ إذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنْ السِّقَايَةِ وَسَكَنُوا الْخَانَ وَالرِّبَاطَ وَدُفِنُوا فِي الْمَقْبَرَةِ زَالَ الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ عِنْدَهُ شَرْطٌ وَالشَّرْطُ تَسْلِيمُ نَوْعِهِ ، وَذَلِكَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَيُكْتَفَى بِالْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ فِعْلِ الْجِنْسِ كُلِّهِ ، وَعَلَى هَذَا الْبِئْرُ الْمَوْقُوفَةُ وَالْحَوْضُ ، وَلَوْ سَلَّمَ إلَى الْمُتَوَلِّي صَحَّ التَّسْلِيمُ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كُلِّهَا ؛ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ ، وَفِعْلُ النَّائِبِ كَفِعْلِ الْمَنُوبِ عَنْهُ ، وَأَمَّا فِي الْمَسْجِدِ فَقَدْ قِيلَ لَا يَكُونُ تَسْلِيمًا ؛ لِأَنَّهُ

لَا تَدْبِيرَ لِلْمُتَوَلِّي فِيهِ ، وَقِيلَ يَكُونُ تَسْلِيمًا ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مَنْ يَكْنُسُهُ وَيُغْلِقُ بَابَهُ ، فَإِذَا سُلِّمَ إِلَيْهِ صَحَّ التَّسْلِيمُ ، وَالْمَقْبَرَةُ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَسْجِدِ عَلَى مَا قِيلَ ؛ لِأَنَّهُ لَا مُتَوَلِّيَ لَهُ عُرْفًا . وَقِيلَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ السِّقَايَةِ وَالْخَانِ فَيَصِحُّ التَّسْلِيمُ إِلَى الْمُتَوَلِّي ؛ لِأَنَّهُ لَوْ نُصِّبَ الْمُتَوَلِّي يَصِحُّ ، وَإِنْ كَانَ بِخِلَافِ الْعَادَةِ ،

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے پانی پینے کیلئے مسلمانوں کیلئے کوئی سبیل بنادی یا مسافروں کی رہائش کیلئے کوئی مسافر خانہ تعمیر کروایا ہے یا گھوڑے باندھنے کی جگہ بنوادی یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنایا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مذکورہ اشیاء اس وقت بنانے والے کی ملکیت میں رہیں گی جب تک حاکم ان کا فیصلہ نہ کرے گا۔ کیونکہ ابھی تک اس بندے کا حق ان سے ختم نہیں ہوا ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ بنانے والے ان اشیاء سے نفع اٹھانے حق رکھتا ہے۔ پس وہ مسافر خانہ میں رہ سکتا ہے رباط میں ٹھہر سکتا ہے اور سبیل سے پانی بھی پی سکتا ہے اور قبرستان میں اس کو دفن بھی کیا جاسکتا ہے۔ پس حاکم کا فیصلہ کرنا یا وقف کرنے والا کا اپنی موت کے بعد کی حالت کی جانب منسوب کرنا شرط ہے جس طرح فقراء والے وقف پر ہوا کرتا ہے۔ بہ خلاف مسجد کے کیونکہ مسجد سے وقف کرنے والے کو نفع اٹھانے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اور حاکم کے حکم کے بغیر بھی وہ اللہ کیلئے خاص ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وقف کرنے والے کے قول سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے جس طرح ان کی اصل ہے کیونکہ ان کے متولی کو سپرد کرنے کی شرط بھی نہیں ہے اور اس کے سوا بھی وقف لازم ہو جاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب لوگ سبیل سے پانی پی لیں اور مسافر خانہ اور رباط میں ٹھہر جائیں اور مردوں کو قبرستان میں دفن کر دیا جائے تو وقف کرنے والے کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک متولی کو تسلیم شرط ہے اور ہر چیز کے حال کے مطابق تسلیم کی شرط ہوگی۔ جبکہ مذکورہ صورتوں میں وہ شرط پائی جارہی ہے جبکہ ثبوت تسلیم کیلئے ایک آدمی کا عمل بھی کافی ہے۔ کیونکہ پوری جنس کا عمل ناممکن ہے۔ اور وقف کیا ہوا کنواں اور حوض کا اختلاف بھی اسی طرح ہے۔

اور جب وقف کرنے والے نے وقف شدہ چیز کو متولی کے حوالے کر دیا ہے تو ان تمام احوال میں تسلیم درست ہو جائے گی اس لئے متولی ان لوگوں کا نائب ہوتا ہے جن کیلئے وقف کیا جاتا ہے۔ اور نائب کا عمل اصل کے قائم مقام ہوتا ہے۔

البتہ مسجد کے معاملے میں ایک قول یہ ہے کہ متولی کو سپرد کرنے سے تسلیم ثابت نہ ہوگی کیونکہ متولی کا عمل دخل مسجد میں نہیں ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق تسلیم درست ہو جائے گی کیونکہ مسجد ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کی صفائی کرے اور اس کا دروازہ بند کرے پس جب وقف کرنے والے متولی کے سپرد کرتا ہے تو یہ تسلیم کرنا درست ہو جائے گا۔

تسلیم کے مسئلہ میں قبرستان مسجد کے حکم میں ہے۔ جس طرح کہا گیا ہے کہ عرف کے مطابق قبرستان کا کوئی متولی نہیں ہوا کرتا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ قبرستان، مسافر خانہ اور سبیل کے حکم میں ہے اور ان کو متولی کے سپرد کرنا درست ہے کیونکہ جب وقف کرنے والا قبرستان کیلئے متولی مقرر کرے تو یہ درست ہوگا۔ اگر چہ یہ عرف کے خلاف ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے مسجد بنائی یا اپنی زمین کو قبرستان یا مسافرخانہ بنایا ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ زمین میری ہے اور بانی کہیں چلا گیا ہے موجود نہیں ہے تو اگر بعض اہل مسجد کے مقابل میں فیصلہ ہو گیا تو سب کے مقابل میں ہو گیا اور مسافر خانہ کے لیے یہ ضرور ہے کہ بانی یا نائب کے مقابل میں فیصلہ ہو اُنکی عدم موجودگی میں کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ)

وقف کے بعض مستحقین دعویٰ میں سب کے قائم مقام ہو سکتے ہیں یعنی ایک کے مقابل میں جو فیصلہ ہوگا وہی سب کے مقابل میں نافذ ہوگا یہ جب کہ اصل وقف ثابت ہو۔ اسی طرح بعض وارث جمیع ورثہ کے قائم مقام ہیں یعنی اگر میت پر یا میت کی طرف سے دعویٰ ہو تو ایک وارث پر یا ایک وارث کا دعویٰ کرنا کافی ہے۔ اسی طرح اگر مدیون کا دیوالیا ہونا ایک قرض خواہ کے مقابل میں ثابت ہوا تو یہ سبھی کے مقابل ثبوت ہو گیا کہ دوسرے قرض خواہ بھی اسے قید نہیں کرا سکتے۔

مسلمانوں کیلئے پانی کی سبیل وقف کرنے کا بیان

حضرت سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ جس وقت لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قید خانہ میں ڈال دیا تو وہ اوپر چڑھ گئے اور انہوں نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا اے لوگو! میں تم سے خداوند قدوس کا واسطہ دے کر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا تم لوگوں میں سے کوئی ایسا شخص ہے جس نے کہ پہاڑ کے حرکت میں آنے پر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ٹھوکر مارتے ہوئے اور یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اے پہاڑ! تو اسی جگہ ٹھہر جا۔ تیرے اوپر ایک نبی صدیق اور دو شہید کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔ اس وقت میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا۔ اس پر کچھ لوگوں نے ان آیت کریمہ کی تصدیق کی۔ انہوں نے فرمایا میں خداوند قدوس کا واسطہ دے کر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کوئی اس قسم کا شخص آج ہے جس نے کہ بیعت رضوان پر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہو کہ یہ اللہ کا ہاتھ ہے اور یہ حضرت عثمان کا ہاتھ ہے اس پر کچھ لوگوں نے حضرت عثمان کے فرمان کی تائید کی اور اس کی تصدیق کی پھر انہوں نے فرمایا میں خداوند قدوس کا واسطہ دے کر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کوئی شخص ایسا موجود ہے کہ جس نے غزوہ تبوک کے موقعہ پر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہو کہ کون ہے کہ جو قبول ہونے والا مال صدقہ میں دیتا ہے؟ اس بات پر میں نے اپنے ذاتی مال سے آدھے لشکر کو آراستہ کیا اس پر بھی لوگوں نے ان کی تصدیق کی۔ انہوں نے پھر فرمایا میں خدا کا واسطے دے کر معلوم کرتا ہوں کہ کہ کیا کوئی ایسا شخص بھی ہے کہ جو اس مسجد میں جنت کے مکان کے بدلہ توسیع کرتا ہے اس بات پر میں نے اپنے ذاتی مال سے وہ زمین خریدی۔ اس بات پر لوگوں نے ان کی تصدیق کی۔ انہوں نے پھر فرمایا میں خداوند قدوس کا واسطہ دے کر دریافت کرتا ہوں کیا کوئی اس قسم کا شخص موجود ہے جس نے کہ

بئر رومہ کے کنویں کی فروخت کا مشاہدہ کیا ہو جس کو میں نے اپنے ذاتی مال سے خرید کر مسافروں کے واسطے وقف کر دیا تھا اس بات پر بھی کچھ لوگوں نے ان کی بات کی تصدیق کی۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1550)

رفاعہ عامہ کی طرح وقف کا بیان

سڑک اور گزرگاہ پر درخت اس لیے لگائے گئے کہ راہگیر اس سے فائدہ اٹھائیں تو یہ لوگ انکے پھل کھا سکتے ہیں۔ اور امیر و غریب دونوں کھا سکتے ہیں۔ اسی طرح جنگل اور راستہ میں جو پانی رکھا ہو یا سبیل کا پانی ہے ہر ایک پی سکتا ہے جنازہ کی چارپائی امیر و غریب دونوں کام میں لا سکتے ہیں۔ اور قرآن مجید میں ہر شخص تلاوت کر سکتا ہے۔ کنوئیں کے پانی کی روک ٹوک نہیں خود بھی پی سکتے ہیں جانور کو بھی پلا سکتے ہیں۔ پانی پینے کے لیے سبیل لگائی ہے تو اس سے وضو نہیں کر سکتے اگرچہ کتنا ہی زیادہ ہو اور وضو کے لیے وقف ہو تو اُسے پی نہیں سکتے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

قرآن مجید وقف کرنا، مسجدیں اور سرائے تعمیر کرنا اور نہریں جاری کرنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مومن کو اس کی موت کے بعد اس کے جس عمل اور جن نیکیوں کا ثواب ملتا رہے گا (وہ یہ ہیں): علم، جو اس نے سکھایا اور اسے پھیلایا، یا نیک اولاد جس کو اس نے اپنے پیچھے چھوڑا، یا قرآن مجید جو ورثہ میں چھوڑا، یا مسجد کی تعمیر کی، یا مسافر خانہ بنایا، یا نہر جاری کی، یا اس نے اپنی زندگی میں صحت کی حالت میں کوئی صدقہ کیا، اس کا اجر اس کی موت کے بعد بھی ملتا رہے گا۔ (ابن ماجہ)

مکہ مکرمہ میں گھر حجاج کیلئے وقف کرنے کا بیان

وَلَوْ جَعَلَ دَارًا لَهُ بِمَكَّةَ سُكْنَى لِحَاجِّ بَيْتِ اللَّهِ وَالْمُعْتَمِرِينَ ، أَوْ جَعَلَ دَارِهِ فِي غَيْرِ مَكَّةَ سُكْنَى لِلْمَسَاكِينِ ، أَوْ جَعَلَهَا فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ سُكْنَى لِلْغُزَاةِ وَالْمُرَابِطِينَ .أَوْ جَعَلَ غَلَّةَ أَرْضِهِ لِلْغُزَاةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَدَفَعَ ذَلِكَ إلَى وَالٍ يَقُومُ عَلَيْهِ فَهُوَ جَائِزٌ ، وَلَا رُجُوعَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا إلَّا أَنَّ فِي الْغَلَّةِ تَحِلُّ لِلْفُقَرَاءِ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ ، وَفِيمَا سِوَاهُ مِنْ سُكْنَى الْخَانِ وَالِاسْتِقَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَالسِّقَايَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ ، وَالْفَارِقُ هُوَ الْعُرْفُ فِي الْفَصْلَيْنِ .فَإِنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ فِي الْغَلَّةِ الْفُقَرَاءَ ، وَفِي غَيْرِهَا التَّسْوِيَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ تَشْمَلُ الْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ فِي الشُّرْبِ وَالنُّزُولِ .وَالْغَنِيُّ لَا يَحْتَاجُ إلَى صَرْفِ هَذَا الْغَلَّةِ لِغِنَاهُ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے حج وعمرہ کرنے والوں کیلئے مکہ مکرمہ میں اپنا گھر بطور رہائش بنا دیا ہے اور مکہ کے سوا میں اپنے گھر کو مسکینوں کیلئے وقف کردیا ہے یا اس نے کسی سرحد پر موجود اپنے گھر کو اللہ کی راہ میں غازیوں اور چھاؤنی میں رہنے والوں کیلئے وقف کردیا ہے یا پھر اس نے اپنی زمین کی آمدنی مجاہدوں کیلئے وقف کردی ہے اور پھر اس کو کسی ناظم یا نگران کے حوالے کرے تو یہ جائز ہے۔ اور اس میں وہ رجوع نہیں کرسکے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔ البتہ آمدنی صرف فقراء کیلئے حلال ہے امراء کیلئے حلال نہیں ہے جبکہ اس کے سوا یعنی مسافر خانہ اور کنوئیں اور سبیل سے پانی پینے میں امیر وفقیر دونوں برابر ہیں۔ اور دونوں احوال میں فرق عرف عام کے مطابق کیا جائے گا۔

ہاں غلہ وقف کرنے کی صورت میں یہ اہل عرف کے نزدیک فقراء کیلئے ہے۔ جبکہ غلہ کے سوا میں فقراء وامراء کو برابر حقدار سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ پینے اور ٹھہرنے کی ضرورت غنی اور فقیر دونوں میں عام ہے ہاں البتہ غنی اپنے مال کے سبب اس آمدنی کو استعمال کرنے میں ضرورت مند نہ ہوگا۔ اور اللہ ہی سب زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جس بندے نے حاجیوں کے ٹھہرنے کے لیے مکان وقف کیا ہے تو دوسرے لوگ اس میں نہیں ٹھہر سکتے اور حج کا موسم ختم ہونے کے بعد کرایہ پر دیا جائے اور اُس کی آمدنی مرمت میں خرچ کی جائے، اس سے بچ جائے تو مساکین پر صرف کردی جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

حجاج کی خدمت کی فضیلت کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کافروں کا قول تھا کہ بیت اللہ کی خدمت اور حاجیوں کے پانی پلانے کی سعادت ایمان سب سے بہتر ہے ہم چونکہ یہ دونوں خدمتیں انجام دے رہے ہیں اس لیے ہم سے بہتر کوئی نہیں۔ اللہ نے ان کے فخر وغرور اور حق سے تکبر اور منہ پھیرنے کو بےنقاب کیا کہ میری آیتوں کی تمہارے سامنے تلاوت ہوتے ہوئے تم ان سے بےپرواہی سے منہ موڑ کر اپنی بات چیت میں مشغول رہتے ہو۔ پس تمہارا گمان بیجا تمہارا غرور غلط، تمہارا فخر نامناسب ہے یوں بھی اللہ کے ساتھ ایمان اور اس کی راہ میں جہاد بہت بڑی چیز ہے لیکن تمہارے مقابلے میں تو وہ اور بھی بڑی چیز ہے کیونکہ تمہاری تو کوئی نیکی ہو بھی تو اسے شرک کا کیڑا کھا جاتا ہے۔ پس فرماتا ہے کہ یہ دونوں گروہ برابر کے بھی نہیں یہ اپنے تئیں آبادی کرنے والا کہتے تھے اللہ نے ان کا نام ظالم رکھا ان کی اللہ کے گھر کی خدمت بیکار کردی گئی۔ کہتے ہیں کہ حضرت عباس نے اپنی قید کے زمانے میں کہا تھا کہ تم اگر اسلام وجہاد میں تھے تو ہم بھی اللہ کے گھر کی خدمت اور حاجیوں کو آرام پہنچانے میں تھے اس پر یہ آیت اتری کہ شرک کے وقت کی نیکی بیکار ہے۔

صحابہ کرام نے جب ان سے پر لے دے شروع کی تو حضرت عباس نے کہا تھا کہ ہم مسجد حرام کے متولی تھے، ہم غلاموں و آزاد کرتے تھے، ہم بیت اللہ کو غلاف چڑھاتے تھے، ہم حاجیوں کو پانی پلاتے تھے، اس پر یہ آیت اتری، مروی ہے کہ یہ تکرار حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ہوئی تھی۔

مروی ہے کہ طلحہ بن شیبہ، عباس بن عبدالمطلب، علی بن ابی طالب بیٹھے بیٹھے اپنی اپنی بزرگیاں بیان کرنے لگے، عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا میں بیت اللہ کا کنجی بردار ہوں میں اگر چاہوں وہاں رات گزار سکتا ہوں۔ عباس رضی اللہ عنہ نے کہا میں زمزم کا پانی پلانے والا ہوں اور اس کا نگہبان ہوں اگر چاہوں تو مسجد ساری رات رہ سکتا ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا میں نہیں جانتا کہ تم دونوں صاحب کیا کہہ رہے ہو؟ میں لوگوں سے چھ ماہ پہلے قبلہ کی طرف نماز پڑھی ہے میں مجاہد ہوں اور اس پر یہ آیت پوری اتری۔ عباس رضی اللہ عنہ نے اپنا ڈر ظاہر کیا کہ کہیں میں چاہ زمزم کے پانی پلانے کے عہدے سے نہ ہٹا دیا جاؤں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں تم اپنے اس منصب پر قائم رہو تمہارے لیے اس میں بھلائی ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں ایک مرفوع حدیث وارد ہوئی ہے جس کا ذکر بھی یہاں ضروری ہے۔

حضرت نعمان بن بشیر کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا اسلام کے بعد اگر میں کوئی عمل نہ کروں تو مجھے پرواہ نہیں بجز اس کے کہ میں حاجیوں کو پانی پلاؤں دوسرے نے اسی طرح مسجد حرام کی آبادی کو کہا تیسرے نے اسی طرح راہ رب کے جہاد کو کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں ڈانٹ دیا اور فرمایا منبر رسول اللہ ﷺ کے پاس آوازیں بلند نہ کرو یہ واقعہ جمعہ کے دن کا ہے جمعہ کے بعد ہم سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور آپ سے پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وعدہ کیا تھا کہ نماز جمعہ کے بعد میں آپ جا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات دریافت کرلوں گا۔

مسجد حرام سے روکنا گناہ ہے

مسجد حرام سے روکنا اور اس کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے نزدیک ماہِ حرام میں جنگ کرنے سے بڑا گناہ ہے۔ (بقرہ۔ آیت)۔ ظاہر ہے کہ یہاں مسجد سے نماز پڑھنے والوں کو نکالنا نہیں بلکہ مکہ سے مسلمان باشندوں کو نکالنا مراد ہے۔ دوسری جگہ فرمایا ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یہ رعایت اُس کے لیے ہے جس کے گھر والے مسجد حرام کے رہنے والے نہ ہوں۔ (البقرہ۔ آیت)۔ یہاں بھی مسجد حرام سے مراد پورا حرمِ مکہ ہے نہ کہ محض مسجد۔ لہٰذا مسجد حرام میں مساوات کو صرف مسجد میں مساوات تک محدود نہیں کیا جا سکتا، بلکہ یہ حرمِ مکہ میں مساوات ہے۔

پھر یہ گروہ کہتا ہے کہ یہ مساوات صرف عبادت اور تعظیم و حرمت ہی میں نہیں ہے، بلکہ حرمِ مکہ میں تمام حقوق کے اعتبار سے ہے۔ یہ سرزمین خدا کی طرف سے وقفِ عام ہے لہٰذا اس پر اور اس کی عمارات پر کسی کے حقوقِ ملکیت نہیں ہیں۔ ہر شخص ہر جگہ ٹھیر سکتا ہے، کوئی کسی کو نہیں روک سکتا اور نہ کسی بیٹھے ہوئے کو اُٹھا سکتا ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ لوگ بکثرت احادیث اور آثار پیش کرتے ہیں۔ مثلاً عبداللہ بن عمر کی روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مكة مناخ لا تباع رباعها و لا تو اجر بيوتها،

مکہ مسافروں کے اترنے کی جگہ ہے، نہ اس کی زمینیں بیچی جائیں اور نہ اس کے مکان کرائے پر چڑھائے جائیں۔

ابراہیم نخعی کی مرسل روایت کہ حضور ﷺ نے فرمایا مکة حرمها الله لا يحل بيع رباعها و لا اجارة بيوتها ۔مکہ کو اللہ نے حرم قرار دیا ہے، اس کی زمین کو بیچنا اور اس کے مکانوں کا کرایہ وصول کرنا حلال نہیں ہے۔ (واضح رہے کہ ابراہیم نخعی کی مرسلات حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں، کیونکہ ان کا یہ قاعدہ مشہور و معروف ہے کہ جب وہ مرسل روایت کرتے ہیں تو دراصل عبد اللہ بن مسعودؓ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں)۔ مجاہد نے بھی تقریبا انہی الفاظ میں ایک روایت نقل کی ہے۔

عَلقمہ بن نَضلَہ کی روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں مکے کی زمینیں سوائب (افتادہ زمینیں یا شاملات) سمجھی جاتی تھیں، جس کو ضرورت ہوتی وہ رہتا تھا اور جب ضرورت نہ رہتی دوسرے کو ٹھیرا دیتا تھا۔

عبداللہ بن عمر کی روایت کہ حضرت عمر نے حکم دے دیا تھا کہ حج کے زمانے میں مکے کا کوئی شخص اپنا دروازہ بند نہ کرے۔ بلکہ مجاہد کی روایت تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے اہلِ مکہ کو اپنے مکانات کے صحن کھلے چھوڑ دینے کا حکم دے رکھا تھا اور وہ ان پر دروازے لگانے سے منع کرتے تھے تا کہ آنے والا جہاں چاہے ٹھیرے۔ یہی روایت عطا کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ صرف سُہیل بن عَمرو کو فاروق اعظم نے صحن پر دروازے لگانے کی اجازت دی تھی کیونکہ ان کو تجارتی کاروبار کے سلسلے میں اپنے اونٹ وہاں بند کرنے ہوتے تھے۔

عبداللہ بن عمرؓ کا قول کہ جو شخص مکہ کے مکانات کا کرایہ وصول کرتا ہے وہ اپنا پیٹ آگ سے بھرتا ہے۔

عبداللہ بن عباسؓ کا قول کہ اللہ نے پورے حرم مکہ کو مسجد بنا دیا ہے جہاں سب کے حقوق برابر ہیں۔ مکہ والوں کو باہر والوں سے کرایہ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

عمر بن عبدالعزیز کا فرمان امیر مکہ کے نام کہ مکے کے مکانات پر کرایہ نہ لیا جائے کیونکہ یہ حرام ہے۔ ان روایات کی بنا پر بکثرت تابعین اس طرف گئے ہیں،

اور فقہا میں سے امام مالک، امام اعظم رضی اللہ عنہ، سُفیان ثوری، امام احمد بن حنبل، اور اسحاق بن راھَوَیہ کی بھی یہی رائے ہیں کہ اراضی مکہ کی بیع، اور کم از کم موسم حج میں مکے کے مکانوں کا کرایہ جائز نہیں۔ البتہ بیشتر فقہاء نے مکہ کے مکانات پر لوگوں کی ملکیت تسلیم کی ہے اور ان کی بحیثیت عمارت، نہ کہ بحیثیت زمین بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

مسجد حرام سے روکنے کی ممانعت میں فقہی تصریحات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کافروں کے اس فعل کی تردید کرتا ہے جو وہ مسلمانوں کو مسجد الحرام سے روکتے تھے وہاں انہیں احکام حج ادا کرنے سے باز رکھتے تھے باوجود اس کے اولیاء اللہ کے ہونے کا دعوی کرتے تھے حالانکہ اولیاء وہ ہیں جن کے دلوں میں اللہ کا ڈر ہو اس سے معلوم ہوتا کہ یہ ذکر مدینے شریف کا ہے۔ جس طرح سورۃ بقرہ کی آیت (یسالونك عن

الشھر الحرام الخ) ، میں ہے یہاں فرمایا کہ باوجود کفر کے پھر یہ بھی فعل ہے کہ اللہ کی راہ سے اور مسجد الحرام سے مسلمانوں کو روکتے ہیں جو درحقیقت اس کے اہل ہیں۔ یہی ترتیب اس آیت کی ہے (الذین امنوا وتطمئن قلوبھم بذکر اللہ الخ) یعنی ان کی صفت یہ ہے کہ ان کے دل ذکر اللہ سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔

مسجد الحرام جو اللہ نے سب کے لئے یکساں طور پر باحرمت بنائی ہے مقیم اور مسافر کے حقوق میں کوئی کمی زیادتی نہیں رکھی۔ اہل مکہ مسجد الحرام میں اتر سکتے ہیں اور باہر والے بھی۔ وہاں کی منزلوں میں وہاں کے باشندے اور بیرون ممالک کے لوگ سب ایک ہی حق رکھتے ہیں۔

اس مسئلے میں امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ تو فرمانے لگے کہ مکے کی حویلیاں ملکیت میں لائی جاسکتی ہیں۔ ورثے میں بٹ سکتی ہیں اور کرائے پر بھی دی جاسکتی ہیں۔ دلیل یہ دی کہ اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ کل آپ اپنے ہی مکان میں اتریں گے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ عقیل نے ہمارے لئے کون سی حویلی چھوڑی ہے؟ پھر فرمایا کافر مسلمان کا ورث نہیں ہوتا اور نہ مسلمان کافر کا۔ اور دلیل یہ ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت صفوان بن امیہ کا مکان چار ہزار درہم میں خرید کر وہاں جیل خانہ بنایا تھا۔ طاؤس اور عمرو بن دینار بھی اس مسئلے میں امام صاحب کے ہم نوا ہیں۔

امام اسحاق بن راہویہ اس کے خلاف کہتے ہیں کہ ورثے میں بٹ نہیں سکتے نہ کرائے پر دیئے جاسکتے ہیں۔ اسلاف میں سے ایک جماعت یہ کہتی ہے مجاہد اور عطا کا یہی مسلک ہے۔ اس کی دلیل ابن ماجہ کی یہ حدیث ہے حضرت علقمہ بن فضلہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صدیقی اور فاروقی خلافت میں مکے کی حویلیاں آزاد اور بےملکیت استعمال کی جاتی رہیں اگر ضرورت ہوتی تو رہتے ورنہ اوروں کو بسنے کے لئے دے دیتے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں نہ تو مکہ شریف کے مکانوں کا بیچنا جائز ہے نہ ان کا کرایہ لینا۔ حضرت عطا بھی حرم میں کرایہ لینے کو منع کرتے تھے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکہ شریف کے گھروں کے دروازے رکھنے سے روکتے تھے کیونکہ صحن میں حاجی لوگ ٹھیرا کرتے تھے۔ سب سے پہلے گھر کا دروازہ سہیل بن عمرو نے بنایا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی وقت انہیں حاضری کا حکم بھیجا انہوں نے آکر کہا مجھے معاف فرمایا جائے میں سوداگر شخص ہوں میں نے ضرورتاً یہ دروازے بنائے ہیں تاکہ میرے جانور میرے بس میں رہیں۔ آپ نے فرمایا پھر خیر ہم اسے تیرے لئے جائز رکھتے ہیں۔ اور روایت میں حکم فاروقی ان الفاظ میں مروی ہے کہ اہل مکہ اپنے مکانوں کے دروازے نہ رکھو تاکہ باہر کے لوگ جہاں چاہیں ٹھیریں۔

عطا فرماتے ہیں شہری اور غیر وطنی ان میں برابر ہیں جہاں چاہیں اتریں۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کے شریف کے لوگ گھروں کا کرایہ کھانے والا اپنے پیٹ میں آگ بھرنے والا ہے۔

امام احمد رحمتہ اللہ علیہ نے ان دونوں کے درمیان کا مسلک پسند فرمایا یعنی ملکیت کو اور ورثے کو تو جائز بتایا یاں کرایہ کو ناجائز کہا ہے اس سے دلیلوں میں جمع ہو جاتی ہے۔

حضرت مجاہد رحمتہ اللہ علیہ جو بھی یہاں براکام کرے یہ حرم شریف کی خصوصیت ہے کہ غیر وطنی لوگ جب کسی بدکام کا ارادہ بھی کرلیں تو بھی انہیں سزا ہوتی ہے چاہے اسے عملانہ کریں۔

ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں اگر کوئی شخص عدن میں ہو اور حرم میں الحاد وظلم کا ارادہ رکھتا ہو تو بھی اللہ اسے دردناک عذاب کا مزہ چکھائے گا۔ حضرت شعبہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس نے تو اس کو مرفوع بیان کیا تھا لیکن میں اسے مرفوع نہیں کرتا۔ اس کی اور سند بھی ہے جو صحیح ہے اور موقوف ہونا بہ نسبت مرفوع ہونے کے زیادہ ٹھیک ہے عموماً قول ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی مروی ہے، واللہ اعلم۔ اور روایت میں ہے کسی پر برائی کے صرف سے برائی نہیں لکھی جاتی لیکن اگر دور دراز مثلاً عدن میں بیٹھ کر بھی یہاں کے کسی شخص کے قتل کا ارادہ کرے تو اللہ اسے دردناک عذاب میں مبتلا کرے گا۔ حضرت مجاہد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہاں یا نہیں کہنے پر یہاں قسمیں کھانا بھی الحاد میں داخل ہے۔

سعید بن جبیر رحمتہ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ اپنے خادم کو یہاں گالی دینا بھی الحاد میں ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے امیر شخص کا یہاں آکر تجارت کرنا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں مکے میں اناج کا بیچنا۔

ابن حبیب بن ابو ثابت فرماتے ہیں گراں فروشی کے لئے اناج کو یہاں روک رکھنا۔ ابن ابی حاتم میں بھی فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں یہ آیت عبداللہ بن انیس کے بارے میں اتری ہے اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہاجر اور ایک انصار کے ساتھ بھیجا تھا ایک مرتبہ ہر ایک اپنے اپنے نسب نامے پر فخر کرنے لگا اس نے غصے میں آکر انصاری کو قتل کر دیا اور مکے کی طرف بھاگ کھڑا ہوا اور دین اسلام چھوڑ بیٹھا۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ جو الحاد کے بعد مکہ کی پناہ لے۔ ان آثار سے گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کام الحاد میں سے ہیں لیکن حقیقتاً یہ ان سب سے زیادہ اہم بات ہے بلکہ اس سے بڑی چیز پر اس میں تنبیہ ہے۔ اسی لئے جب ہاتھی والوں نے بیت اللہ شریف کی خرابی کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر پرندوں کے غول کے غول بھیج دئے جنہوں نے ان پر کنکریاں پھینک کر ان کا بھس اڑا دیا اور وہ دوسروں کے لئے باعث عبرت بنا دئے گئے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک لشکر اس بیت اللہ کے غزوے کے ارادے سے آئے گا جب وہ بیدا میں پہنچیں گے تو سب کے سب مع اول آخر کے دھنسا دئے جائیں گے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں آپ یہاں الحاد کرنے سے بچیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ یہاں ایک قریشی الحاد کرے گا اس کے گناہ اگر تمام جن وانس کے گناہوں سے تولے جائیں تو بھی بڑھ جائیں دیکھو خیال رکھو تم وہی نہ بن جانا۔ (مسند احمد) اور روایت میں یہ بھی ہے کے نصیحت آپ نے انہیں حطیم میں بیٹھ کر کی تھی۔ (تفسیر ابن کثیر، ج، ۲۵)

فقہ شافعی میں وقف پر اغنیاء کیلئے عدم شرط کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر میں ایک جائداد ملی تو آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ

وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کے متعلق خبر دی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر چاہو تو اسے صدقہ کر دو۔ چنانچہ آپ نے فقراء مساکین رشتہ داروں اور مہمانوں کے لئے اسے صدقہ کر دیا۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۷۷۳،۶)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں فیہ جواز الوقف علی الاغنیاء لان ذوی القربی والضیف لم یقید بالحاجۃ وھو الاصح عند الشافعیہ۔

یعنی اس سے اغنیاء پر وقف کرنے کا جواز نکلا کیونکہ قرابتداروں اور مہمانوں کے لئے حاجت مند ہونے کی قید نہیں لگائی اور شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح مسلک ہے۔ (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلدنہم

الحمد للہ! آج بروز بدھ بعد نماز فجر مورخہ ۱۲ ستمبر ۲۰۱۲ء بمطابق ۲۴ شوال المکرم ۱۴۳۳ھ شرح ہدایہ معروف بہ فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ مکمل ہوگئی ہے اور اللہ تعالی کا شکر ہے کہ نو ضخیم جلدوں میں ہدایہ اولین مکمل ہو چکی ہے۔ اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے کہ اللہ تعالی مجھے، میرے والد گرامی، میرے اساتذہ کرام، قارئین، ناشر اور میرے ساتھ معاونت کرنے والے تمام مسلمان بھائیوں کی بخشش فرمائے۔ اور اللہ تعالی مجھے ہدایہ اخیرین کی شرح کو مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اگر اس کتاب میں کہیں کوئی سہو ہو یا غلطی ہوئی تو قارئین سے گزارش ہے کہ مجھے مطلع کریں ان شاء اللہ اس کو درست کر دیا جائے گا۔ خاص طور جب فقہی مذاہب بیان کیے جاتے ہیں تو بہت محتاط تحقیق کی ضرورت ہوتی ہے۔ میری اللہ تعالی سے دعا ہے کہ یا اللہ مجھ پر حق واضح فرما اور مجھے اس کی اتباع نصیب فرما۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ

محمد لیاقت علی رضوی

چک سنتیکا بہاولنگر

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل
کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک
سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/
@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

فیوضات الرضویہ
فی
تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآراء کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

کتاب البیوع

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۔ لاہور

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے
"فقہ حنفی PDF BOOK"
چینل کو جوائن کریں
http://T.me/FiqaHanfiBooks
عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں
https://t.me/tehqiqat
علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں
https://archive.org/details/@zohaibhasanattari
طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری
زوہیب حسن عطاری

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

المعروف بہ

شرح ہدایہ

جلد دہم

کتاب البیوع

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

استاذ الفقہ جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر ۴۰ اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

شرح ہدایہ 10

با اہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	دسمبر 2012، المحرم الحرام 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت	روپے

شبیر برادرز اردو بازار لاہور

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمه رضویه ۱۴
کتاب بیوع سے حصول زُہد کا بیان ۱۴
حلت وحرمت کے اظہار پر مشتبہ سے پرہیز کرنے کا بیان ۱۴
امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دیانت ۱۵
صاحب ہدایہ کا تقویٰ ۱۶
فقہاء صحابہ کے درمیان اختلافِ رائے کے مختلف اسباب ۱۶
اصاغر صحابہ کرام اور فقہاء تابعین رضی اللہ عنہم ۱۸
اسلامی نظام معاشیات کی ضرورت واہمیت ۲۱
کتاب البیوع ۲۳
﴿یہ کتاب خرید وفروخت کے بیان میں ہے﴾ ۲۳
کتاب بیوع کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۳
بیع کے معنی کا بیان ۲۳
بیع کی فقہی تعریف میں مذاہب اربعہ ۲۴
بیع کی اقسام کا بیان ۲۴
حلال وحرام کے واضح ہونے کا بیان ۲۵
ایجاب وقبول سے انعقاد بیع کا بیان ۲۶
بیع کیلئے صیغہ ماضی کو متعین کرنے کا بیان ۲۷
خبر سے اقرار نکاح کے عدم اعتبار کا بیان ۲۷
ایجاب وقبول میں عرف کے اعتبار کا بیان ۲۷
بیع تعاطی کا فقہی مفہوم ۲۸
قبولیت کے بغیر خرید وفروخت میں مذاہب اربعہ ۲۸
ایجاب وقبول کے قائم مقام فعل سے انعقاد بیع ۲۹
انعقاد بیع کے الفاظ میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۹
مشتری کیلئے مجلس ایجاب میں قبول ورد کرنے کا بیان ۲۹
ایجاب وقبول کا ایک مجلس میں ہونا ۳۰
خیار قبول کا فقہی بیان ۳۱
مجلس میں رہنے تک خیار بیع میں مذاہب اربعہ ۳۱
راجح ومرجوع میں وسعت کا بیان ۳۲
خیار مجلس میں فقہ حنفی کی ترجیح کا بیان ۳۲
افتراق متعاقدین سے مراد جسمانی ہونے میں مذاہب اربعہ ۳۵
ایجاب وقبول کے حصول سے لزوم بیع کا بیان ۳۶
فیصلہ بیع سے انعقاد بیع کا بیان ۳۶
ایجاب وقبول سے لزوم وعدم لزوم بیع میں مذاہب اربعہ ۳۷
شرائط انعقاد بیع کا بیان ۳۷
مشار الیہ اعواض میں احتیاج مقدار نہ ہونے کا بیان ۳۷
ادھار چیز کی بیع کے جواز کا بیان ۳۹
الفاظ اشارہ سے مشار الیہ کے عموم کا بیان ۴۰
مطلق ثمن کا اطلاق غالب نقدی پر ہونے کا بیان ۴۱
رائج ثمن میں برابری کی صورت میں اختیار کا بیان ۴۲
حقیقی اثمان کا انداز واصطلاحی اثمان ہونے کا بیان ۴۳
اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے جواز کا بیان ۴۳
تفریق عقد پر جواز وعدم جواز کا بیان ۴۵

بکریوں کا ریوڑ ایک درہم ایک بکری کے بدلے خریدنے کا بیان ۴۶
بیع مکمل ہونے سے پہلے صفقہ میں فرق ہونے کا بیان ۴۷
ذکر کے سبب وصف کے اصل ہو جانے کا بیان ۴۸
سوگزوں میں سے دس گز گھر خریدنے کا بیان ۴۹
مبیع یا ثمن مجہول ہونے کے سبب فساد بیع کا بیان ۵۰
شرط کا ذراع کے ساتھ مقید ہونے کا بیان ۵۱
مبیع کے بدل کو بیان کرنے یا نہ کرنے کا بیان ۵۲
فصل ۵۴
﴿یہ فصل بطور تابع ہو کر مبیع میں شامل چیزوں کے بیان میں ہے﴾
مبیع میں تابع اشیاء فصل کی فقہی مطابقت کا بیان ۵۴
گھر میں عمارت کے داخل ہونے کا بیان ۵۴
کھجور کی بیع پر پھل بائع کا ہونے کا بیان ۵۵
بیج بونے کی حالت میں زمین بیچنے کا بیان ۵۷
کچے پھلوں کی بیع کرنے کا بیان ۵۹
شرط فاسد کے سبب بیع کے عدم جواز کا بیان ۵۹
درختوں پر پھل چھوڑنے کی شرط کے سبب فساد بیع کا بیان ۶۰
تقاضہ عقد کے خلاف شرط کے سبب فساد بیع کا بیان ۶۱
قبضہ سے پہلے نئے پھلوں کے اگنے کا بیان ۶۲
فرق کی عدم امکان پر فساد بیع کا بیان ۶۲
معین رطلوں کے استثناء کے عدم جواز کا بیان ۶۴
معین ارطال کے استثناء میں مذاہب اربعہ ۶۴
غیر معلوم چیز کے استثناء کی ممانعت کا بیان ۶۵
بیع میں استثناء کرنے کا قاعدہ ۶۵
گندم کو اس کی بالی کے ساتھ بیچنے کا بیان ۶۶
مکان کی بیع میں داخل اشیاء کا بیان ۶۷
مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان ۶۹
باب خیار الشرط ۷۰
﴿یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے﴾ ۷۰
باب خیار شرط کی فقہی مطابقت کا بیان ۷۰
لفظ خیار کی تعریف واقسام کا بیان ۷۰
خیار شرط کا بیان ۷۰
بائع مشتری میں خیار شرط کے جائز ہونے کا بیان ۷۱
خیار شرط کے جواز کے فقہی ماخذ کا بیان ۷۲
خیار مجلس میں فقہی مذاہب اربعہ ۷۳
خیار تاخیر میں اہل تشیع کا موقف ۷۵
خیار کی مدت کے تین دن ہونے کا بیان ۷۵
مبیع کے خراب ہونے کے سبب مشتری سے فسخ یا عدم فسخ کا تقاضا کرنے کا بیان ۷۶
خیار شرط کی مدت تین دن ہونے میں فقہی مذاہب ۷۷
خیار بائع کا مانع خروج مبیع ہونے کا بیان ۷۷
خیار مشتری کا مانع خروج مبیع نہ ہونے کا بیان ۷۹
مشتری کے قبضہ میں ہلاکت مبیع کا بیان ۸۰
خیار شرط پر عورت کو خریدنے کا بیان ۸۱
غائب شخص کے مال کی بیع کرنے میں مذاہب اربعہ ۸۳
مدت بیع میں فسخ ونفذ کا بیان ۸۳
موت کے سبب بطلان خیار کا بیان ۸۵
خیار کے وراثت میں منتقل نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ ۸۶
استحسان کے طور پر دوسرے کیلئے خیار ہونے کا بیان ۸۶
دو غلاموں سے ایک میں خیار کے عدم جواز کا بیان ۸۸
مشروعیت خیار کا ازالہ نقصان ہونے کا بیان ۸۹
خیار شرط کا خیار تعیین کے ساتھ ہونے کا بیان ۹۰
خیار تعیین میں اجرائے وراثت ہونے کا بیان ۹۲

... کے ساتھ ... خریدنے کا بیان ... ۹۳
... عیب ... پر قیاس کرنے کا بیان ... ۹۳
... خیار شرط پر غلام کو خریدنے کا بیان ... ۹۴
... شرط پر غلام خریدنے کا بیان ... ۹۵
... سے عدم ... مشتری کا بیان ... ۹۵

باب خیار الرؤیة ... ۹۶

یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے ... ۹۶
باب خیار رؤیت کی فقہی مطابقت کا بیان ... ۹۶
خیار رؤیت کا بیان ... ۹۶
خیار رؤیت کے جواز کا بیان ... ۹۷
خیار رؤیت میں چیز کو لینے یا لوٹانے میں مذاہب اربعہ ... ۹۸
مبیع دیکھنے کے بعد مشتری کے اختیار کا بیان ... ۹۸
بغیر دیکھے بائع کی بیع پر عدم اختیار کا بیان ... ۹۹
خیار رؤیت کے موقت نہ ہونے کا بیان ... ۱۰۰
مبیع کو دیکھنے کی میں حد بندی کا بیان ... ۱۰۱
گھر کا صحن دیکھنے میں رؤیت ہو جانے کا بیان ... ۱۰۳
رؤیت وکیل کا رؤیت مشتری کی طرح ہونے کا بیان ... ۱۰۴
نابینا کی خرید و فروخت کے جواز کا بیان ... ۱۰۵
نابینا کی بیع کے جواز میں فقہی مذاہب اربعہ ... ۱۰۶
ایک تھان کی رؤیت پر دو تھان کپڑے کے خریدنے کا بیان ... ۱۰۷
بغیر دیکھے زطی تھان خریدنے کا بیان ... ۱۰۹
عدل زطی کی لغوی تشریح کا بیان ... ۱۰۹

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ ... ۱۱۱

یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے ... ۱۱۱
باب خیار عیب کی فقہی مطابقت کا بیان ... ۱۱۱
بیع میں خیار عیب ہونے کا فقہی مفہوم ... ۱۱۱
خیار عیب والی بیع کے شرعی حکم کا بیان ... ۱۱۱
باب خیار عیب کے شرعی ماخذ کا بیان ... ۱۱۳
مشتری کا عیب پر مطلع ہونے پر خیار کا بیان ... ۱۱۴
اطلاع عیب پر واپسی میں مذاہب اربعہ ... ۱۱۵
نقص ثمن والی چیز کے عیب ہونے کا قاعدہ فقہیہ ... ۱۱۵
اعتبار عیب میں فقہی مذاہب اربعہ ... ۱۱۷
جنون اور صغر سنی کے عیب ہونے کا بیان ... ۱۱۷
باندی کے منہ و بغل کی بو کے عیب ہونے کا بیان ... ۱۱۹
غلام و باندی میں کفر کے عیب ہونے کا بیان ... ۱۲۰
بد مذہب کے عیب ہونے کا بیان ... ۱۲۰
مشتری کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہونے کا بیان ... ۱۲۱
اسباب کی قیمت پھیرنے میں فقہی مذاہب ... ۱۲۱
خرید شدہ کپڑے کے کٹ جانے کے بعد عیب کا بیان ... ۱۲۱
مشتری کے پاس غلام کے فوت ہو جانے کے بعد عیب کا بیان ۱۲۳
بعد از موت رجوع بہ نقصان میں فقہی مذاہب ... ۱۲۴
مشتری کا غلام کو قتل کر دینے کا بیان ... ۱۲۴
قتل غلام پر رجوع کرنے میں فقہی مذاہب ... ۱۲۶
سبزیوں وغیرہ کی بیع کے بطلان کا بیان ... ۱۲۶
مشتری کا غلام کو فروخت کرنے بعد عیب کا بیان ... ۱۲۷
خرید کردہ غلام پر قبضہ کر لینے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کا بیان ۱۲۹
غلام خریدنے کے بعد عیب ظاہر ہونے میں فقہی تصریحات .. ۱۳۰
نفع مشتری کے بعد ظہور عیب کا بیان ... ۱۳۱
مشتری کا غلام پر بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کرنے کا بیان ... ۱۳۲
مشتری کا قیام عیب پر گواہ پیش نہ کرنے کا بیان ... ۱۳۳
استحسان سنت پر عمل کرتے ہوئے قیاس کو ترک کرنے کا بیان . ۱۳۴
اشترائے باندی پر بائع و مشتری کے اختلاف کا بیان ... ۱۳۵

غیر قبضہ شدہ چیز میں بائع کے قول کے معتبر ہونے کا بیان ۱۳۶
بیع ومشتری کے اختلاف میں اعتبار قول پر مذاہب اربعہ ۱۳۶
اکٹھے دو غلاموں کی خرید پر ایک میں عیب ہونے کا بیان ۱۳۷
ایک مبیع میں عیب پر بائع کی رضامندی سے بیع کا بیان ۱۳۸
مکیلی وموزونی اشیاء میں سے بعض میں عیب کے ظاہر ہونے کا بیان ۱۳۹
مکیلی وموزونی چیز میں کسی کا حق ثابت ہوجانے کا بیان ۱۴۰
خریدنے کے بعد باندی میں عیب ظاہر ہونے کا بیان ۱۴۰
عیب کے آنے جانے کے سبب حکم رجوع کا بیان ۱۴۱
چور غلام کو خریدنے کا بیان ۱۴۳
غلام کا بائع کے قبضہ میں چوری کرنے کا بیان ۱۴۴
بائع کا غلام میں ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگانے کا بیان ۔ ۱۴۶
عیب حادث کا برأت میں داخل ہونے میں فقہی مذاہب ۱۴۷
بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ ۱۴۹
﴿یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے﴾ ۱۴۹
باب بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان ۱۴۹
صحیح اور فاسد کا فقہی مفہوم ۱۴۹
فاسد و باطل میں فرق کا بیان ۱۵۰
دونوں اعواض یا ایک کے حرام ہونے کا بیان ۱۵۰
خنزیر (سؤر) کی حرمت کے سائنسی دلائل ۱۵۱
باطل بیع میں مبیع کا مشتری کے پاس ہلاک ہونے کا بیان ۱۵۴
دین کے بدلے میں خنزیر وشراب کی بیع کے باطل ہونے کا بیان ۱۵۵
ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع کے فاسد ہونے کا بیان ۱۵۷
ام ولد کی بیع میں ممانعت کے دلائل کا بیان ۱۵۸
ام ولد کی آزادی میں حضرت فاروق اعظم کا اصول ۱۵۹
مدبر کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ ۱۶۰
ام ولد یا مدبر کے مشتری کے پاس فوت ہوجانے پر عدم ضمان کا بیان ۱۶۱
شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۶۲
عدم ملکیت والی چیز کی بیع میں مذاہب اربعہ ۱۶۳
ہوا میں اڑتے پرندے کی بیع میں مذاہب اربعہ ۱۶۴
حمل کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۶۵
حمل کی بیع کا دھوکہ کی بیع پر محمول ہونے کا بیان ۱۶۵
بکریوں کی پشتوں پر اون کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۶۷
بائع کے ضرر کے بغیر مبیع کو سپرد کرنے کا فقہی بیان ۱۶۷
چھت پر چھپر کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۶۸
بیع مزابنہ ومحاقلہ کی ممانعت کا بیان ۱۶۹
بیع مزابنہ کی ممانعت کا بیان ۱۷۰
عریہ کے مفہوم میں فقہی تصریحات ۱۷۲
بیع ملامسہ ومنابذہ سے ممانعت کا بیان ۱۷۳
بیع منابذہ کی ممانعت کا بیان ۱۷۳
بیع مخاضرہ مزابنہ کا مفہوم وحکم کا بیان ۱۷۵
ایک کپڑے کی بیع دو کپڑوں کے ساتھ ہونے کا بیان ۱۷۶
مبیع کی جہالت کے سبب نزاع کا بیان ۱۷۷
شہد کی مکھیوں کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۷۷
ریشم اور شہد کے کیڑوں کی خرید وفروخت ۱۷۸
حرام جانوروں کی بیع ۱۷۸
ریشم کے کیڑوں کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۷۸
بھاگے ہوئے غلام کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۷۹
آبق غلام کی بیع وآزادی میں مذاہب اربعہ ۱۸۱
جب مانع زائل ہوجائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے ۱۸۱

امام اعظم کے موقف پر قاعدہ فقہیہ ۱۸۱
خیار بیع کی مدت میں عیب ظاہر ہونے کا بیان ۱۸۲
پیالے میں عورت کے دودھ کی ممانعت کا بیان ۱۸۲
عورت کے دودھ کی بیع میں مذاہب اربعہ ۱۸۳
خنزیر کے بالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۸۳
لپ سٹک میں خنزیر کی چربی ہونے کا بیان ۱۸۴
لپ سٹک کے نقصان دہ ترکیبی اجزاء کا بیان ۱۸۶
انسان کے بالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۸۶
مصنوعی بال لگوانے کی ممانعت میں فقہی مذاہب ۱۸۷
انسانی اعضاء کی پیوندکاری میں فقہی مباحث کا بیان ۱۸۷
انسانی اعضاء کی پیوندکاری کی ممانعت پر فتویٰ ۱۹۳
مردار کی کھالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان ۱۹۴
دباغت کی تعریف ۱۹۴
مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے ۱۹۴
نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ ۱۹۵
فقہ شافعی و مالکی کے مطابق مردار کی کھال کا حکم و فقہاء احناف کا جواب ۱۹۵
جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے ۱۹۶
ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) ۱۹۷
مردار کے اجزاء کی حرمت میں فقہی مذاہب ۱۹۷
نمک لگائے ہوئے چمڑے کی خرید وفروخت ۱۹۸
مشترکہ ملبہ بیچنے کی ممانعت کا بیان ۱۹۸
راستے کی بیع وہبہ کے جواز کا بیان ۱۹۹
گزرنے کے حق کو بیان کرنے کا حکم ۲۰۰
باندی کو بیچنے کے بعد غلام ہو جانے کی صورت میں ممانعت بیع کا بیان ۲۰۰
تبدیلی وصف کے سبب مشتری کے خیار کا بیان ۲۰۲
خریداری کے بعد اسی مبیع کی بیع کرنے کا بیان ۲۰۲
خرید کردہ مبیع کے ساتھ کوئی چیز ملا کر بیع کرنے کا بیان ۲۰۴
مشتری کا پیمانے میں شرط لگانے کا بیان ۲۰۵
مسلمان کا نصرانی کو شراب کی بیع میں وکیل بنانے کا بیان ۲۰۶
جو فعل اصل سے نہ ہو سکے اس میں وکالت ۲۰۷
خنزیر کی بیع میں وکالت غیر مسلم کے عدم جواز میں مذاہب اربعہ ۲۰۸
غلام کو شرط مکاتبت یا تدبیر پر بیچنے کا بیان ۲۰۸
بیع میں تقاضہ عقد والی شرط لگانے کا بیان ۲۰۹
عقد کا تقاضہ تصرف میں آزادی واختیار ہونے کا بیان ۲۱۰
استحکام فساد کے سبب فساد بیع کا بیان ۲۱۱
تقاضہ عقد نہ ہونے کی علت کا بیان ۲۱۱
شرط پر خریدی گئی باندی سے عدم وطی کا بیان ۲۱۲
ایک ماہ کی مدت تک خدمت پر غلام بیچنے کا بیان ۲۱۳
باندی کا حمل ترک کرتے ہوئے صرف باندی کی بیع کا بیان ۲۱۳
استثناء کا عقد میں جواز وعدم جواز کا بیان ۲۱۴
غیر معلوم چیز کے استثناء کی ممانعت کا بیان ۲۱۵
فساد کے صلب عقد میں ہونے کا بیان ۲۱۵
سلوانے کی شرط پر کپڑا خریدنے کا بیان ۲۱۵
تقاضہ عقد کے خلاف فساد بیع پر اجماع ائمہ اربعہ ۲۱۶
نیروز ومہرجان کے عہد پر بیع کرنے کا بیان ۲۱۶
کفار کے تہواروں کے موقع پر خرید وفروخت کرنے کا بیان ۲۱۷
ہاڑی ساونی کے وعدے پر بیع کرنے کا بیان ۲۱۹

مقررہ مدت سے پہلے اسقاط مدت پر رضامند ہونے کا بیان ... ۲۲۱
بیع فاسد کے حکم کا فقہی بیان ۲۲۲
بیع میں آزاد و غلام وغیرہ کو جمع کرنے کا بیان ۲۲۳
آزاد و غلام کو بیع میں جمع کرنے پر مذاہب اربعہ ۲۲۴

فَصْلٌ فِی أَحْكَامِهِ ۲۲۶

﴿یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے﴾ ۲۲۶
فصل احکام بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۲۶
فاسد بیع کے حکم کا بیان ۲۲۶
باطل کی تعریف ۲۲۷
صحیح، باطل اور فاسد کی تعریفات کا بیان ۲۲۷
عقد میں دونوں اعواض کے مال ہونے کا بیان ۲۲۸
بیع فاسد میں قبضے کا بائع کی اجازت سے ہونے کا بیان ۲۳۰
مثلی چیز میں قبضہ کے سبب ضمان ہونے کا بیان ۲۳۱
مثلی اجرت دینے سے متعلق قاعدہ فقہیہ ۲۳۱
غصب شدہ چیز کی بیع کی ممانعت میں مذاہب اربعہ ۲۳۱
دونوں عقد کرنے والوں کیلئے ثبوت اختیار کا بیان ۲۳۱
بائع کا مبیع کو بیچنے سے انعقاد بیع کا بیان ۲۳۳
شراب یا خنزیر کے بدلے میں غلام خریدنے کا بیان ۲۳۴
بیع فاسد میں ثمن واپس کرنے سے پہلے مبیع لینے کی ممانعت کا بیان ۲۳۵
بیع فاسد ہونے کے بعد گھر بنا لینے کا بیان ۲۳۶
بیع فاسد میں باندی خریدنے کا بیان ۲۳۷
محض دوسرے کے مال پر دعویٰ کرنے کا بیان ۲۳۸

فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ ۲۴۱

﴿یہ فصل بیع میں مکروہ اشیاء کے بیان میں ہے﴾ ۲۴۱
فصل بیع میں کراہت کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۴۱
بیع نجش کا فقہی مفہوم اور اسکی حرمت پر اجماع ۲۴۱
بیع نجش سے ممانعت کا بیان ۲۴۱
دوسرے کے ریٹ پر ریٹ لگانے کی ممانعت کا بیان ۲۴۳
بیع تلقی جلب کی ممانعت کا بیان ۲۴۴
دھوکے کے سبب بیع کی ممانعت کا بیان ۲۴۵
شہری کا دیہاتی سے بیع کرنے کا بیان ۲۴۶
اذان جمعہ کے وقت بیع سے ممانعت کا بیان ۲۴۷
جمعہ کیلئے سعی میں دیگر کاموں کو ترک کرنے کا بیان ۲۴۸
نیلام کی بیع کے جواز کا بیان ۲۵۰
ذی رحم محرم دو چھوٹے غلاموں کو خریدنے کا بیان ۲۵۰
ترک رحم پر وعید کا بیان ۲۵۲
غلاموں کے درمیان تفریق کی کراہت کا بیان ۲۵۳

بَابُ الْإِقَالَةِ ۲۵۴

﴿یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۵۴
باب اقالہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۵۴
اقالہ کا فقہی مفہوم ۲۵۴
اقالہ کے جواز کے شرعی ماخذ کا بیان ۲۵۴
ثمن اول پر اقالہ کے جواز کا بیان ۲۵۵
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقالہ کی توضیح کا بیان ۲۵۶
ثبوت اقالہ کے بعد شرائط کا بیان ۲۵۷
ثمن اول کے خلاف جنس پر اقالہ کرنے کا بیان ۲۵۹
شرکت و تولیہ میں اقالہ کے درست ہونے کا بیان ۲۶۰
ہلاکت ثمن کا صحت اقالہ کے مانع نہ ہونے کا بیان ۲۶۰
مبیع کی ہلاکت پر عدم ثمن کا بیان ۲۶۱

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ ۲۶۲

﴿یہ باب بیع مرابحہ و تولیہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۶۲

باب مرابحہ وتولیہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۶۲
بیع مرابحہ وتولیہ کا مفہوم ۲۶۲
بیع مرابحہ وتولیہ کے جواز کا بیان ۲۶۴
مرابحہ وتولیہ کے صحیح ہونے کیلئے ثمن مثلی کا بیان ۲۶۵
مرابحہ میں مشتری کا کسی خیانت پر مطلع ہونے کا بیان ۲۶۶
کپڑے کو خرید کر نفع میں بیچ کر پھر خریدنے کا بیان ۲۶۹
کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کرنے میں مذاہب اربعہ .. ۲۷۰
عبد ماذون سے مرابحہ کرنے کا بیان ۲۷۱
مضارب کے نصف منافع پر اقالہ کرنے کا بیان ۲۷۲
باندی کا خرید کے بعد کانا ہوجانے کا بیان ۲۷۳
کپڑے کے جلنے کے بعد مرابحہ کرنے کا بیان ۲۷۴
ادھار غلام خرید کر اس میں مرابحہ کرنے کا بیان ۲۷۵
قسطوں پر خریداری میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۷۷
ثمن مجہول ہونے کے سبب بیع فاسد ہونے کا بیان ۲۸۰
فصل ۲۸۲
﴿یہ فصل مرابحہ وتولیہ کے مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾ ۲۸۲
فصل مرابحہ وتولیہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان .. ۲۸۲
منقولات ومحولات کو قبضہ سے پہلے بیچنے کی ممانعت کا بیان ... ۲۸۲
اشیاء منقولہ کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ ۲۸۳
پاس نہ ہونے والے مبیع کی بیع کی ممانعت کا بیان ۲۸۶
قبضہ سے پہلے زمین بیچنے کا بیان ۲۸۷
موجودہ دور میں زمین کی خرید وفروخت ۲۸۸
دوسرے کے مال میں تصرف کی حرمت کا بیان ۲۸۹
غلہ کو وصول کرنے سے قبل بیچنے میں مذاہب اربعہ ۲۹۱
شوہر کی اجازت کے بغیر بیوی کا مال میں تصرف کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۹۱
قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کا بیان ۲۹۵
قبضہ سے پہلے تصرف ثمن میں فقہی تصریحات ۲۹۶
قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں مذاہب اربعہ ۲۹۸
نقد ثمن کے بدلے کسی چیز کو بیچنے کا بیان ۲۹۸
مجہول مدت تک ادھار کی ممانعت ۳۰۰
قرض کے سوا دین کو مؤجل کرنے کا بیان ۳۰۱
قرض جلد ادا کرنے کی اہمیت کا بیان ۳۰۱
بائع کا قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہونے کا بیان ۳۰۳
مروجہ اسلامی بینک کاری نظام پر بحث ونظر کا بیان ۳۰۴
اسلامی بینکاری میں مرابحہ وتولیہ کی عدم مماثلت کا بیان ۳۰۶
مشارکت ومضاربت کے خلاف معاہدہ جات کا بیان ۳۰۷
بَابُ الرِّبَا ۳۱۰
﴿یہ باب سود کے بیان میں ہے﴾ ۳۱۰
سود کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۱۰
سود کی لغوی تعریف کا بیان ۳۱۱
سود کی حرمت کا بیان ۳۱۱
تجارت اور سود کو ہم معنی کہنے والے کم علم لوگوں کیلئے نصیحت ۳۱۲
سود کے سبب معیشت کی تباہی کا بیان ۳۱۵
علم معیشت کے اصول کے مطابق سود سے مال کم ہونے کا بیان ۳۱۶
ہر مکیلی وموزونی چیز میں سود کا بیان ۳۱۷
سود کی حرمت پر اعتبار علت میں فقہی مذاہب ۳۱۹
شرط جواز کے سبب بیع کے جائز ہونے کا بیان ۳۲۰
علت ربا میں فقہی مذاہب اربعہ ۳۲۱
دونوں اوصاف سود نہ ہونے پر جواز بیع کا بیان ۳۲۶
اشیاء میں اختلاف جنس کے سبب کمی بیشی کے جواز کا بیان ۳۲۸

ہر جنس اشیاء کے باہمی تبادلے کا بیان ۳۲۸
ادھار کے لین دین میں سود کے ہونے یا نہ ہونے کا بیان ۳۲۹
شبہ کے سبب ترک بیع کا بیان ۳۲۹
ادھار کی بیع ادھار سے ممانعت کا بیان ۳۳۰
منصوص علیہ اشیاء کی حرمت کے دائمی ہونے کا بیان ۳۳۰
منصوص علیہ اشیاء میں مساوات پر بیع میں مذاہب اربعہ ۳۳۱
سود وشراب کے معاونین کے بارے میں وعید کا بیان ۳۳۲
اشیاء مذکورہ کا سبب انتخاب کا بیان ۳۳۴
رطل سے فروخت ہونے والی چیز کے وزنی ہونے کا بیان ... ۳۳۶
عقد صرف کے سوا میں تعین ربٰو کا بیان ۳۳۸
غیر معین پیمانوں کے سبب گندم کی بیع میں مرابحہ کرنے کا بیان ۳۴۰
سیونگ اکاؤنٹ میں سود ہونے کا بیان ۳۴۱
ایک انڈے کی بیع دو انڈوں سے کرنے کا بیان ۳۴۲
معین پیسہ کی دو معین پیسوں کے بدلے میں بیع کا بیان ۳۴۳
اصطلاح کے سبب ثمن ہونے سے جواز بیع کا بیان ۳۴۵
نوٹ کی بیع کمی وبیشی کے ساتھ جائز نہیں ۳۴۶
گندم کو آٹے کے بدلے بیچنے کا بیان ۳۴۷
گندم کو ستو کے برابر یا کمی بیشی کے ساتھ بیچنے میں مذاہب اربعہ ۳۴۸
گندم کی بیع ستو کے بدلے میں جواز کا بیان ۳۴۸
گوشت کو حیوان کے بدلے میں بیچنے کا بیان ۳۴۹
جانور کے بدلے گوشت کے لین دین میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف ۳۵۰
زندہ جانور تول کر بیچنے کا مفصل ومدلل حکم ۳۵۰
امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک گوشت کے بدلے حیوان خریدنا .. ۳۵۱
گوشت کے بدلے حیوان کی بیع میں مذاہب اربعہ ۳۵۲
تر کھجور کی خشک کھجور کے ساتھ بیع کرنے کا بیان ۳۵۲
تازہ کھجور کے بدلے خشک کو خریدنے میں مذاہب اربعہ ۳۵۳
انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنے کا بیان ۳۵۴
گدرائے ہوئے چھوہاروں کی کفری چھوہاروں سے بیع کرنے کا بیان ۳۵۵
زیتون کو زیتون کے بدلے میں فروخت کرنے کا بیان ۳۵۶
مختلف انواع کے گوشت کی ایک دوسرے سے بیع کرنے کا بیان ۳۵۷
گوشت کی بیع دوسری جنس کے گوشت سے ہونے میں مذاہب اربعہ ۳۵۹
جانور کی بیع جانور کے بدلے پر فقہی مذاہب اربعہ ۳۵۹
روٹی کو گندم کے بدلے میں بیچنے کا بیان ۳۶۰
گندم کی بیع آٹے سے کرنے میں مذاہب اربعہ ۳۶۱
بیع کو قرض کی شرط سے مشروط نہ کرنے کا بیان ۳۶۱
آقا اور غلام کے درمیان سود ثابت نہ ہونے کا بیان ۳۶۲
دار الحرب میں مسلم وحربی کے درمیان سود ثابت نہ ہونے کا بیان ۳۶۳
دار الحرب میں سود سے متعلق مذاہب اربعہ ۳۶۴
دار الحرب میں مسئلہ سود پر مذہب احناف پر بحث ونظر کا بیان ۳۶۴
حدیث دار الحرب میں عدم سود کی ثقاہت ۳۷۱
حدیث سند کے اعتبار سے ۳۷۳
بَابُ الْحُقُوقِ ۳۷۷
﴿یہ باب حقوق کے بیان میں ہے﴾ ۳۷۷
باب حقوق کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۷۷
حقوق کا فقہی مفہوم ۳۷۷
گھر کی خرید پر دوسری منزل شامل نہ ہونے کا بیان ۳۷۷

ر میں کسی بیت کو خریدنے کا بیان ۲۷۷
ے کی بیع میں حجر کے داخل ہونے میں مذاہب اربعہ ۲۸۱
باب الاستحقاق ۲۸۲
﴿یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے﴾ ۲۸۲
باب استحقاق کی فقہی مطابقت کا بیان ۲۸۲
ندی کا مشتری کے ہاں بچے کو جنم دینے کا بیان ۲۸۲
خریداری کے بعد غلام کے آزاد نکل آنے کا بیان ۲۸۳
دمی آزادی میں دعوی شرط پر اشکال کا بیان ۲۸۵
نسب و طلاق و حریت میں تناقض کے عدم نقصان کا بیان ۲۸۷
گھر میں حق مجہول کا دعوی کرنے کا بیان ۲۸۸
اسلام کا نظام معیشت سود سے بچانے والا ہے ۲۸۹
ایم ایل ایم (M.L.M) یعنی ملٹی لیول مارکیٹنگ ۳۹۳
تجارتی انعامی اسکیمیں ۳۹۴
گولڈ مائن انٹرنیشنل اسکیم ۳۹۴
بیمہ کمپنی اسکیم ۳۹۵
غرر و قمار پر مشتمل ایک ممبر ساز اسکیم ۳۹۵
کمی بیشی کے ساتھ چیک کی خرید و فروخت ۳۹۵
مروجہ لاٹری ۳۹۶
فَصلٌ فِی بَیعِ الفُضُولِی ۳۹۷
﴿یہ فصل فضولی کی بیع کے بیان میں ہے﴾ ۳۹۷
فصل فضولی کی بیع کی فقہی مطابقت کا بیان ۳۹۷
فضولی کی بیع کے شرعی ماخذ کا بیان ۳۹۷
فضولی کے فقہی مفہوم کا بیان ۳۹۷
فضولی کی بیع کے فقہی حکم کا بیان ۳۹۸
فضولی کی بیع کرنے کا بیان ۳۹۸
فضولی کی بیع کا اپنے لئے باطل ہونے کا بیان ۳۹۹
فضولی کی بیع کے اختیار فسخ میں مذاہب اربعہ ۴۰۰
فضولی کی بیع میں مالک کی اجازت کا بیان ۴۰۰
غلام کو غصب کرکے بیچنے کا بیان ۴۰۱
خریداری کے وقت ملکیت مشتری کے تام ہونے کا بیان ۴۰۱
دوسرے شخص کو غلام بیچنے کے بعد بیع اول کی اجازت کا بیان ۴۰۶
آقا کی اجازت کے بغیر کسی کے غلام کو بیچ دینے کا بیان ۴۰۷
دوسرے آدمی کا گھر بیچ دینے کا بیان ۴۰۸
بَابُ السَّلَم ۴۱۰
﴿یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے﴾ ۴۱۰
باب بیع سلم کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۱۰
بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۱۰
بیع سلم کا فقہی مفہوم و شرائط ۴۱۰
راس المال کی شرائط کا بیان ۴۱۱
مسلم فیہ کی شرائط کا بیان ۴۱۱
اہل حجاز و عراق کی لغت میں سلم و سلف کا بیان ۴۱۲
بیع سلم کی مشروعت کا بیان ۴۱۲
بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۱۳
بیع سلم و متعلقات کے بیان میں فقہی تصریحات ۴۱۵
بیع سلم کے تعین مدت میں مذاہب اربعہ ۴۱۸
مکیلی و موزونی اشیاء میں بیع سلم کے جواز کا بیان ۴۱۸
بیع سلم میں اختلاف ہو جانے کا بیان ۴۱۹
شمار کی گئی اور گز کے ذریعے ناپنے والی اشیاء میں بیع سلم
کا بیان ۴۲۰
ماپ تول کی اشیاء میں بیع سلم ۴۲۲
حیوان میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان ۴۲۲
حیوان کی بیع سلم میں اختلافی مذاہب فقہاء ۴۲۳

... کی قسموں میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان ۴۲۴
... کی ممانعت کا بیان ۴۲۴
... بیع سلم پر مذاہب اربعہ ۴۲۴
وقت عقد مسلم فیہ کے موجود ہونے کا بیان ۴۲۵
مسلم فیہ کے موجود ہونے کی مدت میں مذاہب اربعہ ۴۲۶
پھلوں کے پک جانے پر بیع سلف میں احناف کی دلیل ۴۲۶
پھل پکنے سے پہلے بیع کی ممانعت میں فقہی مذاہب ۴۲۷
ادائیگی کے بعد مسلم فیہ معدوم ہونے کا بیان ۴۲۷
نمک آلود مچھلی میں بیع سلم ہونے کا بیان ۴۲۸
گوشت کی بیع سلم میں ... ہونے کا بیان ۴۲۹
مقرر کردہ میعاد میں بیع ... عدم جواز کا بیان ۴۳۰
مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم پر مذاہب اربعہ ۴۳۱
بیع سلم کی مدت میں فقہی مذاہب ۴۳۱
تحریر اور فون کے ذریعہ خرید وفروخت ۴۳۲
معین شخص کے پیمانوں سے بیع سلم کے عدم جواز کا بیان ۴۳۳
مجہول مبیع کی بیع میں مذاہب اربعہ ۴۳۵
حضرت امام اعظم کے نزدیک بیع سلم میں شرائط سبعہ کا بیان ۴۳۵
بیع سلم کی شرائط کا فقہی بیان ۴۳۷
معین راس مال کے بیان میں فقہی مذاہب اربعہ ۴۳۸
دو اجناس میں بیع سلم کرنے کا بیان ۴۳۸
حمل وصرفہ والی اشیاء کی بیع سلم کا بیان ۴۴۰
حمل کی بیع میں سلم کی ممانعت کا بیان ۴۴۱
مسلم فیہ کی عدم حوالگی پر فسخ سلم کا بیان ۴۴۱
راس المال پر مجلس عقد میں قبضہ کرنے کا بیان ۴۴۱
بیع سلم کی شرائط کے خلاصہ کا بیان ۴۴۳
قبضہ سے پہلے راس المال میں عدم تصرف کا بیان ۴۴۴
بائع کا فروخت شدہ چیز کی حوالگی میں ناکام رہنا ۴۴۵
بیع سلم میں اقالہ کرنے کا بیان ۴۴۵
اقالہ کرنے کے شرعی ماخذ کا بیان ۴۴۶
بیع سلم میں اقالہ سے متعلق بعض فقہی تصریحات ۴۴۷
مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد نے کا بیان ۴۴۹
قبضہ سے پہلے اناج بیچنے کی ممانعت میں فقہی تصریحات ۴۴۹
رب سلم کے غائب پر عدم ادائے وجوب کا بیان ۴۵۰
بیع کے سبب مشتری کے عین کا مانع ہونے کا بیان ۴۵۱
دین وعین کے اجتماع میں قبضہ ہو جانے کا بیان ۴۵۳
ایک بوری گندم کے بدلے باندی خریدنے کا بیان ۴۵۴
باندی کو خریدنے کے بعد اقالہ کرنے کا بیان ۴۵۵
بیع مقایضہ کی تعریف کا بیان ۴۵۶
بیع سلم میں سے کسی کو دراہم دینے کا بیان ۴۵۶
مسلم الیہ اور رب سلم میں میعاد کے اختلاف کا بیان ۴۵۷
کپڑوں میں بیع سلم کے جواز کا بیان ۴۵۹
جواہر وموتیوں میں سلم کے عدم جواز کا بیان ۴۶۰
کچی پکی اینٹوں میں بیع سلم کرنے کا بیان ۴۶۰
ضبط وصف ومعرفت مقدار میں سلم جائز ہونے کا قاعدہ فقہیہ ۴۶۱
دین مجہول میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان ۴۶۲
استصناع کے جواز میں تعامل ناس کا بیان ۴۶۲
استصناع کا فقہی مفہوم ۴۶۳
استصناع کے بیع یا وعدہ ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان ۴۶۳
جواز استصناع کا دلیل عرف سے ثابت ہونے کا بیان ۴۶۴
عرف کے لغوی معنی کا بیان ۴۶۴
عادت کے لغوی معنی کا بیان ۴۶۴
عرف وعادت کی تعریف ۴۶۴

عرف وعادت کے درمیان فرق ۴۶۵
عرف اور اجماع کے مابین فرق ۴۶۵
عرف عام کا بیان ۴۶۶
عرف خاص کا بیان ۴۶۷
عرف عام وعرف خاص میں حکم کے اعتبار سے فرق ۴۶۷
عرف کی حجیت کا قرآن سے بیان ۴۶۹
عرف کی حجیت کا حدیث سے بیان ۴۷۰
عرف کے دلیل شرعی ہونے میں مذاہب اربعہ ۴۷۰
عرف وعادت سے متعلق بعض معروف فقہی قواعد ۴۷۲
عرف کی تبدیلی کا احکام پر اثر ۴۷۳
عرف پر مبنی بعض اہم فروعات کا ذکر ۴۷۴
کچے پکے پھلوں کی بیع میں مذاہب اربعہ ۴۷۵
بیع میں استصناع والے کے اختیار کا بیان ۴۷۶
استصناع کے جواز وعدم جواز میں فقہی معیار کا بیان ۴۷۷
جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت کا بیان ۴۷۸
مسائل مَنثورۃ ۴۸۰
یہاں مسائل منثورہ کو بیان کیا جائے گا ۴۸۰
مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان ۴۸۰
درندوں کی بیع کے جواز کا بیان ۴۸۰
کتے وغیرہ کی بیع کے جواز وعدم جواز میں فقہی مذاہب ۴۸۱
کتوں کی بیع کے جواز وعدم جواز میں مذاہب اربعہ ۴۸۲
کتوں کی بیع کے عدم جواز میں فقہی دلائل کا بیان ۴۸۴
شراب اور خنزیر کی بیع کے عدم جواز کا بیان ۴۸۷
شراب وخنزیر کی بیع کی حرمت میں فقہی مذاہب ۴۸۸
حرام اشیاء کی خرید وفروخت کا بیان ۴۸۹
کتے کی بیع کرنے میں مذاہب اربعہ ۴۹۰
اہل امن کی خرید وفروخت کے احکام ۴۹۱
کفار کے ساتھ خرید وفروخت کرنے کا بیان ۴۹۰
ثمن کی ضمانت پر بیع کا علم دینے کا بیان ۴۹۳
نوٹ کے ثمن خلقی نہ ہونے کا بیان ۴۹۴
قبضہ سے پہلے باندی کے نکاح ہو جانے کا بیان ۴۹۵
باندی سے قبضہ سے پہلے نکاح کرنے میں مذاہب اربعہ ۴۹۶
باندی کے نکاح کے بعد آزاد سے نکاح کرنا ۴۹۶
مشتری کا غلام کو خرید کر غائب ہو جانے کا بیان ۴۹۶
دو مشتریوں میں ایک کے غائب ہونے پر دوسرے کے اختیار کا بیان ۴۹۷
ایک ہزار سونے چاندی سے باندی خریدنے کا بیان ۴۹۹
اصلی دراہم والے قرض خواہ کو نقلی دراہم ملنے کا بیان ۵۰۰
کسی شخص کی زمین پر جنم لینے والے بچہ کا بیان ۵۰۱
جنایت محرم پر قیاس کرنے کا بیان ۵۰۲
موات زمین کے ثبوت ملکیت میں فقہی تصریحات ۵۰۳
اسلامی بینکاری نظام پر بحث ونظر کا بیان ۵۰۵
کتاب بیوع کے مقاصد حرام سے پرہیز کرنا ہے ۵۱۱
شرح ہدایہ جلد دہم کے اختتامی کلمات ۵۱۱

مقدمہ رضویہ

الحمدُ للہ الذی جعل العلماء ورثۃ الأنبیاء، وخلاصۃ الأولیاء، الذین یدعو لھم ملائکۃُ السماء، والسَّمکُ فی الماء، والطیرُ فی الھواء. والصلاۃ والسلامُ الأتمّان الأعمّان علی زُبدۃِ خُلاصۃ الموجودات، وعُمدۃ سُلالۃ المشھودات، فی الأصفیاء الأزکیاء، وعلی آلہ الطیبینَ الأطھارِ الأتقیاء، وأصحابہ الأبرار نجومِ الاقتداء والاھتداء. اما بعد فیقول العبد الضعیف الی حرم ربہ الباری، محمد لیاقت علی الحنفی الرضوی البریلوی غفرلہ والوالدیہ، الساکن قریۃ سنتیکا من مضافات بھاولنگر. اعلم انّ الفقہ اساس من سائر العلوم الدینیۃ وامور الدنیاویۃ. احرر شرح الھدایہ باسم "فیوضات الرضویہ فی تشریحات الھدایہ" بتوفیق اللہ تعالی و بوسیلۃ النبی الکریم ﷺ. ومن علوم فقھاء الصحابۃ والتابعین وائمۃ المجتھدین فی الامۃ المسلمۃ، (رضی اللہ عنھم)

کتاب بیوع سے حصول زہد کا بیان

فقہ حنفی کے مشہور امام، امام محمد شیبانی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا آپ نے فقہ کو مدون کیا اور اس پر کتابیں لکھی ہیں۔ کیا آپ نے زہد پر بھی کوئی کتاب لکھی ہے؟ آپ نے فرمایا میں نے اس پر کتاب البیوع لکھی ہے۔

(المبسوط لامام السرخسی ص 110 ج 12)

اس جواب سے آپ کا مقصد یہ تھا کہ کتاب البیوع کے ذریعے حلال وحرام کے احکام لوگوں کو معلوم ہوں گے۔ جن سے لوگوں کی (معاملات لین دین کے وقت) دینداری کا پتہ چلے گا کون حلال کمانے کی کوشش کرتا ہے اور کون حرام صرف پھٹے پرانے کپڑے پہننے اور سوکھی روٹی کھانے کا نام تقوی نہیں اصل تقوی حرام سے اجتناب اور حلال رزق کو اختیار کرنا ہے۔

حلت وحرمت کے اظہار پر مشتبہ سے پرہیز کرنے کا بیان

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حلال بھی کھلا ہوا ہے اور حرام ظاہر ہے ان کے درمیان چند امور مشتبہ ہیں، چنانچہ جس نے اس چیز کو چھوڑ دیا جس کے گناہ ہونے کا شبہ ہو تو وہ اس کو بھی چھوڑ دے گا جو صاف گناہ ہے اور جس نے ایسے کام کرنے کی جرات کی جس کے گناہ ہونے کا شک ہو تو وہ کھلے ہوئے گناہ میں مبتلا

ہو جائے گا اور گناہ اللہ تعالیٰ کے چراگاہیں ہیں، جو شخص چراگاہ کے ارد گرد جانور چرائے تو قریب ہے کہ اس چراگاہ میں داخل ہو جائے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1940)

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تیر کے ساتھ شکار کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس کی نوک کی طرف سے لگے تو اس کو کھاؤ اور جب اس کی چوڑائی کی طرف سے اس کو لگے تو نہ کھاؤ، وہ مردار ہے، میں نے عرض کیا، یارسول اللہ ﷺ! میں اپنا کتا چھوڑتا ہوں اور بسم اللہ کہتا ہوں پھر اس کے شکار پر ایک دوسرا کتا پاتا ہوں جس پر میں نے بسم اللہ نہیں کہی اور میں نہیں جانتا کہ ان میں سے کس نے پکڑا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت کھاؤ! اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ کہی ہے دوسرے پر نہیں کہی۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1943)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا جب آدمی اس کی پرواہ نہیں کرے گا حلال یا حرام کس ذریعے سے اس نے مال حاصل کیا ہے۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1948)

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دیانت

ایک بار امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے پاس ایسا کپڑا بکنے کو آیا جس میں کوئی عیب تھا۔ وہ جب بھی فروخت کرتے، گاہک کو اس عیب سے باخبر کر دیتے۔ ان کے ساجھی حفص بن عبدالرحمان نے ان کی غیر موجودگی میں اسے بیچا تو عیب بتانا بھول گئے۔ انھیں معلوم ہوا تو حاصل ہونے والی تمام رقم فوراً صدقہ کر دی۔ ایک عورت کپڑا بیچنے کے لیے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے پاس آئی اور سو درہم قیمت مانگی۔ انھوں نے فرمایا، یہ کپڑا قیمتی ہے، اس کے دام زیادہ مل سکتے ہیں۔ اس نے دو سو درہم کہے۔ انھوں نے کہا، یہ اس سے بھی زیادہ قیمت والا ہے۔ بڑھاتے بڑھاتے پانسو درہم تک بات پہنچی اور امام صاحب نے کپڑا لے کر پانچ سو درہم اسے دے دیے۔ انھوں نے عورت کی لاعلمی سے فائدہ اٹھا کر کم دام نہ دیے۔ ایک دفعہ ان کے ملازم نے ان کی غیر موجودگی میں چار سو درہم والا کپڑا ایک ہزار درہم میں فروخت کر دیا۔ ابوحنیفہ اس پر سخت ناراض ہوئے اور خود گاہک کی تلاش میں چل پڑے۔ پوچھتے پچھاتے کوفہ سے مدینہ جا پہنچے اور بڑے اصرار سے چھ سو درہم واپس کر دیے۔ ایک بڑھیا کپڑا لینے آئی تو کہا، میں غریب ہوں، مجھے محض اپنی قیمت خرید لے لیں۔ امام صاحب نے چار درہم مانگے تو وہ حیرت میں پڑ گئی اور کہا، اتنا کم، تنگ کر مجھ سے مذاق کیوں کرتے ہیں؟ انھوں نے کہا، میں نے اس طرح کے دو کپڑے لیے تھے۔ پہلا کپڑا بیچ کر راس المال [illegible] باوصول کر لیا ہے۔ چار درہم ہی کم پڑتے تھے، وہ تم دے دو۔ اسی طرح اپنے ایک دوست کو دس درہم کا کپڑا ایک درہم ہی میں [illegible] اور کہا، میں اس کی قیمت اسی طرح کا دوسرا کپڑا منافع میں فروخت کر کے حاصل کر چکا ہوں۔ لوگ امام ابوحنیفہ کی دیانت پر بھروسا کرتے۔ اپنی امانتیں ان کے پاس رکھواتے تھے، وفات کے وقت ان کے پاس پانچ کروڑ دینار بطور امانت پڑے تھے۔

صاحب ہدایہ کا تقویٰ

ان حضرات کے خلوص کی یہ کیفیت تھی کہ ہدایہ کی تصنیف جب تک تمام نہیں ہوئی وہ برابر روزہ رکھتے تھے اور طرفہ یہ کہ کسی کو روزہ کی خبر نہیں ہوئی۔ خدا جانے کتنے سال میں ہدایہ لکھا ہوگا، برابر روزہ رکھنا اور کسی کو خبر نہیں ہونا کس قدر اخلاص کی بات ہے مردانہ مکان میں بیٹھ کر لکھتے تھے۔ لونڈی کھانا لاتی تھی اور رکھ کر چلی جاتی۔ اب کوئی مسافر آشنا سامنے سے گذرتا اس کو وہ کھانا دے دیتے، لیکن چونکہ اپنے مخصوصین سے پردہ نہیں ہوتا اس لئے تحدیث با النعمۃ کے طور پر کبھی خاص (لوگوں) سے یہ قصہ ذکر فرمایا ہوگا اس لئے ہم تک منقول ہوا۔ اس خلوص کی برکت سے جن کو نور فہم عطا ہوا ہے ان کی تحقیق ہے کہ تنخواہ لینے میں مصلحتیں ہیں۔

فقہاءِ صحابہ کے درمیان اختلافِ رائے کے مختلف اسباب

☆ قرآن وحدیث کے کسی لفظ میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال، جیسے قرآن نے تین "قروء" کو عدت قرار دیا ہے "قرء" کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی؛ چنانچہ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے اس سے حیض کا معنی مراد لیا اور حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما نے طہر کا معنی مراد لیا ہے۔

☆ بعض احادیث ایک صحابی تک پہنچی اور دوسرے تک نہیں پہنچی، جیسے جدہ کی میراث کے سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ اس بات سے واقف نہیں تھے کہ آپ ﷺ نے اسے چھٹا حصہ دیا ہے، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلم نے شہادت دی کہ حضور ﷺ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے؛ چنانچہ اسی پر فیصلہ ہوا۔

☆ بعض دفعہ حضور ﷺ کے کسی عمل کا مقصد ومنشاء متعین کرنے میں اختلاف رائے ہوتا تھا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ طواف میں رمل کا عمل آپ نے مشرکین کی تردید کے لیے فرمایا، جو کہتے تھے کہ مدینہ کے بخار نے مسلمانوں کو کمزور کر کے رکھ دیا ہے، یہ آپ کی مستقل سنت نہیں، دوسرے صحابہ اس کو مستقل قرار دیتے تھے، یا حج میں منی سے مکہ لوٹتے ہوئے وادی ابطح میں توقف، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عائشہؓ اسے سنت نہیں سمجھتے تھے اور اس کو حضور کا ایک طبعی فعل قرار دیتے تھے کہ اس کا مقصد آرام کرنا تھا؛ لیکن دوسرے صحابہؓ اسے سنت قرار دیتے تھے۔

جن مسائل میں کوئی نص موجود نہ ہوتی اور اجتہاد سے کام لیا جاتا، ان میں نقطہ نظر کا اختلاف پیدا ہوتا، مثلاً اگر کوئی مرد کسی عورت سے عدت کے درمیان نکاح کر لے، تو حضرت عمرؓ بطور سرزنش اس عورت کو ہمیشہ کے لیے اس مرد پر حرام قرار دیتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ دونوں میں تفریق کر دی جائے اور سرزنش کی جائے؛ لیکن اس کی وجہ سے ان دونوں مرد وعورت کے درمیان دائمی حرمت پیدا نہیں ہوگی؛ اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ یہ تھا کہ بیت المال میں جو کچھ آتا، اسے تمام مسلمانوں پر مساوی تقسیم فرماتے اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں برابر تقسیم کرنے کے بجائے لوگوں کے درجہ ومقام اور اسلام کے لیے ان کی خدمات کو سامنے رکھ کر تقسیم کرنا شروع کیا۔

☆ غور کیا جائے تو صحابہ کے درمیان اختلاف رائے کا ایک سبب ذوق اور طریقہ استنباط کا فرق بھی تھا، بعض صحابہ کرام نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر قناعت کا تھا، جیسے حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم وغیرہ، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حدیث کے مقصد ومنشا پر نظر رکھتے تھے اور قرآن مجید اور دین کے عمومی مزاج ومذاق کی کسوٹی پر اسے پرکھنے کی کوشش کرتے تھے، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہم وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے، چند مثالوں سے اس کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت قیس نے روایت کیا کہ مطلقہ بائنہ عدت میں نفقہ کی حق دار ہے، نہ رہائش کی، حضرت عمر نے سنا تو اس کو قبول کرنے سے انکار کردیا اور فرمایا کہ میں ایک عورت کی بات پر نہ معلوم کہ اس نے یاد رکھا یا بھول گئی، کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کو نہیں چھوڑ سکتا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیال تھا کہ یہ فاطمہ بنت قیس کا وہم ہوسکتا ہے؛ کیونکہ قرآن (الطلاق:) میں مطلقہ کے لیے رہائش فراہم کرنے کی ہدایت موجود ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے روایت کیا کہ مردہ کو اس کے لوگوں کے اس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے، حضرت عائشہؓ نے اس پر نکیر فرمائی اور کہا کہ یہ قرآن کے حکم "ولا تزر وازرة وزر أخرى "(فاطر:) یعنی "ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں ہوگا " کے خلاف ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ جنازہ کو اٹھانے والے پر وضو واجب ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے سوال کیا کہ کیا سوکھی ہوئی لکڑیوں کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ پھر تو گرم پانی سے غسل کیا جائے تو اس سے بھی وضو واجب ہوجائے گا؟ اس طرح کی بہت سی مثالیں صحابہ کے درمیان باہمی مناقشات کی پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہے کہ مسائل شرعیہ کو اخذ کرنے کے سلسلہ میں دونوں طرح کا ذوق پایا جاتا تھا اور یہی ذوق بعد کو فقہاء مجتہدین تک منتقل ہوا اور اس کی وجہ سے الگ الگ دبستان فقہ وجود میں آئے۔

☆ اس عہد میں سب سے اہم کام حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں سرکاری طور پر قرآن مجید کی جمع وتدوین کا اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں قرأت قریش پر مصحف قرآنی کی کتابت اور اس کی اشاعت کا ہوا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں جمع احادیث کا داعیہ بھی پیدا ہوا؛ لیکن انھوں نے کافی غور وفکر اور تقریباً ایک ماہ استخارہ کرنے کے بعد اس کا ارادہ ترک کردیا کہ کہیں یہ قرآن مجید کی طرف سے بے توجہی اور بے التفاتی کا سبب نہ بن جائے۔ (تاریخ التشریع الاسلامی لخضری)

☆ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صحابہ سب کے سب فقیہ ومجتہد تھے؛ بلکہ ایک محدود تعداد ہی اس جانب متوجہ تھی: کیونکہ استعداد وصلاحیت کے فرق کے علاوہ دین کے بہت سے کام اور وقت کے بہت سے تقاضے تھے اور سب کے لیے افراد کار کی ضرورت تھی۔ علامہ ابن قیمؒ نے ان صحابہ کا ذکر کیا ہے، جن سے فتاویٰ منقول ہیں، مرد وخواتین کو ملاکر ان کی تعداد ۱۳۰ ہوتی ہے؛ پھر ان کے تین گروہ کئے ہیں، ایک وہ جن سے بہت زیادہ فتاویٰ منقول ہیں، ان کی تعداد سات ہے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ،

حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، خلیفہ مامون کے پڑپوتے ابوبکر محمد نے صرف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ کو جمع کیا تو ان کی بیس جلدیں ہوئیں۔

بیس صحابہ رضی اللہ عنہم متوسطین میں شمار کیے گئے ہیں، جن سے بہت زیادہ نہیں؛ لیکن مناسب تعداد میں فتاویٰ منقول ہیں اور بقول ابن قیم ان کے فتاویٰ کو ایک چھوٹے جزء میں جمع کیا جاسکتا ہے، حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت اُم سلمہ اور حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ اسی گروہ میں ہیں، بقیہ صحابہ وہ ہیں جن سے ایک دو مسئلہ میں فتویٰ دینا منقول ہے، ان کی تعداد (۱۲۵) ہے؛ اسی گروہ میں حضرت حسن وحسین، سیدۃ النساء حضرت فاطمہ، حضرت حفصہ، حضرت صفیہ، حضرت اُم حبیبہ، حضرت میمونہ، حضرت بلال، حضرت عباد اور حضرت اُم ایمن رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ (اعلام الموقعین)

اصاغر صحابہ کرام اور فقہاء تابعین رضی اللہ عنہم

یہ مرحلہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت سے شروع ہوتا ہے اور بنواُمیہ کی حکومت کے خاتمہ کے قریبی زمانہ تک کا احاطہ کرتا ہے، اس عہد میں بھی بنیادی طور پر اجتہاد واستنباط کا وہی منہج رہا جو صحابہ نے اختیار کیا تھا اس عہد کی چند خصوصیات قابل ذکر ہیں

☆ فقہاء صحابہ کسی ایک شہر میں مقیم نہیں رہے؛ بلکہ مختلف شہروں میں مختلف صحابہ رضی اللہ عنہم کا ورود ہوا، وہاں لوگوں نے ان سے استفادہ کیا اور اس شہر میں ان کی آراء اور فتاویٰ کو قبولیت حاصل ہوئی، مدینہ میں حضرت عبداللہ بن عمر، مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ان کے تلامذہ مجاہد بن جبیرؒ، عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے شاگردانِ باتوفیق، علقمہ نخعیؒ، اسود بن یزیدؒ اور ابراہیم نخعیؒ، بصرہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت انس بن مالکؓ اور ان کے شاگرد محمد بن سیرینؒ، شام میں حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عبادہ بن صامتؓ اور ان صحابہؓ سے استفادہ کرنے والے تابعین، ابوادریس خولانیؒ؛ اسی طرح مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور ان کے بعد یزید بن حبیبؒ وغیرہ کے فتاویٰ کو قبول حاصل ہوا۔ (رضی اللہ عنہم) (اعلام الموقعین، الائمۃ الذین نشروا الدین وفقہ)

☆ صحابہ اور فقہاء تابعین کے مختلف شہروں میں مقیم ہونے کی وجہ سے فقہی مسائل میں اختلاف کی بھی کثرت ہوئی: کیونکہ ایک تو خلافتِ راشدہ میں خاص کر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اہل علم یکجا تھے یا ایک دوسرے سے قریب واقع تھے، اس کی وجہ سے بہت سے مسائل میں اتفاق رائے ہوجاتا تھا، اب عالم اسلام کا دائرہ وسیع ہوجانے، دراز شہروں میں مقیم ہونے اور ذرائع ابلاغ کے مفقود ہونے کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کی جگہ انفرادی اجتہاد کا غلبہ تھا، دوسرے مختلف شہروں کے حالات، رواجات، کاروباری طریقے اور لوگوں کے فکری وعملی رجحانات بھی مختلف تھے، اس اختلاف کا اثر مختلف شہروں میں بسنے والے فقہاء کے نقطۂ نظر پر بھی پڑتا تھا؛ اس لیے بمقابلہ گذشتہ ادوار کے، اس دور میں اختلاف رائے کی کثرت ملتی ہے۔

☆ یوں تو اکابر صحابہ میں بھی دونوں طرح کے فقہاء پائے جاتے تھے، ایک وہ جن کی نگاہ حدیث کے ظاہری الفاظ پر ہوتی تھی، دوسرے وہ جو معانی حدیث کے غواص تھے اور احکامِ شرعیہ میں شریعت کی مصالح اور لوگوں کے احوال کو بھی پیش نظر رکھتے تھے،

تابعین کے عہد میں یہ دونوں طریقہ اجتہاد اور ان سے طرز استنباط کا تفاوت زیادہ نمایاں ہو گیا، جو لوگ ظاہر حدیث پر قانع تھے وہ "اصحاب الحدیث" کہلائے اور جو نصوص اور ان کے مقاصد و مصالح کو سامنے رکھ کر رائے قائم کرتے تھے وہ "اصحاب الرائے" کہلائے، اصحاب الحدیث کا مرکز مدینہ تھا اور اصحاب الرجاے کا عراق اور خاص طور پر عراق کا شہر کوفہ، گو مدینہ میں بعض ایسے اہل علم موجود تھے، جو اصحاب الرائے کے طریقہ استنباط سے متاثر تھے، جیسے امام مالکؒ کے استاذ ربیعہ بن عبدالرحمٰن، جو اصحاب الرائے کے طرز استنباط میں ماہر ہونے سے "ربیعۃ الرای" کہلائے اور "رائی" ان کے نام کا جزو ٹھہرا؛ اسی طرح کوفہ میں امام عامر شراحیل شعبیؒ جو امام ابو حنیفہؒ کے اساتذہ میں ہیں؛ لیکن ان کا منہج اصحاب الحدیث کا تھا۔ اصحاب الرائی اور اصحاب الحدیث کے درمیان دو امور میں نمایاں فرق تھا، ایک یہ کہ اصحاب الحدیث کسی حدیث کو قبول اور رد کرنے میں محض سند کی تحقیق کو کافی سمجھتے تھے اور خارجی وسائل سے کام نہیں لیتے تھے، اصحاب الرائے اُصولِ روایت کے ساتھ اُصولِ درایت کو بھی ملحوظ رکھتے تھے، وہ حدیث کو سند کے علاوہ اس طور پر بھی پرکھتے تھے کہ وہ قرآن کے مضمون سے ہم آہنگ ہے یا اس سے متعارض؟ دین کے مسلمہ اُصول اور مقاصد کے موافق ہے یا نہیں؟ دوسری مشہور حدیثوں سے متعارض تو نہیں ہے؟ صحابہ کا اس حدیث پر عمل تھا یا نہیں؟ اور نہیں تھا تو اس کے اسباب کیا ہو سکتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ اصحاب الرائی کا منہج زیادہ درست بھی تھا اور دشوار بھی؛ دوسرا فرق یہ تھا کہ اصحاب الحدیث ان مسائل سے آگے نہیں بڑھتے تھے جو حدیث میں مذکور ہوں؛ یہاں تک کہ بعض اوقات کوئی مسئلہ پیش آجاتا اور ان سے اس سلسلہ میں رائے دریافت کی جاتی؛ اگر حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہوتا تو وہ جواب دینے سے انکار کر جاتے اور لوگ ان رہنمائی سے محروم رہتے، ایک صاحب سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے پاس آئے اور ایک مسئلہ دریافت کیا؛ انھوں نے کہا کہ میں نے اس سلسلہ میں کوئی حدیث نہیں سنی، استفسار کرنے والے نے کہا کہ آپ اپنی رائے بتائیں؛ انھوں نے انکار کیا، اس نے دوبارہ استفسار کیا اور کہا کہ میں آپ کی رائے پر راضی ہوں، سالم نے کہا کہ اگر اپنی رائے بتاؤں تو ہوسکتا ہے کہ تم چلے جاؤ اس کے بعد میری رائے بدل جائے اور میں تم کو نہ پاؤں۔ (تاریخ الفقہ الاسلامی، للشیخ محمد علی السایس)

یہ واقعہ ایک طرف ان کے احتیاط کی دلیل ہے؛ لیکن سوال ہے کہ کیا ایسی احتیاط سے اُمت کی رہنمائی کا حق ادا ہو سکتا ہے؟ اصحاب الرائی نہ صرف یہ کہ جن مسائل میں نص موجود نہ ہوتی، ان میں مصالح شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے اجتہاد کرتے؛ بلکہ جو مسائل ابھی وجود میں نہیں آئے؛ لیکن ان کے واقع ہونے کا امکان ہے، ان کے بارے میں بھی پیشگی تیاری کے طور پر غور کرتے اور اپنی رائے کا اظہار کرتے، اسی کو "فقہ تقدیری" کہتے ہیں، اصحاب حدیث اصحاب الرائی کے اس طرزِ عمل پر طعنہ دیتے تھے؛ لیکن آج اسی فقہ تقدیری کا نتیجہ ہے کہ نئے مسائل کو حل کرنے میں قدیم ترین فقہی ذخیرہ سے مدد مل رہی ہے۔ اس وضاحت سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اصحاب الرائی کا کام بمقابلہ اصحاب الحدیث کے زیادہ دُشوار تھا؛ اسی لیے متقدمین کے یہاں "اصحاب الرائی" میں سے ہونا ایک قابل تعریف بات تھی اور مدح سمجھی جاتی تھی، بعد کو جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا؛ انھوں نے رائے سے مراد ایسی رائے کو سمجھا جو قرآن وحدیث کے مقابلہ خود رائی پر مبنی ہو، یہ کھلی ہوئی غلط فہمی اور ناسمجھی ہے۔ حجاز کا اصحاب

الحدیث کا مرکز بنا اور عراق کا اصحاب الرائی کا مرکز بننا کوئی اتفاقی امر نہیں تھا، اس کے چند بنیادی اسباب تھے، اوّل یہ کہ حجاز عرب تہذیب کا مرکز تھا، عرب اپنی سادہ زندگی کے لیے مشہور رہے ہیں، ان کی تہذیب میں بھی یہی سادگی رچی بسی تھی، عراق ہمیشہ سے دُنیا کی عظیم تہذیبوں کا مرکز رہا ہے اور زندگی میں تکلفات تعیشات اس تہذیب کا جزو تھا؛ پھر مسلمانوں کے زیر نگین آنے کے بعد یہ علاقہ عربی اور عجمی تہذیب کا سنگم بن گیا تھا؛ اس لیے بمقابلہ حجاز کے یہاں مسائل زیادہ پیدا ہوتے تھے اور دین کے عمومی مقاصد ومصالح کو سامنے رکھ کر اجتہاد سے کام لینا پڑتا تھا؛ یہاں کے فقہاء اگر علمائے اصحاب حدیث کی طرح منصوص مسائل کے آگے سوچنے کو تیار ہی نہ ہوتے تو آخر اُمت کی رہنمائی کا فرض کیوں کر ادا ہوتا؟۔

دوسرے دبستانِ حجاز پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ صحابہ کی چھاپ تھی، جن کا ذوق ظاہر نص پر قناعت کرنے کا تھا اور عراق کے استاذ اول حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جیسے فقہاء تھے، جن پر اصحاب الرائی کے طریقہ اجتہاد کا غلبہ تھا، اس لیے دونوں جگہ بعد کے علماء پر ان صحابہؓ کے انداز فکر کی چھاپ گہری ہوتی چلی گئی۔ تیسرے اکثر فرق باطلہ کا مرکز عراق ہی تھا، یہ لوگ اپنی فکر کی اشاعت کے لیے حدیثیں وضع کیا کرتے تھے، اس لیے علماء عراق تحقیق حدیث میں اُصول روایت کے ساتھ ساتھ اُصولِ درایت سے کام لیتے تھے، اس کے برخلاف علماء حجاز کو وضع حدیث کے اس فتنہ سے نسبتاً کم سابقہ تھا۔

☆ اسی دور میں فرقِ باطلہ کا ظہور ہوا اور سیاسی اختلاف نے آہستہ آہستہ مذہبی رنگ اختیار کرلیا، ایک طرف شیعانِ علی تھے جو اہل بیت کو ہی خلافت کا مستحق جانتے تھے اور چند صحابہ کو چھوڑ کر تمام ہی صحابہ کی تکفیر کیا کرتے تھے، دوسری طرف ناصبیہ تھے، جو اہل بیت پر بنواُمیہ کے ظلم وجور کو سند جواز عطا کرتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت کو برا بھلا کہنے سے بھی نہیں چوکتے تھے؛ تاہم ناصبیہ کی تعداد بہت کم تھی اور انھیں کبھی کسی طبقہ میں قبول حاصل نہیں ہوا، تیسرا گروہ خوارج کا تھا، جو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعد کے تمام صحابہ کو قرار دیتا تھا، شیعہ اور خوارج کا مرکز عراق اور مشرق کا علاقہ تھا؛ حالانکہ اس اختلاف کی بنیاد سیاسی تھی؛ لیکن چونکہ لوگوں کے ذہن پر مذہب کی گرفت بہت مضبوط تھی، اس لیے جلد ہی اس اختلاف نے عقیدہ کی صورت اختیار کرلی اور اس کو تقویت پہنچانے کے لیے لوگوں نے روایتیں گھڑنی شروع کردیں؛ پس اسی دور سے وضع حدیث کا فتنہ بھی شروع ہوا۔

کے عمل کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا؛ اس لیے روایت حدیث کی
☆ عہد صحابہ میں اکثر لوگ وہ تھے؛ جنھوں نے حضور ﷺ
ضرورت کم پیش آتی تھی، اب چونکہ زیادہ تر صحابہ رخصت ہوچکے تھے اور دوسری طرف فرقِ باطلہ کے نمائندوں نے اپنی طرف سے
حدیثیں گھڑنی شروع کردی تھیں، اس لیے روایت حدیث کے سلسلہ میں بمقابلہ گذشتہ دور کے اضافہ ہوگیا۔

☆ البتہ اس دور میں حدیث یا فقہ کی باضابطہ تدوین عمل میں نہ آئی، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس سلسلہ میں کوشش تو کی اور گورنر مدینہ ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم کو اس کام کی طرف متوجہ کیا؛ لیکن اس سے پہلے کہ ابن حزم اس خواب کو شرمندہ تعبیر کرتے، خود

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی وفات ہوگئی۔

☆ اس دور کے اہم فقہاء وارباب افتاء کے نام اس طرح ہیں: مدینہ: اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، سعید بن مسیبؒ، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام، امام زین العابدین علی بن حسین، عبیداللہ بن مسعود، سالم بن عبداللہ بن عمر، سلیمان بن یسار، قاسم بن محمد بن ابوبکر، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، محمد بن مسلم ابن شہاب زہری، امام ابوجعفر محمد باقر، ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان، یحییٰ بن سعید انصاری، ربیعۃ الرائے رضی اللہ عنہم اجمعین۔

مکہ: حضرت عبداللہ بن عباس، امام مجاہد، عکرمہ، عطاء بن ابی رباح۔

کوفہ: علقمہ نخعی، مسروق، عبیدۃ بن عمرو سلمانی، اسود بن یزید نخعی، قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، عامر بن شراحیل شعبی رحمہم اللہ۔

بصرہ: حضرت انس بن مالک انصاریؓ، ابوالعالیہ، رفیع بن مہران، حسن بن ابی الحسن یسار، ابوالشعثاء، جابر بن زید، محمد بن سیرین، قتادہ رحمہم اللہ۔

شام: عبدالرحمٰن بن غانم، ابوادریس خولانی، مکحول، قبیصہ بن ذویب، رجاء بن حیوہ، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ۔

مصر: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، مرثد بن عبداللہ بن الیزنی، یزید بن ابی حبیب رحمہم اللہ۔

یمن: طاؤس بن کیسان، وہب بن منبہ صنعانی، یحییٰ بن ابی کثیر۔ چوتھا مرحلہ اوائل دوسری صدی تا نصف چوتھی صدی تدوین فقہ کا چوتھا مرحلہ جو عباسی دور کی ابتداء سے شروع ہو کر چوتھی صدی ہجری کے وسط تک محیط ہے، نہایت اہم ہے اور اسے نہ صرف فقہ اسلامی بلکہ تمام ہی اسلامی وعربی علوم وفنون کا سنہرا دور کہہ سکتے ہیں، فقہ اور فقہ سے متعلق جو علوم ہیں ان کے علاوہ اسی عہد میں تفسیر قرآن کے فن کو کمال حاصل ہوا اور تفسیر طبری جیسی عظیم الشان تفسیر وجود میں آئی، جو آج تک کتبِ تفسیر کا نہایت اہم مرجع ہے؛ اسی عہد میں عربی زبان کے قواعد مرتب ہوئے؛ اسی دور میں عباسی خلفاء کی خواہش پر یونانی علوم، منطق اور فلسفہ وغیرہ عربی زبان میں منتقل کیا گیا اور اس کو بنیاد بنا کر مسلمان محققین نے بڑے بڑے سائنسی کارنامے انجام دیے اور علم وتحقیق کی دنیا میں اپنی فتح مندی کے علم نصب کیے اور فقہ کے لیے تو یہ دور نہایت ہی اہم ہے۔

اسلامی نظام معاشیات کی ضرورت واہمیت

اسلامی معاشیات ایک ایسا مضمون ہے جس میں معاشیات کے اصولوں اور نظریات کا اسلامی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ ایک اسلامی معاشرہ میں معیشت کس طرح چل سکتی ہے۔ موجودہ زمانے میں اس مضمون کے بنیادی موضوعات میں یہ بات شامل ہے کہ موجودہ معاشی قوتوں اور اداروں کو اسلامی اصولوں کے مطابق کس طرح چلایا جا سکتا ہے مثلاً بینکاری کو اسلامی بنیادوں پر کیسے ڈھالا جا سکتا ہے یا موجودہ نظام سود میں کیا تبدیلی کی جائے جس سے سود کے بغیر ادارے کاروبار اور معیشت چلتی رہے۔ اسلامی معیشت کے بنیادی ستونوں میں زکوٰۃ، خمس، جزیہ وغیرہ شامل ہیں۔ اس میں یہ تصور بھی موجود ہے کہ

اگر صارف (Consumer) یا پیداکار (Producer) اسلامی ذہن رکھتے ہوں تو ان کا بنیادی مقصد صرف اس دنیا میں منافع کمانا نہیں ہوگا بلکہ وہ اپنے فیصلوں اور رویوں میں آخرت کو بھی مدنظر رکھیں گے۔اس سے صارف اور پیداکار کا رویہ ایک دوسرے مغربی معاشرے کے رویوں سے مختلف ہوگا اور معاشی امکانات کے مختلف نتائج برآمد ہوں گے۔جس سے دنیا میں لوگوں کے فوائد اور آخرت میں اجر وثواب کا باعث ہوں گے۔

شرح ہدایہ کی جلد ہم میں چونکہ کتاب بیوع کا بیان ہے لہذا اسلامی نظام معاشیات کے لئے ضروری ہے کہ ہدایہ میں بیان کردہ فقہی اصول وجزئیات جو شریعت اسلامیہ کی ترجمانی کرنے والی ہیں ان کا بغور مطالعہ کیا جائے اور انہیں سمجھ کر کسی بھی معاشرے،ملک یا ریاست میں نافذ کیا جائے جو یقینی طور پر اسلامی نظام معاشیات کی کامیابی کیلئے حجت ہے۔اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن وسنت کی فقہ نصیب فرمائے اور اس کے اصولوں کے عین مطابق جدید پیدا ہونے والے مسائل کا حل تلاش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔آمین۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل فرمائے جو بیچنے میں خریدنے میں اور تقاضہ کرنے میں نرمی کرتا ہے۔(مشکوۃ شریف،جلد سوم،حدیث نمبر 33)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سے پہلے گزرے ہوئے لوگو(یعنی گزشتہ امتوں میں) سے ایک شخص کا واقعہ ہے کہ جب اس کے پاس موت کا فرشتہ اس کی روح قبض کرنے آیا تو اس سے پوچھا گیا کہ کیا تو نے کوئی نیک کام کیا ہے؟اس نے کہا مجھے یاد نہیں ہے کہ میں نے کوئی نیک کام کیا ہو اس سے پھر کہا گیا کہ اچھی طرح سوچ لے اس نے کہا کہ مجھے قطعاً یاد نہیں آرہا ہے ہاں اتنا ضرور جانتا ہوں کہ میں دنیا میں جب لوگوں سے خرید وفروخت کے معاملات کیا کرتا تھا تو تقاضہ کے وقت یعنی مطالبات کی وصولی میں ان پر احسان کیا کرتا تھا بایں طور کہ مستطیع لوگوں کو تو مہلت دے دیتا تھا اور جو نادار ہوتے ان کو معاف کر دیتا تھا(یعنی اپنے مطالبات کا کوئی حصہ یا پورا مطالبہ ان کے لئے معاف کر دیتا تھا) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اسی عمل سے خوش ہو کر اس کو جنت میں داخل کر دیا(بخاری ومسلم،مشکوۃ شریف:جلد سوم:حدیث نمبر 34)

اور مسلم کی ایک اور روایت میں جو عقبہ ابن عامر اور ابو مسعود انصاری نے اسی کے مثل(یعنی کچھ الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ) نقل کی ہے یہ الفاظ ہیں کہ جب اس شخص نے اپنا یہ عمل بیان کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں اسکا یعنی معاف کرنے کا حق تجھ سے زیادہ رکھتا ہے اور پھر فرشتوں سے کہا کہ میرے اس بندے سے درگزر کرو۔

محمد لیاقت علی رضوی

چک سنتیکا بھلو لنگر

کتاب البیوع

﴿یہ کتاب خرید وفروخت کے بیان میں ہے﴾

کتاب بیوع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ حقوق اللہ اور بندوں کے بعض حقوق کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے بقیہ حقوق کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور کتاب بیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کرنے کا سبب اور مناسبت یہ ہے کہ یہ دونوں مالک کی ملکیت سے زوال کا سبب بنتی ہیں۔ لغت میں بیع تملیک المال بالمال کو کہتے ہیں کہ جبکہ شریعت میں "هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي بِطَرِيقِ الِاكْتِسَابِ" ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۳۶۸، بیروت)

اسلامی نقطہ نظر سے کائنات انسانی کی عملی زندگی کی دو محور ہیں اول حقوق اللہ کہ جسے عبادات کہتے ہیں اور دوم حقوق العباد کہ جسے معاملات کہا جاتا ہے یہی دو اصطلاحیں ہیں جو انسانی نظام حیات کے تمام اصول وقواعد اور قوانین کی بنیاد ہیں۔

ان دونوں میں چونکہ حقوق اللہ کی عمومیت حاصل ہے کہ اس کا تعلق کائنات انسانی کے ہر فرد سے ہے اس لئے مصنف کتاب نے پہلے ان کو بیان کیا اب اس کے بعد حقوق العباد یعنی معاملات کا بیان شروع کیا ہے جس کا سب سے اہم جزو بیع ہے۔

بیوع بیع کی جمع ہے لغت میں مال دے کر کوئی چیز خریدنے کا نام بیع ہے۔ شرعی اصطلاح میں بھی اس کے یہی معنی ہیں، لیکن اس میں باہمی رضامندی کی قید کا اضافہ ہے جمع اس لیے لائے ہیں کہ اس کی بہت سی اقسام وانواع ہیں۔

بیع کے معنی کا بیان

بیع کے معنی ہیں بیچنا یعنی فروخت کرنا لیکن کبھی اس کے معنی خریدنا بھی مراد ہوتے ہیں اس لئے بیع کا ترجمہ اصطلاحی طور پر خرید وفروخت کیا جاتا ہے۔

فخر الاسلام کا بیان ہے کہ اصطلاح شریعت میں آپس کی رضامندی سے مال کے ساتھ مال بدلنا بیع کہلاتا ہے، بیع کی شرعیت: بیع یعنی خرید وفروخت کا شرعی ہونا قرآن کریم کی اس آیت (وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا) 2۔ البقرۃ 275 :) (اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے) اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جو (آگے آئیں گی) سے ثابت ہے۔

اصطلاح شرع میں بیع کے معنے یہ ہیں کہ دو شخصوں کا باہم مال کو مال سے ایک مخصوص صورت کے ساتھ تبادلہ کرنا۔ بیع کبھی قول سے ہوتی ہے اور کبھی فعل سے۔ اگر قول سے ہو تو اس کے ارکان ایجاب وقبول ہیں یعنی مثلاً ایک نے کہا میں نے بیچا دوسرے

نے کہا میں نے خریدا۔ اور فعل سے ہو تو چیز کا لے لینا اور دے دینا اس کے ارکان ہیں اور یہ فعل ایجاب وقبول کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ مثلاً ترکاری وغیرہ کی گڈیاں بنا کر اکثر بیچنے والے رکھ دیتے ہیں اور ظاہر کر دیتے ہیں کہ پیسہ پیسہ کی گڈی ہے خریدار آتا ہے ایک پیسہ ڈال دیتا ہے اور ایک گڈی اٹھالیتا ہے طرفین باہم کوئی بات نہیں کرتے مگر دونوں کے فعل ایجاب وقبول کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں اور اس قسم کی بیع کو بیع تعاطی کہتے ہیں۔ بیع کے طرفین میں سے ایک کو بائع اور دوسرے کو مشتری کہتے ہیں۔

بیع کی فقہی تعریف میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ لفظ بیع کی اصطلاح میں دو تعریفات ہیں۔ ایک تعریف وہ ہے جو تمام بیع کے افراد کو شامل ہے۔ جس میں بیع سلم وصرف وغیرہ سب شامل ہیں۔ جبکہ دوسری تعریف ان میں سے فرد واحد یعنی جو عام طور پر بیع کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ بیع کی خاص تعریف یہ ہے کہ اشیاء کا معاوضے کا معاملہ ہے۔

فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ اصطلاح شرعیہ میں ایک مقرر قاعدہ کے مطابق مال کا مال کے بدلے میں لین دین کرنے کا نام بیع ہے۔ یعنی ایسا معاملہ جو دو چیزوں کے مابین ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ بیع کا اصطلاحی معنی مبادلہ مال بہ مال یا پھر کسی جائز نفع کے بدلے میں جائز نفع کو ہمیشہ کیلئے تبدیل کرنے کا نام بیع ہے۔ جس میں سود یا قرض کا شائبہ بھی نہ ہو۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ فقہاء کی اصطلاح میں بیع کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے ایک معنی یہ ہے کہ سونے چاندی یا نقدی کے بدلے میں کسی معین چیز کو خریدا جائے اور جب بیع کا لفظ عام طور پر بولا جائے تو اس کا معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جبکہ دوسرا بیع کا معنی عام ہے جس کی بارہ اقسام ہیں۔ (جس میں بیع کی تمام اقسام کی تعریف شامل ہو جائے گی یعنی اس میں بیع کی تفصیلات کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

بیع کی اقسام کا بیان

بیع کی قسمیں: بیع یعنی خرید وفروخت میں بنیادی طور پر تین چیزیں ہوتی ہیں اول تو عقد بیع یعنی نفس معاملہ کہ ایک شخص کوئی چیز فروخت کرتا ہے اور دوسرا اسے خریدتا ہے دوم مبیع یعنی وہ چیز جس کو فروخت کیا جاتا ہے اور سوم ثمن یعنی قیمت ان تینوں کے اعتبار سے فقہی طور پر بیع کی کچھ قسمیں ہیں۔ چنانچہ نفس معاملہ اور اس کے حکم کہ بیع صحیح ہوئی یا نہیں۔ کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں

1 نافذ 2 موقوف 3 فاسد 4 باطل

بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو یعنی بیچنے والے کے پاس بیع ہو خریدار کے پاس ثمن ہو اور عاقدین یعنی بیچنے والا اور خریدار دونوں عاقل ہوں نیز وہ دونوں بیع یا تو اصالۃ کریں یا وکالۃ اور ولایۃ جس بیع میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں گی وہ بیع بالکل صحیح اور نافذ ہوگی بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر

فروخت کرے۔ اس بیع کا حکم یہ ہے کہ جب تک کہ اصل مالک کی اجازت و رضامندی حاصل نہ ہو جائے یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اجازت کے بعد صحیح ہو جاتی ہے بیع فاسد وہ بیع ہے جو باصلہ یعنی معاملہ کے اعتبار سے تو درست ہو مگر بوصفہ یعنی کسی خاص وجہ کی بنا پر درست نہ ہو بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو نہ باصلہ درست ہو اور نہ بوصفہ بیع فاسد اور بیع باطل کی تفصیل اور ان کی مثالیں ان شاء اللہ باب المنھی عنھا من البیوع میں ذکر کی جائیں گی۔ مبیع یعنی فروخت کی جانے والی چیز کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔

1 مقائضہ 2 صرف 3 سلم 4 بیع مطلق

بیع مقائضہ یہ ہے کہ مبیع بھی مال اور ثمن بھی مال ہو مثلا ایک شخص کپڑا دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں اس کو غلہ دے۔ گویا بیع کی یہ وہ صورت ہے جسے عرف عام میں تبادلہ مال کہا جاتا ہے۔ بیع صرف یہ ہے کہ نقد کا تبادلہ نقد سے کیا جائے مثلا ایک شخص ایک روپیہ کا نوٹ دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں ایک روپیہ کے پیسے دے یا ایک شخص اشرفی دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں اسے روپیہ دے گویا روپیہ بھنانا یا روپیہ کی ریزگاری لینا دینا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔ بیع سلم یہ ہے کہ بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پیشگی لے لے اور یہ طے ہو جائے کہ خریدار یہ چیز اتنی مدت مثلا ایک دو مہینے کے بعد لے لے گا۔ بیع مطلق یہ ہے کہ کسی چیز کی بیع نقد کے عوض کی جائے مثلا بیچنے والا ایک من گیہوں دے اور خریدار اس کی قیمت کے طور پر تیس روپے ادا کرے۔

ثمن یعنی قیمت کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں یہ ہے۔

1 مرابحہ 2 تولیت 3 وضیعت 4 مساومت

مرابحہ کی یہ صورت ہے کہ بیچنے والا مبیع کو اپنے خریدار سے نفع لے کر فروخت کرے تولیت کی یہ صورت ہے کہ بیچنے والا مبیع کو بلا نفع کے اس قیمت پر فروخت کرے جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہو اور مساومت کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضامندی سے کسی چیز کی خرید و فروخت چاہے جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی لحاظ نہ ہو۔

حلال و حرام کے واضح ہونے کا بیان

حضرت نعمان بن بشیر بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے حلال اور حرام واضح ہیں ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ ہیں جن سے بہت سے لوگ واقف نہیں ہیں جو شخص ان چیزوں سے بچ جائے گا وہ اپنی عزت اور دین کو محفوظ رکھے گا۔ جو شخص ان چیزوں میں مبتلا ہو جائے گا وہ حرام میں بھی مبتلا ہو جائے گا اس کی مثال اس چرواہے کی طرح ہے جو کسی چراگاہ کے آس پاس جانور چراتا رہے تو اس بات کا امکان رہے گا کہ وہ اس چراگاہ میں داخل ہو جائیگا۔ بے شک ہر بادشاہ کی مخصوص چراگاہ ہوتی ہے اور بے شک اللہ کی چراگاہ اس کی حرام کردہ اشیاء ہیں۔ خبردار جسم میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے اگر وہ ٹھیک رہے تو سارا جسم ٹھیک رہے گا اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا جسم خراب ہو جائے گا خبردار وہ دل ہے۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 377)

ایجاب وقبول سے انعقاد بیع کا بیان

قَالَ (الْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ إذَا كَانَا بِلَفْظَيْ الْمَاضِي) مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا بِعْت وَالْآخَرُ اشْتَرَيْت ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ إنْشَاءُ تَصَرُّفٍ، وَالْإِنْشَاءُ يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ وَالْمَوْضُوعُ لِلْإِخْبَارِ قَدْ اُسْتُعْمِلَ فِيهِ فَيَنْعَقِدُ بِهِ .

وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ أَحَدُهُمَا لَفْظُ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْآخَرُ لَفْظُ الْمَاضِي، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، وَقَدْ مَرَّ الْفَرْقُ هُنَاكَ .

وَقَوْلُهُ رَضِيت بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُك بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ بِعْت وَاشْتَرَيْت ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي مَعْنَاهُ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ، وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِي فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ هُوَ الصَّحِيحُ لِتَحَقُّقِ الْمُرَاضَاةِ .

ترجمہ

فرمایا: بیع منعقد ہو جاتی ہے جب دونوں صیغے ماضی کے ساتھ ہوں یعنی ان دونوں میں سے ایک کہے میں نے بیچا اور دوسرا کہے کہ میں خریدا کیونکہ بیع انشاء کا تصرف ہے۔اور انشاء کو شریعت سے پہچانا جاتا ہے۔جبکہ اس کو اخبار کیلئے وضع کیا گیا ہے پس وہ اسی میں استعمال ہوتا ہے۔لہذا اس میں بیع منعقد ہو جائے گی۔

اور ایسے دو الفاظ کے ساتھ بیع منعقد نہ ہوگی جن میں سے ایک استقبال کیلئے جبکہ دوسرا ماضی کیلئے استعمال ہوا ہے، جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے اور یقیناً اس کا فرق وہاں گزر چکا ہے۔

اور قائل کا کہنا' رَضِيت بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُك بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا ' بھی بعت اور اشتریت کے حکم میں ہے کیونکہ ان سے وہی معنی حاصل ہوتا ہے اور عقود میں بھی یہی حکم معتبر ہے۔اور اسی دلیل کے سبب بیع تعاطی خسیس ونفیس میں منعقد ہو جاتی ہے یہی صحیح ہے کیونکہ دونوں کی رضامندی ثابت ہوتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایجاب وقبول میں ایسے دو لفظ جو تملیک وتملک کا افادہ کرتے ہوں یعنی جن کا یہ مطلب ہو کہ چیز کا مالک دوسرے کو کردیا یا دوسرے کی چیز کا مالک ہوگیا ان کو ایجاب وقبول کہتے ہیں ان میں سے پہلے کلام کو ایجاب کہتے ہیں اور اس کے مقابل میں بعد والے کلام کو قبول کہتے ہیں۔مثلاً بائع نے کہا میں نے یہ چیز اتنے دام میں بیچی مشتری نے کہا میں نے خریدی تو بائع کا کلام ایجاب ہے اور مشتری کا قبول اور اگر مشتری پہلے کہتا کہ میں نے یہ چیز اتنے میں خریدی تو یہ ایجاب ہوتا

اور بائع کا لفظ قبول کہلاتا۔

ایجاب وقبول کے الفاظ فارسی اُردو وغیرہ ہر زبان کے ہوسکتے ہیں۔ دونوں کے الفاظ ماضی ہوں جیسے خریدا بیچا یا دونوں حال ہوں جیسے خریدتا ہوں بیچتا ہوں یا ایک ماضی اور ایک حال ہو مثلاً ایک نے کہا بیچتا ہوں دوسرے نے کہا خریدا مستقبل کے صیغہ سے بیع نہیں ہوسکتی دونوں کے لفظ مستقبل کے ہوں یا ایک کا مثلاً خریدونگا بیچوں گا کہ مستقبل کا لفظ آئندہ عقد صادر کرنے کے ارادہ پر دلالت کرتا ہے فی الحال عقد کا اثبات نہیں کرتا۔ ایک نے امر کا صیغہ استعمال کیا جو حال پر دلالت کرتا ہے دوسرے نے ماضی کا مثلاً اُس نے کہا اس چیز کو اتنے پر لے دوسرے نے کہا میں نے لیا اقتضاءً بیع صحیح ہوگئی کہ اب نہ بائع دینے سے انکار کرسکتا ہے نہ مشتری لینے سے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بیع کیلئے صیغہ ماضی کو متعین کرنے کا بیان

علامہ عبداللہ بن محمد آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے صیغہ ماضی سے تعبیر کو بیان کیا ہے۔ جبکہ ماضی کے صیغے کی وضع بطور خبر کے ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مضارع کے صیغے کا اگر تعین کیا جائے تو اس میں حال اور استقبال دونوں زمانوں کا احتمال ہے۔ لہٰذا احتمال کی وجہ سے وہ ساقط ہوگیا۔ پس باقی ماضی کا صیغہ رہ گیا جس کو مصنف نے اختیار کرلیا ہے۔ اگر چہ اس کی تعبیر اخبار کیلئے ہے۔ لیکن ولالت صریحہ بھی اسی سے ملتی ہے۔ (مجمع الانہر، کتاب النکاح، بیروت)

بائع نے کہا میں نے یہ چیز بیچی مشتری نے کہا ہاں تو بیع نہ ہوئی اور اگر مشتری ایجاب کرتا اور بائع جواب میں ہاں کہتا تو صحیح ہوجاتی۔ استفہام کے جواب میں ہاں کہا تو بیع نہ ہوگی مگر جبکہ مشتری اُسی وقت ثمن ادا کردے کہ یہ ثمن ادا کرنا قبول ہے۔ مثلاً کہا کیا تم نے یہ چیز میرے ہاتھ اتنے میں بیع کی اُس نے کہا ہاں مشتری نے ثمن دیدیا بیع ہوگئی۔

خبر سے اقرار نکاح کے عدم اعتبار کا بیان

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ کسی مرد وعورت میں پہلے نکاح نہیں ہے اب انھوں نے بالاتفاق نکاح کا اقرار کرلیا تو اس اقرار سے نکاح نہ ہوگا کیونکہ اقرار پہلے ثابت شدہ چیز کی خبر ہوتی ہے جبکہ اقرار سے قبل ان کا نکاح نہیں تھا، اس طرح خرید وفروخت کا معاملہ ہے کہ دو فریقوں نے بیع کا اقرار کیا حالانکہ پہلے بیع نہ تھی تو اس اقرار سے بیع منعقد نہ ہوگی۔

ایجاب وقبول میں عرف کے اعتبار کا بیان

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگرچہ الفاظ ایجاب وقبول نہ پائے گئے کہ خرید کروں گا صیغہ استقبال ہے اور یہاں درکار ماضی یا حال، لیکن اگر متعارف ان بلاد وامصار یوں ہے کہ بعد گفتگوئے مساومت وقرارداد قیمت بیعانہ اور لینا مستلزم تمام بیع ٹھہرتا ہے اور بعد اس کے تنہا ایک عاقد عقد سے رجوع نہیں کرسکتا اگر چہ الفاظ ایجاب وقبول درمیان نہ آئے ہوں تو بیع تمام ہوگئی کہ مقصود ان عقود میں معنی ہیں نہ کہ لفظ، اور اصل مدار تراضی طرفین قولاً ظاہر ہو خواہ فعلاً، اس لیے تعاطی مثل ایجاب

وقبول لزوم بیع کا سبب قرار پائی، گویا عاقدین زبان سے کچھ نہ کہیں کہ عادت محکم ہے اور تعارف معتبر، اور جو حکم عرف پر مبنی ہوتا ہے اس کے ساتھ دائر رہتا ہے، جب یہ فعل مثل الفاظ مظہر تراضی ہوا تو انہیں کی طرح موجب تمام بیع ہوگا۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۱۷، ص ۸۵، لاہور)

بیع تعاطی کا فقہی مفہوم

بیع تعاطی جو بغیر لفظی ایجاب وقبول کے محض چیز لے لینے اور دیدینے سے ہو جاتی ہے یہ صرف معمولی اشیا ساگ ترکاری وغیرہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ بیع ہر قسم کی چیز نفیس وخسیس سب میں ہو سکتی ہے اور جس طرح ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو جاتی ہے یہاں بھی ثمن دیدینے اور چیز لے لینے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی کہ بغیر دوسرے کی رضامندی کے رد کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر ایک جانب سے تعاطی ہو مثلاً چیز کا دام طے ہو گیا اور مشتری چیز کو بائع کی رضامندی سے اُٹھالے گیا اور دام نہ دیا یا مشتری نے بائع کو ثمن ادا کر دیا اور چیز بغیر لیے چلا گیا تو اس صورت میں بھی بیع لازم ہوتی ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی رد کرنا چاہے تو رد نہیں کر سکتا قاضی بیع کو لازم کر دے گا۔ دام طے کرنے کی وہاں ضرورت ہے کہ دام معلوم نہ ہو اور اگر معلوم ہو جیسے بازار میں روٹی بکتی ہے، عام طور پر ہر شخص کو نرخ معلوم ہے یا گوشت وغیرہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کا ثمن لوگوں کو معلوم ہوتا ہے، ایسی چیزوں کے ثمن طے کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، ج ۷، ص ۲۶)

قبولیت کے بغیر خرید وفروخت میں مذاہب اربعہ

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا. (النساء ۲۹)

حضرت امام شافعی اس آیت سے استدلال کر کے فرماتے ہیں خرید وفروخت بغیر قبولیت کے صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ رضامندی کی پوری سند یہی ہے گو صرف لین دین کر لینا کبھی کبھی رضامندی پر پوری دلیل نہیں بن سکتا اور جمہور اس کے برخلاف ہیں، تینوں اور اماموں کا قول ہے کہ جس طرح زبانی بات چیت رضامندی کی دلیل ہے اسی طرح لین دین بھی رضامندی کی دلیل ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کم قیمت کی معمولی چیزوں میں تو صرف دینا لینا ہی کافی ہے اور اسی طرح بیوپار کا جو طریقہ بھی ہو لیکن صحیح مذہب میں احتیاطی نظر سے تو بات چیت میں قبولیت کا ہونا اور بات ہے۔

مجاہد فرماتے ہیں خرید وفروخت ہو یا بخشش ہو سب کے لئے حکم شامل ہے۔ ابن جریر کی مرفوع حدیث میں ہے تجارت ایک دوسرے کی رضامندی سے ہی لین دین کرنے کا نام ہے گویا کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ دوسرے مسلمان کو تجارت کے نام سے دھوکہ

... جب ... مرحلہ ... پوری رضامندی میں مجلس کے ختم ہونے تک کا اختیار بھی ہے۔ بخاری و مسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دونوں بائع و مشتری جب تک جدا نہ ہوں با اختیار ہیں۔

ایجاب وقبول کے قائم مقام فعل سے انعقاد بیع

حضرت امام حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے بائع کے وکیل سے کسی مال کا بھاؤ لگایا وکیل نے کہا میں پچیس دینار سے کم پر نہیں دوں گا مشتری نے کہا مجھے یہ تین دینار چھوڑ دے اس پر وکیل راضی ہو گیا مگر زبان سے کچھ نہ کہا اور اس کے رضامند ہونے پر وہاں گواہ موجود تھے تو کیا بیع ہے، تو آپ نے جواب دیا محض اس قدر سے بیع نہیں ہوتی سوائے اس کے وہاں ایجاب وقبول یا اس کے قائم مقام کوئی فعل پایا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

انعقاد بیع کے الفاظ میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسے الفاظ کے ساتھ بیع ہو جاتی ہے جس سے بیع کی رضامندی پائی جائے۔ جیسے اس طرح کہنا کہ میں نے بیچ دیا، اور میں نے خرید لیا وغیرہ ہیں۔

فقہاء شوافع لکھتے ہیں کہ بیع ہر اس لفظ سے ہو جاتی ہے جس میں تملیک کا معنی پایا جائے۔ اور جس سے مقصد واضح ہو۔ اور اس کی دو اقسام ہیں ایک صریح ہے اور دوسری قسم کنایہ ہے۔

فقہاء حنابلہ لکھتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جس سے بیع وشراء کا معنی نکلنے والا ہے اس کی ادائیگی کے سبب بیع ہو جائے گی پس اس کیلئے کوئی لفظ خاص نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے جب دونوں صیغے ماضی کے ساتھ ہوں یعنی ان دونوں میں سے ایک کہے میں نے بیچا اور دوسرا کہے کہ میں خریدا کیونکہ بیع انشاء کا تصرف ہے۔ اور انشاء کو شریعت سے پہچانا جاتا ہے۔ جبکہ اس کو اخبار کیلئے وضع کیا گیا ہے پس وہ اسی میں استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس میں بیع منعقد ہو جائے گی۔

اور ایسے دو الفاظ کے ساتھ بیع منعقد نہ ہوگی جن میں سے ایک استقبال کیلئے جبکہ دوسرا ماضی کیلئے استعمال ہوا ہے، جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے اور یقیناً اس کا فرق وہاں گزر چکا ہے۔

مشتری کیلئے مجلس ایجاب میں قبول ورد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْجَبَ) أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَالْآخَرُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ قَبِلَ فِي الْمَجْلِسِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّ، وَهَذَا خِيَارُ الْقَبُولِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْخِيَارُ يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَإِذَا لَمْ يُفِدْ الْحُكْمَ بِدُونِ قَبُولِ الْآخَرِ فَلِلْمُوجِبِ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ قَبْلَ قَبُولِهِ لِخُلُوِّهِ عَنْ إبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا يَمْتَدُّ إلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ ؛ لِأَنَّ الْمَجْلِسَ جَامِعٌ

الْمُتَفَرِّقَاتِ فَاعْتُبِرَتْ سَاعَاتُهُ سَاعَةً وَاحِدَةً دَفْعًا لِلْعُسْرِ وَتَحْقِيقًا لِلْيُسْرِ ، وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ ، وَكَذَا الْإِرْسَالُ حَتَّى اُعْتُبِرَ مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ فِي بَعْضِ الْمَبِيعِ وَلَا أَنْ يَقْبَلَ الْمُشْتَرِي بِبَعْضِ الثَّمَنِ لِعَدَمِ رِضَا الْآخَرِ بِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ ، إلَّا إذَا بَيَّنَ كُلَّ وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّهُ صَفَقَاتٌ مَعْنًى .

قَالَ (وَأَيُّهُمَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ بَطَلَ الْإِيجَابُ ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ) وَالرُّجُوعِ ، وَلَهُ ذَلِكَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو عقد کرنے والوں میں سے ایک نے بیع کا ایجاب کر دیا تو دوسرے کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو مجلس ایجاب میں قبول کر لے اور اگر چاہے تو رد کر دے اور یہ خیار قبول کہلاتا ہے کیونکہ اگر دوسرے کیلئے یہ خیار ثابت نہ ہوگا تو اس کی رضامندی کے بغیر اس پر عقد کا حکم لازم ہوگا اور جب دوسرے عقد کرنے والے کے قبول کے بغیر اس ایجاب نے حکم کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب کرنے والے کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا کیونکہ اس رجوع میں دوسرے کے حق کا ابطال نہیں ہے اور خیار قبول انتہاء مجلس تک اس لیے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے لہذا ازالہ عسر اور اثبات یسر کے پیش نظر مجلس کی تمام ساعتوں کو ایک ساعت مان لیا گیا ہے اور تحریر خطاب ہی کی طرح ہے اسی طرح ارسال بھی خطاب کی مثل ہے یہاں تک کہ خط پہنچنے اور پیغام پہنچانے کی مجلس کا اعتبار ہوگا اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بعض مبیع میں بیع قبول کرے اور نہ ہی مشتری کو بعض ثمن کے عوض قبول کا اختیار حاصل ہے کیونکہ معاملہ متفرق ہونے کی وجہ سے معدوم ہے مگر یہ کہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو اسلئے کہ معنی کے اعتبار سے یہ کئی معاملے ہیں۔ اور عقد کرنے والوں میں سے جو بھی قبول کرنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو جائے گا ایجاب باطل ہو جائے گا کیونکہ کھڑا ہونا اعراض اور رجوع کی دلیل ہے اور عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

ایجاب وقبول کا ایک مجلس میں ہونا

مبیع کا موجود ہونا مال متقوم ہونا۔ مملوک ہونا۔ مقدور التسلیم ہونا ضرور ہے اور اگر بائع اُس چیز کو اپنے لیے بیچتا ہو تو اُس چیز کا ملک بائع میں ہونا ضروری ہے۔ جو چیز موجود ہی نہ ہو بلکہ اس کے موجود نہ ہونے کا اندیشہ ہو اُس کی بیع نہیں مثلاً حمل یا تھن میں جو دودھ ہے اُس کی بیع ناجائز ہے کہ ہوسکتا ہے جانور کا پیٹ پھولا ہے اور اُس میں بچہ نہ ہو اور تھن میں دودھ نہ ہو۔ پھل نمودار ہونے سے پہلے بیچ نہیں سکتے۔ اسی طرح خون اور مُردار کی بیع نہیں ہوسکتی کہ یہ مال نہیں اور مسلمان کے حق میں شراب وخنزیر کی بیع نہیں ہوسکتی کہ مال متقوم نہیں۔ زمین میں جو گھاس لگی ہوئی ہے اُس کی بیع نہیں ہوسکتی اگرچہ زمین اپنی ملک ہو کہ وہ گھاس مملوک نہیں۔ اسی طرح نہر یا کوئیں کا پانی، جنگل کی لکڑی اور شکار کہ جب تک ان کو قبضہ میں نہ کیا جائے مملوک نہیں۔

بیع موقت نہ ہو اگر موقت ہے مثلاً اتنے دنوں کے لیے بیچا تو یہ بیع صحیح نہیں۔ مبیع وثمن دونوں اس طرح معلوم ہوں کہ نزاع پیدا نہ ہو سکے۔ اگر مجہول ہوں کہ نزاع ہو سکتی ہو تو بیع صحیح نہیں۔

خیار قبول کا فقہی بیان

اور عاقدین میں سے جب ایک نے ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ مجلس میں قبول کرے یا رد کردے اس کا نام خیار قبول ہے۔ خیار قبول میں وراثت نہیں جاری ہوتی مثلاً یہ مرجائے تو اس کے وارث کو قبول کرنے کا حق خیار قبول آخر مجلس تک رہتا ہے مجلس بدل جانے کے بعد جاتا رہتا ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ایجاب کرنے والا زندہ ہو یعنی اگر ایجاب کے بعد قبول سے پہلے مرگیا تو اب قبول کرنے کا حق نہ رہا کیونکہ ایجاب ہی باطل ہوگیا قبول کس چیز کو کریگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

دونوں میں سے کوئی بھی اُس مجلس سے اُٹھ جائے یا بیع کے علاوہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائے تو ایجاب باطل ہو جاتا ہے۔ قبول کرنے سے پہلے موجب کو اختیار ہے کہ ایجاب کو واپس کرلے قبول کے بعد واپس نہیں لے سکتا کہ دوسرے کا حق متعلق ہو چکا واپس لینے میں اُس کا ابطال ہوتا ہے۔ ایجاب کو واپس لینے میں یہ ضرور ہے کہ دوسرے نے اس کو سنا ہو، مثلاً بائع نے کہا میں نے اس کو بیچا پھر اپنا ایجاب واپس لیا مگر اس کو مشتری نے نہیں سُنا اور قبول کرلیا تو بیع صحیح ہوگئی اور اگر موجب کا ایجاب واپس لینا اور دوسرے کا قبول کرنا یہ دونوں ایک ساتھ پائے جائیں تو واپسی درست ہے اور بیع نہیں ہوئی۔

مجلس میں رہنے تک خیار بیع میں مذاہب اربعہ

جس کو خیار مجلس کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایک مجلس میں تاجر وخریدار کے درمیان خرید وفروخت کا کوئی معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابوحنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب وقبول ہوگیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ خرید وفروخت پوری ہو چکنے کے بعد گو اب تک خریدا اور بیچنے والے ایک دوسرے سے جدا نہ ہوئے ہوں تاہم واپس لوٹانے کا اختیار نہیں وہ اپنی دلیل اس آیت کو بتلاتے ہیں۔ "امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا یہی مذہب ہے، لیکن امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں اور جمہور علماء کرام بھی اس کے مخالف ہیں، اور دلیل میں وہ صحیح حدیث پیش کرتے ہیں جو صحیح بخاری مسلم میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "خرید وفروخت کرنے والوں کو

سودے سے واپس لینے دینے کا اختیار ہے جب تک کہ جدا جدا نہ ہو جائیں " صحیح بخاری شریف کی ایک روایت میں یوں بھی ہے کہ جب دو شخصوں نے خرید و فروخت کر لی تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے علیحدہ ہونے تک اختیار باقی ہے۔ یہ حدیث صاف اور صریح ہے کہ یہ اختیار خرید و فروخت پورے ہو چکنے کے بعد کا ہے۔ ہاں اسے بیع کے لازم ہو جانے کے خلاف نہ سمجھا جائے بلکہ یہ شرعی طور پر اسی کا مقتضی ہے، بس اسے نبھانا بھی اسی آیت کے ماتحت ضروری ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۱)

محمود الحسن دیوبندی فرماتے ہیں۔

والحق والانصاف ان الترجیح للشافعی فی هذه المسالة ونحن مقلدون یجب علینا تقلید امامنا ابی حنیفة .

کہ حق اور انصاف یہ ہے کہ خیار مجلس کے مسئلہ میں امام شافعی کو ترجیح حاصل ہے لیکن ہم مقلد ہیں ہم پر امام ابوحنیفہ کی تقلید واجب ہے۔ (تقریر ترمذی، جلد 1، صفحہ 49)

راجح ومرجوع میں وسعت کا بیان

دیوبندی اپنے شیخ کو بچاتے ہوئے اس کی توجیہ یوں بیان کرتے ہیں۔ راجح اور مرجوح کے مسائل میں بہت گنجائش ہوتی ہے۔ جہاں انسان کو اختیار مل سکتا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وقت انتقال خلیفہ کی نامزدگی کے بارے میں کہا تھا کہ اگر کسی کو متعین نہ کروں تو اس بارے میں رسول پاک کا طرز عمل موجود ہے اور اگر کسی کو متعین کر دوں تو ابوبکر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل موجود ہے۔ یہ مسئلہ اختیاری تھا انہوں نے اختیار سے کام لیا اور بتایا کہ اس کی گنجائش موجود ہے اگرچہ بہتر اور صحیح طرز عمل تو وہی ہوگا جو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے۔

کیا خوب ہوا کہ مولوی محمود الحسن دیوبندی صاحب اصحاب ترجیح میں اپنے آپ شامل کرنے لگے ہیں۔ نہ جانے فقہاء کے کون سے درجے میں رہتے ہیں اور کس درجے کا دعویٰ عملی طور پر کر دیکھایا ہے؟

خیار مجلس میں فقہ حنفی کی ترجیح کا بیان

حدثنا قتیبة حدثنا اللیث عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه قال إذا تبایع الرجلان فكل واحد منهما بالخیار ما لم یتفرقا وكانا جمیعا أو یخیر أحدهما الآخر فتبایعا علی ذلك فقد وجب البیع وإن تفرقا بعد أن یتبایعا ولم یترك واحد منهما البیع فقد وجب البیع .

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دو آدمی خرید و فروخت کریں تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے جب تک کہ دونوں یکجا ہوں اور جدا نہ ہو جائیں یا ان میں سے ایک دوسرے کو اختیار دیا اور اس شرط پر

بیع کا معاملہ کرلیا تو بیع واجب ہوگئی اور اگر بیع کرنے کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہو گئے اور ان میں سے کسی نے بیع کا انکار نہ کیا تو بیع جائز ہوگئی۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر، 2000، حدیث مرفوع)

اس حدیث میں بطور عطف کے الفاظ "او یخیر احدھما الآخر "پر غور کریں جس سے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مذہب کی دلیل ہے۔ کم عقل غیر مقلدین کو ہوش کرنی چاہیے کہ وہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب حدیث کے خلاف بتاتے ہیں حالانکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب حدیث کے مطابق ہے۔ (رضوی غفرلہ)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو خرید وفروخت کا معاملہ ہو جانے کے بعد دوسرے فریق کی رضامندی سے اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار دیدیا تھا ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ (مشکوۃ: جلد سوم: حدیث نمبر 43)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا خریدنے والا دونوں میں سے ہر ایک اپنے دوسرے صاحب معاملہ پر اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ چاہے تو وہ خرید وفروخت کے معاملے کو باقی رکھے اور چاہے تو ختم کردے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یعنی جس مجلس میں وہ معاملہ طے پایا ہوگا جب وہ ختم ہو جائے گی بایں طور کہ وہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے تو ان میں سے کسی کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں رہے گا ہاں بیع خیار اس سے مستثنی ہے یعنی بیع میں خریدار نے اس اختیار کی شرط طے کرلی ہوگی کہ اگر میں چاہوں تو اس خریدی ہوئی چیز کو رکھوں گا اور اگر نہ چاہوں گا تو واپس کردوں گا اس بیع میں ایک دوسرے سے جدا ہونے کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے۔

(بخاری مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 41)

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب بیچنے والا اور خریدنے والا خرید وفروخت کا کوئی معاملہ کریں تو ان میں سے ہر ایک کو معاملے کو باقی رکھنے یا فسخ کردینے کا اختیار حاصل ہوگا جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یا یہ کہ ان کی خرید وفروخت کا معاملہ بشرط خیار ہو چنانچہ اگر وہ خیار شرط کے ساتھ کوئی تجارتی معاملہ کریں گے تو اس صورت میں (جدائی کے بعد بھی) اختیار کا حق حاصل رہے گا۔

ترمذی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں جب تک ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں انہیں اختیار حاصل ہے مگر جب کہ وہ اپنے تجارتی معاملے میں خیار کی شرط طے کریں (یعنی اگر وہ اپنا تجارتی معاملہ مذکورہ بالا خیار شرط کے ساتھ طے کریں گے تو انہیں جدائی کے بعد بھی اختیار حاصل رہے گا۔ لیکن بخاری ومسلم کی ایک روایت میں ترمذی کی اس روایت کے آخری الفاظ (او یختار (مگر جب کہ وہ خیار کی شرط طے کریں) کی بجائے یہ الفاظ ہیں کہ مگر جب کہ ان دونوں میں سے ایک اپنے دوسرے صاحب معاملہ سے یہ کہہ دے کہ اختیار کی شرط طے کرلو، اور وہ دوسرا کہہ دے کہ مجھے یہ منظور ہے۔

اس حدیث سے بظاہر خیار مجلس کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن جو حضرات خیار مجلس کے قائل نہیں ہیں جیسے امام ابوحنیفہ وہ یہ کہتے

ہیں کہ حدیث میں ایک دوسرے سے جدا ہونے کا مطلب مجلس کا ختم ہو جانا نہیں ہے بلکہ جدا ہونے سے مراد دونوں کی اس تجارتی معاملے کی گفتگو کا پایہ تکمیل کو پہنچ کر منقطع ہو جانا ہے یعنی جب تک کہ وہ دونوں اس معاملے سے متعلق گفتگو کر رہے ہوں اور ایجاب وقبول پورا نہیں ہوا ہو اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو زیر گفتگو معاملہ کو فسخ کردے چاہے اسے باقی رکھے لیکن جب ایجاب وقبول پورا ہو جائے گا یعنی بیچنے والا جب کہہ دے کہ میں نے یہ چیز تمہیں فروخت کر دی اور خریدنے والا جب کہہ دے کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اب اس کے بعد ان میں سے کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا ان حضرات نے جدا ہونے کے یہ معنی مراد لینے کے سلسلے میں اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

(وَاِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِه) (النساء 130)

اگر وہ دونوں جدا ہو جائیں گے تو اللہ اپنے فضل سے ان میں سے ہر ایک کو بے پرواہ کر دے گا

چنانچہ اس آیت میں جدا ہونے کا مطلب مجلس سے جدا ہونا نہیں ہے بلکہ خاوند بیوی کے درمیان طلاق کے ذریعے جدائی مراد ہے۔

حضرت حکیم ابن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں کو اپنے تجارتی معاملہ و باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار حاصل رہتا ہے لیکن یہ اختیار اس وقت تک حاصل رہتا ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں اور یاد رکھو جب بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں (فروخت کی جانیوالی چیز اور اس کی تعریف میں سچ بولتے ہیں اور اس چیز و قیمت میں جو عیب ونقصان ہوتا ہے اس کو ظاہر کر دیتے ہیں تاکہ کسی دھوکہ اور فریب کا دخل نہ رہے تو ان کے تجارتی معاملے میں برکت عطا کی جاتی ہے اور جب وہ عیب چھپاتے ہیں اور جھوٹ بولتے ہیں تو ان کی خرید وفروخت میں برکت ختم کر دی جاتی ہے۔

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں اسی وقت تک بیع کو باقی رکھنے یا اس کو فسخ کر دینے کا اختیار رکھتے ہیں جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں مگر جب کہ ان کی بیع بشرط خیار ہو تو اس میں جدائی کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے اور ان دونوں میں سے کسی کے لئے از روئے تقوی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ معاملہ کرتے ہی اپنی جگہ سے اٹھ کھڑا ہو اس خوف سے کہ مبادا دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار مانگ لے (یعنی جب تک کسی معاملے میں دونوں فریق پوری طرح مطمئن نہ ہو جائیں ایجاب وقبول میں ان میں سے کوئی شخص اس لئے جلد بازی نہ کرے کہ مبادا فریق ثانی معاملے کو فسخ کر دے یا معاملہ طے کرتے ہی ان میں سے کوئی شخص اس وجہ سے نہ بھاگ کھڑا ہو کہ کہیں دوسرا فریق بیع کو فسخ کرنے کے اختیار کی شرط نہ چاہنے لگے (... و نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 42)

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں آپس کی رضامندی کے بغیر جدا نہ ہوں (ابوداؤد)

مطلب یہ ہے کہ دونوں صاحب معاملہ کوئی تجارتی معاملہ طے کرنے کے بعد اس وقت تک ایک دوسرے سے الگ نہ ہوں

جب تک کہ قیمت کی ادائیگی اور خرید کردہ چیز کی حوالگی دونوں میں برضا ورغبت طے نہ پا جائے یا عمل میں نہ آ جائے کیونکہ اس کے بغیر ایک دوسرے کو نقصان و تکلیف پہنچنے کا احتمال رہے گا جو شریعت میں ممنوع ہے یا پھر اس سے مراد یہ ہے کہ جب معاملہ طے ہو جائے اور دونوں صاحب معاملہ میں سے کوئی ایک وہاں سے اٹھ کھڑے ہونے کا ارادہ کرے تو وہ دوسرے فریق سے پہلے یہ پوچھ لے کہ اب تمہیں کوئی اشکال واعتراض تو نہیں ہے اور کیا اس معاملے پر تم راضی ہو اس کے بعد اگر وہ دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنا چاہے تو وہ بھی معاملے کو فسخ کر دے اور اگر وہ معاملے کی برقراری پر رضامند ہو تو پھر تکمیل کے بعد اس سے الگ ہو اس صورت میں یہ حدیث معنی کے اعتبار سے پہلی حدیث کے موافق ہوگی نیز یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ ممانعت نہی تنزیہی کے طور پر ہے کیونکہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر جدا ہونا حلال ہے۔

افتراق متعاقدین سے مراد جسمانی ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا فروخت کرنے والے خریدنے والے کو جدا ہونے تک اختیار ہے پس اگر ان لوگوں نے بیع میں سچائی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا تو ان کی بیع میں برکت دے دی گئی لیکن اگر انہوں نے جھوٹ کا سہارا لیا تو اس بیع سے برکت اٹھالی گئی۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے اس باب میں حضرت ابوبرزہ، عبداللہ بن عمرو، سمرہ، ابوہریرہ، اور ابن عباس سے بھی روایت ہے کہ حضرت ابن عمر کی حدیث بھی حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے۔

امام شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے کہ جدائی سے مراد جسموں کی جدائی ہے نہ بات کی۔ بعض اہل علم نے اسے کلام کے اختتام پر محمول کیا ہے لیکن پہلا قول ہی صحیح ہے اس لیے کہ نبی کریم سے نقل کرنے والے راوی وہ خود ہیں اور وہ اپنی نقل کی ہوئی حدیث کو سب سے زیادہ سمجھتے ہیں ابن عمر سے ہی منقول ہے کہ وہ بیع کا ارادہ کرتے تو اٹھ کر چل دیتے تاکہ اختیار باقی نہ رہے حضرت ابوبرزہ اسلمی سے بھی اسی طرح منقول ہے کہ ان کے پاس دو شخص ایک گھوڑے کی خرید و فروخت کے متعلق فیصلہ کرانے کے لیے حاضر ہوئے جس کی بیع کشتی میں ہوئی تھی تو ابوبرزہ نے فرمایا تمہیں اختیار ہے اس لیے کہ کشتی میں سفر کرنے والے جدا نہیں ہو سکتے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جدائی کو اختیار کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ بعض اہل علم کا مسلک یہی ہے کہ اس سے مراد افتراق بالکلام ہے۔

اہل کوفہ، ثوری، اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے ابن مبارک کہتے ہیں کہ جسموں کے افتراق کا مذہب زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صحیح حدیث منقول ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے معنی یہ ہیں کہ فروخت کرنے والا خریدنے والے کو اختیار دے لیکن اگر اس اختیار دینے کے بعد خریدنے والے نے بیع کو اختیار کر لیا تو پھر خریدنے والے کا اختیار ختم ہو گیا خواہ جدا ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں امام شافعی اور کئی اہل علم حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کی یہی تفسیر کرتے ہیں کہ اس سے مراد افتراق ابدان (یعنی جسموں کا جدا ہونا ہے)۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1263)

ایجاب وقبول کے حصول سے لزوم بیع کا بیان

وَإِذَا حَصَلَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ لَزِمَ الْبَيْعُ وَلَا خِيَارَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا إلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَةٍ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خِيَارُ الْمَجْلِسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا) " وَلَنَا أَنَّ فِي الْفَسْخِ إبْطَالُ حَقِّ الْآخَرِ فَلَا يَجُوزُ .وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى خِيَارِ الْقَبُولِ .

وَفِيهِ إشَارَةٌ إلَيْهِ فَإِنَّهُمَا مُتَبَايِعَانِ حَالَةَ الْمُبَاشَرَةِ لَا بَعْدَهَا أَوْ يَحْتَمِلُهُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَالتَّفَرُّقُ فِيهِ تَفَرُّقُ الْأَقْوَالِ .

ترجمه

اور جب ایجاب اور قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہوگئی اور عیب یا عدم رویت کے علاوہ عقد کرنے والوں میں سے کسی کو کوئی اختیار نہیں ملے گا۔ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ خیار مجلس دونوں کیلئے ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جدا ہونے سے پہلے عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک اختیار ملے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد فسخ کرنے میں دوسرے کے حق کا ابطال ہے لہذا یہ جائز نہیں ہے اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے اور حدیث میں خیار قبول ہی کی طرف اشارہ بھی ہے کیونکہ عقد کرنے والے بحالت مباشرت عقد ہی متبایعان ہیں نہ کہ اس کے بعد یا حدیث میں خیار قبول کا احتمال ہے لہذا اس پر محمول کیا جائے گا اور حدیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔

فیصلہ بیع سے انعقاد بیع کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب دو شخصوں نے خرید و فروخت کی تو جب تک وہ دونوں جدا نہ ہو جائیں، انہیں (بیع کو توڑ دینے کا) اختیار باقی رہتا ہے۔ یہ اس صورت میں کہ دونوں ایک ہی جگہ رہیں، لیکن اگر ایک نے دوسرے کو پسند کرنے کے لیے کہا اور اس شرط پر بیع ہوئی، اور دونوں نے بیع کا قطعی فیصلہ کر لیا، تو بیع اسی وقت منعقد ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر دونوں فریق بیع کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، اور بیع سے کسی فریق نے بھی انکار نہیں کیا، تو بھی بیع لازم ہو جاتی ہے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۱۱۲)

حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خریدنے اور بیچنے والے جب تک ایک دوسرے سے الگ الگ نہ ہو جائیں انھیں اختیار باقی رہتا ہے۔ اب اگر دونوں نے سچائی اختیار کی اور ہر بات صاف صاف بیان اور واضح کر دی، تو ان کی خرید و فروخت میں برکت ہوتی ہے۔ لیکن اگر انہوں نے کوئی بات چھپائی یا جھوٹ بولا تو ان کی خرید و

فروخت میں سے برکت مٹادی جاتی ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خریدنے اور بیچنے والے دونوں کو اس وقت تک اختیار ہوتا ہے، جب تک وہ ایک دوسرے سے جدانہ ہوں۔ مگر بیع خیار میں۔ (صحیح بخاری، حدیث نمبر 2111)

یعنی جب بائع بیع کے بعد مشتری کو اختیار دے اور وہ کہے میں بیع کو نافذ کرتا ہوں اور وہ بیع اس سے الگ ہے جس میں اختیار کی شرط پہلے ہی لگادی گئی ہو یعنی جہاں معاملہ ہوا ہے وہاں سے سرک نہ جائیں۔ اگر وہیں رہیں یا دونوں مل کر میلوں چلتے رہیں تو اختیار باقی رہے گا، گو تین دن سے زیادہ مدت گزر جائے،

امام نووی نے اسی مطلب کی ترجیح پر اتفاق ظاہر کیا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر یقین کیا ہے۔ بعضوں نے یہ معنی کیے ہیں مگر اس بیع میں جس میں اختیار کی شرط ہو، یعنی وہاں سے جدا ہونے سے اختیار باطل نہ ہوگا بلکہ مدت مقررہ تک اختیار رہے گا۔

ایجاب وقبول سے لزوم وعدم لزوم بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب ایجاب اور قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہوگئی اور عیب یا عدم رویت کے علاوہ عقد کرنے والوں میں سے کسی کو کوئی اختیار نہیں ملے گا یہ احناف اور امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب ہے جبکہ امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ خیار مجلس دونوں کیلئے ثابت ہو جائے گا۔ (دلائل مذکورہ عبارت شرح میں ملاحظہ کریں)۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۱۹۴، بیروت)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ صرف ایجاب وقبول یعنی عقد سے بیع لازم نہیں ہو جاتی اور جب تک بائع اور مشتری مجلس عقد سے جدا نہ ہوں دونوں کو اختیار رہتا ہے کہ بیع فسخ کر ڈالیں۔ سعید بن مسیب، زہری، ابن ابی ذئب، حسن بصری، اوزاعی، ابن جریج، شافعی، مالک، احمد، اور اکثر علماء یہی کہتے ہیں۔ ابن حزم نے کہا کہ تابعین میں سے سوائے ابراہیم نخعی کے اور کوئی اس کا مخالف نہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف امام نخعی کا قول اختیار کیا ہے۔

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے نکالا جو اوپر نافع سے گزرا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب کوئی چیز ایسی خریدتے جو ان کو پسند ہوتی، تو بائع سے جدا ہو جاتے۔ ترمذی نے روایت کیا بیٹھے ہوتے تو کھڑے ہو جاتے یعنی ابن ابی شیبہ نے روایت کیا وہاں سے چل دیتے تاکہ بیع لازم ہو جائے۔ اور شریح کے قول کو سعید بن منصور نے اور شعبی کے قول کو ابن ابی شیبہ نے اور طاؤس کے قول امام شافعی نے ام میں اور عطاء اور ابن ابی ملیکہ کے اقوال کو ابن ابی شیبہ نے وصل کیا ہے۔

شوکانی فرماتے ہیں کہ ہر دو خریدنے و بیچنے والے کی جسمانی جدائی پر دلیل حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما میں یہ قول نبوی ہے :مالم یتفرقا و کان جمیعا یعنی ہر دو کو اس وقت تک اختیار باقی رہتا ہے کہ وہ دونوں جدا نہ ہوں بلکہ ہر دو اکٹھے رہیں۔ اس وقت تک ان کو سودے کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے اور اسی طرح دوسرا ارشاد نبوی اس مقصد پر دلیل ہے، اس کا ترجمہ یہ

ہے کہ ہر دو فریق بیع کے بعد جدا ہو جائیں۔ اور معاملہ بیع کو کسی نے فسخ نہ کیا ہو اور وہ جدا ہو گئے۔ پس بیع واجب ہو گئی، یہ دلائل واضح ہیں کہ جدائی سے جسمانی جدائی مراد ہے۔ خطابی نے کہا کہ لغوی طور پر بھی لوگوں کا معاملہ ہم نے اسی طرح پایا ہے اور ظاہر کلام میں جدائی سے لوگوں کی جسمانی جدائی ہی مراد ہوتی ہے۔ اگر اہل رائے کی طرح محض باتوں کی جدائی مراد ہو تو حدیث مذکور اپنے حقیقی فائدے سے خالی ہو جاتی ہے بلکہ حدیث کا کوئی معنی باقی ہی نہیں رہ سکتا۔ لہذا خلاصہ یہ کہ صحیح مسلک میں ہر دو طرف سے جسمانی جدائی ہی مراد ہے یہی مسلک جمہور کا ہے۔ (نیل الاوطار)

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ جن سے حدیث باب مروی ہے جلیل القدر صحابی ہیں، کنیت ابو خالد قریشی اسدی ہے، یہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے ہیں۔ واقعہ فیل سے تیرہ سال قبل کعبہ میں پیدا ہوئے۔ یہ قریش کے سرداروں میں سے تھے۔ اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد ہر دو زمانوں میں بڑی عزت پائی۔ فتح مکہ میں اسلام لائے۔ ساٹھ سال جاہلیت میں گزارے۔ پھر ساٹھ ہی سال اسلام میں عمر پائی۔ 54ھ میں مدینۃ المنورہ میں اپنے مکان ہی میں وفات پائی۔ بہت متقی، پرہیزگار اور سخی تھے۔ زمانہ جاہلیت میں سو غلام آزاد کئے اور سو اونٹ سواری کے لیے بخشے۔ فن حدیث میں ایک جماعت ان کی شاگرد ہے۔

شرائط انعقاد بیع کا بیان

بیع کے منعقد ہونے کی بعض شرطیں تاجر اور خریدار سے متعلق ہیں: (۱) وہ دونوں عاقل اور تمیز کرنے والے ہوں، نابالغ جس میں فہم و شعور پیدا ہو چکا ہو، نیز کم عقل کی بیع منعقد ہو جائے گی۔ (۲) ایجاب و قبول دو الگ الگ آدمیوں کی طرف سے ہو، ایک ہی شخص فریقین کی طرف سے وکیل بن کر ایجاب و قبول دونوں کرلے، یہ درست نہ ہوگا، البتہ باپ، وصی، یا قاضی خود اپنا مال اپنے زیر ولایت نابالغ سے فروخت کریں تو وہ اس سے مستثنیٰ ہیں اور ان کی طرف سے ایجاب و قبول دونوں کی گنجائش ہے۔ (۳) دونوں ایک دوسرے کی طرف سے ہونے والے ایجاب و قبول کو سن لیں۔

بعض شرطیں مبیع اور اس کے ثمن، یا ان دونوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہیں: (۱) مبیع اور ثمن دونوں مال ہوں۔ (۲) مبیع موجود ہو۔ (۳) بائع کی ملکیت میں ہو۔ (۴) بائع مبیع کو حوالہ کرنے پر قادر ہو۔

بعض شرطیں ایجاب و قبول سے متعلق ہیں: (۱) ایجاب و قبول میں مطابقت ہو، ایسا نہ ہو کہ خریدار الگ قیمت بتائے اور تاجر الگ، یا اسی طرح دونوں کی بات میں یا مبیع کی مقدار میں فرق پایا جاتا ہو۔ (۲) ایجاب و قبول دونوں ایک ہی مجلس میں ہو۔

مشارالیہ اعواض میں احتیاج مقدار نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْأَعْوَاضُ الْمُشَارُ إلَيْهَا لَا يُحْتَاجُ إلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ) لِأَنَّ بِالْإِشَارَةِ كِفَايَةً فِي التَّعْرِيفِ وَجَهَالَةُ الْوَصْفِ فِيهِ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ

(وَالْأَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ) لَا تَصِحُّ إلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْرُوفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ

والتسلیم واجب بالعقد، وهذه الجهالة مفضیة إلی المنازعة فیمتنع التسلیم والتسلم، وکل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز، هذا هو الأصل.

قال (ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل إذا کان الأجل معلوما) لإطلاق قوله تعالی (وأحل الله البیع) وعنه علیه الصلاة والسلام " (أنه اشتری من یهودی طعاما إلی أجل معلوم ورهنه درعه). "

ولا بد أن یکون الأجل معلوما ، لأن الجهالة فیه مانعة من التسلیم الواجب بالعقد، فهذا یطالبه به فی قریب المدة، وهذا یسلمه فی بعیدها .

ترجمہ

فرمایا کہ وہ اعواض جن کی طرف اشارہ کر دیا جائے تو بیع کے جائز ہونے کے لئے ان کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ شناخت کے سلسلے میں اشارہ کافی ہوتا ہے اور اشارہ میں وصف کی جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہوتی اشارہ سے خالی اثمان کا ثمن ہونا درست نہیں مگر یہ کہ ان کی مقدار اور صفت معلوم ہو کیونکہ بحکم عقد دینا لینا ضروری ہے اور یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے ابتدا دینے لینے میں رکاوٹ ہوگی اور ہر وہ جہالت جو اس صفت کی ہو وہ جواز سے مانع ہوگی یہی اصل ہے۔

فرمایا کہ نقد اور ادھار دونوں ثمن کے عوض بیع جائز ہے جب مقررہ مدت معلوم ہو اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ فرمان (احل الله البیع) مطلق ہے اور آپ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے چند دنوں کے ادھار پر کچھ غلہ خرید کر اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھ دیا تھا اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ میعاد کی جہالت عقد کے ذریعے واجب شدہ ثمن کی ادائیگی سے مانع ہوگی چنانچہ بائع تو قریبی مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری مدت بعیدہ میں ادا کرے گا۔

ادھار چیز کی بیع کے جواز کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے کچھ غلہ ایک متعین مدت کے ادھار پر خریدا اور اپنے لوہے کی زرہ اس کے پاس گروی رکھی (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 110)

اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے اول یہ کہ کوئی چیز ادھار قیمت پر خریدنا اور اس ادھار قیمت کے بدلے اپنی کوئی چیز رہن رکھنا جائز ہے دوم یہ کہ سفر کے علاوہ حضر یعنی اپنے شہر و مسکن میں بھی رہن رکھنا جائز ہے اگرچہ قرآن کریم نے جس آیت میں رہن رکھنے کی اجازت دی ہے اس میں سفر کی قید ہے اور وہ آیت یہ ہے (وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهن مقبوضة) 2 . البقرة 283) یعنی اگر تم کہیں سفر میں ہو اور وہاں دستاویز لکھنے کے لئے کوئی کاتب نہ پاؤ تو اطمینان کا ذریعہ

[illegible] ہو جائیں۔

[illegible] رہن رکھنا جس طرح سفر میں جائز ہے اسی طرح حضر میں بھی جائز [illegible]

[illegible] اسلامی حکومت میں جزیہ دے کر رہنے والے اہل کتاب جیسے یہود ونصاری کے ساتھ معاملات کرنے جائز [illegible] کا اتفاق یہ مسلک ہے کہ اہل ذمہ اور کفار سے خرید وفروخت کا معاملہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان کے پاس جو مال [illegible] معلوم ہو لیکن اہل حرب کے ساتھ مسلمانوں کا ہتھیار یا سامان جنگ بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح مطلقاً [illegible] کے ہاتھ ایسی کوئی چیز بیچنی جائز نہیں ہے جو اس کے دین ومذہب کی تقویت کا باعث ہو نیز کفار کے ہاتھ مسلمانوں کا مصحف شریف (قرآن کریم) اور غلام بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

علامہ نووی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث بڑی وضاحت کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کا مال واسباب نہیں رکھتے تھے اور یہ تنگ دستی وقلت مال آپ کی شان استغناء توکل علی اللہ اور مال وزر سے آپ کی کلیۃً بے رغبتی کی ایک واضح مثال ہے۔ اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اہل ذمہ کے پاس مسلمانوں کا سامان جنگ گروی رکھنا جائز ہے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل یعنی گروی رکھنے کا یہ معاملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے کیا صحابہ سے نہیں کیا کے بارے میں بعض علماء تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شاید بیان جواز کی خاطر تھا یعنی اپنے اس عمل کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح کیا کہ اہل ذمہ کے ساتھ بھی اپنے معاملے کرنا جائز ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کے ساتھ یہ معاملہ اس لئے کیا کہ اس وقت اپنی حاجت وضرورت سے زائد غلہ یہودیوں کے علاوہ اور کسی کے پاس نہیں تھا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس حال میں وصال ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زرہ ایک یہودی کے پاس تیس صاع جو کے بدلے گروی رکھی ہوئی تھی (بخاری)

الفاظ اشارہ سے مشار الیہ کے عموم کا بیان

یہ، وہ "اسم اشارہ ہیں جبکہ "جو، جس، جن "اسم موصول ہیں۔ عربی میں ان کے متبادل استعمال ہوتے ہیں۔ استعمال اردو اور عربی میں ایک سا ہی ہے۔ جب ہم عام طور پر کسی حسی (Physical) چیز کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو عربی میں بالعموم ھذا، ذالک، اردو میں یہ وہ اور انگریزی میں This, That استعمال ہوتے ہیں۔ انہیں اسم اشارہ کہا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اسم موصول کا استعمال کسی ایسی چیز کے لیے ہوتا ہے جو بولنے والے کے ذہن میں موجود ہو۔ عربی میں ما اور من، اردو میں جو، جس، جن اور انگریزی میں who, which, whom قسم کے اسم موصول استعمال کیے جاتے ہیں۔ یہ عمومی اصول ہے۔ کبھی اس کا الٹ بھی ہو جاتا ہے۔ مشار الیہ کی مثال ہے "یہ کتاب" "اس میں کتاب مشار الیہ ہے۔ مبتدا کی مثال ہے "یہ کتاب ہے۔ "اس میں لفظ 'یہ' مبتدا ہے جبکہ "کتاب ہے "اس کی خبر ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ مبتدا اور خبر مل کر جملہ اسمیہ بناتے ہیں جبکہ اسم اشارہ اور مشار الیہ مل کر کوئی جملہ نہیں بناتے بلکہ یہ ایک نامکمل جملہ (phrase) ہوتا ہے۔

مبیع کی طرف اشارہ کیا اور نام بھی لے دیا مگر جس کی طرف اشارہ ہے اُس کا وہ نام نہیں مثلاً کہا کہ اس گائے کو اتنے میں بیچا اور وہ گائے نہیں بلکہ بیل ہے یا اس لونڈی کو بیچا اور وہ لونڈی نہیں غلام ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جو نام ذکر کیا ہے اور جس کی طرف اشارہ ہے دونوں کی ایک جنس ہے تو بیع صحیح ہے کہ عقد کا تعلق اُس کے ساتھ ہے جس کی طرف اشارہ ہے اور وہ موجود ہے مگر جو چیز سمجھ کر مشتری لینا چاہتا ہے چونکہ وہ نہیں ہے لہٰذا اُس کو اختیار ہے کہ لے یا نہ لے اور جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے کہ عقد کا تعلق اس صورت میں اُس کے ساتھ ہے جس کا نام لیا گیا اور وہ موجود نہیں لہٰذا عقد باطل۔ انسان میں مرد وعورت دو جنس مختلف ہیں لہٰذا لونڈی کہہ کر بیع کی اور نکلا غلام یا بالعکس یہ بیع باطل ہے اور جانوروں میں نر و مادہ ایک جنس ہے گائے کہہ کر بیع کی اور نکلا بیل یا بالعکس تو بیع صحیح ہے اور مشتری کو خیار حاصل ہے۔

مطلق ثمن کا اطلاق غالب نقدی پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ) ؛ لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ، وَفِيهِ التَّحَرِّي لِلْجَوَازِ فَيُصْرَفُ إلَيْهِ (فَإِنْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدَهُمَا) وَهَذَا إذَا كَانَ الْكُلُّ فِي الرَّوَاجِ سَوَاءً ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ إلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ بِالْبَيَانِ أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَغْلَبَ وَأَرْوَجَ فَحِينَئِذٍ يُصْرَفُ إلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ، وَهَذَا إذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِي الْمَالِيَّةِ، فَإِنْ كَانَتْ سَوَاءً فِيهَا كَالثُّنَائِيِّ وَالثُّلَاثِيِّ وَالنُّصْرَتِيِّ الْيَوْمَ بِسَمَرْقَنْدَ وَالِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْعَدَالَى بِفَرْغَانَةَ جَازَ الْبَيْعُ إذَا أُطْلِقَ اسْمُ الدِّرْهَمِ، كَذَا قَالُوا، وَيَنْصَرِفُ إلَى مَا قَدَّرَ بِهِ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ كَانَ ؛ لِأَنَّهُ لَا مُنَازَعَةَ وَلَا اخْتِلَافَ فِي الْمَالِيَّةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق بیان کیا تو یہ شہر کے رائج ثمن پر محمول ہوگا کیونکہ یہی متعارف ہے اور اسی میں بیع کے جائز ہونے کی طلب اور تحری بھی ہے لہٰذا اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ لیکن اگر نقود مختلف مالیت کے ہوں تو بیع فاسد ہو جائے گی مگر یہ کہ مشتری کوئی ایک طرح کے نقود بیان کر دے اور یہ اس صورت میں ہے جب سارے نقود رواج میں برابر ہوں اس لیے کہ اب جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہوگی البتہ بیان اور نقود میں سے کسی ایک کے سب سے زیادہ رائج اور غالب ہونے کی وجہ سے جہالت دور ہو جائے گی لہٰذا اس وقت طلب جواز کے پیش نظر اسی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب نقود مالیت میں مختلف ہوں۔ لیکن اگر یہ نقود مالیت میں برابر ہوں جیسے آج کل سمرقند میں ثنائی، ثلاثی اور نصرتی ہیں اور

فرغانہ میں عدالی کے سلسلہ میں اختلاف ہے تو بیع جائز ہوگی بشرطیکہ لفظ درھم کا اطلاق کیا ہو اسی طرح متاخرین مشائخ نے بیان کیا ہے اور یہ اطلاق بیان کردہ مقدار کی طرف پھیرا جائے گا خواہ وہ کسی بھی نوع کی ہو کیونکہ نہ تو کوئی منازعت ہے اور نہ ہی مالیت میں اختلاف ہے۔

رائج ثمن میں برابری کی صورت میں اختیار کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مطلق ثمن شہر کے اس نقد کی طرف پھرتا ہے جس کا چلن زیادہ ہو اور اگر وہ سکے مالیت میں مختلف ہوں اور چلن ایک سا ہو تو عقد فاسد ہو جائیگا اس کے تحت میں علامہ شامی نے فرمایا لیکن اگر چلن ایک سا نہ ہو مالیت خواہ مختلف ہو یا نہیں تو عقد صحیح رہے گا اور جس کا چلن زیادہ ہے وہ مراد ٹھہریگا اسی طرح اگر مالیت اور چلن دونوں یکساں ہوں جب بھی عقد صحیح رہے گا مگر اس صورت میں خریدار کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جو چاہے ادا کرے، اور ہدایہ میں چلن اور مالیت یکساں ہونے کی مثال ثنائی اور ثلاثی سے دی اور شارحوں نے اس پر اعتراض کیا کہ تین کی مالیت دو سے زیادہ ہے، اور بحرالرائق میں جواب دیا کہ ثنائی سے وہ مراد ہے جس کے دو ایک روپے کے برابر ہوں، اور ثلاثی وہ جس میں تین ایک روپے کے برابر ہوں، میں کہتا ہوں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اس نے کوئی چیز ایک روپے کو خریدی تو چاہے ایک روپیہ پورا دے چاہے دو اٹھنیاں چاہے تین تہائیاں جبکہ سب مالیت اور رواج میں برابر ہوں۔ اسی طرح اشرفی ہمارے زمانے میں پوری اور دو نصف اور چار پاؤلی ہوتی ہے اور سب کی مالیت اور چلن یکساں ہیں،

اور اسی سے معلوم ہو گیا قرشوں کے عوض خریدنے کا حکم جو ہمارے زمانے میں شائع کی ہے کہ قرش اصل میں ایک چاندی کا سکہ ہے جس کی قیمت چالیس قطعہ مصری ہوتی ہے جس کو مصر میں نصف کہتے ہیں پھر قسم قسم کے لئے سب کی قیمت قرشوں سے لگائی جاتی ہے تو ان میں کوئی دس قرش کا کوئی کم کا کوئی زیادہ کا، تو جب کوئی چیز سو قرش کو خریدی تو عادت یہ ہے کہ وہ جو چاہے دے خواہ قرش ہی دے دیا اور سکے جو مالیت میں اس کے برابر ہوں ریال یا گنی، اور یہ کوئی نہیں سمجھتا ہے کہ خریداری خاص اس ٹکڑے پر واقع ہوئی ہے جس کا نام قرش ہے بلکہ قرش یا اور سکوں سے جو مالیت سے مختلف ہیں اور چلن میں یکساں ہیں اتنا کہ اس کی مالیت کے برابر ہو جائیں اور یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ مالیت مختلف ہونا اور چلن میں یکساں ہونا یہی تو فساد عقد کی صورت ہے اسلئے کہ یہاں ثمن کی مالیت میں اختلاف نہ پڑا جب کہ اسکا اندازہ قرشوں سے کیا گیا، ہاں اختلاف جب ہوتا کہ ان سے اندازہ نہ کرتے جیسے کہ سو اشرفیوں کو خریدے اور وہاں اشرفیاں کئی قسم کی ہوں، چلن میں سب ایک سی اور مالیت میں مختلف، اور جب قرشوں سے اندازہ کر لیا یہ ایسا ہو گیا گویا مالیت اور چلن سب برابر ہیں، اور اوپر گزر چکا کہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ ان میں سے جو چاہے دے۔ بحرالرائق میں فرمایا اگر بائع ان میں سے ایک سکہ طلب کرے تو مشتری کو اختیار ہے کہ دوسرا دے اس لئے کہ جو مشتری دے رہا ہے اس کے لینے سے بائع کا انکار بے جا ہٹ ہے جبکہ مالیت میں تفاوت نہیں۔

(درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب بیوع)

ثمنی اثمان کا اندازہ واصطلاحی اثمان ہونے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاحی ثمنوں کے اندازے حقیقی ہی ثمن سے کئے جاتے ہیں بلکہ تمام نقدوں سے روپوں سے اندازہ ہے خواہ اشرفیاں ہوں یا اور کچھ، اور انہیں کچھ نہ کچھ روپوں سے نسبت ضرور ہوگی تو ایک سا اور ان پندرہ روپوں اور دوانی روپے کا آٹھواں حصہ اور چوانی چوتھائی اور اٹھنی آدھا اور ایک روپے کے سولہ آنے اور فلاں نوٹ دس روپے کا فلاں سو کا وعلی ہذا القیاس۔ اور جب ان کا چلن اور مالیت یکساں ہو تو اہل عرف معاملات میں ان کے لین دین میں کوئی فرق نہیں کرتے تو ہوگی کہ ایک پونڈ انگریزی کو خریدے اور دے پندرہ روپے یا اس کا عکس تو نہ اسے کوئی تبدیل کہے گا نہ قرارداد کا پھیرنا اور نہ اس سے بائع انکار کرے گا نہ کوئی اور، یوں ہی طرح دوانی اور آٹھ پیسے انگریزی ان کے لین دین میں بھی کوئی فرق نہیں کرتا، اسی طرح چوانی اور سولہ پیسے اور جس نے کوئی چیز اٹھنی کو خریدی وہ یا تو خود اٹھنی دے یا دو چونیاں یا چار دوانیاں یا ایک چوانی اور دو دوانیاں یا ایک چوانی اور ایک دوانی اور آٹھ پیسے یا ایک چوانی اور سولہ پیسے یا ایک دوانی اور چوبیس پیسے یا سب کے بتیس پیسے، یہ نوکی نو صورتیں سب ان کے نزدیک برابر ہیں اور ان میں اصلا فرق نہیں کرتے اس لئے کہ سب میں مالیت اور چلن یکساں ہیں اور یہ کچھ عرف ہی میں نہیں بلکہ شریعت نے بھی خریدار کو اختیار دیا کہ ان میں سے جس صورت پر چاہے ادا کرے اور اگر بیچنے والا ان میں سے کسی صورت کو نہ مانے اور کوئی دوسری صورت مشتری پر لازم کرنا چاہے تو یہ اس کی طرف سے بیجاہٹ ہوگی اور مانی نہ جائے گی۔

(فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً) وَهَذَا إذَا بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ يَدًا بِيَدٍ) " بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ مِنْ احْتِمَالِ الرِّبَا وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ التَّسْلِيمِ وَالتَّسَلُّمِ فَشَابَهَ جَهَالَةَ الْقِيمَةِ .

قَالَ (وَيَجُوزُ بِإِنَاءٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ وَبِوَزْنِ حَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ) ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ لِمَا أَنَّهُ يَتَعَجَّلُ فِيهِ التَّسْلِيمَ فَيَنْدُرُ هَلَاكُهُ قَبْلَهُ بِخِلَافِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِيهِ مُتَأَخِّرٌ وَالْهَلَاكُ لَيْسَ بِنَادِرٍ قَبْلَهُ فَتَتَحَقَّقُ الْمُنَازَعَةُ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَأَظْهَرُ

ترجمہ

فرمایا کہ گندم اور دیگر اناج کو ناپ کر اور اندازے سے بیچنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب اسے خلاف جنس کے عوض

فروخت کیا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے جب دونوں قسم مختلف ہوں تو حسب چاہو انہیں فروخت کرو برخلاف اسکی جنس کے عوض اندازے سے بیچنے کے اس لئے کہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور اس لیے بھی کہ مقدار کی جہالت دینے اور لینے سے مانع نہیں ہے لہذا یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہوگیا۔

فرمایا کہ ایک غیر معروف المقدار معین برتن اور اسی طرح ایک غیر معوف المقدار معین پتھر کے عوض بیع درست ہے اس لیے کہ یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے نیز اس میں فی الحال سپردگی بھی ہے تو اس ثمن کا مبیع کی سپردگی سے ہلاک ہونا نادر ہے برخلاف ثمن کے کیونکہ اس میں سپردگی متاخر ہوتی ہے اور اس پہلے ثمن کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے لہذا وہاں منازعت ثابت ہے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ سے مروی ہے کہ بیع میں بھی یہ صورت ناجائز ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح اور واضح ہے۔

شرح

حضرت عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو سونا سونے کے بدلے میں بیچو نہ چاندی چاندی کے بدلے میں نہ گیہوں گیہوں کے بدلے میں نہ جو جو کے بدلے میں نہ کھجور کھجور کے بدلے میں اور نہ نمک نمک کے بدلے میں ہاں برابر سرابر نقد بہ نقد یعنی دست بدست لین دین جائز ہے چنانچہ سونا چاندی کے بدل میں اور چاندی سونے کے بدلے میں گیہوں جو کے بدلے میں اور جو گیہوں کے بدلے میں اور کھجور نمک کے بدلے میں اور نمک کھجور کے بدلے میں دست بدست جس طرح چاہو خرید و فروخت کرو (نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 58)

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایسی دو چیزوں کا آپس میں لین دین کرو جو ہم جنس ہوں (جیسے گیہوں گیہوں کے بدلے میں تو اس صورت میں برابر سرابر اور دست بدست ہونا ضروری ہے اور اگر ایسی دو چیزوں کا آپس میں لین دین کیا جائے جو ہم جنس نہ ہوں بلکہ الگ الگ جنس کی ہوں (جیسے گیہوں جو کے بدلے میں) تو اس صورت میں صرف دست بدست ہونا ضروری ہے برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور یہ سب ظاہر روشن باتیں ہیں اور اس سے بڑھ کر اور کیا برابر جاننا اور فرق نہ کرنا ہے کہ مشتری خریدے تو قرشوں کو، پھر اسے اختیار دیا جائے کہ چاہے قرش دے خواہ ریال چاہے سونے کا پورا سکہ یا اس کی ریزگاری، اور بائع نہ مانے تو بے جا ہٹ ٹھہرے، بایں ہمہ کوئی یہ وہم نہیں کرسکتا کہ قرش اور ریال اور اشرفی اور ریزگاری سب کے سب ایک جنس ہوگئے ان میں سے ایک دوسرے کو بیچیں تو کمی بیشی جائز نہ ہو یا ان میں ایک دوسرے میں ایسا غرق ہے کہ گویا بعینہ بلا فرق دونوں ایک ہیں تو کمی بیشی اگر سود نہ ہو تو اس کی مشابہت کے سبب اس کے حکم میں ہو کر حرام ہوجائے حالانکہ تمام علماء بالا جماع تصریح فرمارہے ہیں کہ اختلاف جنس کے وقت کمی بیشی جائز ہے بلکہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد موجود ہے کہ جب نوعیں بدلیں تو جیسے چاہو بیچو، (نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ، کتاب بیوع)

تفریق عقد پر جواز وعدم جواز کا بیان

(قَالَ وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلُّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَا يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ) لَهُ أَنَّهُ تَعَذَّرَ الصَّرْفُ إِلَى الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ فَيُصْرَفُ إِلَى الْأَقَلِّ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَإِلَّا أَنْ تَزُولَ الْجَهَالَةُ بِتَسْمِيَةِ جَمِيعِ الْقُفْزَانِ أَوْ بِالْكَيْلِ فِي الْمَجْلِسِ، وَصَارَ هَذَا كَمَا لَوْ أَقَرَّ وَقَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُلُّ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ دِرْهَمٌ وَاحِدٌ بِالْإِجْمَاعِ.

وَلَهُمَا أَنَّ الْجَهَالَةَ بِيَدِهِمَا إِزَالَتُهَا وَمِثْلُهَا غَيْرُ مَانِعٍ، وَكَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدًا مِنْ عَبْدَيْنِ عَلَى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ بِالْخِيَارِ.

ثُمَّ إِذَا جَازَ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا كِيلَ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ سَمَّى جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ ذَلِكَ الْآنَ فَلَهُ الْخِيَارُ، كَمَا إِذَا رَآهُ وَلَمْ يَكُنْ رَآهُ وَقْتَ الْبَيْعِ

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے غلے کا ڈھیر بیچا اس طرح کہ ہر قفیز ایک درھم میں فروخت کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف ایک میں بیع جائز ہوگی مگر یہ کہ بائع اس ڈھیر کے تمام قفیزوں کو بیان کردے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں کی طرف صرف بیع ناممکن ہے لہذا اقل کی طرف بیع کو پھیر دیا جائے گا اور اقل معلوم ہے البتہ تمام قفیزوں کو بیان کرنے یا مجلس عقد میں اسے ناپنے سے جہالت دور ہوجائے گی اور یہ ایسا ہوگیا کہ مثلا کسی نے کسی کیلئے مال کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ فلاں کے مجھ پر کل درھم ہیں تو بالاتفاق اس پر ایک ہی درھم واجب ہوگا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی جہالت ہے جس کا ازالہ ان کے عقد کرنیوالوں کے ہاتھ میں ہے اور اسطرح کی جہالت جواز عقد سے مانع نہیں ہوتی جس طرح کہ اگر کسی نے ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض مشتری کیلئے خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا۔ پھر جب امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں ایک قفیز میں بیع درست ہے تو مشتری پر تفرق صفقہ کی وجہ سے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا ایسے ہی جب مجلس میں ناپ لیا گیا یا مجلس عقد ہی میں تمام قفیزوں کو بیان کردیا گیا ہے۔ اسلئے کہ مشتری کو تو اب اسکا علم ہوا ہے لہذا اسے اختیار حاصل ہوگا جیسا کہ اس صورت میں جب پہلے مبیع کو دیکھا ہو اور بوقت بیع اسے نہ دیکھا ہو۔

شرح

جب کسی نے ایک ڈھیری اس طرح بیع کی کہ اس میں کا ہر ایک صاع ایک روپیہ کو تو صرف ایک صاع کی بیع درست ہوگی اور اس میں بھی مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے ہاں اگر اسی مجلس میں وہ ساری ڈھیری ناپ دی یا بائع نے ظاہر کر دیا اور بتادیا کہ اس ڈھیری میں اتنے صاع ہیں تو پوری ڈھیری کی بیع درست ہو جائے گی اور اگر عقد سے پہلے یا عقد میں صاع کی تعداد بتادی ہے تو مشتری کو اختیار نہیں اور بعد میں ظاہر کی ہے تو ہے۔ یہ قول امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ مجلس کے بعد بھی اگر صاع کی تعداد معلوم ہوگئی بیع صحیح ہے اور اسی قول صاحبین پر آسانی کے لیے فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

بکریوں کا ریوڑ ایک درہم ایک بکری کے بدلے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلُّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ الْبَيْعُ فِي جَمِيعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ، وَكَانَ كُلُّ مَعْدُودٍ مُتَفَاوِتٍ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ فِي الْكُلِّ لِمَا قُلْنَا، وَعِنْدَهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدِ) لِمَا بَيَّنَّا غَيْرَ أَنَّ بَيْعَ شَاةٍ مِنْ قَطِيعِ غَنَمٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ لَا يَجُوزُ لِلتَّفَاوُتِ .

وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ يَجُوزُ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ فَلَا تُفْضِي الْجَهَالَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِيهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهَا فِي الْأَوَّلِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

ترجمہ

اور اگر کسی نے فی بکری ایک درھم کے حساب سے بکریوں کا ریوڑ فروخت کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تمام بکریوں کی بیع فاسد ہوگی اسی طرح اگر فی گز ایک درھم کے عوض گزوں کی پیائش سے کوئی کپڑا فروخت کیا اور پورے گز کو بیان نہیں کیا اسی طرح ہر معدود متفاوت میں بھی بیع فاسد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک تمام صورتوں میں بیع جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی لیکن ریوڑ سے ایک بکری کی اور کپڑے ایک گز کی بیع درست نہیں ہوگی کیونکہ ان میں تفاوت ہے اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ وہاں تفاوت نہیں ہے چنانچہ قفیز والی صورت میں جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے اور پہلے میں جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے لہذا دونوں صورتوں میں فرق واضح ہوگیا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے بکریوں کا گلہ خریدا کہ اس میں کی ہر بکری ایک روپیہ کو یا کپڑے کا تھان خریدا کہ ہر ایک گز ایک روپیہ کو یا اسی طرح کوئی اور عددی متفاوت خریدا اور معلوم نہیں کہ گلہ میں کتنی بکریاں ہیں اور تھان میں

کیے گئے پرا ہے مگر بعد میں معلوم ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک بیع جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

صاحب ہدایہ نے مبیع جب ایسی ہو کہ افتراق افراد کے سبب تفاوت یعنی فرق آئے تو ان کی بیع درست نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کبھی مشتری کو نفع اور بائع کو نقصان اور کبھی بائع کو نفع اور مشتری کا نقصان ہوگا جو جھگڑے کی جانب لے جانے کا سبب ہوگا کیونکہ بکریوں میں مشتری چاہے گا کہ موٹی تازی بکری کو میں خریدلوں جبکہ بائع چاہے گا کہ کمزور بکری پر اتنی ہی قیمت وصول کراوں لہذا اس طرح کی بیع درست نہ ہوگی۔

بیع مکمل ہونے سے پہلے صفقہ میں فرق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ) لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّمَامِ، فَلَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِالْمَوْجُودِ، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ وَقَعَ عَلَى مِقْدَارٍ مُعَيَّنٍ وَالْقَدْرُ لَيْسَ بِوَصْفٍ

(وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) ؛ لِأَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ، وَالْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّ الْمِقْدَارَ يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِحِصَّتِهِ، إلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ لِتَغَيُّرِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَخْتَلُّ الرِّضَا.

قَالَ (وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّهُ صِفَةٌ، فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ مَا إذَا بَاعَهُ مَعِيبًا، فَإِذَا هُوَ سَلِيمٌ

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی شخص نے غلے کا کوئی ڈھیر اس شرط پر خریدا کہ یہ سو قفیز ہیں اور سو درھم میں ہیں پھر مشتری نے انھیں کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر اس کا دل کرے تو موجودہ قفیز کو انکی تعداد کے مطابق قیمت دے کر لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کردے اس لئے کہ بیع پوری ہونے سے پہلے اس پر صفقہ متفرق ہو گیا لہذا موجودہ قفیز سے اس کی رضامندی تام نہیں ہوئی۔ اور اگر مشتری نے قفیز کو زیادہ پایا تو زیادتی بائع کی ہوگی کیونکہ ایک متعین مقدار پر بیع ہوئی تھی اور مقدار وصف نہیں ہے۔

اور جب کسی نے اس شرط پر کوئی کپڑا خریدا کہ یہ دس گز دس درھم میں ہے یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سوذراع سو درھم میں ہے پھر مشتری نے انہیں کم پایا تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس مقدار کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر اس کا دل کہے تو چھوڑ دے اس لئے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے پتا نہیں ہے کہ وہ طول وعرض کا نام ہے اور وصف کے مقابلہ میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا جیسے حیوان کے اطراف لہذا اسی وجہ سے مشتری اسے پورے ثمن کے عوض لے گا برخلاف پہلے والے مسئلہ کے کیونکہ مقدار کے بالمقابل ثمن ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہاں مشتری موجودہ مقدار کو اسی کے بقدر ثمن دے کر لے گا البتہ مشتری کو اختیار ہوگا کیونکہ معقود علیہ کی تبدیلی سے وصف مذکور فوت ہو گیا اس لئے مشتری کی رضامندی میں خلل ہوگا اور اگر مبیع کو بیان کردہ گزوں سے زیادہ پایا تو مشتری کے ہوں گے اور بائع کو کوئی اختیار نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک صفت ہے لہذا یہ اس طرح ہو گیا کہ جب بائع نے ایک عیب دار چیز فروخت کی اور پھر وہ درست ثابت ہوئی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے غلہ کی ڈھیری خریدی کہ مثلاً یہ سو۱۰۰ من ہے اور اس کی قیمت سو روپیہ بعد میں اُسے تولا اگر پورا سو۱۰۰ من ہے جب تو بالکل ٹھیک ہے اور اگر سو من سے زیادہ ہے تو جتنا زیادہ ہے بائع کا ہے اور اگر سو من سے کم ہے تو مشتری کو اختیار ہے کہ جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کر کے باقی لے لے یا کچھ نہ لے۔ یہی حکم ہر اُس چیز کا ہے جو ماپ اور تول سے بکتی ہے۔ البتہ اگر وہ اُس قسم کی چیز ہو کہ اُس کے ٹکڑے کرنے میں نقصان ہوتا ہو اور جو وزن بتایا ہے اُس سے زیادہ نکلی تو کل مشتری ہی کو ملے گی اور اس زیادتی کے مقابل میں مشتری کو کچھ دینا نہیں پڑے گا کہ وزن ایسی چیزوں میں وصف ہوتا ہے اور وصف کے مقابل میں ثمن کا حصہ نہیں ہوتا مثلاً ایک موتی یا یاقوت خریدا کہ یہ ایک ماشہ ہے اور نکلا ایک ماشہ سے کچھ زیادہ تو جو ثمن مقرر ہوا ہے وہ دے کر مشتری لے لے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

ذکر کے سبب وصف کے اصل ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً، فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِحِصَّتِهَا مِنْ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) ؛ لِأَنَّ الْوَصْفَ وَإِنْ كَانَ تَابِعًا لَكِنَّهُ صَارَ أَصْلًا بِإِفْرَادِهِ بِذِكْرِ الثَّمَنِ فَيَنْزِلُ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ آخِذًا لِكُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ (وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ) لِأَنَّهُ إنْ حَصَلَ لَهُ الزِّيَادَةُ فِي الذَّرْعِ تَلْزَمُهُ زِيَادَةُ الثَّمَنِ فَكَانَ نَفْعًا يَشُوبُهُ ضَرَرٌ فَيَتَخَيَّرُ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ صَارَ أَصْلًا، وَلَوْ أَخَذَهُ بِالْأَقَلِّ لَمْ يَكُنْ آخِذًا بِالْمَشْرُوطِ

ترجمہ

اور اگر بائع نے یوں کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑے اس شرط پر بیچے کہ سوگز سو درہم کے عوض فی گز ایک درہم کے حساب سے ہے پھر مشتری نے انہیں کم پایا تو اسے اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو موجودہ کپڑے کو اس کے حصے کا ثمن دے کر لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے اس لئے کہ وصف اگر چہ تابع تھا لیکن اس کا علیحدہ ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا لہٰذا ہر گز کو علیحدہ کپڑے کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر مشتری موجودہ کپڑے کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر گز ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا۔ اور اگر مشتری ان کپڑوں کو سو گز سے زیادہ پائے تو بھی اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو ہر گز فی درہم کے حساب سے پورا لے لے اور اس کا دل کہے تو بیع کو فسخ کر دے اس لئے کہ اگر اسے گز میں زیادہ ملی ہے تو اس پر ثمن کا اضافہ بھی ضروری ہوگا تو یہ ایسا نفع ہو گیا جس میں نقصان کی آمیزش ہے لہٰذا اس اختیار ملے گا اور مشتری پر زیادتیٔ ثمن اس وجہ سے لازم ہوئی ہے کہ ذراع اصل بن گیا ہے اور اگر موجودہ کپڑے کو مشتری کم ثمن کے عوض لے گا تو وہ مشروط کئے ہوئے عوض کی مقدار سے لینے والا نہیں ہوگا۔

شرح

اور جب کسی شخص نے تھان خریدا کہ مثلاً یہ دس گز ہے اور اس کی قیمت دس روپیہ ہے اگر یہ تھان اُس سے کم نکلا جتنا بائع نے بتایا ہے تو مشتری کو اختیار ہے کہ پورے دام میں لے یا بالکل نہ لے یہ نہیں ہوسکتا کہ جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کر دی جائے اور اگر تھان اُس سے زیادہ نکلا جتنا بتایا ہے تو یہ زیادتی بلا قیمت مشتری کی ہے بائع کو کچھ اختیار نہیں نہ وہ زیادتی لے سکتا ہے نہ اُس کی قیمت لے سکتا ہے نہ بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر زمین خریدی کہ یہ سو ۱۰۰ گز ہے اور اس کی قیمت سو ۱۰۰ روپے ہے اور کم یا زیادہ نکلی تو بیع صحیح ہے اور سو ۱۰۰ ہی روپے دینے ہونگے مگر کمی کی صورت میں مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ لے یا چھوڑ دے۔

اور اگر اس نے یہ کہہ کر تھان خریدا کہ دس گز کا ہے دس روپے میں اور یہ کہہ دیا کہ فی گز ایک روپیہ اب نکلا کم تو جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کر دے اور مشتری کو یہ اختیار ہے کہ نہ لے اور اگر زیادہ نکلا، مثلاً گیارہ یا بارہ گز ہے تو اس زیادہ کا روپیہ دے، یا بیع کو فسخ کر دے۔ یہ حکم اُس تھان کا ہے جو پورا ایک طرح کا نہیں ہوتا جیسے چکن، گلبدن اور اگر ایک طرح کا ہو تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بائع اُس زیادتی کو پھاڑ کر دس ۱۰ گز مشتری کو دیدے۔

سو گزوں میں سے دس گز گھر خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَمَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : هُوَ جَائِزٌ، وَإِنْ اشْتَرَى عَشَرَةَ أَسْهُمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ عُشْرُ الدَّارِ فَأَشْبَهَ عَشَرَةَ أَسْهُمٍ .وَلَهُ أَنَّ

الذِّرَاعُ اسْمٌ لِمَا يُذْرَعُ بِهِ، وَاسْتُعِيرَ لِمَا يَحِلُّهُ الذِّرَاعُ وَهُوَ الْمُعَيَّنُ دُونَ الْمُشَاعِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ، بِخِلَافِ السَّهْمِ.
وَلَا فَرْقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ مَا إِذَا عَلِمَ مِنْ جُمْلَةِ الذِّرَاعَانِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ هُوَ الصَّحِيحُ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الْخَصَّافُ لِبَقَاءِ الْجَهَالَةِ.

ترجمہ

جس شخص نے کسی گھر یا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خرید اتو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں بیع فاسد ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اگر کسی نے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لئے تو سب کے یہاں بیع جائز ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزوں میں سے دس گز گھر کا دسواں حصہ ہے لہذا یہ دس حصوں کے مشابہ ہو گیا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع آلہء پیائش کا نام ہے اور مذروع کیلئے اسے مستعار لے لیا گیا ہے اور مذروع معین ہے نہ کہ مشاع اور یہ نا معلوم ہے برخلاف حصے کے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تمام گزوں کے علم یا عدم علم سے کوئی فرق نہیں ہوگا یہی صحیح ہے برخلاف امام خصاف کے قول کے کہ جہالت باقی ہے۔

شرح

کسی مکان یا حمام کے سو گز میں سے دس گز خریدے تو بیع فاسد ہے اور اگر یوں کہتا کہ سو سہام میں سے دس سہام خریدے تو بیع صحیح ہوتی اور پہلی صورت میں اگر اسی مجلس میں وہ دس گز زمین معین کر دی جائے کہ مثلاً یہ دس گز تو بیع صحیح ہو جائے گی۔
ایک زمین خریدی کہ اس میں اتنے پھل دار درخت ہیں مگر ایک درخت ایسا نکلا جس میں پھل نہیں آتے تو بیع فاسد ہوئی اور اگر زمین خریدی کہ اس میں اتنے درخت ہیں اور کم نکلے تو بیع جائز ہے مگر مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے پورے ثمن پر لے لے اور چاہے نہ لے اسی طرح اگر مکان خریدا کہ اس میں اتنے کمرے یا کوٹھریاں ہیں اور کم نکلیں تو بیع جائز ہے مگر مشتری کو اختیار ہے۔
علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حمام بیچا تو پانی گرم کرنے کی دیگ جو زمین سے متصل ہے یا اتنی بڑی اور بھاری ہے جو ادھر اُدھر منتقل نہیں ہو سکتی بیع میں داخل ہے اور چھوٹی دیگ جو متصل نہیں بیع میں داخل نہیں۔ دھوبی کی دیگ جس میں بھٹی چڑھاتا ہے اور رنگریز کے مٹکے وغیرہ جس میں رنگ طیار کرتا ہے یہ سب اگر متصل ہوں تو داخل ہیں ورنہ نہیں اسی طرح دھوبی کا پاٹا ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

مبیع یا ثمن مجہول ہونے کے سبب فساد بیع کا بیان

وَلَوْ اشْتَرَى عِدْلًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ فَإِذَا هُوَ تِسْعَةٌ أَوْ أَحَدَ عَشَرَ فَسَدَ الْبَيْعُ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ أَوْ الثَّمَنِ (وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا جَازَ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ بِقَدْرِهِ وَلَهُ الْخِيَارُ،

وَلَمْ يَجُزْ فِي الزِّيَادَةِ) لِجَهَالَةِ الْعَشَرَةِ الْمَبِيعَةِ .

وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ أَيْضًا وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنَّهُمَا هَرَوِيَّانِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا مَرْوِيٌّ حَيْثُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا ، وَإِنْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْقَبُولَ فِي الْمَرْوِيِّ شَرْطًا لِجَوَازِ الْعَقْدِ فِي الْهَرَوِيِّ ، وَهُوَ شَرْطٌ فَاسِدٌ وَلَا قَبُولَ يُشْتَرَطُ فِي الْمَعْدُومِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور اگر کسی نے کپڑے کی کوئی گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہیں لیکن وہ نو یا گیارہ تھان نکلے تو مبیع یا ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر بائع نے ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا تو تھان کم نکلنے کی صورت میں موجودہ مقدار کی بیع درست ہوگی اور مشتری کو اختیار ملے اور زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع درست نہیں ہوگی اس لئے کہ فروخت کردہ دس تھان مجہول ہیں ایک قول یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تھان کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہے لیکن یہ صحیح قول نہیں ہے برخلاف اس صورت کے جب کسی نے ہروی ہونے کی شرط پر دو تھان خریدے پھر ان میں سے ایک مروی نکل آیا تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے اگر چہ ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دیا ہو اس لئے کہ بائع نے ہروی کی بیع میں مروی کے قبول کرنے کی شرط لگا دی ہے اور یہ شرط فاسد ہے اور معدوم قبول شرط نہیں ہوا کرتا لہٰذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کپڑے کی ایک گٹھری خریدی اس شرط پر کہ اس میں دس تھان ہیں مگر نکلے نو تھان یا گیارہ، تو بیع فاسد ہوگئی کہ کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور زیادتی کی صورت میں مبیع مجہول ہے اور اگر ہر ایک تھان کا ثمن بیان کر دیا تھا تو کمی کی صوریت میں بیع جائز ہوگی کہ نو تھان کی قیمت دے کر لے لے مگر مشتری کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کر دے اور اگر گیارہ تھان نکلے تو بیع ناجائز ہے کہ مبیع مجہول ہے اُن میں سے ایک تھان کونسا کم کیا جائیگا۔

اور اگر اس نے تھانوں کی ایک گٹھری خریدی اور ایک غیر معین تھان کا استثنا کر دیا یا بکریوں کا ایک ریوڑ خریدا اور ایک بکری غیر معین کا استثنا کیا تو بیع فاسد ہوگئی کہ معلوم نہیں وہ مستثنےٰ کون ہے اور اس سے لازم آیا کہ مبیع مجہول ہو جائے اور اگر معین تھان یا بکری کا استثنا ہوتا تو بیع جائز ہوتی کہ مبیع میں کسی قسم کی جہالت پیدا نہ ہوتی۔

اور جب کسی شخص نے تھان خریدا کہ دس گز ہے فی گز ایک روپیہ اور وہ ساڑھے دس گز نکلا تو دس روپے میں لینا پڑیگا اور ساڑھے نو گز نکلا تو مشتری کو اختیار ہے کہ نو روپے میں لے یا نہ لے۔

شرط کا ذراع کے ساتھ مقید ہونے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى ثَوْبًا وَاحِدًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَإِذَا هُوَ عَشَرَةٌ وَنِصْفٌ أَوْ تِسْعَةٌ وَنِصْفٌ، قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِعَشَرَةٍ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِتِسْعَةٍ إنْ شَاءَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِأَحَدَ عَشَرَ إنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي يَأْخُذُ بِعَشَرَةٍ إنْ شَاءَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَأْخُذُ فِي الْأَوَّلِ بِعَشَرَةٍ وَنِصْفٍ إنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ وَيُخَيَّرُ) ؛ لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ مُقَابَلَةُ نِصْفِهِ بِنِصْفِهِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ حُكْمُهَا . وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِبَدَلٍ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ عَلَى حِدَةٍ وَقَدْ انْتَقَصَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِالذِّرَاعِ، فَعِنْدَ عَدَمِهِ عَادَ الْحُكْمُ إلَى الْأَصْلِ .

وَقِيلَ فِي الْكِرْبَاسِ الَّذِي لَا يَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوطِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْزُونِ حَيْثُ لَا يَضُرُّهُ الْفَصْلُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ قَالُوا : يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ .

ترجمہ

اور کسی نے کپڑے کا ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ایک درھم میں ہے لیکن وہ تھان ساڑھے دس یا ساڑھے نو گز کا نکلا تو اس سلسلے یہ امام اعظم یہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں مشتری اسے دس درھم کے عوض بغیر کسی اختیار کے لے لے گا اور دوسری صورت میں اگر مشتری چاہے تو نو درھم میں لے لے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری چاہے تو پہلی صورت میں اسے گیارہ درھم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں اگر لینا چاہے تو دس درھم کے عوض لے لے امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کا دل کہے تو پہلی صورت میں وہ تھان ساڑھے دس درھم کے عوض اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درھم میں لے لے اور اسے اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ درھم کے ساتھ گز کا مقابلہ ہونے کیلئے ضروری ہے کہ نصف کا بھی نصف سے مقابلہ ہو پس نصف پر مقابلے کا حکم ہوگا امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب بائع نے ہر گز کا الگ بدل بیان کردیا تو ہر گز ایک مستقل تھان کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور یہاں وہ کم ہو گیا ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل میں وصف ہے اور شرط کیوجہ

سے اسے مقدار کا حکم ملا ہے اور شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے پس شرط معدوم ہونے کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آنے گا ایک قول یہ ہے کہ وہ کرباس جس کے کناروں فرق نہیں ہوتا اس میں مشتری کیلئے مشروط مقدار پر ہونے والی زیادتی حلال نہیں ہے کیونکہ وہ موزون کے اربے میں ہے چنانچہ علامہ صدگی اس کیلئے معتبر نہیں ہے اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا کہ اس میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔

مبیع کے بدل کو بیان کرنے یا نہ کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کپڑے کی ایک گٹھری خریدی اس شرط پر کہ اس میں دس تھان ہیں مگر نکلے نو تھان یا گیارہ، تو بیع فاسد ہوگئی کہ کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہے اور زیادتی کی صورت میں مبیع مجہول ہے اور اگر ہر ایک تھان کا ثمن بیان کردیا تھا تو کمی کی صورت میں بیع جائز ہوگی کہ نو تھان کی قیمت دے کرلے لے مگر مشتری کو اختیار ہوگا کہ بیع کو فسخ کردے اور اگر گیارہ تھان نکلے تو بیع ناجائز ہے کہ مبیع مجہول ہے اُن میں سے ایک تھان کونسا کم کیا جائیگا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے تھانوں کی ایک گٹھری خریدی اور ایک غیر معین تھان کا استثنا کردیا یا بکریوں کا ایک ریوڑ خریدا اور ایک بکری غیر معین کا استثنا کیا تو بیع فاسد ہوگئی کہ معلوم نہیں وہ مستثنےٰ کون ہے اور اس سے لازم آیا کہ مبیع مجہول ہوجائے اور اگر معین تھان یا بکری کا استثنا ہوتا تو بیع جائز ہوتی کہ مبیع میں کسی قسم کی جہالت پیدا نہ ہوتی۔ تھان خریدا کہ دس گز ہے فی گز ایک روپیہ اور وہ ساڑھے دس گز نکلا تو دس روپے میں لینا پڑیگا اور ساڑھے نو گز نکلا تو مشتری کو اختیار ہے کہ نو روپے میں لے یا نہ لے۔ ایک زمین خریدی کہ اس میں اتنے پھل دار درخت ہیں مگر ایک درخت ایسا نکلا جس میں پھل نہیں آتے تو بیع فاسد ہوئی اور اگر زمین خریدی کہ اس میں اتنے درخت ہیں اور کم نکلے تو بیع جائز ہے مگر مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے پورے ثمن پر لے لے اور چاہے نہ لے اسی طرح اگر مکان خریدا کہ اس میں اتنے کمرے یا کوٹھریاں ہیں اور کم نکلیں تو بیع جائز ہے مگر مشتری کو اختیار ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ کہہ کر تھان خریدا کہ دس گز کا ہے دس روپے میں اور یہ کہدیا کہ فی گز ایک روپیہ اب نکلا کم تو جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کردے اور مشتری کو یہ اختیار ہے کہ نہ لے اور اگر زیادہ نکلا، مثلاً گیارہ یا بارہ گز ہے تو اس زیادہ کا روپیہ دے، یا بیع کو فسخ کردے۔ یہ حکم اُس تھان کا ہے جو پورا ایک طرح کا نہیں ہوتا جیسے چکن، گلبدن اور اگر ایک طرح کا ہو تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بائع اُس زیادتی کو پھاڑ کردس۱۰ گز مشتری کو دیدے۔

(درمختار، کتاب بیوع)

فصل

﴿یہ فصل بطور تابع ہوکر مبیع میں شامل چیزوں کے بیان میں ہے﴾

مبیع میں تابع اشیاء فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے بیوع کے بنیادی واساسی مسائل کو ذکر کیا ہے جو مسائل دیگر مسائل کیلئے بطور قواعد یا اساس بنتے ہیں۔ جس میں ثمن ومبیع کے ایجاب وقبول ودیگر التزامی مسائل کو دلائل کے ساتھ بیان کردیا ہے۔ اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ ان چیزوں کا بیان کررہے ہیں جو صراحت کے ساتھ تو مبیع کے ساتھ مذکور نہیں ہوا کرتیں البتہ حکم کے اعتبار سے اور مبیع کے تابع ہوکر اس میں داخل ہوتی ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ تابع ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل دو بنیادی قواعد پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے۔ کہ ہر وہ چیز جس عرف کے مطابق مبیع کا نام شامل ہو وہ مبیع میں داخل ہوگی خواہ اس کا ذکر صراحت کے ساتھ نہ کیا جائے۔ اور دوسرا قاعدہ یہ ہے ہر وہ چیز اتصال اقرار کے ساتھ مبیع کے ساتھ ملی ہوئی ہے وہ بھی تابع ہوکر مبیع میں شامل ہوگی۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

گھر میں عمارت کے داخل ہونے کا بیان

(وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ ، لِأَنَّ اسْمَ الدَّارِ يَتَنَاوَلُ الْعَرْصَةَ وَالْبِنَاءَ فِي الْعُرْفِ) وَلِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا اتِّصَالَ قَرَارٍ فَيَكُونُ تَبَعًا لَهُ .

(وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ) لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا لِلْقَرَارِ فَأَشْبَهَ الْبِنَاءَ (وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إلَّا بِالتَّسْمِيَةِ) لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا لِلْفَصْلِ فَشَابَهَ الْمَتَاعَ الَّذِي فِيهَا .

ترجمہ

اور جب کسی نے کوئی مکان بیچا تو اسکی عمارت بھی بیع میں داخل ہوگی خواہ اسکو ذکر نہ کرے کیونکہ عرف میں لفظ دار صحن اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ عمارت کو زمین کے ساتھ اتصال قرار حاصل ہے لہذا وہ مکان کے تابع ہوگی اور جب کسی شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اس زمین میں موجود کھجور اور دیگر چیزوں کے درخت بھی بیع میں داخل ہوں گے اگرچہ انکی

صراحت نہ کی ہواسلئے کہ درخت زمین کے ساتھ برقرار رہنے کیلئے متصل ہیں تو یہ عمارت کے مشابہ ہوگئے اور کھیتی بغیر بیان کے زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ وہ زمین سے جدا ہونے کیلئے متصل ہے لہذا یہ گھر میں موجود سامان کے مشابہ ہوگئی۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کوئی مکان خرید ا تو جتنے کمرے کوٹھریاں ہیں سب بیع میں داخل ہیں یو ہیں جو چیز مبیع کے ساتھ متصل ہو اور اس کا اتصال اتصال قرار ہو یعنی اس کی وضع اس لیے نہیں ہے کہ جدا کرلی جائے گی تو یہ بھی بیع میں داخل ہوگی مثلاً مکان کا زینہ یا لکڑی کا زینہ جو مکان کے ساتھ متصل ہو کیواڑ اور چوکھٹ اور کنڈی اور وہ قفل جو کیواڑ میں متصل ہوتا ہے اور اس کی کنجی۔ دوکان کے سامنے جو تختے لگے ہوتے ہیں یہ سب بیع میں داخل ہیں اور وہ قفل جو کیواڑ سے متصل نہیں بلکہ الگ رہتا ہے جیسے عام طور پر تالے ہوتے ہیں یہ بیع میں داخل نہیں بلکہ یہ بائع لے لے گا۔ زمین بیع ڈالی تو اس میں چھوٹے بڑے پھلدار اور بے پھل جتنے درخت ہیں سب بیع میں داخل ہیں مگر سوکھا درخت جو ابھی تک زمین سے اُکھڑا نہیں ہے وہ داخل نہیں کہ یہ گویا لکڑی ہے جو زمین پر رکھی ہے۔

لہذا آم وغیرہ کے پودے جو زمین میں ہوتے ہیں کہ برسات میں یہاں سے کھود کر دوسری جگہ لگائے جاتے ہیں یہ بھی داخل ہیں، مکان بیچا تو چکی بیع میں داخل نہ ہوگی اگر چہ نیچے کا پاٹ زمین میں جڑا ہو اور ڈول رسّی بھی داخل نہیں اور کوئیں پر پانی بھرنے کی چرخی اگر متصل ہو تو داخل ہے اور اگر رسّی سے بندھی ہو یا دونوں بازوؤں میں حلقہ بنا ہے کہ پانی بھرنے کے وقت چرخی لگا دیتے ہیں پھر الگ کر دیتے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں داخل نہیں۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

کھجور کی بیع پر پھل بائع کا ہونے کا بیان

(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اشْتَرَى أَرْضًا فِيهَا نَخْلٌ فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ، إلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) وَلِأَنَّ الِاتِّصَالَ وَإِنْ كَانَ خِلْقَةً فَهُوَ لِلْقَطْعِ لَا لِلْبَقَاءِ فَصَارَ كَالزَّرْعِ .

(وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اقْطَعْهَا وَسَلِّمْ الْمَبِيعَ) وَكَذَا إذَا كَانَ فِيهَا زَرْعٌ ؛ لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْبَائِعِ فَكَانَ عَلَيْهِ تَفْرِيغُهُ وَتَسْلِيمُهُ، كَمَا إذَا كَانَ فِيهِ مَتَاعٌ

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُتْرَكُ حَتَّى يَظْهَرَ صَلَاحُ الثَّمَرِ وَيُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ إنَّمَا هُوَ التَّسْلِيمُ الْمُعْتَادُ، وَالْمُعْتَادُ أَنْ لَا يُقْطَعَ كَذَلِكَ وَصَارَ كَمَا إذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ وَفِي الْأَرْضِ زَرْعٌ .

قُلْنَا: هُنَاكَ التَّسْلِيمُ وَاجِبٌ أَيْضًا حَتَّى يُتْرَكَ بِأَجْرٍ، وَتَسْلِيمُ الْعِوَضِ كَتَسْلِيمِ الْمُعَوَّضِ، ..وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا كَانَ الثَّمَرُ بِحَالٍ لَهُ قِيمَةٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحِيحِ وَيَكُونُ فِي الْحَالَيْنِ لِلْبَائِعِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَهُ يَجُوزُ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ فَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ.

ترجمہ

اور جب کسی نے کھجور کا درخت یا کوئی پھل دار درخت بیچا تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ مشتری انہیں بھی لینے کی شرط لگادے اس لئے نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کا درخت ہو تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر جب مشتری شرط لگادے اور اس لئے بھی کہ اگرچہ درختوں کے ساتھ پھلوں کا اتصال پیدائشی ہے مگر وہ پھر بھی توڑنے ہی کیلئے ہے بقاء کیلئے نہیں ہے اور یہ کھیتی کی طرح ہو گئے اور بائع سے کہا جائے گا کہ پھلوں کو توڑ کر مبیع مشتری کے حوالے کر دے اور اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو کیونکہ مشتری کی ملکیت بائع کی ملکیت کیساتھ مشغول ہے لہذا اس کو خالی کر کے مشتری کے حوالے کرنا بائع کی ذمہ داری ہو جیسے کہ اس صورت میں جب مکان میں بائع کا سامان ہو۔

امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ پھل اور کھیتی دونوں کو چھوڑ دیا جائے جب تک کہ پھل کی منفعت ظاہر ہو جائے اور کھیتی کاٹ لی جائے اس لئے کہ معتاد طریقے سے ہی سپرد کرنا واجب ہے اور عادتا ظہور منفعت سے پہلے پھلوں کو نہیں توڑا جاتا اور یہ ایسا ہو گیا جب زمین میں کھیتی رہتے ہوئے اجارہ کی مدت ختم ہو جائے ہم کہتے ہیں کہ بقائے کھیتی کی صورت میں بھی زمین کی سپردگی ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ زمین کو اجرت پر چھوڑا جاتا ہے اور عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کی طرح ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے اس صورت میں جب پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی قیمت یا ان کی قیمت نہ ہو اور دونوں صورتوں میں وہ بائع کے ہوں گے اس لئے کہ دو میں سے اصح روایت کے مطابق ان کی بیع جائز ہے جیسا کہ ہم آگے اسے بیان کریں گے لہذا پھل صراحت کیساتھ بیع ارض میں داخل نہیں ہوں گے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کھجور کا درخت تابیر کیا ہو بیچ تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر جس صورت میں مشتری شرط کرلے کہ پھل میرے ہیں۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1200)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے زمین بیع کی اور اُس میں کھیتی ہے تو زراعت بائع کی ہے البتہ اگر مشتری شرط کرلے یعنی مع زراعت کے لے تو مشتری کی ہے اسی طرح اگر درخت بیچا جس میں پھل موجود ہیں تو یہ پھل

بائع کے ہیں مگر جبکہ مشتری اپنے لیے شرط کر لے۔اسی طرح چمبیلی گلاب، جوہی وغیرہ کے درخت خریدے تو پھول بائع کے ہیں مگر جبکہ مشتری شرط کر لے۔(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے زراعت والی زمین یا پھل والا درخت خریدا تو بائع کو یہ حق حاصل نہیں کہ جب تک چاہے زراعت رہنے دے یا پھل نہ توڑے بلکہ اُس سے کہا جائے گا کہ زراعت کاٹ لے اور پھل توڑ لے اور زمین یا درخت مشتری کو سپرد کر دے کیونکہ اب وہ مشتری کی مِلک ہے اور دوسرے کی مِلک کو مشغول رکھنے کا اسے حق نہیں،البتہ اگر مشتری نے ثمن ادا نہ کیا ہو تو بائع پر تسلیم مبیع واجب نہیں۔

یا پھر اس نے کھیت کی زمین بیچ کی جس میں زراعت ہے اور بائع یہ چاہتا ہے کہ جب تک زراعت طیار نہ ہو کھیت ہی میں رہے طیار ہونے پر کاٹی جائے اور اتنے زمانہ تک کی اجرت دینے کو کہتا ہے اگر مشتری راضی ہو جائے تو ایسا بھی کر سکتا ہے بغیر رضامندی نہیں کر سکتا۔

کاٹنے کے لیے درخت خریدا ہے تو عادۃً درخت خریدنے والے جہاں تک جڑ کھود کر نکالا کرتے ہیں یہ بھی جڑ کھود کر نکالے گا مگر جبکہ بائع نے یہ شرط کر دی ہو کہ زمین کے اوپر سے کاٹنا ہوگا جڑ کھودنے کی اجازت نہیں تو اس صورت میں زمین کے اوپر ہی سے درخت کاٹ سکتا ہے یا شرط نہیں کی ہے مگر جڑ کھودنے میں بائع کا نقصان ہے مثلاً وہ درخت دیوار یا کوئیں کے قرب میں ہے جڑ کھودنے میں دیوار گر جانے یا کوآں منہدم ہو جانے کا اندیشہ ہے تو اس حالت میں بھی زمین کے اوپر سے ہی کاٹ سکتا ہے پھر اگر اُس جڑ میں دوسرا درخت پیدا ہو تو یہ درخت بائع کا ہوگا ہاں اگر درخت کا کچھ حصہ زمین کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔اور اس میں شاخیں نکلیں تو یہ شاخیں مشتری کی ہیں۔کاٹنے کے لیے درخت خریدا ہے اس کے نیچے کی زمین بیع میں داخل نہیں اور باقی رکھنے کے لیے خریدا ہے تو زمین بیع میں داخل ہے اور اگر بیع کے وقت نہ یہ ظاہر کیا کہ کاٹنے کے لیے خریدتا ہے نہ یہ کہ باقی رکھنے کے لیے خریدتا ہے تو بھی نیچے کی زمین بیع میں داخل ہے۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

بیج بونے کی حالت میں زمین بیچنے کا بیان

وَأَمَّا إذَا بِيعَتْ الْأَرْضُ وَقَدْ بَذَرَ فِيهَا صَاحِبُهَا وَلَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا كَالْمَتَاعِ .

وَلَوْ نَبَتَ وَلَمْ تَصِرْ لَهُ قِيمَةٌ فَقَدْ قِيلَ لَا يَدْخُلُ فِيهِ، وَقَدْ قِيلَ يَدْخُلُ فِيهِ، وَكَأَنَّ هَذَا بِنَاءٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي جَوَازِ بَيْعِهِ قَبْلَ أَنْ تَنَالَهُ الْمَشَافِرُ وَالْمَنَاجِلُ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالثَّمَرُ بِذِكْرِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْهُمَا .

وَلَوْ قَالَ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ لَهُ فِيهَا وَمِنْهَا مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ قَالَ مِنْ مَرَافِقِهَا لَمْ يَدْخُلَا

فِيهِ لِمَا قُلْنَا، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ مِنْ مَرَافِقِهَا دَخَلَا فِيهِ .
وَأَمَّا الثَّمَرُ الْمَجْذُوذُ وَالزَّرْعُ الْمَحْصُودُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ لَا يَدْخُلُ إِلَّا بِالتَّصْرِيحِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب زمین اس حال میں فروخت کی گئی کہ زمین کے مالک نے اس میں بیج ڈال دیا تھا اور ابھی تک وہ اگا نہیں تھا تو بیج زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ سامان کی طرح یہ بھی زمین میں رکھا ہوا ہے اور اگر بیج اگ گیا لیکن ابھی تک اس کی کوئی قیمت نہیں لگی ہے تو ایک قول یہ کہ وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا اور ایک قول یہ کہ داخل ہو جائے گا اور ایسا لگتا ہے کہ یہ اختلاف درانتیوں سے کاٹنے اور ہونٹوں سے پکڑنے سے قبل اسکی جواز بیع کے متعلق ہونے والے اختلاف پر مبنی ہے اور کھیتی اور پھل حقوق اور مرافق کی صراحت سے بیع میں داخل نہیں ہوں گے کیونکہ وہ دونوں حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہے۔ اور اگر بائع نے یہ کہا کہ ہر قلیل وکثیر کیساتھ جو اس بیع میں موجود ہیں یا مبیع سے یا اس کے حقوق اور مرافق میں سے ہو تو بھی کھیتی اور پھل بیع میں داخل نہیں ہوں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا اور اگر من حقوقها یا من مرافقها نہیں کہا تو وہ دونوں بیع میں داخل ہو جائیں گے لیکن توڑے ہوئے پھل اور کٹی ہوئی کھیتی صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ یہ سامان کے درجہ میں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے درخت کو کاٹنے کی غرض سے خریدا ہے تو مشتری کو حکم دیا جائے گا کہ کاٹ لے جائے چھوڑ رکھنے کی اجازت نہیں اور اگر باقی رکھنے کے لیے خریدا ہے تو کاٹنے کا حکم نہیں دیا جا سکتا اور کاٹ بھی لے تو اس کی جگہ پر دوسرا درخت لگا سکتا ہے بائع کو روکنے کا حق حاصل نہیں کیونکہ زمین کا اتنا حصہ اس صورت میں مشتری کا ہو چکا۔ جڑ سمیت درخت خریدا اور اُس کی جڑ میں سے اور درخت اوگے اگر ایسا ہے کہ پہلا درخت کاٹ لیا جائے تو یہ درخت سوکھ جائیں گے تو یہ بھی مشتری کے ہیں کہ اُسی کے درخت سے اوگے ہیں ورنہ بائع کے ہیں مشتری کو ان سے تعلق نہیں۔

زراعت تیار ہونے سے قبل بیچ دی اس شرط پر کہ جب تک طیار نہ ہوگی کھیت میں رہے گی یا کھیت کی زمین بیچ ڈالی اور اُس میں زراعت موجود ہے اور شرط یہ کی کہ جب تک طیار نہ ہوگی کھیت میں رہے گی یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔ زمین بیع کی تو وہ چیزیں جو زمین میں باقی رکھنے کی غرض سے ہیں جیسے درخت اور مکانات یہ بیع میں داخل ہیں اگرچہ ان کو بیع میں ذکر نہ کیا ہو اور یہ بھی نہ کہا ہو کہ جمیع حقوق و مرافق کے ساتھ خریدتا ہوں البتہ اُس زمین میں سوکھا ہوا درخت ہے تو اس طرح کی بیع میں داخل نہیں اور جو چیزیں باقی رکھنے کے لیے نہ ہوں جیسے بانس، نرکل، گھاس یہ بیع میں داخل نہیں مگر جبکہ بیع میں ان کا ذکر کر دیا جائے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

کچے پکے پھلوں کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ) ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ، إمَّا لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ فِي الْحَالِ أَوْ فِي الثَّانِي، وَقَدْ قِيلَ لَا يَجُوزُ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهَا وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ (وَعَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ) تَفْرِيغًا لِمِلْكِ الْبَائِعِ، وَهَذَا إذَا اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا أَوْ بِشَرْطِ الْقَطْعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی شخص نے ایسے پھل فروخت کیے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا ظاہر ہوگئی تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہوگی اس لئے کہ وہ پھل مال متقوم ہے یا تو فی الحال اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ یا آگے چل کر قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ایک قول یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع جائز نہیں ہے لیکن پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے اور بائع کی ملکیت خالی کرنے کیلئے مشتری پر فوراوہ پھل توڑنا واجب ہے اور بیع اس صورت میں جائز ہے جب پھلوں کو مطلقا خرید اہو یا توڑنے کی شرط کیساتھ خریدا ہو۔

شرط فاسد کے سبب بیع کے عدم جواز کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخصنے باغ کی بہار پھل آنے سے پہلے بیچ ڈالی یہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کچھ پھل آچکے ہیں کچھ باقی ہیں جب بھی ناجائز ہے جبکہ موجود وغیر موجود دونوں کی بیع مقصود ہو اور اگر سب پھل آچکے ہیں تو یہ بیع درست ہے مگر مشتری کو یہ حکم ہوگا کہ ابھی پھل توڑ کر درخت خالی کردے اور اگر یہ شرط ہے کہ جب تک پھل طیار نہ ہوں گے درخت پر رہیں گے طیار ہو جانے کے بعد توڑے جائیں گے تو یہ شرط فاسد ہے اور بیع ناجائز اور اگر پھل آجانے کے بعد بیع ہوئی مگر ہنوز مشتری کا قبضہ نہ ہوا تھا کہ اور پھل پیدا ہوگئے بیع فاسد ہوگئی کہ اب مبیع وغیر مبیع میں امتیاز باقی نہ رہا اور قبضہ کے بعد دوسرے پھل پیدا ہوئے تو بیع پر اس کا کوئی اثر نہیں مگر چونکہ یہ جدید پھل بائع کے ہیں اور امتیاز ہے نہیں لہذا بائع و مشتری دونوں شریک ہیں رہا یہ کہ کتنے پھل بائع کے ہیں اور کتنے مشتری کے اس میں مشتری حلف سے جو کچھ کہدے اُس کا قول معتبر ہے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

اور جب اس نے پھل خریدے نہ یہ شرط کی کہ ابھی توڑ لے گا اور نہ یہ کہ پکنے تک درخت پر رہیں گے اور بعد عقد بائع نے درخت پر چھوڑنے کی اجازت دیدی تو یہ جائز ہے۔ اور اب پھلوں میں جو کچھ زیادتی ہوگی وہ مشتری کے لیے حلال ہے بشرطیکہ درخت پر پھل چھوڑے رہنے کا عرف نہ ہو کیونکہ اگر عرف ہو چکا ہو جیسا کہ اس زمانہ میں عموماً برصغیر میں یہی ہوتا ہے کہ یہاں شرط نہ ہو جب بھی شرط ہی کا حکم ہوگا اور بیع فاسد ہوگی البتہ اگر تصریح کردی جائے کہ فی الحال توڑ لینا ہوگا اور بعد میں مشتری کے لیے بائع نے اجازت دیدی تو یہ بیع فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر بیع میں شرط ذکر نہ کی اور بائع نے درخت پر رہنے کی اجازت بھی نہ دی مگر مشتری نے

پھل نہیں توڑے تو اگر بہ نسبت سابق پھل بڑے ہو گئے تو جو کچھ زیادتی ہوئی اسے صدقہ کرے یعنی بیع کے دن پھلوں کی جو قیمت تھی اُس قیمت پر آج کی قیمت میں جو کچھ اضافہ ہوا وہ خیرات کرے مثلاً اُس روز دس روپے قیمت تھی اور آج ان کی قیمت بارہ روپے ہے تو دو روپے خیرات کردے اور اگر بیع ہی کے دن پھل اپنی پوری مقدار کو پہنچ چکے تھے، اُن کی مقدار اس زمانہ میں کچھ نہیں بڑھی صرف اتنا ہوا کہ اُس وقت پکے ہوئے نہ تھے، اب پک گئے تو اس صورت میں صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں البتہ اتنے دنوں بغیر اجازت اُس کے درخت پر چھوڑے رہنے کا گناہ ہوا۔

اور جب اس نے پھل خریدے اور یہ خیال ہے کہ بیع کے بعد اور پھل پیدا ہو جائیں گے یا درخت پر پھل رہنے میں پھلوں میں زیادتی ہوگی جو بغیر اجازتِ بائع ناجائز ہوگی اور چاہتا ہے کہ کسی صورت سے جائز ہو جائے تو اس کا یہ حیلہ ہو سکتا ہے کہ مشتری ثمن ادا کرنے کے بعد بائع سے باغ یا درخت بٹائی پر لے لے اگرچہ بائع کا حصہ بہت قلیل قرار دے مثلاً جو کچھ اس میں ہو گا اُس میں نو سو ننانوے حصے مشتری کے اور ایک حصہ بائع کا تو اب جو نئے پھل پیدا ہوں گے یا جو کچھ زیادتی ہوگی بائع کا وہ ہزارواں حصہ دے کر مشتری کے لیے جائز ہو جائے گی مگر یہ حیلہ اُسی وقت ہو سکتا ہے کہ درخت یا باغ کسی یتیم کا نہ ہو نہ وقف ہو اور اگر بیگن، مرچیں، کھیرے، ککڑی وغیرہ خریدے ہوں اور ان کے درختوں یا بیلوں میں آئے دن نئے پھل پیدا ہوں گے تو یہ کرے کہ وہ درخت یا بیلیں بھی مشتری خرید لے کہ اب جو نئے پھل پیدا ہوں گے مشتری کے ہونگے۔ اور زراعت پکنے سے قبل خریدی ہے تو یہ کرے کہ جتنے دنوں میں وہ طیار ہوگی اُس کی مدت مقرر کر کے زمین اجارہ پر لے لے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

درختوں پر پھل چھوڑنے کی شرط کے سبب فساد بیع کا بیان

(وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيلِ فَسَدَ الْبَيْعُ) ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَهُوَ شَغْلُ مِلْكِ الْغَيْرِ أَوْ هُوَ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ إِعَارَةٌ أَوْ إِجَارَةٌ فِي بَيْعٍ، وَكَذَا بَيْعُ الزَّرْعِ بِشَرْطِ التَّرْكِ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا إِذَا تَنَاهَى عِظَمُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَا قُلْنَا، وَاسْتَحْسَنَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلْعَادَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَتَنَاهَ عِظَمُهَا ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ فِيهِ الْجُزْءُ الْمَعْدُومُ وَهُوَ الَّذِي يَزِيدُ لِمَعْنًى مِنْ الْأَرْضِ أَوْ الشَّجَرِ. وَلَوْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ، وَإِنْ تَرَكَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهِ لِحُصُولِهِ بِجِهَةٍ مَحْظُورَةٍ. وَإِنْ تَرَكَهَا بَعْدَمَا تَنَاهَى عِظَمُهَا لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ.

لِأَنَّ هَذَا تَغَيُّرُ حَالَةٍ لَا تَحَقُّقُ زِيَادَةٍ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا عَلَى النَّخِيلِ وَقَدْ

اسْتَأْجَرَ النَّخِيلَ إِلَى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ ؛ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ بَاطِلَةٌ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ وَالْحَاجَةِ فَبَقِيَ الْإِذْنُ مُعْتَبَرًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى الزَّرْعَ وَاسْتَأْجَرَ الْأَرْضَ إِلَى أَنْ يُدْرِكَ وَتَرَكَهُ حَيْثُ لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ ؛ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ فَاسِدَةٌ لِلْجَهَالَةِ فَأَوْرَثَتْ خُبْثًا

ترجمہ

اور اگر مشتری نے پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگادی تو بیع فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ یہ شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے اور وہ دوسرے کی ملکیت کو مشغول رکھنا ہے یا وہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہے اور وہ اعارہ ہے یا تو اجارہ ہے۔ اور ایسے ہی کھیتی کی بیع زمین میں چھوڑنے کیساتھ فاسد ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور اسی طرح جب پھلوں کی موٹائی متناہی ہوگئی ہو تو بھی بیع بشرط الترک فاسد ہے شیخین کے نزدیک اسی دلیل کی بناء پر جو ہم پہلے بیان کر چکے اور امام محمد نے عادت الناس کے پیش نظر بر بنائے استحسان اسے جائز کر رکھا ہے برخلاف اس صورت کے جب پھلوں مٹائی اور بڑھوتری متناہی نہ ہوئی ہو اس لئے کہ اس میں زمین یا درخت کی قوت سے بڑھنے والے ایک معدوم جز کی شرط ہے۔ اور اگر پھلوں کو مطلق طور پر خرید ا اور بائع کی اجازت سے انہیں درختوں پر چھوڑے رکھا تو پھلوں کا اضافہ مشتری کیلئے حلال ہے اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر چھوڑے رکھا تو عین ذات میں ہونے والے اضافہ کو صدقہ کردے اسلئے کہ یہ اضافہ ممنوع جہت سے حاصل ہوا ہے اور اگر پھلوں کی بڑھوتری مکمل ہونے کے بعد انہیں چھوڑے رکھا تو کچھ بھی صدقہ نہ کرے اس لئے کہ یہ حالت کا تغیر ہے زیادتی کا وجود نہیں ہے۔

اور اگر پھلوں کو مطلق طور پر خرید کر درختوں پر چھوڑ دیا اور پکنے کے وقت تک درختوں کو اجارہ پر بھی لے لیا تو اس کیلئے زیادتی حلال ہوگی اس لئے کہ رواج اور ضرورت نہ ہوگی وجہ سے اجارہ باطل ہے لہذا صرف بائع کی اجازت کا اعتبار رہ گیا برخلاف اس صورت کے جب کھیتی خرید اور پکنے تک زمین کو اجارہ پر لے لیا اور کھیتی کو چھوڑ دیا تو اس کیلئے زیادتی حلال نہیں ہوگی اس لئے کہ جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے لہذا اس جہالت نے مبیع میں گندگی پیدا کردی ہے۔

تقاضہ عقد کے خلاف شرط کے سبب فساد بیع کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بیع میں ایسی شرط ذکر کرنا کہ خود عقد اُس کا مقتضی ہے مضر نہیں مثلاً بائع پر مبیع کے قبضہ دلانے کی شرط اور مشتری پر ثمن ادا کرنے کی شرط یا اور اگر وہ شرط مقتضائے عقد نہیں مگر عقد کے مناسب ہو اس شرط میں بھی حرج نہیں مثلاً یہ کہ مشتری ثمن کے لیے کوئی ضامن پیش کرے یا ثمن کے مقابل میں فلاں چیز رہن رکھے اور جس کو ضامن بتایا ہے اُس نے اُسی مجلس میں ضمانت کر بھی لی اور اگر اُس نے ضمانت قبول نہ کی تو بیع فاسد ہے اور اگر مشتری نے ضمانت یا رہن سے گریز کی تو بائع بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح مشتری نے بائع سے ضامن طلب کیا کہ میں اس شرط سے خریدتا ہوں کہ فلاں شخص ضامن ہو جائے کہ مبیع پر قبضہ دلا دے یا مبیع میں کسی کا حق نکلے گا تو ثمن واپس ملے گا یہ شرط بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ شرط نہ اس قسم کی ہو نہ اس

قسم کی مگر شرع نے اس کو جائز رکھا ہے جیسے خیار شرط یا وہ شرط ایسی ہے جس پر مسلمانوں کا عام طور پر عمل درآمد ہے جیسے آج کل گھڑیوں میں گارنٹی سال دو سال کی ہوا کرتی ہے کہ اس مدت میں خراب ہوگی تو درستی کا ذمہ دار بائع ہے ایسی شرط بھی جائز ہے۔اور یہ بھی نہ ہو یعنی شریعت میں بھی اس کا جواز نہیں وارد ہوا اور مسلمانوں کا تعامل بھی نہ ہو وہ شرط فاسد ہے اور بیع کو بھی فاسد کر دیتی ہے مثلاً کپڑا خریدا اور یہ شرط کرلی کہ بائع اس کو قطع کر کے سی دے گا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

قبضہ سے پہلے نئے پھلوں کے اگنے کا بیان

وَلَوْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا فَأَثْمَرَتْ ثَمَرًا آخَرَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَسَدَ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيمُ الْمَبِيعِ لِتَعَذُّرِ التَّمْيِيزِ .

وَلَوْ أَثْمَرَتْ بَعْدَ الْقَبْضِ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ لِلِاخْتِلَاطِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي مِقْدَارِهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ، وَكَذَا فِي الْبَاذِنْجَانِ وَالْبِطِّيخِ، وَالْمَخْلَصُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْأُصُولَ لِتَحْصُلَ الزِّيَادَةُ عَلَى مِلْكِهِ .

ترجمہ

اور جب پھلوں کو خریدا اور قبضہ سے پہلے درختوں پر دوسرے پھل آگئے تو بیع فاسد ہے کیونکہ دونوں پھلوں میں امتیاز نا ممکن ہونے کی وجہ سے بائع کے لئے مبیع سپرد کرنا محال ہے اور اگر قبضہ کے بعد دوسرے پھل آئے تو مبیع اور غیر مبیع مل جانے کی وجہ سے دونوں میں شریک ہوں گے اور زائد کی مقدار میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے اور اسی طرح بینگن اور خربوزہ میں بھی یہی حکم ہوگا اور چھٹکارے کا طریقہ یہ ہے کہ درختوں کو ہی خرید لے تا کہ اسکی ملکیت میں اضافہ ہو۔

فرق کی عدم امکان پر فساد بیع کا بیان

مذکور متن میں صاحب ہدایہ نے فساد بیع کی دلیل کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب کسی شخص مبیع میں قبضہ سے پہلے ہی نئے پھل اُگ آئیں تو وہ بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ جب پھل اگ آئے ہیں تو ظاہر ہے دونوں کی مماثلت ایک جیسی ہے اور اب یہ شمار کس طرح ہوگا کہ یہ موجودہ پھل پہلے والی مبیع کا ہے یا پھر اس کے بعد نیا اگنے والا ہے ۔لہذا عدم فرق کے سبب مبیع میں بیع شدہ پھلوں اور غیر بیع شدہ پھلوں کے مشتمل ہونے کے سبب احتمال بھی پیدا ہوا اور شک وشبہ بھی پیدا ہو چکا۔ پس اختلاط مبیع کے سبب اس بیع کو فاسد قرار دیا جائے گا۔(رضوی عفی عنہ)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے باغ کی بہار پھل آنے سے پہلے بیچ ڈالی یہ ناجائز ہے۔اسی طرح اگر کچھ پھل آ چکے ہیں کچھ باقی ہیں جب بھی ناجائز ہے جبکہ موجود و غیر موجود دونوں کی بیع مقصود ہو اور اگر سب پھل آ چکے ہیں تو یہ بیع درست ہے مگر مشتری کو یہ حکم ہوگا کہ ابھی پھل توڑ کر درخت خالی کر دے اور اگر یہ شرط ہے کہ جب تک پھل طیار نہ ہوں گے

درخت پر رہیں گے طیار ہوجانے کے بعد توڑے جائیں گے تو یہ شرط فاسد ہے اور بیع ناجائز اور اگر پھل آ جانے کے بعد بیع ہوئی مگر ہنوز مشتری کا قبضہ نہ ہوا تھا کہ اور پھل پیدا ہو گئے بیع فاسد ہوگئی کہ اب مبیع وغیر مبیع میں امتیاز باقی نہ رہا اور قبضہ کے بعد دوسرے پھل پیدا ہوئے تو بیع پر اس کا کوئی اثر نہیں مگر چونکہ یہ جدید پھل بائع کے ہیں اور امتیاز ہے نہیں لہٰذا بائع و مشتری دونوں شریک ہیں رہا یہ کہ کتنے پھل بائع کے ہیں اور کتنے مشتری کے اس میں مشتری حلف سے جو کچھ کہدے اُس کا قول معتبر ہے۔ پھل خریدے نہ یہ شرط کی کہ ابھی توڑ لے گا اور نہ یہ کہ پکنے تک درخت پر رہیں گے اور بعد عقد بائع نے درخت پر چھوڑنے کی اجازت دیدی تو یہ جائز ہے۔ اور اب پھلوں میں جو کچھ زیادتی ہوگی وہ مشتری کے لیے حلال ہے بشرطیکہ درخت پر پھل چھوڑے رہنے کا عرف نہ ہو کیونکہ اگر عرف ہو چکا ہو جیسا کہ اس زمانہ میں عموماً ہندوستان میں یہی ہوتا ہے کہ یہاں شرط نہ ہو جب بھی شرط ہی کا حکم ہوگا اور بیع فاسد ہوگی البتہ اگر تصریح کر دی جائے کہ فی الحال توڑ لینا ہوگا اور بعد میں مشتری کے لیے بائع نے اجازت دیدی تو یہ بیع فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر بیع میں شرط ذکر نہ کی اور بائع نے درخت پر رہنے کی اجازت بھی نہ دی مگر مشتری نے پھل نہیں توڑے تو اگر بہ نسبت سابق پھل بڑے ہو گئے تو جو کچھ زیادتی ہوئی اسے صدقہ کرے یعنی بیع کے دن پھلوں کی جو قیمت تھی اُس قیمت پر آج کی قیمت میں جو کچھ اضافہ ہوا وہ خیرات کرے مثلاً اُس روز دس روپے قیمت تھی اور آج ان کی قیمت بارہ روپے ہے تو دو روپے خیرات کر دے اور اگر بیع ہی کے دن پھل اپنی پوری مقدار کو پہنچ چکے تھے، اُن کی مقدار اِس زمانہ میں کچھ نہیں بڑھی صرف اتنا ہوا کہ اُس وقت پکے ہوئے نہ تھے، اب پک گئے تو اس صورت میں صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں البتہ اتنے دنوں بغیر اجازت اُس کے درخت پر چھوڑے رہنے کا گناہ ہوا۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب اس نے پھل خریدے اور یہ خیال ہے کہ بیع کے بعد اور پھل پیدا ہوجائیں گے یا درخت پر پھل رہنے میں پھلوں میں زیادتی ہوگی جو بغیر اجازتِ بائع ناجائز ہوگی اور چاہتا ہے کہ کسی صورت سے جائز ہوجائے تو اس کا یہ حیلہ ہوسکتا ہے کہ مشتری ثمن ادا کرنے کے بعد بائع سے باغ یا درخت بٹائی پر لے لے اگرچہ بائع کا حصہ بہت قلیل قرار دے مثلاً جو کچھ اس میں ہوگا اُس میں نوسو ننانوے حصے مشتری کے اور ایک حصہ بائع کا تو اب جو نئے پھل پیدا ہوں گے یا جو کچھ زیادتی ہوگی بائع کا وہ ہزارواں حصہ دے کر مشتری کے لیے جائز ہوجائے گی مگر یہ حیلہ اُسی وقت ہوسکتا ہے کہ درخت یا باغ کسی یتیم کا نہ ہو نہ وقف ہو اور اگر بینگن، مرچیں، کھیرے، ککڑی وغیرہ خریدے ہوں اور ان کے درختوں یا بیلوں میں آئے دن نئے پھل پیدا ہوں گے تو یہ کرے کہ وہ درخت یا بیلیں بھی مشتری خرید لے کہ اب جو نئے پھل پیدا ہوں گے مشتری کے ہونگے۔ اور زراعت پکنے سے قبل خریدی ہے تو یہ کرے کہ جتنے دنوں میں وہ طیار ہوگی اُس کی مدت مقرر کر کے زمین اجارہ پر لے لے۔

(ردالمحتار، کتاب بیوع)

معین رطلوں کے استثناء کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَثْنِيَ مِنْهَا، أَرْطَالًا مَعْلُومَةً) خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ مَجْهُولٌ. بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ وَاسْتَثْنَى نَخْلًا مُعَيَّنًا ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :قَالُوا هَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ وَهُوَ قَوْلُ الطَّحَاوِيِّ ؛ أَمَّا عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجُوزُ إيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ يَجُوزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْ الْعَقْدِ، وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ جَائِزٌ فَكَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ، بِخِلَافِ اسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ وَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، فَكَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ بائع کیلئے پھلوں کو بیچ کر ان میں سے متعین ارطال کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے امام مالک کا اختلاف ہے کیونکہ استثناء کے بعد جو باقی ہے مجہول ہے ۔ برخلاف اس صورت کے جب باغ بیچ کر ایک معین درخت کا استثناء کرلے اس لئے کہ باقی مشاہدے سے معلوم ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسے حضرت حسن کی روایت قرار دیا ہے اور یہی امام طحاوی کا قول ہے لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اسے جائز ہونا چاہیے کیونکہ اصول یہ کہ تنہا جس چیز کا عقد درست ہوتا ہے تو عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی درست ہوتا ہے اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے تو اسکا استثناء بھی جائز ہے برخلاف حمل اور اعضائے حیوان کے استثناء کے اس لئے کہ تنہا ان کی بیع درست نہیں ہے تو اسی طرح انکا استثناء بھی درست نہیں ہوگا۔

معین ارطال کے استثناء میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بائع کیلئے پھلوں کو بیچ کر ان میں سے متعین ارطال کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔یہ احناف، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب ہے نیز امام طحاوی کا قول بھی یہی ہے۔جبکہ میں امام مالک نے اس میں مس[illegible] قیاس کر[illegible] ہوئے اختلاف کیا ہے اور ان کے نزدیک استثناء جائز ہے۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۲۷۴، بیروت)

کیونکہ [illegible]تثناء کے بعد باقی مجہول ہے۔مصنف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا علماء نے کہا ہے کہ یہ روایت امام حسن کی ہے اور وہی طحاوی کا قول ہے۔لیکن ظاہر الروایہ پر اس کو جائز ہونا چاہیے اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے جس شی ء پر بطور انفراد عقد کا وار[illegible] جائز ہو عقد سے اس کا استثناء بھی جائز ہوتا ہے۔ڈھیر میں سے ایک بوری کی بیع جائز ہے تو اسی طرح اس کا استثن[illegible] بھی ج[illegible]

بخلاف حمل اور جانور کے اجزاء کے، کیونکہ ان کی بیع جائز نہیں، اسی طرح ان کا استثناء بھی جائز نہیں ہے۔

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس کے قول "فصح" سے متعلق ہے اور ظاہر الروایت کے مقابلے میں حسن کا قول ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ استثناء جائز نہیں ہے۔ اسی کو اختیار کیا ہے امام طحاوی اور قدوری نے، کیونکہ استثناء کے بعد جو بچتا ہے وہ مجہول ہے۔ (ردمختار، کتاب بیوع)

غیر معلوم چیز کے استثناء کی ممانعت کا بیان

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع، محاقلہ مذابنہ مخابرہ اور غیر معلوم چیز کے استثناء سے منع فرمایا۔ یہ حدیث اس سند سے حسن صحیح غریب ہے یعنی یونس بن عبید، عطاء سے اور وہ جابر سے روایت کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1310)

بیع میں استثناء کرنے کا قاعدہ

جس چیز پر مستقلاً عقد وارد ہوسکتا ہے اُس کا عقد سے استثنا صحیح ہے اور اگر وہ چیز ایسی ہے کہ تنہا اُس پر عقد وارد نہ ہو تو استثناء صحیح نہیں یہ ایک قاعدہ ہے اس کی مثال سُنیے۔ غلہ کی ایک ڈھیری ہے اُس میں سے دس سیر یا کم وبیش خرید سکتے ہیں اسی طرح علاوہ دس سیر کے پوری ڈھیری بھی خرید سکتے ہیں۔ بکریوں کے ریوڑ میں سے ایک بکری خرید سکتے ہیں اسی طرح ایک معین بکری کو مستثنے کر کے سارا ریوڑ بھی خرید سکتے ہیں اور غیر معین بکری کو نہ خرید سکتے ہیں نہ اُس کا استثنا کر سکتے ہیں۔ درخت پر پھل لگے ہوں اُن میں کا ایک محدود حصہ خرید سکتے ہیں اسی طرح اُس حصہ کا استثنا بھی ہوسکتا ہے مگر یہ ضرور ہے کہ جس کا استثنا کیا جائے وہ اتنا نہ ہو کہ اُس کے نکالنے کے بعد مبیع ہی ختم ہو جائے یعنی یہ یقینا معلوم ہو کہ استثنا کے بعد مبیع باقی رہے گی اور اگر شبہہ ہو تو درست نہیں۔ باغ خریدا اُس میں سے ایک معین درخت کا استثنا کیا صحیح ہے۔ بکری کو بیچا اور اُس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اُس کا استثنا کیا یہ صحیح نہیں کہ اُس کو تنہا خرید نہیں سکتے۔ جانور کے سری، پائے، دُنبہ کی چکی کا استثنا نہیں کیا جا سکتا نہ ان کو تنہا خریدا جا سکتا یعنی جانور کے جزو معین کا استثنا نہیں ہوسکتا اور استثنا کیا تو بیع فاسد ہے اور جزو شائع مثلاً نصف یا چوتھائی کو خرید بھی سکتے ہیں اور اس کا استثنا بھی کر سکتے ہیں اور اس تقدیر پر وہ جانور دونوں میں مشترک ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے مکان توڑنے کے لیے خریدا تو اُس کی لکڑیوں یا اینٹوں کا استثنا صحیح ہے۔ اور اسی طرح کنیز کی کسی شخص کے لیے وصیت کی اور اُس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اُس کا استثنا کیا یا پیٹ میں جو بچہ ہے اُس کی وصیت کی اور لونڈی کا استثنا کیا، یہ استثنا صحیح ہے۔ لونڈی کو بیع کیا یا اُس کو مکاتبہ کیا یا اُجرت پر دیا یا مالک پر دَین تھا، دَین کے بدلے میں لونڈی دیدی اور ان سب صورتوں میں اُس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اُس کا استثنا کیا تو یہ سب عُقُود فاسد ہو گئے اور اگر لونڈی کو ہبہ کیا یا صدقہ کیا اور قبضہ دلا دیا اُس کو مہر میں دیا یا قتلِ عمد کیا تھا لونڈی دے کر صلح کر لی یا اُس کے بدلے میں خلع کیا یا

آزاد کیا اور ان سب صورتوں میں پیٹ کے بچے کا استثنا کیا تو یہ سب عقد جائز ہیں اور استثنا باطل۔ جانور کے پیٹ میں بچہ تھا استثنا کیا جب بھی یہی احکام ہیں۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

گندم کو اس کی بالی کے ساتھ بیچنے کا بیان

وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالبَاقِلاءِ فِي قِشْرِهِ) وَكَذَا الأَرُزُ وَالسِّمْسِمُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْبَاقِلاءِ الْأَخْضَرِ، وَكَذَا الْجَوْزُ وَاللَّوْزُ وَالْفُسْتُقُ فِي قِشْرِهِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُ. وَلَهُ فِي بَيْعِ السُّنْبُلَةِ قَوْلَانِ، وَعِنْدَنَا يَجُوزُ ذَلِكَ كُلُّهُ. لَهُ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَسْتُورٌ بِمَا لَا مَنْفَعَةَ لَهُ فِيهِ فَأَشْبَهَ تُرَابَ الصَّاغَةِ إِذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ.

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، وَعَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ) "؛ وَلِأَنَّهُ حَبٌّ مُنْتَفَعٌ بِهِ فَيَجُوزُ بَيْعُهُ فِي سُنْبُلِهِ كَالشَّعِيرِ وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَالًا مُتَقَوِّمًا، بِخِلَافِ تُرَابِ الصَّاغَةِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِجِنْسِهِ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا، حَتَّى لَوْ بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ جَازَ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا لَوْ بَاعَهُ بِجِنْسِهِ لَا يَجُوزُ أَيْضًا لِشُبْهَةِ الرِّبَا؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي قَدْرَ مَا فِي السَّنَابِلِ.

ترجمہ

گندم کو اس کی بالی اور لوبیے کو اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے اور ایسے ہی چاول اور تل کو بھی امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہرے لوبیے کی بیع درست نہیں ہے اسی طرح اخروٹ بادام اور پستہ کو ان کی پہلی پھلی میں بیچنا امام شافعی کے نزدیک درست نہیں ہے اور بالیوں میں گندم کی بیع کے متعلق ان کے دو قول ہیں اور ہمارے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز میں مخفی ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے لہذا یہ اپنی جنس کے ساتھ سناروں کی راکھ کی بیع کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل آپ ﷺ کی وہ حدیث ہے کہ جس میں آپ نے رنگ پکڑنے سے پہلے کھجور کی بیع اور سفید ہونے نیز آفت سے مامون ہونے سے قبل بالیوں میں گیہوں کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ گندم قابل انتفاع اناج ہے لہذا جو کی طرح بالیوں میں اس کی بیع درست ہوگی اور جامع ان کا مال متقوم ہونا ہے برخلاف سنار کی مٹی کے کیونکہ ہم جنس کے ساتھ محض احتمال ربوا کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے یہاں تک کہ اگر خلاف جنس کیساتھ کسی نے بیچا تو بھی ہمارے مسئلہ میں اسکی بیع درست ہے اور اگر گندم کو اس کی بالی میں ہم جنس کے ساتھ بیچا تو بھی شبہ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے اس لئے کہ بالیوں کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باقلا کے بیج اور چاول اور تل کی بیع، اگر یہ سب چھلکے کے اندر ہوں جب بھی

جائز ہے۔ اسی طرح اخروٹ، بادام، پستہ اگر پہلے چھلکے میں ہوں (یعنی ان چیزوں میں دو چھلکے ہوتے ہیں ہمارے ملک میں یہ سب چیزیں اوپر کا چھلکا اوتارنے کے بعد آتی ہیں اگر اوپر کے چھلکے نہ اُترے ہوں جب بھی بیع جائز ہے)۔ اسی طرح گیہوں کے دانے بالی میں ہوں جب بھی بیع جائز ہے اوران سب صورتوں میں یہ بائع کے ذمہ ہے کہ پھلی سے باقلا کے بیج یا دھان کی بھوسی سے چاول یا چھلکوں سے تل اور بادام وغیرہ اور بالی سے گیہوں نکال کر مشتری کے سپرد کرے اور اگر چھلکوں سمیت بیع کی ہے مثلاً باقلا کی پھلیاں یا اوپر کے چھلکے سمیت بادام بیچا یا دھان بیچا ہے تو نکال کر دینا بائع کے ذمہ نہیں۔

(درمختار، کتاب بیوع)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ممانعت فرمائی کھجور کے فروخت کرنے سے جس وقت تک کہ وہ پرکشش رنگین نہ ہو جائیں اور (گیہوں کے) بالی فروخت کرنے سے جس وقت تک کہ سفید نہ ہو اور آفت کا اندیشہ نکل جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ممانعت فرمائی فروخت کرنے والے کو فروخت کرنے سے اور خریدار کو خریدنے سے منع کیا ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 855)

مکان کی بیع میں داخل اشیاء کا بیان

(وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ إغْلَاقِهَا) ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ الْإِغْلَاقُ ؛ لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ فِيهَا لِلْبَقَاءِ وَالْمِفْتَاحُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْغَلْقِ مِنْ غَيْرِ تَسْمِيَةٍ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ بَعْضٍ مِنْهُ إذْ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ بِدُونِهِ .

قَالَ (وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ) أَمَّا الْكَيْلُ فَلَا بُدَّ مِنْهُ لِلتَّسْلِيمِ وَهُوَ عَلَى الْبَائِعِ وَمَعْنَى هَذَا إذَا بِيعَ مُكَايَلَةً، وَكَذَا أُجْرَةُ الْوَزَّانِ وَالزَّرَّاعِ وَالْعَدَّادِ، وَأَمَّا النَّقْدُ فَالْمَذْكُورُ رِوَايَةُ ابْنِ رُسْتُمَ عَنْ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ النَّقْدَ يَكُونُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَكُونُ بَعْدَ الْوَزْنِ وَالْبَائِعُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إلَيْهِ لِيُمَيِّزَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ لِيَعْرِفَ الْمَعِيبَ لِيَرُدَّهُ .

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْهُ عَلَى الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إلَى تَسْلِيمِ الْجَيِّدِ الْمُقَدَّرِ، وَالْجَوْدَةُ تُعْرَفُ بِالنَّقْدِ كَمَا يُعْرَفُ الْقَدْرُ بِالْوَزْنِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ .قَالَ (وَأُجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إلَى تَسْلِيمِ الثَّمَنِ وَبِالْوَزْنِ يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی مکان خریدا تو مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی بیع میں داخل ہوں گی کیونکہ تالے باقی رہنے ہی کے لیے مکان میں جڑے جاتے ہیں اور تالے کی بیع میں صراحت کے بغیر بھی کنجی داخل ہوتی ہے کیونکہ وہ تالے کہ جزء کے درجے میں ہوتی ہے کیونکہ کنجی کے بغیر تالے سے انتفاع نہیں ہوسکتا۔

فرمایا کہ ناپنے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہے البتہ ناپنا تو وہ مبیع سپرد کرنے کیلئے ضروری ہے اور مبیع کی سپردگی بائع کی ذمہ داری ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مبیع کو پیمائش کے حساب سے بیچا گیا ہو اور ایسے وزن کرنے والے گزوں سے ناپنے والے اور شمار کنندگان کی اجرت بھی بائع پر واجب ہوگی رہا مسئلہ پرکھنے کا تو کتاب میں مذکورہ بیان حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے ابن رستم کی ایک روایت بیان لئے کہ پرکھنے کا مرحلہ سپردگی کے بعد ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے کے وہ وزن کے بعد ہوتا ہے اور بائع کو اس کی ضرورت ہے تاکہ وہ اپنے حق کو دوسرے کے حق سے علیحدہ کرلے یا عیب دار کی شناخت کرکے اسے واپس کردے ۔اور امام محمد سے ابن سماعہ کی روایت کے مطابق ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہے اس لیے کہ اسی کو مقرر کردہ عمدہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور عمدگی کی معرفت پرکھنے سے ہوتی ہے جیسا کہ وزن سے مقدار کی معرفت ہوتی ہے لہذا اسکی اجرت بھی مشتری پر ہوگی ۔فرمایا کہ ثمن وزن کرنے والے کی اجرت مشتری پر ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ مشتری ہی کو سپردگی کیلئے اس کی ضرورت ہے اور وزن سے سپردگی ثابت ہوجاتی ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کوئی مکان خریدا تو جتنے کمرے کوٹھریاں ہیں سب بیع میں داخل ہیں یو ہیں جو چیز مبیع کے ساتھ اور اس کا اتصال اتصال قرار ہو یعنی اس کی وضع اس لیے نہیں ہے کہ جدا کرلی جائے گی تو یہ بھی بیع میں داخل ہوگی مثلاً مکان کا زینہ یا لکڑی کا زینہ جو مکان کے ساتھ متصل ہو کواڑ اور چوکھٹ اور کنڈی اور وہ تالہ جو کواڑ میں متصل ہوتا ہے اور اس کی کنجی بھی داخل ہوگی ۔دوکان کے سامنے جو تختے لگے ہوتے ہیں یہ سب بیع میں داخل ہیں اور وہ قفل جو کواڑ سے متصل نہیں بلکہ الگ رہتا ہے جیسے عام طور پر تالے ہوتے ہیں یہ بیع میں داخل نہیں بلکہ یہ بائع لے لے گا۔

اور جب کسی شخص نے زمین بیچ ڈالی تو اس میں چھوٹے بڑے پھلدار اور بے پھل جتنے درخت ہیں سب بیع میں داخل ہیں مگر سوکھا درخت جو ابھی تک زمین سے اکھڑا نہیں ہے وہ داخل نہیں کہ یہ گویا لکڑی ہے جو زمین پر رکھی ہے ۔لہذا آم وغیرہ کے پودے جو زمین میں ہوتے ہیں کہ برسات میں یہاں سے [illegible] ی جگہ لگانے جاتے ہیں یہ بھی داخل ہیں ۔مکان بیچا تو چکی بیع میں داخل نہ ہوگی اگرچہ نیچے کا پاٹ زمین میں جڑا ہو اور ڈول رسی بھی داخل نہیں اور کوئیں پر پانی بھرنے کی چرخی اگر متصل ہو تو داخل ہے اور اگر رسی سے بندھی ہو یا دونوں بازوں میں حلقہ بنا ہے کہ پانی بھرنے کے وقت چرخی لگادیتے ہیں پھر الگ کردیتے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں داخل نہیں ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي ادْفَعْ الثَّمَنَ أَوَّلًا) ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمُشْتَرِي تَعَيَّنَ فِي الْمَبِيعِ فَيُقَدَّمُ دَفْعُ الثَّمَنِ لِيَتَعَيَّنَ حَقُّ الْبَائِعِ بِالْقَبْضِ لِمَا أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی نے ثمن کے عوض کوئی سامان بیچا تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پہلے تم ثمن ادا کرو اس لیے کہ اس کا حق مبیع پر متعین ہو چکا ہے لہذا ثمن کی ادائیگی کو مقدم کیا جائے گا تا کہ قبضہ سے بائع کا حق بھی متعین ہو جائے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور یہ حکم برابری ثابت کرنے کیلئے ہے۔فرمایا کہ اگر کسی شخص نے سامان کے عوض سامان بیچا یا ثمن کے بدلے ثمن بیچا تو دونوں سے ایک ساتھ سپرد کرنے کو کہا جائے گا اسلئے کہ تعیین اور عدم تعیین میں دونوں برابر ہیں لہذا ادیگی میں کسی ایک کو مقدم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

اور جب روپیہ اشرفی کی بیع پیسہ سے ہوئی اور مبیع وہاں حاضر ہے اور ثمن فوراً دینا ہو اور مشتری کو خیار شرط نہ ہو تو مشتری کو پہلے ثمن ادا کرنا ہوگا اُس کے بعد مبیع پر قبضہ کرسکتا ہے یعنی بائع کو یہ حق ہوگا کہ ثمن وصول کرنے کے لیے مبیع کو روک لے اور اُس پر قبضہ نہ دلائے بلکہ جب تک پورا ثمن وصول نہ کیا ہو مبیع کو روک سکتا ہے اور اگر مبیع غائب ہو تو بائع جب تک مبیع کو حاضر نہ کردے ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔اور اگر بیع میں دونوں جانب سامان ہوں مثلاً کتاب کو کپڑے کے بدلے میں خریدا یا دونوں طرف ثمن ہوں مثلاً روپیہ یا اشرفی سے سونا چاندی خریدا تو دونوں کو اُسی مجلس میں ایک ساتھ ادا کرنا ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں کبھی ثمن حال ہوتا ہے یعنی فوراً دینا اور کبھی مؤجل یعنی اُس کی ادا کے لیے کوئی میعاد معین ذکر کردی جائے کیونکہ میعاد معین نہ ہوگی تو جھگڑا ہوگا۔اصل یہ ہے کہ ثمن حال ہو لہذا عقد میں اس کہنے کی ضرورت نہیں کہ ثمن حال ہے بلکہ عقد میں ثمن کے متعلق اگر کچھ نہ کہا جب بھی فوراً دینا واجب ہوگا اور ثمن مؤجل کے لیے یہ ضرور ہے کہ عقد ہی میں مؤجل ہونا ذکر کیا جائے۔(درمختار، کتاب بیوع)

باب خیار الشرط

یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے

باب خیار شرط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے بیع کی علت معلوم ہو چکی ہے جو اپنے حکم کو لازم کرنے والی ہے۔اور اس سے پہلے بیع وہ مسائل جن میں ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو جاتی ہے۔اور دونوں عقد کرنے والوں پر بیع کا التزام اور باہم اموال کا تبادلہ لازم ہو جاتا ہے۔جبکہ ان میں سے کسی بھی فریق کو کسی قسم کا اختیار باقی نہیں رہتا۔اور حکم کی علت میں قاعدہ فقہیہ بھی یہی ہے۔کہ وہ کسی تخلف بنانے والی نہیں ہے۔جس طرح کا پہلے اس کا بیان گزر چکا ہے۔یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ بیع کے مسائل میں اس بیع کا ذکر کریں گے جہاں علت اپنا خلیفہ پیچھے چھوڑنے والی ہے۔اور ایسی بیع کو غیر لازم بھی کہتے ہیں۔اور یہ مقید کے درجے میں ہے۔اور قانون یہ ہے کہ مقید ہمیشہ مطلق کے بعد آتا ہے۔پس اسی سبب کے پیش نظر عدم خیار والی بیع کو مقدم ذکر کیا ہے اور خیار والی بیع کے احکام کو اس کے بعد ذکر کیا ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۲۹۱، بیروت)

لفظ خیار کی تعریف واقسام کا بیان

خیار، لفظ، اختیار، سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دو چیزوں میں سے کسی ایک اچھی چیز کا انتخاب کرنا چنانچہ کسی تجارتی معاملے کو فسخ کر دینے یا اس کو باقی رکھنے کا وہ اختیار جو خریدار اور تاجر کو حاصل ہوتا ہے اصطلاح فقہ میں خیار کہلاتا ہے تجارتی معاملات میں اس اختیار کی کئی قسمیں ہیں جن کے تفصیلی احکام اور فقہی اختلاف فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں تاہم اس موقع پر ان قسموں کے نام اور تعریفات ذکر کر دینا ضروری ہے۔

خیار شرط کا بیان

جو تجارتی معاملے طے ہو جانے کے بعد تاجر یا خریدار یا دونوں کو اس معاملے کے ختم کر دینے یا باقی رکھنے کا حق دیا جانا خیار شرط کہلاتا ہے مثلاً تاجر نے ایک چیز فروخت کی جسے خریدار نے خرید لی مگر اس خرید وفروخت کے بعد تاجر نے یا خریدار نے یہ کہا کہ باوجود بیع ہو جانے کے مجھ کو ایک روز یا دو روز یا تین روز تک یہ اختیار حاصل ہوگا کہ خواہ اس بیع کو باقی رکھا جائے خواہ ختم کر دیا جائے۔خرید وفروخت میں یہ صورت جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مدت اختیار میں بیع کو فسخ کیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے ختم ہونے تک بیع کو برقرار رکھا یا سکوت کیا تو بعد ختم مدت بیع پختہ ہو جائے گی یہ بات ذہن میں رہے کہ خیار شرط کی مدت حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے۔

بائع مشتری میں خیار شرط کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ : (خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رُوِيَ : (أَنَّ حِبَّانَ بْنَ مُنْقِذِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُغْبَنُ فِي الْبِيَاعَاتِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا بَايَعْت فَقُلْ لَا خِلَابَةَ وَلِيَ الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ). " (وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

وَقَالَا (يَجُوزُ إِذَا سَمَّى مُدَّةً مَعْلُومَةً لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا "أَنَّهُ أَجَازَ الْخِيَارَ إِلَى شَهْرَيْنِ ") ؛ وَلِأَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا شُرِعَ لِلْحَاجَةِ إِلَى التَّرَوِّي لِيَنْدَفِعَ الْغَبْنُ، وَقَدْ تَمَسُّ الْحَاجَةُ إِلَى الْأَكْثَرِ فَصَارَ كَالتَّأْجِيلِ فِي الثَّمَنِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ اللُّزُومُ، وَإِنَّمَا جَوَّزْنَاهُ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ النَّصِّ، فَيُقْتَصَرُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ وَانْتَفَتْ الزِّيَادَةُ .

(إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ) جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِزُفَرِ، هُوَ يَقُولُ : إِنَّهُ انْعَقَدَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا .

وَلَهُ أَنَّهُ أَسْقَطَ الْمُفْسِدَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ فَيَعُودُ جَائِزًا كَمَا إِذَا بَاعَ بِالرَّقْمِ وَأَعْلَمَهُ فِي الْمَجْلِسِ .

وَلِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، فَإِذَا أَجَازَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّصِلْ الْمُفْسِدُ بِالْعَقْدِ، وَلِهَذَا قِيلَ : إِنَّ الْعَقْدَ يَفْسُدُ بِمُضِيِّ جُزْءٍ مِنْ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا ثُمَّ يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ بِحَذْفِ الشَّرْطِ، وَهَذَا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

بیع میں بائع اور مشتری دونوں کیلئے خیار شرط جائز ہے اور انہیں تین دن یا اس سے کم کا خیار ملے گا اور اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون آیا ہے کہ حضرت حبان بن منقد بن عمرو انصاریؓ کو خرید وفروخت میں خسارہ ہو جاتا تھا تو آپ

ﷺ نے ان سے فرمایا کہ بیچنے کے بعد لا خلابہ کہ دیا کرو اور کہا کرو کہ مجھے تین دن کا خیار ہے اور امام صاحب کے نزدیک تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے یہی امام زفر اور امام شافعی کا بھی قول ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر متعین مدت بیان کردی جائے تو تین دن سے زیادہ کا بھی جائز ہے حضرت ابن عمر کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ نے دو مہینے تک خیار کو جائز قرار دیا اور اس لیے بھی کہ خیار غور وفکر کی ضرورت کے پیش نظر دھوکہ دور کرنے کیلئے جائز ہوا ہے اور کبھی تین دن سے بھی زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے لہذا یہ ثمن میعاد مقرر کرنے کی طرح ہوگیا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے اور وہ لزوم عقد ہے لیکن ماقبل میں بیان کردہ نص کی بنا پر خلاف قیاس ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے لہذا نص میں بیان کردہ پر منحصر ہوگا اور اس میں زیادتی نہیں ہوگی لیکن اگر من لہ خیار نے تین ہی دن میں اجازت دیدی تو بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے امام زفر کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی ہے لہذا بدل کر جائز نہیں ہوگی۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ خیار نے مفسد کو جمنے اور قرار پکڑنے سے پہلے ساقط کردیا لہذا وہ عقد جائز ہو جائے گا جیسے اگر کسی نے لکھے ہوئے ثمن کے عوض کوئی چیز بیچی اور مجلس عقد ہی میں مشتری کو ثمن سے آگاہ کردیا اور اس لئے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے لیکن جب اس سے پہلے من الخیار نے اجازت دے دی تو مفسد کا عقد سے اتصال نہ ہوسکا اسی وجہ سے کہا گیا کہ یوم رابع کا ایک جز گذرنے سے بھی عقد فاسد ہوجائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ عقد فاسد ہوکر منعقد ہوگا پھر شرط کو حذف کردینے سے فساد ختم ہوجائے گا اور یہ قول پہلی تعلیل کی بناپر ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیار شرط بائع ومشتری دونوں اپنے اپنے لیے کریں یا صرف ایک کرے یا کسی اور کے لیے اس کی شرط کریں سب صورتیں درست ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عقد میں خیار شرط کا ذکر نہ ہو مگر عقد کے بعد ایک نے دوسرے کو یا ہر ایک نے دوسرے کو یا کسی غیر کو خیار دیدیا۔ عقد سے پہلے خیار شرط نہیں ہوسکتا یعنی اگر پہلے خیار کا ذکر آیا مگر عقد میں ذکر نہ آیا نہ بعد عقد اس کی شرط کی مثلاً بیع سے پہلے یہ کہدیا کہ جو بیع تم سے کروں گا اُس میں میں نے تم کو خیار دیا مگر عقد کے وقت بیع مطلق واقع ہوئی تو خیار حاصل نہ ہوا۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

خیار شرط کے جواز کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں اسی وقت تک بیع کو باقی رکھنے یا اس کو فسخ کردینے کا اختیار رکھتے ہیں جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں مگر جب کہ ان کی بیع بشرط خیار ہو تو اس میں جدائی کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے اور ان دونوں میں سے کسی کے لئے از روئے تقوی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ معاملہ کرتے ہی اپنی جگہ سے اٹھ کھڑا ہو اس خوف سے کہ مبادا دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار مانگ لے (یعنی جب تک کسی معاملے میں دونوں فریق پوری طرح مطمئن نہ ہوجائیں ایجاب وقبول میں ان میں سے کوئی محض اس لئے جلد

بازی نہ کرے کہ مبادا فریق ثانی معاملے کو فسخ کر دے یا معاملہ طے کرتے ہی ان میں سے کوئی محض اس وجہ سے نہ بھاگ کھڑا ہو کہ کہیں دوسرا فریق بیع کو فسخ کرنے کے اختیار کی شرط نہ چاہنے لگے (ابوداؤد ونسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 42)

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے ولا اور خریدنے والا دونوں آپس کی رضامندی کے بغیر جدا نہ ہوں (ابوداؤد)

مطلب یہ ہے کہ دونوں صاحب معاملہ کوئی تجارتی معاملہ طے کرنے کے بعد اس وقت تک ایک دوسرے سے الگ نہ ہوں جب تک کہ قیمت کی ادائیگی اور خرید کردہ چیز کی حوالگی دونوں میں برضا و رغبت طے نہ پاجائے یا عمل میں نہ آجائے کیونکہ اس کے بغیر ایک دوسرے کو نقصان و تکلیف پہنچنے کا احتمال رہے گا جو شریعت میں ممنوع ہے یا پھر اس سے مراد یہ ہے کہ جب معاملہ طے ہو جائے اور دونوں صاحب معاملہ میں سے کوئی ایک وہاں سے اٹھ کھڑے ہونے کا ارداہ کرے تو وہ دوسرے فریق سے پہلے یہ پوچھ لے کہ اب تمہیں کوئی اشکال واعتراض تو نہیں ہے اور کیا اس معاملے پر تم راضی ہو اس کے بعد اگر وہ دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنا چاہے تو وہ بھی معاملے کو فسخ کر دے اور اگر وہ معاملے کی برقراری پر رضامند ہو تو پھر تکمیل کے بعد اس سے الگ ہو اس صورت میں یہ حدیث معنی کے اعتبار سے پہلی حدیث کے موافق ہوگی نیز یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ ممانعت نہی تنزیہی کے طور پر ہے کیونکہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر جدا ہونا حلال ہے۔

حضرت ابن عمر راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا خریدنے والا دونوں میں سے ہر ایک اپنے دوسرے صاحب معاملہ پر اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ چاہے تو وہ خرید و فروخت کے معاملے کو باقی رکھے اور چاہے تو ختم کر دے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یعنی جس مجلس میں وہ معاملہ طے پایا ہوگا جب وہ ختم ہو جائے گی بایں طور کہ وہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے تو ان میں سے کسی کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں رہے گا ہاں بیع خیار اس سے مستثنیٰ ہے یعنی بیع میں خریدار نے اس اختیار کی شرط طے کر لی ہوگی کہ اگر میں چاہوں تو اس خریدی ہوئی چیز کو رکھوں گا اور اگر نہ چاہوں گا تو واپس کر دوں گا اس بیع میں ایک دوسرے سے جدا ہونے کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے (بخاری مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 41)

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب بیچنے والا اور خریدنے والا خرید و فروخت کا کوئی معاملہ کریں تو ان میں سے ہر ایک کو معاملے کو باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار حاصل ہوگا جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یا یہ کہ ان کی خرید و فروخت کا معاملہ بشرط خیار ہو چنانچہ اگر وہ خیار شرط کے ساتھ کوئی تجارتی معاملہ کریں گے تو اس صورت میں (جدائی کے بعد بھی) اختیار کا حق حاصل رہے گا۔

خیار مجلس میں فقہی مذاہب اربعہ

بخاری و مسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں دونوں بائع مشتری جب تک جدا نہ ہوں با اختیار ہیں۔ بخاری شریف میں ہے جب دو شخص خرید و فروخت کریں تو دونوں کو الگ الگ ہونے تک کامل اختیار ہوتا ہے اسی حدیث کے مطابق امام احمد امام

شافعی اوران کے سب ساتھیوں جمہور سلف وخلف کا بھی یہی فتویٰ ہے اوراس پوری رضامندی میں شامل ہے خرید وفروخت کے تین دن بعد تک اختیار دینا رضامندی میں شامل ہے بلکہ یہ مدت گاؤں کی رسم کے مطابق سال بھر کی بھی ہوسکتی ہے امام مالک کے نزدیک صرف لین دین سے ہی بیع صحیح ہوجاتی ہے۔شافعی مذہب کا بھی یہی خیال ہے اوران میں سے بعض فرماتے ہیں کہ معمولی کم قیمت چیزوں میں جنہیں لوگ بیوپار کے لئے رکھتے ہوں صرف لین دین ہی کافی ہے۔بعض اصحاب کا اختیار سے مراد یہی ہے جیسے کہ متفق علیہ ہے۔پھر فرماتا ہے اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ حرام کاموں کا ارتکاب کرکے اوراس کی نافرمانیاں کرکے اورایک دوسرے کا بیجا طور پہ مال کھا کر اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو اللہ تم پر رحیم ہے ہر حکم اور ہر ممانعت رحمت والی ہے۔

ترمذی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں جب تک ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں انہیں اختیار حاصل ہے مگر جب کہ وہ اپنے تجارتی معاملے میں خیار کی شرط طے کریں (یعنی اگر وہ اپنا تجارتی معاملہ مذکورہ بالا خیار شرط کے ساتھ طے کریں گے تو انہیں جدائی کے بعد بھی اختیار حاصل رہے گا۔لیکن بخاری ومسلم کی ایک روایت میں ترمذی کی اس روایت کے آخری الفاظ(او یختار (مگر جب کہ وہ خیار کی شرط طے کریں) کی بجائے یہ الفاظ ہیں کہ مگر جب کہ ان دونوں میں سے ایک اپنے دوسرے صاحب معاملہ سے یہ کہہ دے کہ اختیار کی شرط طے کرلو اور وہ دوسرا کہہ دے کہ مجھے یہ منظور ہے۔

اس حدیث سے بظاہر خیار مجلس کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن جو حضرات خیار مجلس کے قائل نہیں ہیں جیسے اما ابوحنیفہ وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ایک دوسرے سے جدا ہونے کا مطلب مجلس کا ختم ہوجانا نہیں ہے بلکہ جدا ہونے سے مراد دونوں کی اس تجارتی معاملے کی گفتگو کا پایہ تکمیل کو پہنچ کر منقطع ہوجانا ہے یعنی جب تک کہ وہ دونوں اس معاملے سے متعلق گفتگو کررہے ہوں اور ایجاب وقبول پورا نہیں ہوا ہو اس وقت تک ان میں سے ہرایک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو زیر گفتگو معاملہ کو فسخ کردے چاہے اسے باقی رکھے لیکن جب ایجاب وقبول پورا ہوجائے گا یعنی بیچنے وگر جب کہہ دے کہ میں نے یہ چیز تمہیں فروخت کردی اور خریدنے وگر جب کہہ دے کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اب اس کے بعد ان میں سے کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا ان حضرات نے جدا ہونے کے یہ معنی مراد لینے کے سلسلے میں اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

آیت (وَاِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ)4 ۔النساء(130 :

اگر وہ دونوں جدا ہوجائیں گے تو اللہ اپنے فضل سے ان میں سے ہرایک کو بے پرواہ کردے گا

چنانچہ اس آیت میں جدا ہونے کا مطلب مجلس سے جدا ہونا نہیں ہے بلکہ خاوند وبیوی کے درمیان طلاق کے ذریعے جدائی مراد ہے۔

اور حضرت حکیم ابن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے ولا دونوں کو اپنے تجارتی معاملہ کو باقی رکھنے یا فسخ کردینے کا اختیار حاصل رہتا ہے لیکن یہ اختیار اس وقت تک حاصل رہتا ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں اور یاد رکھو جب بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں (فروخت کی جانیوالی چیز اوراس کی تعریف میں سچ بولتے ہیں اوراس چیز وقیمت میں

جو عیب ونقصان ہوتا ہے اس کو ظاہر کر دیتے ہیں تا کہ کسی دھوکہ اور فریب کا دخل نہ رہے تو ان کے تجارتی معاملے میں برکت عطاء کی جاتی ہے اور جب وہ عیب چھپاتے ہیں اور جھوٹ بولتے ہیں تو ان کی خرید وفروخت میں برکت ختم کر دی جاتی ہے۔

خیار تاخیر میں اہل تشیع کا موقف

آیت اللہ مکارم شیرازی لکھتے ہیں کہ جس وقت معلوم ہو کہ خریدی ہوئی جنس کی ایک مقدار دوسرے کی ہے اور اس کا مالک پر راضی نہ ہو تو خریدار چاہے تو معاملہ توڑ سکتا ہے یا قبول کرلے اور اس مقدار کی رقم بیچنے والے سے واپس لے لے، اس کو خیال شرکت یا (خیار شرکت یا خیار تبعض صفقہ) کہتے ہیں۔

اگر بیچنے والا ایک معین جنس کی صفات بیان کر کے بیچ دے اور خریدار اس کو دیکھا نہ ہو بعد میں پتہ چلے کہ جنس معین بیان کردہ صفات کے مطابق نہیں ہے تو خریدار معاملہ کو توڑ سکتا ہے۔عوض میں بھی یہی حکم جاری ہے اس کو خیار رویت کہتے ہیں۔

اگر خریدار نقد اخریدی ہوئی چیز کی قیمت تین دن تک نہ دے اور بیچنے والے نے بھی اس چیز کو خریدار کے سپرد نہ کیا ہو تو بیچنے والا معاملہ توڑ سکتا ہے (لیکن اگر خریدار کے سپرد نہ کیا ہو تو بیچنے والا معاملہ توڑ نہیں سکتا ہے) اور اگر بیچی ہوئی چیز ایسا پھل یا سبزی ہو جو کہ ایک دن کے بعد خراب ہو جاتی ہو تو اگر رات تک قیمت ادا نہ کرے تو بیچنے والا توڑ سکتا ہے) اس کو خیار تاخیر کہتے ہیں۔اگر حیوان (جانور) کو خریدار ہو تو خریدار تین دن تک معاملہ توڑنے کا اختیار رکھتا ہے اس کو خیار حیوان کہتے ہیں۔

(توضیح المسائل، مسئلہ نمبر ۱۸۱۱)

خیار کی مدت کے تین دن ہونے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ إنْ لَمْ يَنْقُدْ الثَّمَنَ إلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا جَازَ .وَإِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يَجُوزُ إلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ، فَإِنْ نَقَدَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ هَذَا فِي مَعْنَى اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ إذْ الْحَاجَةُ مَسَّتْ إلَى الِانْفِسَاخِ عِنْدَ عَدَمِ النَّقْدِ تَحَرُّزًا عَنْ الْمُمَاطَلَةِ فِي الْفَسْخِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِ .وَقَدْ مَرَّ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَصْلِهِ فِي الْمُلْحَقِ بِهِ، وَنَفَى الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّلَاثِ وَكَذَا مُحَمَّدٌ فِي تَجْوِيزِ الزِّيَادَةِ .وَأَبُو يُوسُفَ أَخَذَ فِي الْأَصْلِ بِالْأَثَرِ .

وَفِي هَذَا بِالْقِيَاسِ، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ آخَرُ وَإِلَيْهِ مَالَ زُفَرُ وَهُوَ أَنَّهُ بَيْعٌ شُرِطَ فِيهِ إقَالَةٌ فَاسِدَةٌ لِتَعَلُّقِهَا بِالشَّرْطِ، وَاشْتِرَاطُ الصَّحِيحِ مِنْهَا فِيهِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ، فَاشْتِرَاطُ

الْفَاسِدِ أَوْلَى وَوَجْهُ الاسْتِحْسَانِ مَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر اس نے تین دن تک ثمن ادا نہ کیا تو ان کے درمیان کوئی بیع نہیں ہے تو بیع درست ہے اور اگر چار دن کی بات ہو تو شیخین کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ چار دن یا اس سے زیادہ کی صورت میں بھی بیع جائز ہے پھر اگر مشتری نے تین دن میں ثمن ادا کر دیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہوگی اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ یہ خیار شرط کے معنی میں ہے کیونکہ مشتری کے ثمن ادا نہ کرنے کے وقت فسخ میں ٹال مٹول سے بچنے کیلئے فسخ بیع کی ضرورت پڑے گی لہذا یہ شکل بھی خیار شرط کیساتھ ملحق ہوگی اور امام اعظم رضی اللہ عنہ ملحق بہ میں اپنی اصل پر قائم رہے اور تین دن کی زیادتی کی نفی کر دی اور اسی طرح امام محمد زیادتی کو جائز قرار دینے میں اور امام ابو یوسف نے اصل میں اثر پر عمل کیا اور اس میں قیاس پر اور اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے جس کی طرف امام زفر گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں اقالہ فاسدہ کی شرط لگائی ہے اس لئے کہ اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے حالانکہ عقد بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا مفسد عقد ہے لہذا اقالہ فاسدہ کی شرط تو بدرجہ اولی مفسد ہوگی اور استحسان کی دلیل وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے۔

مبیع کے خراب ہونے کے سبب مشتری سے فسخ یا عدم فسخ کا تقاضہ کرنے کا بیان

خیار کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہے اس سے کم ہو سکتی ہے زیادہ نہیں۔ اگر کوئی ایسی چیز خریدی ہے جو جلد خراب ہو جانے والی ہے اور مشتری کو تین دن کا خیار تھا تو اُس سے کہا جائے گا کہ بیع کو فسخ کر دے یا بیع کو جائز کر دے۔ اور اگر خراب ہونے والی چیز کسی نے بلا خیار خریدی اور بغیر قبضہ کیے اور بغیر ثمن ادا کیے چل دیا اور غائب ہو گیا تو بائع اس چیز کو دوسرے کے ہاتھ بیع کر سکتا ہے اس دوسرے خریدار کو یہ معلوم ہوتے ہوئے بھی خریدنا جائز ہے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب بیوع)

اگر خیار کی کوئی مدت ذکر نہیں کی صرف اتنا کہا مجھے خیار ہے یا مدت مجہول ہے مثلاً مجھے چند دن کا خیار ہے یا ہمیشہ کے لیے خیار رکھا ان سب صورتوں میں خیار فاسد ہے۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ نفس عقد میں خیار مذکور ہوا اور تین دن کے اندر صاحب خیار نے جائز نہ کیا ہو اور اگر تین دن کے اندر جائز کر دیا تو بیع صحیح ہو گئی۔ اور اگر عقد میں خیار نہ تھا بعد عقد ایک نے دوسرے سے کہا تمھیں اختیار ہے تو اُس مجلس تک خیار ہے مجلس ختم ہو گئی اور اس نے کچھ نہ کہا تو خیار جاتا رہا اب کچھ نہیں کر سکتا۔ تین دن سے زیادہ کی مدت مقرر کی مگر ابھی تین دن پورے نہ ہوئے تھے کہ صاحب خیار نے بیع کو جائز کر دیا تو اب یہ بیع درست ہے اور اگر تین دن پورے ہو گئے اور جائز نہ کیا تو بیع فاسد ہو گئی۔

قاضی محمد بن فراموز لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے بائع سے کہا اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کروں تو میرے اور تیرے درمیان بیع نہیں یہ بھی خیار شرط کے حکم میں ہے یعنی اگر اس مدت تک ثمن ادا کر دیا بیع درست ہو گئی ورنہ جاتی رہی اور اگر تین دن سے زیادہ

مدت ذکر کر کے یہی لفظ کہے اور تین دن کے اندر ادا کر دیا تو بیع صحیح ہوگئی اور تین دن پورے ہو چکے تو بیع جاتی رہی۔

(دررالاحکام، کتاب بیوع)

ایک ہزار کی بیع ہوئی اور ثمن بھی مشتری نے دیدیا اور یہ ٹھہرا کہ اگر تین دن کے اندر بائع نے ثمن پھیر دیا تو بیع نہیں رہے گی یہ بھی خیار شرط کے حکم میں ہے۔ تین دن کی مدت تھی مگر اس میں سے ایک دن یا دو دن بعد میں کم کر دیا تو خیار کی مدت وہ ہے جو کمی کے بعد باقی رہتی مثلاً تین دن میں سے ایک دن کم کر دیا تو اب دو ہی دن کی مدت ہے یہ مدت پوری ہونے پر خیار ختم ہوگیا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

خیار شرط کی مدت تین دن ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایک اونٹ فروخت کیا اور اس پر اپنے گھر تک سواری کرنے کی شرط لگائی، یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت جابر سے کئی سندوں سے منقول ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ بیع میں ایک شرط جائز ہے امام احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم کے نزدیک بیع میں شرط لگانا جائز نہیں اور مشروط بیع پوری نہیں ہوگی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1270)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک خیار الشرط کی مدت تین دن سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اگر اس سے زائد مدت ٹھہرے یا کوئی مدت معین نہ ہو تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور امام احمد اور اسحاق اور اہل حدیث کا مذہب یہ ہے کہ بیع جائز ہے اور جتنی مدت ٹھہرائے اتنی مدت تک اختیار رہے گا اور جو کوئی مدت معین نہ ہو تو ہمیشہ اختیار رہے گا اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ خیار الشرط باطل ہوگی اور بیع لازم ہوگی۔

حضرت عقبہ بن عامر بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے غلام کا عہدہ تین دن تک ہوتا ہے قتادہ نے اس کی وضاحت یوں بیان کی ہے کہ اگر خریدار تین دن کے اندر اس غلام میں کوئی عیب پائے تو ثبوت کے بغیر اسے واپس کردے اور اگر تین روز کے بعد اس میں عیب دیکھے تو پھر ثبوت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا۔

(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 397)

خیار بائع کا مانع خروج مبیع ہونے کا بیان

قَالَ (وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِهِ) ؛ لِأَنَّ تَمَامَ هَذَا السَّبَبِ بِالْمُرَاضَاةِ وَلَا يَتِمُّ مَعَ الْخِيَارِ وَلِهَذَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ .

وَلَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِي التَّصَرُّفَ فِيهِ وَإِنْ قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ (وَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي وَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيمَةِ) ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِالْهَلَاكِ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ

مَوْقُوفًا، وَلَا نَفَاذَ بِدُونِ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ مَقْبُوضًا فِي يَدِهِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَفِيهِ الْقِيمَةُ، وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِ الْبَائِعِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُشْتَرِي اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ الصَّحِيحِ الْمُطْلَقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ بائع کا خیار اس کی ملکیت سے خروج مبیع کیلئے مانع ہے اس لیے کہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضا مندی سے ہوتا ہے اور خیار کیساتھ رضا مندی پوری نہیں ہوتی اسی وجہ سے بائع کا عتق نافذ ہو جاتا ہے اور مشتری بیع میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا اگر چہ وہ بائع کی اجازت سے مبیع پر قابض ہوا ہو اور اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا اور مدت خیار کے دوران مبیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو مشتری اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مبیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لیے کہ بیع موقوف تھی اور محل کے بغیر بیع کا نفاذ نہیں ہوتا لہذا مبیع بھاؤ کرنے کی طرح مشتری کے قبضہ میں باقی تھی اور اس طرح کے قبضے میں قیمت کا ضمان ہوتا ہے اور اگر بائع کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوگئی تو بیع فسخ ہو جائے گی اور بیع صحیح مطلق پر قیاس کرتے ہوئے مشتری پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بائع نے خیار شرط اپنے لیے رکھا ہے تو مبیع اُس کی ملک سے خارج نہیں ہوئی پھر اگر مشتری نے اُس پر قبضہ کرلیا چاہے یہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو یا بلا اجازت اور مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری پر مبیع کی واجب شدہ قیمت تاوان میں واجب ہے اور اگر مبیع مثلی ہے تو مشتری پر اُس کی مثل واجب ہے اور اگر بائع نے بیع فسخ کر دی ہے جب بھی یہی حکم ہے یعنی قیمت یا اُس کی مثل واجب ہے اور اگر بائع نے اپنا خیار ختم کر دیا اور بیع کو جائز کر دیا یا بعد مدت وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مشتری کے ذمہ ثمن واجب ہے یعنی جو دام طے ہوا ہے وہ دینا ہوگا۔ اگر مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو بیع جاتی رہی کسی پر کچھ لینا دینا نہیں۔ اور مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا تو بائع کا خیار بدستور باقی ہے مگر مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے پوری قیمت پر مبیع کو لے لے یا نہ لے۔ اور اگر بائع نے خود اُس میں کوئی عیب پیدا کر دیا ہے تو ثمن میں اس عیب کی قدر کمی ہو جائے گی۔ مشتری پر جس صورت میں قیمت واجب ہے اُس سے مراد اُس دن کی قیمت ہے جس دن اُس نے قبضہ کیا ہے۔

بائع کو خیار ہو تو ثمن ملک مشتری سے خارج ہو جاتا ہے مگر بائع کی ملک میں داخل نہیں ہوتا۔ مشتری نے اپنے لیے خیار رکھا ہے تو مبیع بائع کی ملک سے خارج ہوگئی یعنی اس صورت میں اگر بائع نے مبیع میں کوئی تصرف کیا ہے تو یہ تصرف صحیح نہیں مثلاً غلام ہے جس کو آزاد کر دیا تو آزاد نہ ہوا اور اس صورت میں اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو ثمن کے بدلے میں ہلاک ہوئی یعنی ثمن دینا پڑے گا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

خیارِ مشتری کا مانعِ خروجِ مبیع نہ ہونے کا بیان

قال (وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ)؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ فِي جَانِبِ الْآخَرِ لَازِمٌ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْبَدَلِ .

عَنْ مِلْكِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ ؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ نَظَرًا لَهُ دُونَ الْآخَرِ .قَالَ : إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَمْلِكُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي يَكُونُ زَائِلًا لَا إِلَى مَالِكٍ وَلَا عَهْدَ لَنَا بِهِ فِي الشَّرْعِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَخْرُجِ الثَّمَنُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَبِيعُ فِي مِلْكِهِ لَاجْتَمَعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ حُكْمًا لِلْمُعَاوَضَةِ، وَلَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرْعِ ؛ لِأَنَّ الْمُعَاوَضَةَ تَقْتَضِي الْمُسَاوَاةَ ؛ وَلِأَنَّ الْخِيَارَ شُرِعَ نَظَرًا لِلْمُشْتَرِي لِيَتَرَوَّى فَيَقِفَ عَلَى الْمَصْلَحَةِ، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ رُبَّمَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ بِأَنْ كَانَ قَرِيبَهُ فَيَفُوتُ النَّظَرُ .

ترجمہ

فرمایا کہ مشتری کا خیار بائع کی ملکیت سے خروج مبیع میں مانع نہیں ہوتا اس لئے کہ دوسری طرف بیع لازم ہو چکی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ خیار جس کیلئے اختیار ہے کی ملکیت سے خروج بدل میں مانع ہے کیونکہ اسی پر شفقت کے پیش نظر خیار مشروع ہوا ہے دوسرے پر نہیں فرماتے ہیں لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری اس مبیع کا مالک نہیں ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہو جائے گا اس لئے کہ جب مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی تو اگر اب مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی تو کسی مالک کے بغیر ختم ہو جائے گی حالانکہ شریعت میں ہمیں ایسا کوئی علم نہیں دیا گیا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ثمن مشتری کی ملکیت سے نہیں نکلا تو اب اگر ہم مبیع کے بھی اسکی ملکیت میں دخول کے قائل ہو جائیں تو معاوضہ کی رو سے ایک ہی شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے کیونکہ معاوضہ مساوات کا مقتضی ہے اور اس لئے کہ مشتری کا خیار غور وفکر کرنے کے حوالے سے مشتری پر شفقت کیلئے مشروع ہوا ہے تاکہ وہ مصلحت پر واقف ہو سکے اور اگر مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو کبھی اس کے اختیار کے بغیر ہی اس پر مبیع آزاد ہو جائے گی بایں طور کے مبیع مشتری کا قریبی رشتہ دار ہو تو مشتری کے حق میں شفقت فوت ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیار مشتری کی صورت میں ثمن ملکِ مشتری سے خارج نہیں ہوتا اور مبیع اگر چہ ملکِ بائع سے خارج ہو جاتی ہے مگر مشتری کی ملک میں نہیں آتی پھر بھی اگر مشتری نے مبیع میں کوئی تصرف کیا مثلاً غلام تھا جس کو آزاد کر دیا تو یہ تصرف نافذ ہوگا اور اس تصرف کو اجازت بیع سمجھا جائے گا۔ مشتری اور بائع دونوں کو خیار ہے تو نہ مبیع ملکِ بائع سے خارج ہوگی نہ ثمن ملکِ مشتری سے پھر اگر بائع نے مبیع میں تصرف کیا تو بیع فسخ ہو جائے گی اور مشتری نے ثمن میں تصرف کیا اور وہ ثمن عین ہو (یعنی از قبیل نقود نہ ہو تو مشتری کی جانب سے بیع فسخ ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

مشتری کے قبضہ میں ہلاکت مبیع کا بیان

قَالَ (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ بِالثَّمَنِ، وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ يَمْتَنِعُ الرَّدُّ، وَالْهَلَاكُ لَا يَعْرَى عَنْ مُقَدِّمَةِ عَيْبٍ فَيَهْلِكُ، وَالْعَقْدُ قَدْ انْبَرَمَ فَيَلْزَمُهُ الثَّمَنُ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ بِدُخُولِ الْعَيْبِ لَا يَمْتَنِعُ الرَّدُّ حُكْمًا بِخِيَارِ الْبَائِعِ فَيَهْلِكُ وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ پھر اگر مشتری کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوگئی تو وہ ثمن کے عوض ہلاک ہوگی اور ایسے ہی جب اس میں عیب داخل ہوگیا برخلاف اس صورت کے جب بائع کیلئے خیار ہو اور اس فرق کی وجہ یہ ہے جب مبیع میں عیب داخل ہوگیا تو اس کی واپسی ممتنع ہوگئی اور ہلاکت مقدمات عیب سے خالی نہیں ہوتی تو مبیع اس حاک میں ہلاک ہوگی کہ عقد تام ہو چکا ہے لہذا مشتری پر ثمن لازم ہوگا برخلاف اس صورت کے جو گزر گئی اس لیے کہ محض دخول عیب سے خیار بائع کے پیش نظر حکما واپسی ناممکن نہیں ہوتی تو عقد موقوف ہونے کی حالت میں مبیع حلاک ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مبیع مشتری کے قبضہ میں ہے اور اس میں عیب پیدا ہوگیا چاہے وہ عیب مشتری نے کیا ہو یا کسی اجنبی نے یا آفت سماویہ سے یا خود مبیع کے فعل سے عیب پیدا ہوا بہر حال اگر خیار مشتری کو ہے تو مشتری کو ثمن دینا پڑے گا اور بائع کو ہے تو مشتری پر قیمت واجب ہے اور بائع یہ بھی کر سکتا ہے کہ بیع کو فسخ کر دے اور جو کچھ عیب کی وجہ سے نقصان اس کی قیمت لے لے جبکہ وہ چیز قیمت والی ہو اور اگر وہ چیز مثلی ہے تو بیع کو فسخ کر کے نقصان نہیں لے سکتا۔

اور عیب کا یہ حکم اس وقت ہے جب وہ عیب زائل نہ ہو سکتا ہو مثلاً ہاتھ کاٹ ڈالا اور اگر ایسا عیب ہو جو دور ہو سکتا ہو مثلاً مبیع میں بیماری پیدا ہوگئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ عیب اندرون مدت زائل ہوگیا تو مشتری کا خیار بدستور باقی ہے مدت کے اندر مبیع کو واپس

کر سکتا ہے اور مدت کے اندر عیب دور نہ ہوا تو مدت پوری ہوتے ہی مشتری پر بیع لازم ہوگی کیونکہ عیب کی وجہ سے مشتری پھیر نہیں سکتا اور بعد مدت اگر چہ عیب جاتا رہے پھر بھی مشتری کو حق فسخ نہیں کہ بیع لازم ہو جانے کے بعد اُس کا حق جاتا رہا۔

(درمختار، کتاب بیوع)

خیار شرط پر عورت کو خرید نے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى امْرَأَتَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَمْ يَفْسُدُ النِّكَاحُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا لِمَا لَهُ مِنْ الْخِيَارِ (وَإِنْ وَطِئَهَا لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ بِحُكْمِ النِّكَاحِ (إلَّا إذَا كَانَتْ بِكْرًا) ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ يُنْقِصُهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَا : يَفْسُدُ النِّكَاحُ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا (وَإِنْ وَطِئَهَا لَمْ يَرُدَّهَا) ؛ لِأَنَّ وَطْأَهَا بِمِلْكِ الْيَمِينِ فَيَمْتَنِعُ الرَّدُّ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا ؛ وَلِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَخَوَاتٌ كُلُّهَا تَبْتَنِي عَلَى وُقُوعِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَعَدَمِهِ : مِنْهَا عِتْقُ الْمُشْتَرَى عَلَى الْمُشْتَرِي إذَا كَانَ قَرِيبًا لَهُ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، وَمِنْهَا : عِتْقُهُ إذَا كَانَ الْمُشْتَرِي حَلَفَ إنْ مَلَكْت عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ .

بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ : إنْ اشْتَرَيْت فَهُوَ حُرٌّ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالْمُنْشِئِ لِلْعِتْقِ بَعْدَ الشِّرَاءِ فَيَسْقُطُ الْخِيَارُ، وَمِنْهَا أَنَّ حَيْضَ الْمُشْتَرَاةِ فِي الْمُدَّةِ لَا يُجْتَزَأُ بِهِ عَنْ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يُجْتَزَأُ ؛ وَلَوْ رُدَّتْ بِحُكْمِ الْخِيَارِ إلَى الْبَائِعِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الِاسْتِبْرَاءُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ إذَا رُدَّتْ بَعْدَ الْقَبْضِ .

وَمِنْهَا إذَا وَلَدَتْ الْمُشْتَرَاةُ فِي الْمُدَّةِ بِالنِّكَاحِ لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا .

وَمِنْهَا إذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بِإِذْنِ الْبَائِعِ ثُمَّ أَوْدَعَهُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي الْمُدَّةِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْإِيدَاعِ بِاعْتِبَارِ قِيَامِ الْمِلْكِ

وَمِنْهَا لَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي عَبْدًا مَأْذُونًا لَهُ فَأَبْرَأَهُ الْبَائِعُ مِنْ الثَّمَنِ فِي الْمُدَّةِ بَقِيَ عَلَى خِيَارِهِ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ امْتِنَاعٌ عَنْ التَّمَلُّكِ وَالْمَأْذُونُ لَهُ يَلِيهِ، وَعِنْدَهُمَا بَطَلَ خِيَارُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا مَلَكَهُ كَانَ الرَّدُّ مِنْهُ تَمْلِيكًا بِغَيْرِ عِوَضٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ .

وَمِنْهَا إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثُمَّ أَسْلَمَ بَطَلَ الْخِيَارُ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا فَلَا يَمْلِكُ رَدَّهَا وَهُوَ مُسْلِمٌ. وَعِنْدَهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا فَلَا يَمْلِكُهَا بِإِسْقَاطِ الْخِيَارِ بَعْدَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ.

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو اس شرط پر خریدا کہ اسے تین دن کا خیار ہوگا تو ایک نکاح فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ خیار کی وجہ سے وہ شخص عورت کا مالک نہیں ہو سکا ہے اور اگر اس کیساتھ وطی کر لی تو بھی اسے رجعت کا حق ہے کیونکہ وہ وطی نکاح کے حکم سے ہے مگر یہ کہ بیوی باکرہ ہو اس لیے کہ وطی باکرہ میں نقص کا ذریعہ ہے اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائے گا اس لئے شوہر بیوی کا مالک ہو چکا ہے اور اگر اس نے بیوی سے وطی کر لی تو اسے واپس نہیں کر سکتا اس لئے کہ اس نے عورت کیساتھ ملک رقبہ کی بنیاد پر وطی کی ہے لہذا واپسی ناممکن ہو جائے گی اگرچہ عورت ثیبہ ہو اور اس مسئلے کی بہت سی مثالیں ہیں اور سب اسی اصل پر مبنی ہیں کہ خیار شرط کیساتھ شری میں صاحبین کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی۔ انہیں مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب خریدی ہوئی چیز مشتری کا ذو رحم محرم ہے تو مدت خیار میں اس پر آزاد ہو جائے گا انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ جب مشتری نے یہ قسم اٹھا رکھی ہو کہ جب میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے تو بھی خریدی ہوئی چیز آزاد ہو جائے گی بر خلاف اس صورت کے جب مشتری نے اشتریت کہا ہو اس لئے کہ مشتری خریدنے کے بعد آزادی کا پانے والا ہوگا لہذا اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

اور انہیں مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ خیار کی مدت میں خریدی ہوئی باندی کو آنے والا حیض امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استبراء میں کافی نہیں ہے اور صاحبین کے ہاں کافی ہو جائے گا اور اگر خیار شرط کی بنا پر باندی بائع کو واپس کر دی گئی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بائع پر استبراء واجب نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک جب قبضہ کے بعد واپس کی گئی ہے تو استبراء واجب ہوگا اور ایک مثال یہ ہے کہ جب خریدی ہوئی باندی نے مدت خیار میں نکاح کی وجہ سے بچہ جنا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری کی ام ولد نہیں ہوگی صاحبین کا اختلاف ہے ان میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر کے اس کو بائع کے پاس ودیعت رکھ دیا پھر مدت خیار میں وہ بائع کے قبضے میں ہلاک ہو گئی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک مشتری کی ملکیت نہ ہونے کیوجہ سے بائع کی طرف مبیع کی واپسی سے مشتری کا قبضہ ختم ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی اس لئے کہ مشتری کیلئے قیام ملک کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ودیعت رکھنا صحیح تھا۔

اور انہیں مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب مشتری عبد ماذون تھا پھر بائع نے اسے مدت خیار میں ثمن سے بری کر دیا

تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسکا خیار باقی رہے گا اس لئے کہ واپس کرنا مالک بننے سے رکنا ہے اور ماذون لہ اسکا اہل ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکا خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ جب وہ مبیع کا مالک ہو گیا تو اس کی جانب سے واپسی تملیک بلاعوض ہوگی اور عبد ماذون بلاعوض کسی کو مالک بنانے کا اہل نہیں ہے اور ان میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب کسی ذمی نے دوسرے ذمی سے تین دن کے خیار شرط کے ساتھ شراب خریدی پھر وہ اسلام لے آیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہو گیا ہے لہذا مسلمان ہو کر وہ اسے واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ مشتری شراب کا مالک نہیں ہوا ہے لہذا اسلام لانے کے بعد بھی خیار ساقط کر کے وہ شراب کا مالک نہیں بن سکتا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب آقا نے اپنے غلام کو نکاح کرتے دیکھا یا باندی کو نکاح کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو صحیح یہ ہے وہ ماذون نہ ہوگا۔ اور جب اس نے اپنے مملوک کو عام اجازت دیدی کہ وہ میرے تجارتی معاملات سے تجارت کرے تو اب وہ ماذون ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ماذون)

غائب شخص کے مال کی بیع کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ جس چیز فریقین یا ان دونوں میں کسی کی نگاہ سے غائب ہو اگرچہ وہ سرے سے ہی وہاں پر موجود نہ ہو یا موجود ہے تو وہ چھپی ہوئی ہے تو اس کی بیع کرنا درست نہیں ہے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ بغیر دیکھے ہوئی فروخت کردہ چیز کی دو حالتیں ہوں گی ایک حالت یہ ہوگی مال موجود ہے مگر خریدنے والے نے اس کو دیکھا ہی نہیں ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ جہاں بیع ہوئی وہاں مال موجود ہی نہیں ہے۔ تو اس بیع کے منعقد ہونے کی دو باتوں پر بیع صحیح ہو سکتی ہے ایک یہ تفصیل بیان کر دی جائے یا پھر جنس متعین کر دی جائے البتہ اس میں شرط یہ ہوگی کہ خریدنے کے بعد پسند کرنے کی مرضی کے مطابق ہوگا۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ غائب چیز کی بیع دو شرائط کے مطابق ہو سکتی ہے ایک شرط یہ ہے کہ مبیع ان چیزوں میں سے ہو جن میں بیع سلم ہو سکتی ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مبیع کی تفصیل کو بیان کر دیا گیا ہو۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ غائب چیز کی بیع جس کو فریقین دیکھا ہی نہیں ہے اس کو بیع درست نہیں ہے۔ اگرچہ وہ چیز وہاں موجود ہو یا نہ ہو ہاں البتہ ایسی بیع کے صحیح ہونے کے لئے دو شرائط ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ بیع کرنے والا خود مال کا مالک ہو اور دوسری شرط یہ ہے مبیع کی تفصیل اس طرح بیان کر دی جائے کہ اس میں کوئی بات پوشیدہ نہ رہی ہو۔

(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

مدت بیع میں فسخ ونفاذ کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَرَطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي الْمُدَّةِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَ ، فَإِنْ أَجَازَهُ بِغَيْرِ

حَضْرَةِ صَاحِبِهِ جَازَ. وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ حَاضِرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَالشَّرْطُ هُوَ الْعِلْمُ، وَإِنَّمَا كَنَّى بِالْحَضْرَةِ عَنْهُ.

لَهُ أَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَى الْفَسْخِ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ كَالْإِجَازَةِ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ رِضَاهُ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهُوَ الْعَقْدُ بِالرَّفْعِ، وَلَا يَعْرَى عَنِ الْمَضَرَّةِ؛ لِأَنَّهُ عَسَاهُ يَعْتَمِدُ تَمَامَ الْبَيْعِ السَّابِقِ فَيَتَصَرَّفُ فِيهِ فَتَلْزَمُهُ غَرَامَةُ الْقِيمَةِ بِالْهَلَاكِ فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ، أَوْ لَا يَطْلُبُ لِسِلْعَتِهِ مُشْتَرِيًا فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي، وَهَذَا نَوْعُ ضَرَرٍ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ وَصَارَ كَعَزْلِ الْوَكِيلِ، بِخِلَافِ الْإِجَازَةِ لِأَنَّهُ لَا إِلْزَامَ فِيهِ، وَلَا نَقُولُ إِنَّهُ مُسَلَّطٌ، وَكَيْفَ يُقَالُ ذَلِكَ وَصَاحِبُهُ لَا يَمْلِكُ الْفَسْخَ وَلَا تَسْلِيطَ فِي غَيْرِ مَا يَمْلِكُهُ الْمُسَلِّطُ، وَلَوْ كَانَ فَسَخَ فِي حَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ وَبَلَغَهُ فِي الْمُدَّةِ تَمَّ الْفَسْخُ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ، وَلَوْ بَلَغَهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ تَمَّ الْعَقْدُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ قَبْلَ الْفَسْخِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جس کیلئے خیار شرط ثابت ہو تو مدت خیار میں اسے بیع کو فسخ کرنے اور نافذ کرنے دونوں کا اختیار ہوگا پھر اگر اس نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع کو نافذ کر دیا تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو طرفین کے نزدیک دوسرے کی موجودگی کے بغیر فسخ جائز نہیں ہے امام ابو یوسف نے فرمایا کہ جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور فسخ کا علم شرط ہے لیکن اس سے کنایہ موجودگی مراد لی گئی ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ صاحب خیار اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے لہذا فسخ کرنا اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا جیسا کہ اجازت میں ہے اسی وجہ سے دوسرے کی رضامندی شرط نہیں ہوتی اور یہ بیع کا وکیل بنانے کی طرح ہو گیا طرفین کی دلیل یہ کہ فسخ کرنا غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ عقد کا ختم کرنا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے دوسرا مالک بیع سابق پر اعتماد اس میں تصرف کر دے اور بائع کیلئے خیار ہونے کی صورت میں مبیع ہلاک ہونے کی بنا پر قیمت مبیع کا تاوان لازم ہو یا مشتری کیلئے خیار ہونے کی صورت میں بائع اپنے سامان کا دوسرا مشتری تلاش نہیں کرے گا اور یہ ایک طرح کا نقصان ہوگا لہذا فسخ کرنا دوسرے کے علم پر موقوف ہوگا اور یہ وکیل معزول کرنے کی طرح ہو گیا برخلاف اجازت کے کیونکہ اس میں

التزام نہیں ہوتا۔اور ہم نہیں کہیں گے صاحب خیار فسخ کرنے پر مسلط ہے اور ایسا کیسے کہا جاسکتا ہے جبکہ اس کا ساتھی فسخ کا مالک نہیں ہے اور جس چیز کا مسلط مالک نہیں ہے اس میں تسلیط بھی متصور نہیں ہے اور جب دوسرے ساتھی کی عدم موجودگی میں فسخ ہوا اور مدت خیار میں اسے خبر پہنچ گئی تو اسکا علم ہو جانے کا بعد فسخ مکمل ہو جائے گا اور جب مدت گزرنے کے بعد خبر پہنچی تو قبل الفسخ مدت گزرنے کی وجہ سے عقد پورا ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بائع ومشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قطعی طور پر بیع نہ کریں بلکہ عقد میں یہ شرط کردیں کہ اگر منظور نہ ہوا تو بیع باقی نہ رہے گی اسے خیار شرط کہتے ہیں اور اس کی ضرورت طرفین کو ہوا کرتی ہے کیونکہ کبھی بائع اپنی ناواقفی سے کم داموں میں چیز بیچ دیتا ہے یا مشتری اپنی نادانی سے زیادہ داموں سے خرید لیتا ہے یا چیز کی اسے شناخت نہیں ہے ضرورت ہے کہ دوسرے سے مشورہ کرکے صحیح رائے قائم کرے اور اگر اس وقت نہ خریدے تو چیز جاتی رہے گی یا بائع کو اندیشہ ہے کہ گاہک ہاتھ سے نکل جائے گا ایسی صورت میں شرع مطہر نے دونوں کو یہ موقع دیا ہے کہ غور کرلیں اگر نامنظور ہو تو خیار کی بنا پر بیع کو نامنظور کردیں۔خیار شرط بائع ومشتری دونوں اپنے اپنے لیے کریں یا صرف ایک کرے یا کسی اور کے لیے اس کی شرط کریں سب صورتیں درست ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عقد میں خیار شرط کا ذکر نہ ہو مگر عقد کے بعد ایک نے دوسرے کو یا ہر ایک نے دوسرے کو یا کسی غیر کو خیار دیدیا۔عقد سے پہلے خیار شرط نہیں ہوسکتا یعنی اگر پہلے خیار کا ذکر آیا مگر عقد میں ذکر نہ آیا نہ بعد عقد اس کی شرط کی مثلاً بیع سے پہلے یہ کہدیا کہ جو بیع تم سے کروں گا اُس میں میں نے تم کو خیار دیا مگر عقد کے وقت بیع مطلق واقع ہوئی تو خیار حاصل نہ ہوا۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

موت کے سبب بطلان خیار کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إلَى وَرَثَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُورَثُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ لَازِمٌ ثَابِتٌ فِي الْبَيْعِ فَيَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِينِ . وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لَيْسَ إلَّا مَشِيئَةً وَإِرَادَةً وَلَا يُتَصَوَّرُ انْتِقَالُهُ، وَالْإِرْثُ فِيمَا يَقْبَلُ الِانْتِقَالَ . بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَرِّثَ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ سَلِيمًا فَكَذَا الْوَارِثُ، فَأَمَّا نَفْسُ الْخِيَارِ لَا يُوَرَّثُ، وَأَمَّا خِيَارُ التَّعْيِينِ يَثْبُتُ لِلْوَارِثِ ابْتِدَاءً لِاخْتِلَاطِ مِلْكِهِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لَا أَنْ يُوَرَّثَ الْخِيَارُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب خیار والا فوت ہو جائے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا امام شافعی نے

فرمایا کہ میت کی طرف سے اس میں بھی وراثت جاری ہوگی اس لئے کہ خیار شرط بیع میں ایک لازم اور ثابت شدہ حق ہے لہذا خیار عیب اور خیار تعیین کی طرح اس میں بھی وراثت جاری ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ چاہت اور ارادے کے علاوہ خیار کی کوئی حیثیت نہیں ہے لہذا اس کا انتقال متصور نہیں ہوگا اور وراثت منتقل ہونے والی چیزوں میں چلتی ہے برخلاف خیار عیب کے اس لئے کہ مورث غیر معیوب مبیع کا مستحق تھا تو وارث بھی غیر معیوب مبیع کا مستحق ہوگا لیکن نفس خیار میں وراثت نہیں چلتی اور وارث کی ملکیت کے دوسرے کی ملکیت سے مل جانے کی وجہ سے ابتداء وارث کیلئے خیار تعیین ثابت ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ خیار تعیین اسے وراثت میں ملتا ہے۔

خیار کے وراثت میں منتقل نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خیار والا فوت ہو جائے تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ جبکہ امام شافعی اور فقہاء مالکیہ کی کتب مشہورہ کے مطابق امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ خیار وراثت میں منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے اس کو خیار عیب اور خیار تعیین پر قیاس کیا ہے جن میں بہ اتفاق خیار وراثت میں منتقل ہو جاتا ہے جبکہ احناف اور ان کے مؤیدین فقہاء نے کہا ہے کہ جب خیار کی مدت گزر جائے تو بہ اجماع کسی دوسرے کو خیار نہ ہوگا اور مدت کا گزرنا اور پھر اس کے بعد من لہ خیار کیا کرتا ہے یہ ورثاء پر مجہول ہے ممکن ہے ورثاء چاہت من لہ خیار کے خلاف کر بیٹھیں۔ لہذا یہ خیار ورثاء کی جانب منتقل نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، بتصرف، کتاب بیوع، ج ۱۴، ۳۳۱، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کے لیے خیار تھا وہ اندرون مدت مرگیا خیار باطل ہوگیا یہ نہیں ہوسکتا کہ اُس کے مرنے کے بعد وارث کی طرف خیار منتقل ہو کہ خیار میں میراث نہیں جاری ہوتی۔ اسی طرح اگر بیہوش ہوگیا یا مجنون ہوگیا یا سوتا رہ گیا اور مدت گزر گئی خیار باطل ہوگیا۔ مشتری کو بطور تملیک قبضہ دیا بائع کا خیار باطل ہوگیا اور اگر بطور تملیک قبضہ نہ دیا بلکہ اپنا اختیار رکھتے ہوئے قبضہ دیا خیار باطل نہ ہوا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

استحسان کے طور پر دوسرے کیلئے خیار ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَيُّهُمَا أَجَازَ الْخِيَارَ وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ اشْتِرَاطَ الْخِيَارِ لِغَيْرِهِ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ مِنْ مَوَاجِبِ الْعَقْدِ وَأَحْكَامِهِ، فَلَا يَجُوزُ اشْتِرَاطُهُ لِغَيْرِهِ كَاشْتِرَاطِ الثَّمَنِ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي .

وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ لَا يَثْبُتُ إلَّا بِطَرِيقِ النِّيَابَةِ عَنْ الْعَاقِدِ فَيُقَدَّرُ الْخِيَارُ لَهُ اقْتِضَاءً ثُمَّ يُجْعَلُ هُوَ نَائِبًا عَنْهُ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

الْخِيَارُ، فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ، وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ (وَلَوْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَفَسَخَ الْآخَرُ يُعْتَبَرُ السَّابِقُ) لِوُجُودِهِ فِي زَمَانٍ لَا يُزَاحِمُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَلَوْ خَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا يُعْتَبَرُ تَصَرُّفُ الْعَاقِدِ فِي رِوَايَةٍ وَتَصَرُّفُ الْفَاسِخِ فِي أُخْرَى .وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِدِ أَقْوَى ؛ لِأَنَّ النَّائِبَ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ .

وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْفَسْخَ أَقْوَى ؛ لِأَنَّ الْمَجَازَ يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ وَالْمَفْسُوخُ لَا تَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ، وَلَمَّا مَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا التَّصَرُّفَ رَجَّحْنَا بِحَالِ التَّصَرُّفِ

وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَالثَّانِي قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ، وَاسْتِخْرَاجُ ذَلِكَ مِمَّا إذَا بَاعَ الْوَكِيلُ مِنْ رَجُلٍ وَالْمُوَكِّلُ مِنْ غَيْرِهِ مَعًا ؛ فَمُحَمَّدٌ يَعْتَبِرُ فِيهِ تَصَرُّفَ الْمُوَكِّلِ، وَأَبُو يُوسُفَ يَعْتَبِرُهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کوچیز خریدی اور اپنے علاوہ کسی دوسرے کیلئے خیار کی شرط لگائی تو دونوں میں سے جوبھی بیع کو نافذ کے گا نافذ ہوجائے گی اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ عقد کرنے والوں کے علاوہ کسی تیسرے کیلئے استحسانا خیار شرط لگانا جائز ہے اور قیاسا جائز نہیں ہے اور یہی امام زفر کا قول ہے اس لئے کہ خیار عقد کے لوازم اور اس کے احکام میں سے ہے لہذا دوسرے کیلئے اس کی شرط لگانا جائز نہیں ہوگا جس طرح کے غیر مشتری پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر عاقد کیلئے عاقد کا نائب بن کر ہی خیار ثابت ہوتا ہے لہذا عاقد کیلئے اقتضائے خیار کو ثابت مان کر پھر دوسرے کو اس کا نائب بنایا جائے گا تا کہ عاقد کا تصرف صحیح ہو اور اس صورت میں دونوں کیلئے خیار ثابت ہوگا اور ان میں سے جوبھی بیع کو نافذ کریگا نافذ ہوجائے گی اور جوبھی اسے فسخ کرے گا فسخ ہوجائے گی اور جب ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کردیا تو پہلے کا اعتبار ہوگا کیونکہ وہ ایک ایسے زمانے میں پایا گیا جس میں دوسرے کی طرف سے مزاحمت نہیں تھی۔

اور جب دونوں کا تصرف ایک ساتھ صادر ہوا تو ایک روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا اور دوسری روایت میں فاسخ کا تصرف معتبر ہوگا پہلے کی دلیل یہ ہے کہ عاقد کا تصرف اقوی ہے اس لئے کہ نائب اسی عاقد سے تصرف ولایت حاصل کرتا ہے اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہے اس لئے کہ اجازت دیئے ہوئے عقد کو بھی فسخ لاحق ہوجاتا ہے حالانکہ فسخ کردہ عقد کو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے تو ہم نے حالت تصرف کو ترجیح دے دی ایک قول یہ کہ پہلا امام محمد کا قول ہے اور دوسرا امام ابو یوسف کا اور یہ مسئلہ اس صورت سے مستنبط ہے کہ جب وکیل نے

ایک آدمی سے اور ساتھ ہی مؤکل نے دوسرے آدمی سے کوئی چیز بیچی تو امام محمد اس میں مؤکل کا تصرف معتبر مانتے ہیں اور امام ابو یوسف دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ یہ چیز شرط خیار سے بیع کرے اُس نے بلا شرط بیچ ڈالی یہ بیع جائز ونافذ نہ ہوئی اور اگر بشرط الخیار خریدنے کے لیے وکیل کیا تھا وکیل نے بلا شرط خریدی تو بیع صحیح ہوگئی مگر وکیل پر نافذ ہوگی مؤکل پر نافذ نہ ہوئی۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور ان دونوں نے اپنے لیے خیار شرط کیا پھر ایک نے صراحۃً یا دلالۃً بیع پر رضامندی ظاہر کی تو دوسرے کا خیار جاتا رہا۔ اسی طرح اگر دو شخصوں نے کسی چیز کو ایک عقد میں بیع کیا اور دونوں نے اپنے لیے خیار رکھا پھر ایک بائع نے بیع کو جائز کردیا تو دوسرے کا خیار باطل ہوگیا اُسے رد کرنے کا حق نہ رہا۔ ایک عقد میں دو چیزیں بیچی تھیں اور اپنے لیے خیار رکھا تھا پھر ایک میں بیع کو فسخ کردیا تو فسخ نہ ہوئی بلکہ بدستور خیار باقی ہے۔ اسی طرح ایک چیز بیچی تھی اور اُس کے نصف میں فسخ کیا تو بیع فسخ نہ ہوئی اور خیار باقی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

دو غلاموں سے ایک میں خیار کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَإِنْ بَاعَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ جَازَ الْبَيْعُ) وَالْمَسْأَلَةُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ :أَحَدُهَا أَنْ لَا يُفَصِّلَ الثَّمَنَ وَلَا يُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ وَفَسَادُهُ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ كَالْخَارِجِ عَنْ الْعَقْدِ، إذْ الْعَقْدُ مَعَ الْخِيَارِ لَا يَنْعَقِدُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ فَبَقِيَ الدَّاخِلُ فِيهِ أَحَدُهُمَا وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ .

وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ يُفَصِّلَ الثَّمَنَ وَيُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ ثَانِيًا فِي الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا جَازَ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ وَالثَّمَنَ مَعْلُومٌ، وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لِانْعِقَادِ الْعَقْدِ فِي الْآخَرِ وَلَكِنَّ هَذَا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْعَقْدِ لِكَوْنِهِ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ كَمَا إذَا جَمَعَ بَيْنَ قِنٍّ وَمُدَبَّرٍ .وَالثَّالِثُ أَنْ يُفَصِّلَ وَلَا يُعَيِّنَ .وَالرَّابِعُ أَنْ يُعَيِّنَ وَلَا يُفَصِّلَ، فَالْعَقْدُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ :إمَّا لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ أَوْ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض دو غلاموں کو اس شرط پر بیچا کہ اسے دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن کا اختیار ہے تو بیع فاسد ہے لیکن جب ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں بیچا اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک متعین غلام میں تین دن کا اختیار تو بیع جائز ہے اور یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے پہلی صورت یہ ہے کہ نہ تو بائع ثمن کی تفصیل بیان کرے اور نہ ہی اس غلام کی تعیین کرے جس میں خیار لے گا اور یہی پہلی صورت ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہونے کی وجہ سے یہ صورت فاسد ہے کیونکہ وہ غلام جس میں خیار ہے وہ خارج عن العقد کی طرح ہے اس لئے کہ خیار سے ہم آہنگ عقد ثبوت حکم کے حق میں منعقد نہیں ہوتا لہذا عقد میں دونوں غلاموں میں سے صرف ایک داخل ہوگا اور وہ ایک غیر معلوم ہے دوسری صورت یہ ہے کہ بائع ثمن کی بھی تفصیل کر دے اور جس میں اسے خیار لینا ہے اس کی بھی تعیین کر دے کتاب میں دوسرے نمبر پر یہی مذکور ہے اور اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ مبیع بھی معلوم ہے اور ثمن بھی معلوم ہے اور خیار والے غلام میں عقد قبول کرنا اگرچہ دوسرے کیلئے انعقاد عقد کیلئے شرط ہے لیکن یہ شرط مفسد عقد نہیں ہے اس لئے کہ جس غلام میں اسے خیار ہے وہ بیع کا محل ہے جیسے اس صورت میں جب کوئی شخص قن اور مدبر دونوں کو بیع میں جمع کرے تیسری صورت یہ ہے کہ بائع ثمن کو الگ الگ بیان کر دے اور من فیہ الخیار کو متعین نہ کرے چوتھی صورت یہ ہے کہ جس میں خیار کی تعیین کر دے لیکن ثمن الگ بیان نہ کرے اور دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے یا تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یا پھر ثمن مجہول ہونے کے سبب ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو چیزوں کو ایک ساتھ بیچا، مثلاً دو غلام یا دو کپڑے یا دو جانور، ان میں ایک میں بائع یا مشتری نے خیار شرط کیا اس کی چار صورتیں ہیں، جس ایک میں خیار ہے، وہ متعین ہے یا نہیں اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا گیا ہے۔ یا نہیں اگر محل خیار متعین ہے اور ہر ایک کا ثمن ظاہر کر دیا گیا تو بیع صحیح ہے باقی تین صورتوں میں بیع فاسد اور اگر کیلی یا وزنی چیز خریدی اور اس کے نصف میں خیار شرط رکھا یا ایک غلام خریدا اور نصف میں خیار رکھا تو بیع صحیح ہے ثمن کی تفصیل کرے یا نہ کرے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مشروعیت خیار کا ازالہ نقصان ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ بِعَشَرَةٍ وَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَكَذَا الثَّلَاثَةُ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعَةَ أَثْوَابٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَفْسُدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ شَرْعَ الْخِيَارِ لِلْحَاجَةِ إِلَى دَفْعِ الْغَبْنِ لِيَخْتَارَ مَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَالْأَوْفَقُ، وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ مُتَحَقِّقَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى اخْتِيَارِ مَنْ يَثِقُ بِهِ أَوْ اخْتِيَارِ مَنْ يَشْتَرِيهِ لِأَجْلِهِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْبَائِعُ مِنَ الْحَمْلِ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْبَيْعِ فَكَانَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِالثَّلَاثِ لِوُجُودِ الْجَيِّدِ وَالْوَسَطِ وَالرَّدِيءِ فِيهَا، وَالْجَهَالَةُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الثَّلَاثَةِ لِتَعْيِينِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، وَكَذَا فِي الْأَرْبَعِ، إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ وَالرُّخْصَةُ ثُبُوتُهَا بِالْحَاجَةِ وَكَوْنُ الْجَهَالَةِ غَيْرَ مُفْضِيَةٍ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَلَا تَثْبُتُ بِأَحَدِهِمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جس نے دو کپڑوں کو اس شرط پر خریدا کہ ان میں سے جسے چاہے گا دس دراہم میں لے لے گا اور اسے تین دن کا خیار ہوگا تو بیع جائز ہے انہی تین کپڑوں میں بھی بیع جائز ہے لیکن اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے اور قیاس یہ ہے کہ تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو اس لئے کہ مبیع مجہول ہے یہی امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیار کی مشروعیت ہی خسارہ دور کرنے کیلئے ہوئی ہے تا کہ صاحب خیار زیادہ نفع بخش اور موافقت کو اختیار کر سکے اور اس طرح کی بیع کی ضرورت ثابت ہے اس لئے کہ مشتری کبھی اپنے نزدیک قابل اعتماد شخص کو منتخب کرنے یا جس کیلئے کپڑا خرید رہا ہے اس کے پسند کرنے کا محتاج ہوتا ہے اور بیع کے بغیر بائع اسے مشتری کے پاس مبیع نہیں لے جانے لہذا یہ بیع بھی اس بیع کے معنی میں ہوگی جس پر شریعت وارد ہوئی ہے البتہ یہ ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین میں عمدہ اوسط اور ردی شامل ہیں اور تین میں جہالت بھی جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہوگی اس لئے کہ جس کیلئے اختیار ہے کو انھی میں سے تعیین کا حق ہے اور ایسے ہی چار کپڑوں میں لیکن اس کی طرف حاجت ثابت نہیں ہے حالانکہ رخصت کا ثبوت ہی حاجت اور جہالت کے جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہ ہونے کی وجہ سے ہے لہذا ان میں سے کسی ایک کے ہونے سے اجازت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو چیزوں کو ایک ساتھ بیچا، مثلاً دو غلام یا دو کپڑے یا دو جانور، ان میں ایک میں بائع یا مشتری نے خیار شرط کیا اس کی چار صورتیں ہیں، جس ایک میں خیار ہے، وہ متعین ہے یا نہیں اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا گیا ہے یا نہیں اگر محل خیار متعین ہے اور ہر ایک کا ثمن ظاہر کر دیا گیا تو بیع صحیح ہے باقی تین صورتوں میں بیع فاسد اور اگر کیلی یا وزنی چیز خریدی اور اس کے نصف میں خیار شرط رکھا یا ایک غلام خریدا اور نصف میں خیار رکھا تو بیع صحیح ہے ثمن کی تفصیل کرے یا نہ کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

خیار شرط کا خیار تعیین کے ساتھ ہونے کا بیان

ثُمَّ قِيلَ :يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فِي هَذَا الْعَقْدِ خِيَارُ الشَّرْطِ مَعَ خِيَارِ التَّعْيِينِ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ .

(وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ) ، فَيَكُونُ ذِكْرُهُ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ وِفَاقًا لَا شَرْطًا ؛ وَإِذَا لَمْ يَذْكُرْ خِيَارَ الشَّرْطِ لَا بُدَّ مِنْ تَوْقِيتِ خِيَارِ التَّعْيِينِ بِالثَّلَاثِ عِنْدَهُ وَبِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَيَّتُهَا كَانَتْ عِنْدَهُمَا .

ثُمَّ ذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ :اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ وَفِي بَعْضِهَا اشْتَرَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ فِي الْحَقِيقَةِ أَحَدُهُمَا وَالْآخَرُ أَمَانَةٌ، وَالْأَوَّلُ تَجَوُّزٌ وَاسْتِعَارَةٌ .

وَلَوْ هَلَكَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَعَيَّبَ لَزِمَهُ الْبَيْعُ فِيهِ بِثَمَنِهِ وَتَعَيَّنَ الْآخَرُ لِلْأَمَانَةِ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِالتَّعَيُّبِ، وَلَوْ هَلَكَا جَمِيعًا مَعًا يَلْزَمُهُ نِصْفُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِشُيُوعِ الْبَيْعِ وَالْأَمَانَةِ فِيهِمَا .

ترجمہ

پھر کہا گیا ہے کہ اس عقد میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا ضروری ہے اور جامع صغیر میں یہی مذکور ہے اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ خیار شرط کی معیت شرط نہیں ہے اور جامع کبیر میں یہی مذکور ہے تو جامع کبیر کے اعتبار پر خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہوگا اور جب خیار شرط کا تذکرہ نہ ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دن کے ساتھ مئوقت کرنا ضروری ہے اور صاحبین کے نزدیک مدت سے اسکی توقیت ضروری ہے خواہ کوئی بھی مدت ہو پھر بعض نسخوں میں اشتری ثوبین ہے اور بعض میں اشتری احد الثوبین ہے اور یہی دوسرا صحیح ہے اس لئے کہ حقیقت میں مبیع ان میں سے ایک ہی کپڑا ہے اور دوسرا امانت ہے اور پہلا مجاز اور استعارہ ہے۔

اور جب دونوں کپڑوں میں سے ایک ہلاک ہوگیا یا عیب دار ہوگیا تو اس کپڑے میں اس کے ثمن کے عوض بیع لازم ہو جائے گی اور دوسرا کپڑا امانت کیلئے متعین ہو جائے گا اس لئے کہ عیب دار ہونے کی وجہ سے پہلے کپڑے کی واپسی ناممکن ہوگئی اور جب دونوں کپڑے ایک ساتھ ضائع ہو جائیں تو مشتری پر ہر ایک کا ثمن لازم ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں بیع اور امانت شائع ہو چکی ہیں۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چند چیزوں میں سے ایک غیر معین کو خریدا یوں کہا کہ ان میں سے ایک کو

خریدتا ہوں تو مشتری اُن میں سے جس ایک کو چاہے متعین کرلے اس کو خیار تعیین کہتے ہیں اس کے لیے چند شرطیں ہیں۔ اول یہ کہ اُن چیزوں میں ایک کو خریدے یہ نہیں کہ میں نے ان سب کو خریدا۔ دوم یہ کہ دو چیزوں میں سے ایک یا تین چیزوں میں سے ایک کو خریدے، چار میں سے ایک خریدی تو صحیح نہیں۔ سوم یہ کہ یہ تصریح ہو کہ ان میں سے جو تو چاہے لے لے۔ چہارم یہ کہ اس کی مدت بھی تین دن تک ہونی چاہیے۔ پنجم یہ کہ قیمی چیزوں میں ہو مثلی چیزوں میں نہ ہو۔ رہا یہ امر کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کی بھی ضرورت ہے یا نہیں اس میں علما کا اختلاف ہے بہر حال اگر خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی مذکور ہو اور مشتری نے تقاضہ تعیین سے ایک کو معین کرلیا تو خیار شرط کا حکم باقی ہے کہ اندرون مدت اُس ایک میں بھی بیع فسخ کرسکتا ہے۔ اور اگر مدت ختم ہوگئی اور خیار شرط کی رو سے بیع کو فسخ نہ کیا تو بیع لازم ہوگئی اور مشتری پر لازم ہوگا کہ اب تک متعین نہیں کیا ہے تو اب معین کرلے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیار تعیین بائع کے لیے بھی ہوسکتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے دو یا تین چیزوں میں سے ایک کو خریدا اور بائع سے کہہ دیا کہ ان میں سے تو جو چاہے دیدے، بائع نے جس ایک کو دیدیا مشتری کو اُس کا لینا لازم ہوجائے گا، ہاں بائع وہ دے رہا ہے جو عیب دار ہے اور مشتری لینے پر راضی ہے تو خیر، ورنہ بائع مجبور نہیں کرسکتا اور اگر مشتری عیب دار کے لینے پر طیار نہ ہوا تو اُن میں سے دوسری چیز لینے پر بھی بائع اب اُس کو مجبور نہیں کرسکتا اور اگر دونوں چیزوں میں سے ایک بائع کے پاس ہلاک ہوگئی تو جو باقی ہے وہ مشتری پر لازم کرسکتا ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیار تعیین کے ساتھ بیع ہوئی اور مشتری نے دونوں چیزوں پر قبضہ کیا تو ان میں ایک مشتری کی ہے اور ایک بائع کی جو اس کے پاس بطور امانت ہے یعنی اگر مشتری کے پاس دونوں ہلاک ہوگئیں تو ایک کا جو ثمن طے پایا ہے وہی دینا پڑے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

خیار تعیین میں اجرائے وراثت ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا جَمِيعًا .وَلَوْ مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ فَلِوَارِثِهِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدَهُمَا ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ خِيَارُ التَّعْيِينِ لِلِاخْتِلَاطِ، وَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْوَارِثِ .وَأَمَّا خِيَارُ الشَّرْطِ لَا يُورَثُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

اور اگر اس عقد میں خیار شرط بھی تھا تو مشتری کو دونوں کپڑے واپس کرنے کا حق ہے اور اگر جس کیلئے اختیار ہے مرجائے تو اس کے وارث کو ان میں سے کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ مخلوط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہے اسی وجہ سے وارث کے حق میں کوئی وقت متعین نہیں ہوتا رہا خیار شرط کا مسئلہ تو اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور ہم نے اس سے پہلے اسے بیان کردیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے خیار تعیین کے ساتھ ایک چیز خریدی تھی اور مشتری مر گیا تو یہ خیار وارث کی طرف منتقل ہوگا یعنی وارث دونوں کو رد کر کے بیع فسخ کرنا چاہے ایسا نہیں ہوسکتا بلکہ جس ایک کو چاہے پسند کرلے اور قبضہ دونوں پر ہو چکا ہے تو دوسری اس کے پاس امانت ہے۔ بائع کے پاس دونوں چیزیں ہلاک ہوگئیں تو بیع باطل ہوگئی اور ایک باقی ہے ایک ہلاک ہوگئی تو جو باقی ہے وہ بیع کے لیے متعین ہوگئی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

خیار شرط کے ساتھ مکان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنُ اشْتَرَى دَارًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فَبِيعَتُ دَارٌ أُخُرَى بِجَنْبِهَا فَأَخَذَهَا بِالشُّفُعَةِ فَهُوَ رِضًا) ؛ لِأَنَّ طَلَبَ الشُّفُعَةِ يَدُلُّ عَلَى اخْتِيَارِهِ الْمِلْكَ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ إلَّا لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ وَذَلِكَ بِالِاسْتِدَامَةِ فَيَتَضَمَّنُ ذَلِكَ سُقُوطَ الْخِيَارِ سَابِقًا عَلَيْهِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجِوَارَ كَانَ ثَابِتًا، وَهَذَا التَّقْرِيرُ يُحْتَاجُ إلَيْهِ لِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ خَاصَّةً .

ترجمہ

جب کسی شخص نے خیار شرط کیساتھ کوئی مکان خریدا پھر اس مکان کے برابر میں دوسرا گھر بیچا ہوا اور اس نے شفعہ میں لے لیا تو یہ رضامندی ہوگی اس لئے کہ شفعہ کا طلب کرنا مکان میں اختیار ملکیت کا غماز ہے کیونکہ شفعہ کا ثبوت ہی نقصان جوار کو دور کرنے کیلئے ہوا ہے اور یہ مقصد دائمی ملکیت سے حاصل ہوگا لہذا طلب شفعہ اپنے سے پہلے سقوط خیار کو متضمن ہوگا اور وقت شراء سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوگی اور یہ واضح ہو جائے گا کہ پڑوس ثابت تھا اور یہ بطور خاص امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مذہب کیلئے اس تقریر کی ضرورت ہوگی۔

حق شفعہ کے طلب کو رضامندی پر قیاس کرنے کا بیان

جس طرح شفعہ کے احکام میں سے ہے کہ جیسے ہی اس کو اُس جائداد کے فروخت ہونے کا علم ہو فوراً اُسی وقت یہ ظاہر کر دے کہ میں طالب شفعہ ہوں اگر علم ہونے کے بعد اس نے طلب نہ کی تو شفعہ کا حق جاتا رہا اور بہتر یہ ہے کہ اپنے اس طلب کرنے پر لوگوں کو گواہ بھی بنالے تاکہ یہ نہ کہا جاسکے کہ اس نے طلب مواثبت نہیں کی ہے۔

مذکورہ مسئلہ پر اسی طرح اس کو قیاس کیا گیا ہے کہ جب شفیع نے اپنے حق شفعہ کے باوجود خاموشی اختیار کی اور کسی قسم کا دعویٰ یا طلب شفعہ کا کوئی ذریعہ نہ اپنایا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے حق سے دستبردار ہونے پر رضامند ہو چکا ہے۔

دو مشترکہ آدمیوں کو خیار شرط پر غلام کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَرُدَّهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ خِيَارُ الْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ، لَهُمَا أَنَّ إِثْبَاتَ الْخِيَارِ لَهُمَا إِثْبَاتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ صَاحِبِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ.

وَلَهُ أَنَّ الْمَبِيعَ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ غَيْرَ مَعِيبٍ بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ، فَلَوْ رَدَّهُ أَحَدُهُمَا رَدَّهُ مَعِيبًا بِهِ وَفِيهِ إِلْزَامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ إِثْبَاتِ الْخِيَارِ لَهُمَا الرِّضَا بِرَدِّ أَحَدِهِمَا لِتَصَوُّرِ اجْتِمَاعِهِمَا عَلَى الرَّدِّ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو آدمیوں نے مل کر خیار شرط کے ساتھ غلام خریدا پھر ان میں سے ایک عقد پر راضی ہو گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسرے کو عقد رد کرنے کا اختیار نہ ہو گا صاحبین نے فرمایا کہ اس تو خیار رد ہو گا اور خیار عیب اور خیار رویت بھی اسی اختلاف پر ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کیلئے ایک ساتھ خیار ثابت کرنا ان میں سے ہر ایک کیلئے الگ الگ خیار ثابت کرنے کی طرح ہے لہذا اس کے ساتھی کے خیار ساقط کرنے سے اس کا خیار ساقط نہیں ہو گا کیونکہ اس میں اس دوسرے کے حق کا ابطال ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے شرکت کے عیب سے پاک ہو کر نکلی ہے اب اگر ان میں سے کوئی اسے واپس کرے گا تو وہ اسے عیب شرکت سے معیوب کر کے واپس کرے گا حالانکہ اس میں ایک زائد نقصان کو تھوپنا ہے اور دونوں کیلئے خیار ثابت کرنے کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک دوسرے کے رد کرنے پر راضی ہو کیونکہ رد پر دونوں کا متفق ہونا بھی ممکن ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے ایک چیز خریدی اور ان دونوں نے اپنے لیے خیار شرط کیا پھر ایک نے صراحۃً یا دلالۃً بیع پر رضامندی ظاہر کی تو دوسرے کا خیار جاتا رہا۔ اسی طرح اگر دو شخصوں نے کسی چیز کو ایک عقد میں بیع کیا اور دونوں نے اپنے لیے خیار رکھا پھر ایک بائع نے بیع کو جائز کر دیا تو دوسرے کا خیار باطل ہو گیا اُسے رد کرنے کا حق نہ رہا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

خیار تعیین کے ساتھ بیع ہوئی اور ابھی تک دونوں چیزیں بائع ہی کے قبضہ میں تھیں کہ اُن میں سے ایک میں عیب پیدا ہو گیا اب مشتری کو اختیار ہے کہ عیب والی پورے داموں سے لے یا دوسری لے لے یا کسی کو نہ لے۔ دونوں میں عیب پیدا ہو گیا جب بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر مشتری قبضہ کر چکا ہے اور ایک عیب دار ہو گئی تو یہ بیع کے لیے متعین ہے اور دوسری امانت اور دونوں عیب دار ہو گئیں اگر آگے پیچھے عیب پیدا ہوا تو جس میں پہلے عیب پیدا ہوا وہ بیع کے لیے متعین ہے اور ایک ساتھ دونوں میں عیب پیدا ہوا تو بیع کے

لیے ابھی کوئی متعین نہیں جس ایک کو چاہے معین کرلے اور دونوں کو رد کرنا چاہے تو نہیں کرسکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

وصف معین کی شرط پر غلام خریدنے کا بیان

قالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَكَانَ بِخِلَافِهِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) لِأَنَّ هَذَا وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فِيهِ فَيُسْتَحَقُّ فِي الْعَقْدِ بِالشَّرْطِ، ثُمَّ فَوَاتُهُ يُوجِبُ التَّخْيِيرَ ؛ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِهِ دُونَهُ، وَهَذَا يَرْجِعُ إلَى اخْتِلَافِ النَّوْعِ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، فَلَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ بِعَدَمِهِ بِمَنْزِلَةِ وَصْفِ الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَصَارَ كَفَوَاتِ وَصْفِ السَّلَامَةِ، وَإِذَا أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً فِي الْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ.

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے کوئی غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے یا لکھنے والا ہے جبکہ وہ اس کے برخلاف تھا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے عوض اسے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اس لئے یہ غلام میں ایک مرغوب وصف ہے لہذا شرط کی وجہ سے عقد میں اس کا استحقاق ہوگا پھر اس وصف کا فوت ہونا خیار مشتری کا سبب بنے گا اس لئے کہ مشتری اس وصف کے علاوہ مبیع پر راضی نہیں ہوا ہے اور اغراض میں قلت تفاوت کی بنا پر یہ اختلاف نوع کی طرف راجع ہے لہذا اس کے نہ ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ حیوانات میں مذکر مونث ہونا وصف اور یہ وصف سلامت کے فوت ہونے کی طرح ہوگیا اور جب مشتری اس کو لے گا تو پورے ثمن کے عقض لے گا اس لئے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا کیونکہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

شرط وصف کے عدم پر اختیار مشتری کا بیان

غلام کو اس شرط کے ساتھ خریدا کہ باورچی یا منشی ہے مگر معلوم ہوا کہ وہ ایسا نہیں تو مشتری کو اختیار ہے کہ اُسے پورے داموں میں لے لے یا چھوڑ دے۔ بکری خریدی اس شرط کے ساتھ کہ گابھن ہے یا اتنا دودھ دیتی ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر یہ شرط ہے کہ زیادہ دودھ دیتی ہے تو بیع فاسد نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک مکان خریدا اس شرط پر کہ پختہ اینٹوں سے بنا ہوا ہے وہ نکلا خام، یا باغ خریدا اس شرط پر کہ اُس کے کل درخت پھل دار ہیں اُن میں ایک درخت پھل دار نہیں ہے یا کپڑا خریدا اس شرط پر کہ کسم کا رنگا ہوا ہے وہ زعفران کا رنگا ہوا نکلا۔

ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ یا خچر خریدا اس شرط پر کہ مادہ ہے وہ نر تھا تو بیع جائز ہے مگر مشتری کو اختیار ہے کہ ... لے اور اگر نر کہہ کر خریدا اور مادہ نکلا یا گدھا یا اونٹ کہہ کر خریدا اور نکلی گدھی یا اونٹنی تو ان صورتوں میں بیع جائز ہے اور مشتری کو خیار بھی نہیں کہ جنس مختلف نہیں ہے اور جو شرط تھی مبیع اس سے بہتر ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

﴿یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے﴾

باب خیار رؤیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیار رؤیت کو خیار عیب پر مقدم کیا گیا ہے۔ کیونکہ خیار رؤیت حکم کو مکمل ہونے سے روکنے والا ہے جبکہ خیار عیب حکم کو لازم ہونے سے روکنے والا ہے۔ اور حکم کا لزوم اس کے اتمام کے بعد ہوتا ہے اور یہاں پر اضافت کی نسبت اضافت شئی بہ شرط کی جانب منسوب ہے۔ کیونکہ رؤیت خیار کے ثبوت کیلئے شرط ہے۔ جبکہ عدم رؤیت سبب ہے ثبوت خیار کیلئے جو خیار کے وقت ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۳۶۵، بیروت)

خیار رؤیت کا بیان

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چیز کو بغیر دیکھے بھالے خرید لیتے ہیں اور دیکھنے کے بعد وہ چیز ناپسند ہوتی ہے، ایسی حالت میں شرع مطہر نے مشتری کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر دیکھنے کے بعد چیز کو نہ لینا چاہے تو بیع کو فسخ کردے، اس کو خیار رویت کہتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا" : جس نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہ ہو تو دیکھنے کے بعد اُسے اختیار ہے لے یا چھوڑ دے۔ (سنن الدارقطنی "، کتاب البیوع)

جس مجلس میں بیع ہوئی اُس میں مبیع موجود ہے مگر مشتری نے دیکھی نہیں مثلاً پیپے میں گھی یا تیل تھا یا بوریوں میں غلہ تھا یا گٹھری میں کپڑا تھا اور کھول کر دیکھنے کی نوبت نہیں آئی یا وہاں مبیع موجود نہ ہو اس وجہ سے نہیں دیکھی بہر حال دیکھنے کے بعد خریدار کو خیار حاصل ہے چاہے بیع کو جائز کرے یا فسخ کردے۔ مبیع کو بائع نے جیسا بتایا تھا ویسی ہی ہے یا اُس کے خلاف دونوں صورتوں میں دیکھنے کے بعد بیع کو فسخ کرسکتا ہے۔

اگر مشتری نے دیکھنے سے پہلے اپنی رضامندی کا اظہار کیا یا کہہ دیا کہ میں نے اپنا خیار باطل کردیا جب بھی دیکھنے کے بعد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے کہ یہ خیار ہی دیکھنے کے وقت ملتا ہے دیکھنے سے پہلے خیار تھا ہی نہیں لہذا اُس کو باطل کرنے کے کوئی معنے نہیں۔

خیار رویت چار مواقع میں ثابت ہوتا ہے 1 : کسی شے معین کی خریداری۔ 2 اجارہ۔ 3 تقسیم۔ 4 مال کا دعویٰ تھا اور شے معین پر مصالحت ہوگئی۔ بے دیکھی ہوئی چیز خریدی ہے دیکھنے سے پہلے بھی اس کی بیع فسخ کرسکتا ہے کیونکہ یہ بیع مشتری کے ذمہ لازم نہیں۔

بے دیکھی ہوئی چیز کو خریدنے کے بعد اس چیز کو رکھ لینے یا واپس کردینے کا جو اختیار خریدار کو حاصل ہوتا ہے اسے خیار رؤیت

کہتے ہیں مثلاً کسی خریدار نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع جائز ہو جائے گی لیکن خریدار کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اس چیز کو جس وقت دیکھے چاہے تو اسے رکھ لے اور چاہے تو بیچنے والے کو واپس کر دے۔

ان اقسام کے علاوہ اس باب میں خیار کی ایک اور قسم ذکر ہوگی جسے خیار مجلس کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایک مجلس میں تاجر و خریدار کے درمیان خرید و فروخت کا کوئی معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابوحنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب و قبول ہو گیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

خیار رؤیت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ، وَلَهُ الْخِيَارُ إذَا رَآهُ، إنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ (وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ أَصْلًا ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَجْهُولٌ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إذَا رَآهُ) ؛ وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ بِعَدَمِ الرُّؤْيَةِ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ يَرُدُّهُ، فَصَارَ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ فِي الْمُعَايَنِ الْمُشَارِ إلَيْهِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی تو بیع جائز ہے اور دیکھنے کے بعد اسے خیار ملے گا اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض میں لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے امام شافعی نے فرمایا کہ عقد بالکل صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ مبیع مجہول ہے اور ہماری دلیل آپ ﷺ کا وہ فرمان ہے کہ جس نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی تو دیکھنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا اور اس لئے بھی کہ نہ دیکھنے کی جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے کیونکہ اگر مشتری کو مبیع پسند نہ ہوگی تو وہ اسے واپس کر دے گا تو یہ معین مشار الیہ میں جہالت وصف کی طرح ہوگئی۔

خیار رؤیت میں چیز کو بغیر دیکھے لوٹانے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو بیع جائز ہے اور دیکھنے کے بعد اسے خیار ہے کہ اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض میں لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ یہ احناف اور امام مالک اور امام احمد اور فقہاء شوافع میں سے اصحاب ثمن میں قفال کا قول ہے اور حضرت عثمان بن عفان اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے جبکہ حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ عقد بالکل صحیح نہیں ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ حدیث ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا "جس نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہ ہو تو دیکھنے کے بعد اسے اختیار ہے اسے چاہے چھوڑ دے۔"

(سنن الدارقطنی، کتاب البیوع)(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۳، ص ۳۶۶، بیروت)

جس نے ایسی چیز بیچی جس کو اس نے دیکھا نہیں مثلاً اس کو وراثت میں کوئی شے ملی ہے اور بغیر دیکھے بیچ ڈالی بیع صحیح ہے اور اس کو یہ اختیار نہیں کہ دیکھنے کے بعد بیع کو فسخ کر دے۔ (درر الاحکام، کتاب بیوع)

مبیع دیکھنے کے بعد مشتری کے اختیار کا بیان

(وَكَذَا إِذَا قَالَ رَضِيت ثُمَّ رَآهُ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ) لِأَنَّ الْخِيَارَ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ قَبْلَهَا، وَحَقُّ الْفَسْخِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ بِحُكْمِ أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ لَا بِمُقْتَضَى الْحَدِيثِ. وَلِأَنَّ الرِّضَا بِالشَّيْءِ قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَوْصَافِهِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ رَضِيت قَبْلَ الرُّؤْيَةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ رَدَدْت.

ترجمہ

اور ایسے ہی جب مشتری نے اپنی رضامندی کا اظہار کرنے کے بعد مبیع کو دیکھا تو بھی اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا اس لئے کہ خیار کا تعلق رؤیت سے ہے اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے بیان کیا ہے لہٰذا قبل الرؤیہ خیار ثابت نہیں ہوگا اور مشتری کو حق فسخ عقد کے غیر لازم ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ مقتضائے حدیث سے اور اس لئے کہ کسی چیز کے اوصاف جاننے سے پہلے اس پر رضامندی ثابت نہیں ہوتی لہٰذا دیکھنے سے پہلے مشتری کا رضیت کہنا معتبر نہیں ہوگا برخلاف رددت کہنے کے۔

شرح

قاضی محمد آفندی لکھتے ہیں کہ جس مجلس میں بیع ہوئی اس میں مبیع موجود ہے مگر مشتری نے دیکھی نہیں مثلاً پیپے میں گھی یا تیل تھا یا بوریوں میں غلہ تھا یا گٹھری میں کپڑا تھا اور کھول کر دیکھنے کی نوبت نہیں آئی یا وہاں مبیع موجود نہ ہو اس وجہ سے نہیں دیکھی بہرحال دیکھنے کے بعد خیار رؤیت حاصل ہے چاہے بیع کو جائز کرے یا فسخ کر دے مبیع کو بائع نے جیسا بتایا تھا ویسی ہی ہے یا اس کے خلاف دونوں صورتوں میں دیکھنے کے بعد بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ (درر الاحکام، کتاب بیوع)

بغیر دیکھے بائع کی بیع پر عدم اختیار کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ) وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ : أَوَّلًا لَهُ الْخِيَارُ اعْتِبَارًا بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَخِيَارِ الشَّرْطِ وَهَذَا ؛ لِأَنَّ لُزُومَ الْعَقْدِ بِتَمَامِ الرِّضَا زَوَالًا وَثُبُوتًا وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إلَّا بِالْعِلْمِ بِأَوْصَافِ الْمَبِيعِ، وَذَلِكَ بِالرُّؤْيَةِ فَلَمْ يَكُنْ الْبَائِعُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ .وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعِ إلَيْهِ أَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالشِّرَاءِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ دُونَهُ .

وَرُوِيَ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بَاعَ أَرْضًا لَهُ بِالْبَصْرَةِ مِنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ فَقِيلَ لِطَلْحَةَ : إنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ، فَقَالَ :لِي الْخِيَارُ ؛ لِأَنِّي اشْتَرَيْتُ مَا لَمْ أَرَهُ .وَقِيلَ لِعُثْمَانَ : إنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ، فَقَالَ : لِي الْخِيَارُ ؛ لِأَنِّي بِعْتُ مَا لَمْ أَرَهُ .فَحَكَّمَا بَيْنَهُمَا جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ .فَقَضَى بِالْخِيَارِ لِطَلْحَةَ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز بیچ دی تو اسے خیار نہیں ملے گا امام اعظم رضی اللہ عنہ پہلے خیار عیب اور خیار شرط پر قیاس کرتے ہوئے بائع کے خیار کیلئے قائل تھے اور اس لئے تھے کہ عقد کا لازم ہوتا ہے زوال عن ملک البائع اور ثبوت لملک المشتری دونوں اعتبار سے تمامیت رضا پر موقوف ہے اور تمامیت رضا اوصاف بیع کو جاننے سے پہلے ثابت نہیں ہوگی اور بیع کے اوصاف کا علم اسے دیکھنے سے ہی ہوگا لہذا بائع زوال مبیع پر راضی نہیں ہوگا اور مرجوع الیہ قول کی دلیل یہ ہے کہ سابق میں ہماری بیان کردہ حدیث کی وجہ سے خیار رؤیت شراء پر معلق ہے لہذا بغیر شراء کے اس کا ثبوت نہیں ہوگا اور منقول ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے اپنی بصرہ کی زمین بیچی تو حضرت طلحہؓ سے کہا گیا کہ تمہیں خسارہ ہوگیا اس پر طلحہؓ نے فرمایا کہ میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے اس لئے مجھے اختیار ہے پھر حضرت عثمانؓ سے عرض کیا گیا کہ آپ کا نقصان ہوگیا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار ہے کیونکہ میں نے بغیر دیکھے بیچ دیا ہے تو ان حضرات نے حضرت جبیر بن مطعم کو اپنے درمیان فیصل بنایا چنانچہ انہوں نے حضرت طلحہ کیلئے خیار کا فیصلہ کیا اور یہ واقعہ حضرات صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا تھا۔

شرح

اگر کوئی شخص ایسی غیر منقولہ شی کو جس کا ناپنا تولنا ممکن نہ ہو باقاعدہ قبضہ میں لینے سے پہلے ہی کسی دوسرے شخص کو فروخت کردے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس کو جائز قرار دیتے تھے۔(انسائیکلو پیڈیا، فقہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ)

ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ناپ کر یا تول کر بیچی جانے والی کھانے کی چیز کو قبضہ سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا۔

(ابوداؤد، باب فی بیع الطعام قبل ان یستوفی :. نسائی، باب النهی فی بیع ما اشتری من الطعام بکیل حتی یستوفی)

ممکن ہے کہ حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ نے کیل اور وزن کی قید کو علت نہی قرار دیا اور غیر منقولہ اشیاء کو علت نہ پائے جانے کی بنیاد پر قبضہ سے پہلے بیچنے کو جائز قرار دیا ہو۔ استخراج مسائل کی ایک قسم، تقلید مجتہد استخراج واستنباط مسائل کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مجتہد کسی دوسرے مجتہد کے قول پر فتویٰ دے جیسا کہ علامہ ابن قیم نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا، ہم کسی ایسے امام کو نہیں پاتے ہیں جس نے بعض احکام میں اپنے سے زیادہ علم والے کی تقلید نہ کی ہو، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی کوفہ والی زمین کے بدلہ میں حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سے ان کی مدینہ منورہ کی زمین یہ کہہ کر خرید فرمائی کہ میں وہ زمین بغیر دیکھے تم کو بیچ رہا ہوں، حضرت طلحہؓ نے فرمایا: میرے لیے مہلت ہوگی کیونکہ میں بغیر دیکھی ہوئی چیز خرید رہا ہوں اور آپ دیکھی ہوئی خرید رہے ہیں، ان دونوں نے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنا مسئلہ پیش کیا تو حضرت جبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف فیصلہ کرتے ہوئے بیع کو جائز قرار دیا اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کی بناء پر مہلت دی۔

(اعلام موقعین)

ممکن ہے کہ اس مسئلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کے قول کو قبول کیا ہو جو ایسے ہی ایک مسئلہ میں انہوں نے فرمایا تھا۔ (اعلاء السنن)

خیار رؤیت کے موقت نہ ہونے کا بیان

ثُمَّ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ بَلْ يَبْقَى إلَى أَنْ يُوجَدَ مَا يُبْطِلُهُ، وَمَا يُبْطِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ مِنْ تَعَيُّبٍ أَوْ تَصَرُّفٍ يُبْطِلُ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ، ثُمَّ إنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ كَالْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيرِ أَوْ تَصَرُّفًا يُوجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَبَعْدَهَا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَزِمَ تَعَذَّرَ الْفَسْخُ فَبَطَلَ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُوجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ، وَالْمُسَاوَمَةُ وَالْهِبَةُ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمٍ لَا يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرْبُو عَلَى صَرِيحِ الرِّضَا وَيُبْطِلُهُ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لِوُجُودِ دَلَالَةِ الرِّضَا .

ترجمہ

پھر خیار رؤیت مؤقت نہیں ہے بلکہ وجود تک وہ باقی رہے گا اور خیار شرط کو باطل کرنے والا عیب یا تصرف خیار رؤیت کو بھی باطل کر دیتا ہے پھر اگر کوئی ناقابل ارتفاع کوئی تصرف ہو جیسے آزاد کرنا مدبر بنانا یا کسی غیر کا حق ثابت کرنے والا تصرف ہو جیسے بیع مطلق رہن اور اجارہ تو ایسا تصرف رؤیت سے پہلے بھی خیار رؤیت کو باطل کردے گا اور رؤیت کے بعد بھی اس لئے کہ جب

یہ تصرف لازم ہوگیا تو فسخ کرنا دشوار ہوگیا لہذا اخیار باطل ہوجائے گا اور اگر کوئی ایسا تصرف ہو جو دوسرے کیلئے حق ثابت نہ کرتا ہو جیسے خیار شرط کیساتھ بیچنا بھاؤ تاؤ کرنا اور سپرد کیے بغیر ہبہ کرنا تو یہ تصرف رؤیت سے پہلے خیار کو باطل نہیں کرے گا اس لئے کہ یہ صریح رضا سے آگے نہیں بڑھ سکتا البتہ رؤیت کے بعد خیار کو باطل کردے گا اس لئے کہ دلالۃ رضامندی موجود ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا اور دیکھنے کے بعد صراحتًہ یا دلالۃً اپنی رضا مندی ظاہر کی یا اُس میں کوئی عیب پیدا ہوگیا یا ایسا تصرف کردیا جو قابل فسخ نہیں ہے مثلاً آزاد کردیا یا اُس میں دوسرے کا حق پیدا ہوگیا مثلاً دوسرے کے ہاتھ بلاشرط خیار بیع کردیا یا رہن رکھدیا یا اجارہ پر دیدیا ان سب صورتوں میں خیار رویت جاتا رہا اب بیع کو فسخ نہیں کرسکتا اور اگر اُس کو بیع کیا مگر اپنے لیے خیار شرط کرلیا یا بیچنے کے لیے اُس کا نرخ کیا یا ہبہ کیا مگر قبضہ نہیں دیا اور یہ باتیں دیکھنے کے بعد ہوئیں تو دلالۃ رضامندی پائی گئی اب بیع کو فسخ نہیں کرسکتا اور دیکھنے سے پہلے ہوئیں تو خیار باقی ہے دیکھنے کے بعد مبیع پر قبضہ کرلینا بھی دلیل رضامندی ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

مبیع کو دیکھنے کی میں حد بندی کا بیان

(قَالَ :وَمَنْ نَظَرَ إلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ، أَوْ إلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا أَوْ إلَى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إلَى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ) وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ رُؤْيَةَ جَمِيعِ الْمَبِيعِ غَيْرُ مَشْرُوطٍ لِتَعَذُّرِهِ فَيَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ .

وَلَوْ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ أَشْيَاءُ، فَإِنْ كَانَ لَا تَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، وَعَلَامَتُهُ أَنْ يَعْرِضَ بِالنَّمُوذَجِ يَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ وَاحِدٍ مِنْهَا إلَّا إذَا كَانَ الْبَاقِي أَرْدَأَ مِمَّا رَأَى فَحِينَئِذٍ يَكُونُ لَهُ الْخِيَارُ .

وَإِنْ كَانَ تَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَالْجَوْزُ وَالْبَيْضُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِكَوْنِهَا مُتَقَارِبَةً .

إذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ :النَّظَرُ إلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ كَافٍ ؛ لِأَنَّهُ يُعْرَفُ وَصْفُ الْبَقِيَّةِ ؛ لِأَنَّهُ مَكِيلٌ يُعْرَضُ بِالنَّمُوذَجِ، وَكَذَا النَّظَرُ إلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ الْبَقِيَّةُ إلَّا إذَا كَانَ فِي طَيِّهِ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا كَمَوْضِعِ الْعَلَمِ، وَالْوَجْهُ هُوَ الْمَقْصُودُ فِي الْآدَمِيِّ، وَهُوَ

وَالْكَفَلُ فِي الدَّوَابِّ فَيُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ الْمَقْصُودِ وَلَا يُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ غَيْرِهِ .وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ رُؤْيَةَ الْقَوَائِمِ .وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَفِي شَاةِ اللَّحْمِ لَا بُدَّ مِنَ الْجَسِّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ اللَّحْمُ يُعْرَفُ بِهِ .وَفِي شَاةِ الْقِنْيَةِ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الضَّرْعِ .وَفِيمَا يُطْعَمُ لَا بُدَّ مِنَ الذَّوْقِ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعَرِّفُ لِلْمَقْصُودِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس نے ڈھیر کے اوپری حصے یا تہہ شدہ تھان کے اوپری حصے کو دیکھ لیا یا باندی کے چہرے کو دیکھ لیا یا سواری کا چہرا اور اس کی سرین دیکھ لی تو اس کو خیار رؤیت نہیں ملے گا اس میں اصل یہ ہے کہ تمام مبیع کو دیکھنا شرط نہیں ہے کیونکہ وہ تو ناممکن ہے لہذا اتنی رؤیت پر اکتفاء کیا جائے گا جس سے مقصود کا پتہ چل جائے اور جب مبیع میں کئی چیزیں شامل ہوں تو اگر ان کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں تو ان میں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائے گا مگر جب کہ باقی دیکھی ہو چیز سے گھٹیا ہوں تو اس وقت مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

اور جب اشیاء کے افراد مختلف ہوں جیسے چوپائے اور کپڑے تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہوگا اور امام کرخی کے بیان کے مطابق اخوٹ اور انڈے بھی اسی قبیل سے ہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ انڈے وغیرہ گندم اور جو کے مثل ہوں اس لئے کہ ان کے افراد متقارب ہیں۔

جب یہ ضابطہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ غلے کے اوپری حصے کو دیکھنا کافی ہے کیونکہ وہ بقیہ مبیع کے وصف کو بتا رہا ہے اس لئے کہ غلہ مکیلی ہے اور بطور نمونہ پیش کیا جا رہا ہے اسی طرح کپڑے کے ظاہری حصے کو دیکھنا ایسا ہے جس سے باقی کا علم ہو جائے مگر جب کہ کپڑے کے تھان میں کوئی ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے نقش و نگار کی جگہ اور آدمی کا چہرا ہی مقصود ہوتا ہے اسی طرح جانور میں چہرہ اور اسکی سرین مقصود ہوتی ہے لہذا مقصود کا دیکھنا معتبر ہوگا اور غیر مقصود کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا بعض لوگوں نے جانور کے ہاتھ پیر دیکھنے کی شرط لگائی ہے اور پہلا قول امام ابو یوسف سے منقول ہے اور گوشت والی بکری کا ٹٹولنا ضروری ہے اس لئے کہ مقصود کا پتہ چلے گا اور پالتو بکری میں تھن کا دیکھنا ضروری ہے اور ماکولات میں چکھنا ضروری ہے کیونکہ چکھنے سے ہی مقصود کا علم ہوگا۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع کو دیکھنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ پوری پوری دیکھ لی جائے اُس کا کوئی جز دیکھنے سے رہ نہ جائے بلکہ یہ مراد ہے کہ وہ حصہ دیکھ لیا جائے جس کا مقصود کے لیے دیکھنا ضروری تھا مثلاً مبیع بہت سی چیزیں ہے اور اُن کے افراد میں تفاوت نہ ہو سب ایک سی ہوں جیسی کیلی اور وزنی چیزیں یعنی جس کا نمونہ پیش کیا جاتا ہو یہاں بعض کا دیکھنا کافی ہے مثلاً غلہ کی ڈھیری ہے اُس کا ظاہری حصہ دیکھ لیا کافی ہے ہاں اگر اندرونی حصہ ویسا نہ ہو بلکہ عیب دار ہو تو خیار رویت اور خیار عیب دونوں

مشتری کو حاصل ہیں اور اگر عیب دار نہ ہو کم درجہ کا ہو جب بھی خیار رویت حاصل ہے اگر چہ خیار عیب نہیں ۔اسی طرح چند بوریوں میں نہ بھرا ہوا ہے۔ایک میں سے دیکھ لینا کافی ہے جبکہ باقیوں میں اس سے کم درجہ کا نہ ہو۔(ردمختار، کتاب بیوع)

لونڈی غلام میں چہرہ کا دیکھنا کافی ہے اور اگر باقی اعضاء دیکھے چہرہ نہیں دیکھا تو کافی نہیں۔ان میں ہاتھ زبان دانت بالوں کا دیکھنا شرط نہیں۔ سواری کے جانور میں چہرہ اور پٹھے دیکھنا کافی ہے صرف چہرہ دیکھنا کافی نہیں پاؤں اور سم اور دُم اور ایال دیکھنا ضرور نہیں۔(فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

پالنے کے لیے بکری خریدتا ہے اُس کا تمام بدن اور تھن کا دیکھنا ضروری ہے۔اسی طرح گائے بھینس دودھ کے لیے خریدتا ہے تو تھن کا دیکھنا ضروری ہے اور گوشت کے لیے بکری خریدتا ہے تو اُسے ٹٹولنا ضروری ہے دور سے دیکھ لی ہے جب بھی خیار رویت حاصل ہوگا۔(فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

گھر کا صحن دیکھنے میں رویت ہو جانے کا بیان

(قَالَ وَإِنْ رَأَى صَحْنَ الدَّارِ فَلا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوتَهَا) وَكَذَلِكَ إِذَا رَأَى خَارِجَ الدَّارِ أَوْ رَأَى أَشْجَارَ الْبُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ .

وَعِنْدَ زُفَرَ لا بُدَّ مِنْ دُخُولِ دَاخِلِ الْبُيُوتِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّ جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى وِفَاقِ عَادَتِهِمْ فِي الْأَبْنِيَةِ، فَإِنَّ دُورَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً يَوْمَئِذٍ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلا بُدَّ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَاخِلِ الدَّارِ لِلتَّفَاوُتِ، وَالنَّظَرُ إِلَى الظَّاهِرِ لا يُوقِعُ الْعِلْمَ بِالدَّاخِلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مشتری نے گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے خیار رویت نہیں حاصل ہوگا چاہے اس نے گھر کے کمروں کو نہ دیکھا ہو اور ایسے جب گھر کے باہری حصہ کو دیکھ لیا یا باہر سے باغ کے درختوں کو دیکھ لیا امام زفر کے نزدیک کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے صحیح بات یہ ہے کہ قدوری کا فیصلہ عمارتوں کے سلسلہ میں اہل کوفہ کی عادت کے موافق ہے کیونکہ اس زمانے میں ان کے مکانات میں تفاوت نہیں تھا لیکن آج کل تفاوت کی بنا پر گھر کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور اوپر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہوسکتا۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان میں اندر باہر نیچے اوپر پاخانہ باورچی خانہ سب کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ ان کے مختلف ہونے میں قیمت مختلف ہو جایا کرتی ہے باغ میں بھی باہر سے دیکھ لینا کافی نہیں اندرونی حصہ بھی دیکھنا ضروری ہے اور مختلف قسم کے درخت ہوں تو ہر ایک قسم کے درخت دیکھنا اور پھلوں کا شیریں وترش معلوم کر لینا بھی ضروری ہے۔

(ردمختار، کتاب بیوع)

رویت وکیل کا رویت مشتری کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (وَنَظَرُ الْوَكِيلِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي حَتَّى لَا يَرُدَّهُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَلَا يَكُونُ نَظَرُ الرَّسُولِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا :هُمَا سَوَاءٌ، وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ) قَالَ مَعْنَاهُ الْوَكِيلُ بِالْقَبْضِ، فَأَمَّا الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ فَرُؤْيَتُهُ تُسْقِطُ الْخِيَارَ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْقَبْضِ دُونَ إِسْقَاطِ الْخِيَارِ فَلَا يَمْلِكُ مَا لَمْ يَتَوَكَّلْ بِهِ وَصَارَ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّرْطِ وَالْإِسْقَاطِ قَصْدًا .وَلَهُ أَنَّ الْقَبْضَ نَوْعَانِ :تَامٌّ وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ وَهُوَ يَرَاهُ .وَنَاقِصٌ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ مَسْتُورًا وَهَذَا ؛لِأَنَّ تَمَامَهُ بِتَمَامِ الصَّفْقَةِ وَلَا تَتِمُّ مَعَ بَقَاءِ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالْمُوَكِّلُ مَلَكَهُ بِنَوْعَيْهِ، فَكَذَا الْوَكِيلُ .وَمَتَى قَبَضَ الْمُوَكِّلُ وَهُوَ يَرَاهُ سَقَطَ الْخِيَارُ فَكَذَا الْوَكِيلُ لِإِطْلَاقِ التَّوْكِيلِ .

وَإِذَا قَبَضَهُ مَسْتُورًا انْتَهَى التَّوْكِيلُ بِالنَّاقِصِ مِنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ قَصْدًا بَعْدَ ذَلِكَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ فَيَتِمُّ الْقَبْضُ مَعَ بَقَائِهِ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُوَكِّلُ لَا يَمْلِكُ التَّامَّ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِقَبْضِهِ ؛لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْخِيَارِ يَكُونُ بَعْدَهُ، فَكَذَا لَا يَمْلِكُهُ وَكِيلُهُ، وَبِخِلَافِ الرَّسُولِ ؛لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا وَإِنَّمَا إلَيْهِ تَبْلِيغُ الرِّسَالَةِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ، وَالتَّسْلِيمَ إذَا كَانَ رَسُولًا فِي الْبَيْعِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح ہے یہاں تک کہ مشتری عیب کے علاوہ کسی اور سبب سے مبیع کو واپس نہیں کر سکتا البتہ قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں ہے اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے صاحبین نے فرمایا کہ وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں اور مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ وکیل بالقبض ہے رہا وکیل بالشراء تو اس کے دیکھنے سے خیار رویت ساقط ہو جائے گا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل نے قبضہ کرنے کی وکالت قبول کی ہے نہ کہ خیار ساقط کرنے کی لہذا جس چیز کی اس نے وکالت قبول نہیں کی ہے وہ اس کا

مالک بھی نہیں ہوگا اور یہ خیار عیب خیار شرط اور قصداً اسقاط خیار کی طرح ہوگیا۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضے کی دو قسمیں ہیں (۱) قبضہ تام اور وہ یہ ہے کہ مبیع کو دیکھتا ہوا اس پر قبضہ کرے (۲) قبضہ ناقص اور وہ یہ ہے کہ مبیع کے پوشیدہ ہوکی حالت میں اس پر قبضہ کرے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ قبضہ کا تام ہونا تمام صفقہ سے ہوتا ہے اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا اور مؤکل قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہوتا ہے لہذا وکیل بھی دونوں قسموں کا مالک ہوگا اور جب مؤکل نے مبیع کو دیکھتے ہوئے مبیع پر قبضہ کیا تو خیار ساقط ہوجائے گا تو ایسا ہی وکیل کے ساتھ ہوگا کیونکہ توکیل مطلق ہے اور جب وکیل نے پوشیدہ مبیع پر قبضہ کیا تو قبضہ ناقصہ کی وجہ سے توکیل پوری ہوگئی لہذا اس کے بعد وکیل قصداً خیار رؤیت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ برخلاف خیار عیب کے اس لئے کہ خیار عیب صفقہ تام ہونے سے مانع نہیں ہے لہذا خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی قبضہ تام ہوجائے گا اور خیار شرط اسی اختلاف پر ہے اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی مؤکل قبضہ تام کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ مؤکل کے قبضہ کرنے سے خیار ساقط نہیں ہوتا اس لئے کہ خیار کا مقصود قبضہ کے بعد ہوگا لہذا اسی طرح مؤکل کا وکیل بھی قبضہ تام کا مالک نہیں ہوگا اور برخلاف قاصد کے کیونکہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس کا کام تو صرف پیغام پہنچانا ہے یہی وجہ ہے کہ رسول فی البیع ہونے کی صورت میں قاصد قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشتری نے کسی کو قبضہ کے لیے وکیل کیا تو وکیل کا دیکھنا کافی ہے وکیل نے دیکھ کر پسند کرلیا تو نہ وکیل کو فسخ کا اختیار رہا نہ مؤکل کو، یہ اُس وقت ہے کہ قبضہ کرتے وقت وکیل نے مبیع کو دیکھا اور اگر قبضہ کرتے وقت وہ چیز چھپی ہوئی تھی بعد میں اُسے کھول کر دیکھا تا کہ مشتری کا خیار باطل ہوجائے تو یہ دیکھنا اور پسند کرنا مشتری کے خیار کو باطل نہیں کریگا کہ قبضہ کرنے سے اُس کی وکالت ختم ہوگئی دیکھنے کا حق باقی نہ رہا۔ اور اگر خریدنے کے لیے وکیل کیا ہے تو وکیل کا دیکھنا کافی ہے کہ وکیل نے دیکھ کر پسند کرلیا یا خریدنے سے پہلے وکیل نے دیکھ لیا تو اب نہ وکیل فسخ کرسکتا ہے نہ مؤکل یہ اُس صورت میں ہے کہ غیر معین چیز کے خریدنے کا وکیل ہو۔ اور اگر مؤکل نے خریدنے کے لیے چیز کو معین کردیا ہو کہ فلاں چیز مثلاً فلاں غلام یا فلاں گائے یا بکری تو وکیل کو خیار رویت حاصل نہیں۔ ایک شخص نے ایک چیز خریدی مگر دیکھی نہیں دوسرے شخص کو اُس کے دیکھنے کا وکیل کیا کہ دیکھ کر پسند کرے یا ناپسند کرے وکیل نے دیکھ کر پسند کرلی بیع لازم ہوگئی اور ناپسند کی تو فسخ کرسکتا ہے۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

نابینا کی خرید وفروخت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الْأَعْمَى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إذَا اشْتَرَى) لِأَنَّهُ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ (ثُمَّ يَسْقُطُ خِيَارُهُ بِجَسِّهِ الْمَبِيعَ إذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ ، وَبِشَمِّهِ إذَا

كَانَ يُعْرَفُ بِالشَّمِّ، وَيَذُوقُهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ) كَمَا فِي الْبَصِيرِ (وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَارِ حَتَّى يُوصَفَ لَهُ) لِأَنَّ الْوَصْفَ يُقَامُ مَقَامَ الرُّؤْيَةِ كَمَا فِي السَّلَمِ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إِذَا وَقَفَ فِي مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيرًا لَرَآهُ وَقَالَ: قَدْ رَضِيتُ سَقَطَ خِيَارُهُ، لِأَنَّ التَّشَبُّهَ يُقَامُ مَقَامَ الْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الْعَجْزِ كَتَحْرِيكِ الشَّفَتَيْنِ يُقَامُ مَقَامَ الْقِرَاءَةِ فِي حَقِّ الْأَخْرَسِ فِي الصَّلَاةِ، وَإِجْرَاءُ الْمُوسَى مَقَامَ الْحَلْقِ فِي حَقِّ مَنْ لَا شَعْرَ لَهُ فِي الْحَجِّ.

وَقَالَ الْحَسَنُ: يُوَكِّلُ وَكِيلًا بِقَبْضِهِ وَهُوَ يَرَاهُ وَهَذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ رُؤْيَةَ الْوَكِيلِ كَرُؤْيَةِ الْمُوَكِّلِ عَلَى مَا مَرَّ آنِفًا.

ترجمہ

فرمایا کہ اندھے کی خرید وفروخت جائز ہے اور خریدنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جسے دیکھا نہیں اور ہم اس سے پہلے اسے ثابت کر چکے ہیں پھر مبیع کو ٹٹولنے سے اسکا خیار باطل ہو جائے گا جب مبیع ٹٹولنے سے معلوم ہو سکتی ہے اور مبیع کو سونگھنے سے اسکا خیار ساقط ہو جائے گا بشرطیکہ مبیع کو سونگھنے سے اسکی شناخت ہو جائے اور مبیع کو چکھنے سے جب اس سے مبیع کی معرفت ممکن ہو جیسا کہ بینا کے حق میں ہوتا ہے اور زمین میں اسکا خیار ساقط نہیں ہوگا جب تک اس کا وصف بیان نہ کر دیا جائے اس لئے کہ وصف رویت کے قائم مقام ہوتا ہے جیسا کہ بیع سلم میں ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ جب نابینا کسی ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر وہ بینا ہوتا تو مبیع کو دیکھ لیتا اور یوں کہے قد رضیت تو اسکا خیار ساقط ہو جائے گا اس لئے موضع عجز میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے جیسے نماز کے متعلق گونگے آدمی کے حق میں ہونٹوں کا ہلانا قراءت کے قائم مقام ہے اور حج میں گنجے آدمی کے حق میں استرے کا پھیرنا حلق کے قائم مقام ہے۔

حضرت حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ نابینا ایک وکیل مقرر کرے جو مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لیا اور یہ قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ وکیل کی رویت متوکل کی رویت کے مثل ہے۔

نابینا کی بیع کے جواز میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد علیہ الرحمہ کے نزدیک نابینا کی بیع جائز ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا اور کہا کہ جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کی صرف سلم میں جائز سمجھتے ہیں اور ان کی دلیل بیع میں وسعت اور ایسے اوصاف جن کا نابینا ادراک نہیں کر سکتا جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب وہ چکھے اور ٹٹول کر کے خیار فسخ

رکھتے تو بیع اس لیے کیونکہ ثابت نہ ہوگی۔ (فتح القدیر، بتصرف، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۳۹۲ بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اندھے کی خرید وفروخت دونوں جائز ہیں اگر کسی چیز کو بیچے گا تو خیار حاصل نہ ہوگا اور خریدے گا تو خیار حاصل ہوگا اور بیع کو اُلٹ پلٹ کر ٹٹولنا دیکھنے کے حکم میں ہے کہ ٹٹول لیا اور پسند کیا تو خیار ساقط ہوگیا اور کھانے کی چیز کا چکھنا اور سونگھنے کی چیز کا سونگھنا کافی ہے اور جو چیز ٹٹولنے سے معلوم ہو نہ چکھنے سونگھنے سے جیسے زمین، مکان، درخت، لونڈی غلام وہاں اُس چیز کے اوصاف بیان کرنے ہوں گے جو اوصاف بیان کردیے گئے مبیع اُن کے مطابق ہے تو فسخ نہیں کرسکتا ورنہ فسخ کرسکتا ہے۔ اندھا مشتری یہ بھی کرسکتا ہے کہ کسی کو قبضہ یا خریدنے کے لیے وکیل کردے وکیل کا دیکھ لینا اُس کے قائم مقام ہوجائے گا۔ اندھا کسی چیز کو اپنے لیے خریدے یا دوسرے کے لیے مثلاً کسی نے اندھے کو وکیل کردیا دونوں صورتوں میں خیار حاصل ہوگا۔ اور اندھے کے لیے مبیع کے اوصاف بیان کردیے گئے یا اُس نے ٹٹول کر معلوم کرلیا اور چیز پسند کرلی پھر وہ بینا ہوگیا تو اب اُسے خیار رویت حاصل نہیں ہوگا جو خیار اُسے حاصل تھا ختم کرچکا۔ انکھیارے نے خریدی تھی اور مبیع کو دیکھنے سے پہلے نابینا ہوگیا تو اب اس کے لیے وہی حکم ہے جو اُس مشتری کا ہے کہ خریدتے وقت نابینا تھا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

ایک تھان کی رویت پر دو تھان کپڑے کے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا) لِأَنَّ رُؤْيَةَ أَحَدِهِمَا لَا تَكُونُ رُؤْيَةَ الْآخَرِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الثِّيَابِ فَبَقِيَ الْخِيَارُ فِيمَا لَمْ يَرَهُ، ثُمَّ لَا يَرُدُّهُ وَحْدَهُ بَلْ يَرُدُّهُمَا كَيْ لَا يَكُونَ تَفْرِيقًا لِلصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَا تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ، وَلِهَذَا يَتَمَكَّنُ مِنْ الرَّدِّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَلَا رِضًا وَيَكُونُ فَسْخًا مِنْ الْأَصْلِ. وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَطَلَ خِيَارُهُ) لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ عِنْدَنَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ (وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ، فَإِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي رَآهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ) لِأَنَّ الْعِلْمَ بِأَوْصَافِهِ حَاصِلٌ لَهُ بِالرُّؤْيَةِ السَّابِقَةِ، وَبِفَوَاتِهِ يَثْبُتُ الْخِيَارُ إلَّا إذَا كَانَ لَا يَعْلَمُهُ مَرْئِيَّهُ لِعَدَمِ الرِّضَا بِهِ (وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ) لِأَنَّ تِلْكَ الرُّؤْيَةَ لَمْ تَقَعْ مُعْلِمَةً بِأَوْصَافِهِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ، وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي التَّغَيُّرِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لِأَنَّ التَّغَيُّرَ حَادِثٌ وَسَبَبُ اللُّزُومِ ظَاهِرٌ، إلَّا إذَا بَعُدَتْ الْمُدَّةُ عَلَى مَا قَالُوا لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لِلْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ مَا إذَا اخْتَلَفَا فِي الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهَا أَمْرٌ حَادِثٌ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے کپڑے کے دوتھان میں سے ایک کو دیکھ کر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا تو اسے دونوں تھان واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ کپڑوں میں تفاوت کی وجہ سے ایک تھان کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا شمار نہیں ہوگا لہذا نہ دیکھے ہوئے تھان میں خیار باقی رہے گا پھر مشتری صرف اسی تھان کو واپس نہیں کرے گا تا کہ تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ نہ ہواور یہ اس لئے ہے کہ قبضہ کے پہلے اور قبضہ کے بعد دونوں صورتوں میں خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا اسی وجہ سے مشتری قضائے قاضی اور رضائے مشتری کے بغیر بھی مبیع واپس کرسکتا ہے اور یہ رد اصل عقد سے فسخ مانا جاتا ہے اور جب جس کیلئے اختیار ہے مرجائے تو اس کا خیار باطل ہوجائے گا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار میں وراثت نہیں چلتی اور خیار شرط میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

جس شخص نے کوئی چیز دیکھی اور پھر ایک مدت کے بعد اسے خریدا تو اگر وہ چیز اسکی دیکھی ہوئی صفت پر بحال ہوتو مشتری کو خیار رؤیت نہیں ملے گا اس لئے کہ رؤیت سابقہ ہی سے مشتری کو اس کے اوصاف معلوم ہیں اور علم بالاوصاف ہی کے فوت ہونے سے خیار ثابت ہوتا ہے مگر جب کہ جب مشتری یہ یقین نہ کرسکے کہ مبیع ہی اسکی دیکھی ہوئی چیز ہے کیونکہ اب اس کے ساتھ مشتری کی رضامندی معدوم ہے اور جب مشتری اس چیز کو بدلی ہوئی پائے تو بھی اسے خیار حاصل ہوگا اس لئے کہ وہ رؤیت اوصاف مبیع کی خبر نہ واقع ہوسکی تو گویا کہ مشتری نے اسے دیکھا ہی نہیں اور جب عقد کرنے والے تغیر کے متعلق اختلاف کریں تو بائع کی بات معتبر ہوگی اس لئے کہ تغیر حادث ہے اور لزوم عقد کا سبب ظاہر ہے مگر جب کہ مدت دراز ہو جیسا کہ متاخرین فقہاء نے فرمایا کیونکہ ظاہر مشتری کیلئے شاہد ہے برخلاف اس صورت کے جب عقد کرنے والے رؤیت کے سلسلے میں اختلاف کریں اس لئے کہ رؤیت ایک امر جدید ہے اور مشتری اسکا منکر ہے لہذا اس کی قول معتبر ہوگا۔

شرح

اور جب بائع دوتھان الگ الگ دو کپڑوں میں لپیٹ کر لایا اور مشتری سے کہتا ہے یہ وہی دونوں تھان ہیں جن کو تم نے کل دیکھا تھا مشتری نے کہا اس تھان کو دس ۱۰ روپے میں خریدا اور اس کو دس روپے میں خریدا اور خریدتے وقت نہیں دیکھا تو خیار رویت حاصل نہیں اور اگر دونوں مختلف داموں سے خریدے تو خیار حاصل ہے۔ دو کپڑے خریدے اور دونوں کو دیکھ کر ایک کی نسبت کہتا ہے یہ مجھے پسند ہے اس سے خیار باطل نہیں ہوا اور ابھی خیار بدستور باقی ہے۔ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی دونوں نے اُسے دیکھا نہیں تھا اب دیکھ کر ایک نے رضامندی ظاہر کی دوسرا واپس کرنا چاہتا ہے وہ تنہا واپس نہیں کرسکتا دونوں متفق ہوکر واپس کرنا چاہیں واپس کرسکتے ہیں اور اگر ایک نے دیکھا تھا ایک نے نہیں جس نے نہیں دیکھا تھا دیکھ کر واپس کرنا چاہتا ہے جب بھی دونوں متفق ہوکر واپس کرسکتے ہیں اور اگر اس کے دیکھنے سے پہلے ہی دیکھنے والے نے کہہ دیا کہ میں راضی ہوں میں نے بیع کو نافذ کردیا تو دوسرے کا خیار باطل نہیں ہوگا مگر پوری مبیع واپس کرنی ہوگی۔ ایک تھان دیکھا تھا باقی نہیں دیکھے تھے اور سب خرید لیے تو خیار ہے،

مگر واپس کرنا چاہے تو سب واپس کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بغیر دیکھے زطی تھان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عِدْلَ زُطِّيٍّ وَلَمْ يَرَهُ فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنْهَا إلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَكَذَلِكَ خِيَارُ الشَّرْطِ) ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ فِيمَا خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ، وَفِي رَدِّ مَا بَقِيَ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ؛ لِأَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَتِمُّ قَبْلَهُ وَفِيهِ وَضْعُ الْمَسْأَلَةِ .

فَلَوْ عَادَ إلَيْهِ بِسَبَبٍ هُوَ فَسْخٌ فَهُوَ عَلَى خِيَارِ الرُّؤْيَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَعُودُ بَعْدَ سُقُوطِهِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ، وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ الْقُدُورِيُّ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے دیکھے بغیر زطی تھانوں کی کوئی گٹھری خرید لی پھر اس میں سے ایک تھان بیچ دیا یا کسی کو ایک تھان ہبہ کرکے اس کے حوالے کر دیا تو بدون عیب کے مشتری اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا اور یہی حکم خیار شرط کا بھی ہے اس لئے کہ جو مبیع اسکی ملکیت سے نکل گئی اس کی واپسی ناممکن ہوگئی اور اور بقیہ مبیع کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے اس لئے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط دونوں تمامیت صفقہ سے مانع ہیں۔ برخلاف خیار عیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام ہوجاتا ہے ہر چند کہ قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا اور اسی میں مسئلہ کی وضع ہے پھر جب مشتری کے پاس کسی ایسے سبب سے مبیع لوٹ کے آئی جو فسخ ہو تو اپنے خیار رؤیت پر برقرار رہے گا حضرت سرخسی علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ خیار شرط کی طرح خیار رؤیت بھی ساقط ہونے کے بعد بحال نہیں ہوتا امام قدوری نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

عدل زطی کی لغوی تشریح کا بیان

وَالْعِدْلُ :الْمِثْلُ، وَالْمُرَادُ هُنَا الْغِرَارَةُ الَّتِي هِيَ عِدْلُ غِرَارَةٍ أُخْرَى عَلَى الْجَمَلِ أَوْ نَحْوِهِ :أَيْ يُعَادِلُهَا وَفِيهَا أَثْوَابٌ .وَالزُّطُّ فِي الْمَغْرِبِ :جِيلٌ مِنْ الْهِنْدِ تُنْسَبُ إلَيْهِمْ الثِّيَابُ الزُّطِّيَّةُ، وَقِيلَ جِيلٌ بِسَوَادِ الْعِرَاقِ .وَذَكَرَ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ فَبَاعَ مِنْهُ عَلَى لَفْظِ الْعِدْلِ ثُمَّ أَنَّثَهُ فِي قَوْلِهِ لَمْ يُرِدْ شَيْئًا مِنْهَا عَلَى مَعْنَاهُ، فَكَانَ نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَكَمْ مِنْ

قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) هَذَا (وَلَوْ عَادَ) الثَّوْبُ الَّذِي بَاعَهُ مِنَ الْعَدْلِ أَوْ وَهَبَهُ .(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۲۰۲، بیروت)

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کپڑا اگر اس قسم کا ہو کہ اندر باہر سب یکساں ہو، جیسے ململ، لٹھا، مارکین، ریزی، کشمیرہ وغیرہ جن کا نمونہ پیش کیا جاتا ہے تو تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہے کھول کر اندر سے دیکھنے کی ضرورت نہیں بلکہ ایسے چیزوں میں ایک تھان کا دیکھ لینا کافی ہے سب تھانوں کے دیکھنے کی ضرورت نہیں البتہ اگر اندر خراب نکلے یا عیب ہو تو خیار رویت یا خیار عیب حاصل ہوگا۔ اگر مبیع مختلف قسم کے تھان ہوں تو ہر ایک قسم کا ایک ایک تھان دیکھ لینا ضرور ہے اور اگر اس قسم کا ہو کہ سب ہر ایک طرح کا نہ ہو جیسے چکن اور کلبدن کے تھان کہ اوپر کے پرت میں بوٹیاں زیادہ ہوتی ہیں اور اندر کم تو کھول کر سب تہیں دیکھی جائیں گی، صرف اوپر کا پرت دیکھنا کافی نہیں۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

قالین کے اوپر کا رخ دیکھ لینا ضرور ہے نیچے کا رخ دیکھنے سے خیار رویت باطل نہ ہوگا اور دری اور دیگر فروش میں کل دیکھنا ضروری ہے۔ رضائی لحاف اور جبہ یا کوٹ جس میں دوہری تہہ ہے ابرا دیکھنا ضروری ہے دوہری تہہ دیکھنا کافی نہیں۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

باب خیار العیب

﴿یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے﴾

باب خیار عیب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیارات کے تقدم وتاخر کی وجوہات کو پہلے بیان کر دیا ہے اور یہاں پر کسی چیز کی اضافت اس کے سبب کی جانب ہے۔(عام طور پر عرف میں جب بائع کسی مبیع کو بیچتا ہے تو مشتری کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی بھی چیز کو خریدنے سے پہلے اس کی اچھے طریقے سے جانچ پڑتال کر لیتا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی چیز عیب والی ہو تو مشتری خریدتا ہے ہی نہیں۔ اور اگر وہ خریدتا ہے تو بھی اس میں عیب کی ایک حد اس کے ذہن میں متعین ہوتی ہے کہ وہ اس قدر عیب کو برداشت کرنے والا ہے۔ اور بعض اوقات کسی چیز میں عیب بیع ہو جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور اس کی بھی کئی صورتیں ہیں یعنی اس کا عیب کا پہلے بائع کے سبب سے ہے یا مشتری کے سبب سے ہے یا دیگر آسمانی وآفاقی اسباب کے سبب سے ہوا ہے یا دیگر کئی قرائن جو اس عیب کا سبب ہوئے ہیں اس طرح اس عیب میں فقہی مفاہیم میں بڑی وسعت ہے جس کے سبب مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو باقی خیارات والے ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے تا کہ اس کی کثیر جزئیات کے بنیادی قواعد کو بیان کر دیا جائے۔ رضوی عفی عنہ)۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۴۰۵، بیروت)

بیع میں خیار عیب ہونے کا فقہی مفہوم

بیع ہو جانے کے بعد خریدی ہوئی چیز میں کوئی عیب معلوم ہونے کے بعد اس چیز کو رکھ لینے یا واپس کر دینے کا جو اختیار خریدار کو حاصل ہوتا ہے اسے خیار عیب کہتے ہیں مثلاً تاجر نے ایک چیز بیچی جسے خریدار نے خرید لی اب اس بیع کے بعد اگر خریدار واپس کر کے اپنی دی ہوئی قیمت لوٹا لے البتہ اگر بیچنے والے نے اس چیز کو بیچنے کے وقت خریدار سے یہ کہہ دیا تھا کہ اس چیز میں جو عیب ہو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں خواہ تم اس وقت اسے خریدو یا نہ خریدو اور اس کے باوجود بھی خریدار رضامند ہو گیا تھا تو خواہ کچھ ہی عیب اس میں نکلے خریدار کو واپسی کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

خیار عیب والی بیع کے شرعی حکم کا بیان

اسلام کا معاشی واقتصادی نظام فلاح دارین کے ساتھ انسانی حقوق کے تحفظ کا ضامن بھی ہے۔ اسلام کے مطابق عمل کیا جائے تو نہ تاجر کو خریدار کی جانب سے نقصان پہنچتا ہے اور نہ خریدار کو تاجر کی جانب سے کوئی ضرر لاحق ہوتا ہے۔

چنانچہ شریعت اسلامیہ کا یہ بنیادی قانون ہے کہ کوئی شخص نہ خود ضرر اٹھائے اور نہ دوسرے کو ضرر پہنچائے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: لا تظلمون ولا تظلمون۔ ترجمہ: نہ تم کسی پر زیادتی کرو نہ تم پر کوئی زیادتی کرے (سورۃ البقرۃ، آیت 279)

مسند امام احمد میں حدیث مبارک ہے ۔ عن ابن عباس :قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام (مسند امام احمد،مسند عبد الله بن عباس، حديث نمبر :2921)۔ترجمہ :سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا :اسلام میں نہ نقصان (اٹھانا) درست ہے اور نہ نقصان پہنچانا جائز ہے۔اس ضرر ونقصان سے بچانے اور تجارت میں دھوکہ دہی سے محفوظ رکھنے کیلئے شریعت مطہرہ میں تاجر کو یہ ہدایت دی گئی کہ کسی چیز میں عیب ہوتو فروخت کرتے وقت خریدار کو آگاہ کردے،عیب کو چھپا کر چیز فروخت کرنا خریدار کو دھوکہ دینا ہے۔حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے تاجر کے حق میں وعید بیان فرمائی ہے۔

جیسا کہ سنن ابن ماجہ شریف ،كتاب التجارات، بابمن باع عيبا لم يبينه ص126 (حدیث نمبر:2332) میں حدیث مبارک ہے :عن واثلة بن الاسقع قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم -يقول من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت من الله ولم تزل الملائكة تلعنه .ترجمہ :سیدنا واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشادفرماتے ہوئے سنا :جس نے کوئی عیب والی چیز فروخت کی اور عیب کو ظاہر نہیں کیا،وہ ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہتا ہے اور فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔

نیز ردالمحتار ج 4 صفحہ 176 میں ہے:(قوله اما بيان نفس العيب فواجب) لان الغش حرام ۔ترجمہ :فروخت کرتے وقت عیب بیان کرنا ضروری ہے،اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے۔

صحیح مسلم شریف،ج1، كتاب الايمان،باب قول النبي من غش فليس منا،ص 70(حديث نمبر295:) میں حدیث پاك هے :عن ابي هريرة .ان رسول الله -صلى الله عليه وسلم -مر على صبرة طعام فادخل يده فيها فنالت اصابعه بللا فقال ما هذا يا صاحب الطعام .قال اصابته السماء يا رسول الله .قال افلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس مني.۔

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلہ کے ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے اور غلہ کے ڈھیر میں دست اقدس ڈالا تو اس میں کچھ نمی محسوس ہوئی تو آپ نے ارشادفرمایا :اے غلہ والے یہ کیا ہے؟انہوں نے کہا:یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بارش کی وجہ سے غلہ بھیگ چکا تھا تو آپ نے ارشادفرمایا :پھر بھیگے ہوئے غلہ کو تم نے اوپر کیوں نہیں رکھا؟ تاکہ لوگ اس کو دیکھ لیں جس۔ نے دھوکہ کا معاملہ کیا وہ مجھ سے نہیں۔

ان نصوص سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ کسی بھی تاجر کو فروخت کی جانے والی اشیاء کے عیب ونقص کو خریدار پر ظاہر کئے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں،تاہم کسی تاجر نے کوئی عیب دار چیز عیب کی وضاحت کے بغیر فروخت کردی اور خریدار کو خریدنے کے بعد اس میں موجود عیب کا علم ہوا اور اگر اس شئے کو عیب کے ساتھ رکھ لینا ضروری قرار دیا جائے تو خریدار کا نقصان ہوجائے گا اس کو شرعا یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اس عیب دار چیز کو واپس کردے اور دی ہوئی قیمت اس سے واپس لے لے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ عیب خرید و

فروخت کے معاملہ کے وقت موجود تھا۔اس کے برخلاف خریدنے کے بعد اس میں کوئی عیب آ گیا تو خریدار کو واپس کرنے کا اختیار نہیں۔

فروخت شدہ چیز میں عیب پائے جانے کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کے اختیار کو شریعت کی اصطلاح میں خیارِ عیب کہتے ہیں جیسا کہ فتاویٰ فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع ج 3 ص 66 میں ہے :واذا اشتری شیئا لم یعلم بالعیب وقت الشراء ولا علمه قبله والعیب یسیر او فاحش فله الخیار ان شاء رضی بجمیع الثمن وان شاء رده ۔ترجمہ :جب کسی نے کوئی چیز خریدی اور خریدتے وقت یا اس سے پہلے اس کے عیب سے واقف نہیں تھا، خواہ عیب چھوٹا ہو یا بڑا بعد ازاں اسے عیب کا علم ہوا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو پوری قیمت کے بدلہ وہ عیب دار چیز لے لے اور اگر چاہے تو اس چیز کو لوٹا دے۔ نیز فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع ج3 کے اسی صفحہ پر خیار عیب کے شرائط میں ہے۔ فمنها ثبوت العیب عند البیع و بعده قبل التسلیم حتی لو حدث بعد ذلک لا یثبت الخیار ۔

باب خیارعیب کے شرعی ماخذ کا بیان

اگر چیز میں کوئی عیب (خرابی) ہو تو وہ بھی بیان کردے نبی کریم ﷺ سے عرض کی گئی کہ سب سے پاکیزہ کمائی کونسی ہے فرمایا کہ بندے کا اپنے ہاتھ سے کمانا اور دھوکے سے پاک خرید وفروخت کرنا۔(السنن الکبریٰ، حدیث نمبر ۱۰۷۰۱)

وَاثِلَةَ بنِ الأَسْقَعِ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ نے کو فرماتے سنا کہ جس نے عیب والی چیز کو فروخت کیا اور عیب کو ظاہر نہ کیا وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی ناراضی میں ہے یا فرمایا کہ ہمیشہ فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۲۴۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے سنا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور جب مسلمان اپنے بھائی کے ہاتھ کوئی چیز بیچے جس میں عیب ہو تو جب تک بیان نہ کرئے اسے بیچنا حلال نہیں۔(سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۲۴۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ ایک غلہ کی ڈھیری کے پاس سے گزرے اس میں ہاتھ ڈال دیا حضور ﷺ کو انگلیوں میں تری محسوس ہوئی ارشاد فرمایا اے غلہ والے یہ کیا ہے اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اس پر بارش کا پانی پڑ گیا تھا ارشاد فرمایا کہ تو نے بھیگے ہوئے کو اوپر کیوں نہیں کر دیا کہ لوگ دیکھتے جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔

(صحیح مسلم، حدیث نمبر ۲۹۵)

ملاوٹ کرنے والوں اور خراب مال بیچنے والوں کے لئے لمحہ فکریہ ہے کہ جس سے رب العالمین ناراض ہو فرشتے اس پر لعنت کرنے والے ہوں نبی علیہ السلام اس سے دوری اختیار فرمارہے ہوں تو کس طرح اس کے کاروبار میں برکت ہوگی اور کس طرح وہ مصائب وآلام سے بچا ہوا ہوگا اللہ تعالیٰ عقل سلیم عطا فرمائے لہٰذا اول تو کسی بھی طرح کی ملاوٹ نہ کریں اور اگر بالفرض مال خراب

ہے یا کسی اور نے ملاوٹ والا مال آپ کو دیا ہے تو آپ حدیث پر عمل کرتے ہوئے خریدار کو وہ بتادیں ویسے بھی عموماً لوگوں کو علم ہوتا ہے کہ کس مال میں کیا ملاوٹ ہے اور کیا خرابی ہے کہ لوگوں سے ڈھکی چھپی بات نہیں ہے مثلاً دودھ میں پانی، لال مرچ میں کلر، چینی میں چاول کے ٹکڑے، گوشت میں پانی کا پریشر، دال میں کنکر وغیرہ لہذا جب لوگوں کے علم میں یہ بات ہے کہ دوکاندار زیادہ تر جھوٹ بولتے ہیں اور دھوکہ دیتے ہیں تا کہ ان کا مال بکے تو حدیث پر عمل کریں اور بتادیں اس سے انشاء اللہ آپ کے کاروبار میں برکت ہوگی نیز وہ آپ کی سچائی کو دیکھ کر ہمیشہ آپ سے ہی چیز خریدے گا۔

مشتری کا عیب پر مطلع ہونے پر خیار کا بیان

(وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ) فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصْفَ السَّلَامَةِ، فَعِنْدَ فَوْتِهِ يَتَخَيَّرُ كَيْ لَا يَتَضَرَّرَ بِلُزُومِ مَا لَا يَرْضَى بِهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ فِي مُجَرَّدِ الْعَقْدِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِزَوَالِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِأَقَلَّ مِنْ الْمُسَمَّى فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ الْمُشْتَرِي مُمْكِنٌ بِالرَّدِّ بِدُونِ تَضَرُّرِهِ، وَالْمُرَادُ عَيْبٌ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ وَلَمْ يَرَهُ الْمُشْتَرِي عِنْدَ الْبَيْعِ وَلَا عِنْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ رِضًا بِهِ

ترجمہ

اور جب مشتری مبیع میں کسی عیب پر مطلع ہو تو اسے اختیار ہے اگر چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع کو لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد مبیع کی سلامتی کا تقاضہ کرنے والا ہوتا ہے لہذا اس کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا تا کہ غیر پسندیدہ چیز کے لزوم سے مشتری کا نقصان نہ ہو اور مشتری کو یہ حق نہیں ہے کہ مبیع کو روک کر نقصان کی بھرپائی لے لے اس لئے کہ مطلق عقد میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا اور اس لئے کہ بائع طے شدہ قیمت سے کم میں مبیع کے اپنی ملکیت سے زائل ہونے پر راضی نہیں ہے لہذا اسے اس سے نقصان ہوگا اور رد کے ذریعے مشتری کے نقصان کے بغیر اس سے نقصان دور کرنا ممکن ہے اور عیب سے وہ عیب مراد ہے جو بائع کے پاس بھی موجود تھا اور عقد بیع اور قبضہ کے وقت اس پر مشتری کی نگاہ نہیں پڑی تھی کیونکہ عیب کو دیکھنا اس کی رضامندی کی علامت ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مبیع میں عیب ہو تو اُس کا ظاہر کر دینا بائع پر واجب ہے چھپانا حرام و گناہ کبیرہ ہے۔ اسی طرح ثمن کا عیب مشتری پر ظاہر کر دینا واجب ہے اگر بغیر عیب ظاہر کیے چیز بیع کر دی تو معلوم ہونے کے بعد واپس کر سکتے

ہیں اس کو خیار عیب کہتے ہیں خیار عیب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وقت عقد یہ کہہ دے کہ عیب ہوگا تو پھیر دینے کا کہا ہو یا نہ کہا ہو بہر حال عیب معلوم ہونے پر مشتری کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا لہٰذا اگر مشتری کو نہ خریدنے سے پہلے عیب پر اطلاع تھی نہ وقت خریداری اُس کے علم میں یہ بات آئی بعد میں معلوم ہوا کہ اس میں عیب ہے تھوڑا عیب ہو یا زیادہ خیار عیب حاصل ہے کہ مبیع کو لینا چاہے تو پورے دام پر لے لے واپس کرنا چاہے واپس کردے یہ نہیں ہوسکتا کہ واپس نہ کرے بلکہ دام کم کردے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

حضرت عبداللہ بن ابی بکر سے روایت ہے کہ ابان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل دونوں نے خطبے میں بیان کیا کہ غلام اور لونڈی کے عیب کی جواب دہی بائع پر تین روز تک ہے خریدنے کے وقت سے اور ایک جواب دہی سال بھر تک ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غلام اور لونڈی کو جو عارضہ لاحق ہو تین دن کے اندر وہ بائع کی طرف سے سمجھا جائے گا اور مشتری کو اس کے پھیر دینے کا اختیار ہوگا اور اگر جنون یا جذام یا برص نکلے تو ایک برس کے اندر پھیر دینے کا اختیار ہوگا بعد ایک سال کے پھر بائع سب باتوں سے بری ہو جائے اس کو کسی عیب کی جواب دہی لازم نہ ہوگی اگر کسی نے وارثوں میں سے یا اور لوگوں میں سے ایک غلام یا لونڈی کو بیچا اس شرط سے کہ بائع عیب کی جواب دہی سے بری ہے تو پھر بائع پر جواب دہی لازم نہ ہوگی البتہ اگر جان بوجھ کر اس نے کوئی عیب چھپایا ہوگا تو جواب دہی اس پر لازم ہوگی اور مشتری کو پھیر دینے کا اختیار ہوگا۔ یہ جواب دہی خاص غلام یا لونڈی میں ہے اور چیزوں میں نہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1194)

اطلاع عیب پر واپسی میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص مبیع میں عیب پر مطلع ہوا تو اس پر لازم ہے کہ وہ فوری طور پر اس چیز کو واپس کردے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ جب مشتری کو عیب کی اطلاع ہو جائے تو اس کو جلدی واپس کردینا چاہیے ہاں البتہ اس کو واپس کرنے میں دو دن کی مدت کا اختیار ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ مشتری کو عیب پر مطلع ہونے کی صورت فوری واپس کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اس کو تاخیر سے بھی واپس کرسکتا ہے۔

فقہاء احناف کہتے ہیں کہ واپسی کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ عیب پر مطلع ہوتے ہی اسکو واپس کردے بلکہ جب اس نے فروخت کنندہ کو اطلاع کردی اور پھر اصرار سے اس نے کچھ ترک کیا تب بھی واپسی کے مطالبے حق باقی رہے گا۔

(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع، باب خیار عیب)

نقص ثمن والی چیز کے عیب ہونے کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَ عَيْبٌ) ؛ لِأَنَّ التَّضَرُّرَ

بِنُقْصَانِ الْمَالِيَّةِ، وَذَلِكَ بِانْتِقَاصِ الْقِيمَةِ وَالْمَرْجِعُ فِي مَعْرِفَتِهِ عُرْفُ أَهْلِهِ.

(وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ فِي الصَّغِيرِ عَيْبٌ مَا لَمْ يَبْلُغْ، فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَيْبٍ حَتَّى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ) وَمَعْنَاهُ: إذَا ظَهَرَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فِي صِغَرِهِ ثُمَّ حَدَثَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فِي صِغَرِهِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ ذَلِكَ، وَإِنْ حَدَثَتْ بَعْدَ بُلُوغِهِ لَمْ يَرُدَّهُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُهُ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ سَبَبَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَخْتَلِفُ بِالصِّغَرِ وَالْكِبَرِ، فَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ فِي الصِّغَرِ لِضَعْفِ الْمَثَانَةِ، وَبَعْدَ الْكِبَرِ لِدَاءٍ فِي بَاطِنِهِ، وَالْإِبَاقُ فِي الصِّغَرِ لِحُبِّ اللَّعِبِ وَالسَّرِقَةُ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ، وَهُمَا بَعْدَ الْكِبَرِ لِخُبْثٍ فِي الْبَاطِنِ، وَالْمُرَادُ مِنْ الصَّغِيرِ مَنْ يَعْقِلُ، فَأَمَّا الَّذِي لَا يَعْقِلُ فَهُوَ ضَالٌّ لَا آبِقٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ عَيْبًا.

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ چیز جس سے تجار کی عادت میں ثمن میں کمی واقع ہو وہ عیب ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ مالیت کی کمی کے سبب نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور قیمت کی کمی سے مالیت میں کمی آتی ہے اور اسکی معرفت کا دارومدار تاجروں کے عرف پر ہے۔

فرمایا کہ غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا بچے میں عیب ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے بالغ ہونے کے بعد یہ عیب نہیں ہے یہاں تک کہ بلوغت کے بعد بھی اسے دہرائے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بچپن میں چیزیں بائع کے پاس ظاہر ہوئیں پھر اس کے بچپنے ہی میں مشتری کے پاس بھی انکا ظہور ہوا تو مشتری کو وہ غلام واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ بعینہ وہی ہے اور اگر بلوغت کے بعد یہ چیزیں ظاہر ہوں تو مشتری اس غلام کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ کہ یہ بائع کے پاس موجود عیب کے علاوہ دوسرا عیب ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بڑے اور چھوٹے ہونے کی وجہ سے ان چیزوں کا سبب بدلتا رہتا ہے چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کی کمزوری سے ہوتا ہے اور بڑا ہونے کے بعد ایسا کرنا اندرونی بیماری کے سبب ہوتا ہے اسی طرح بچپنے میں بھاگنا کھیل کود میں رغبت کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کرنا لا پرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے جبکہ بڑا ہونے کے بعد یہ چیزیں اندرونی خباثت کی وجہ سے ہوتی ہیں اور صغیر سے مراد وہ بچہ ہے جو سمجھدار ہو رہا نا سمجھ بچہ تو وہ بھٹکا ہوا ہوتا ہے بھگوڑا نہیں ہوتا لہذا وہ عیب نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بچھونے پر پیشاب کرنا عیب ہے چوری کرنا عیب ہے چاہے اتنا چرایا جس سے ہاتھ کاٹا جائے یا اس سے کم۔ اسی طرح کفن چرانا جیب کاٹنا بھی عیب ہے بلکہ نقب لگانا بھی عیب ہے۔ کھانے کی چیز کھانے کے لیے مالک کی چرائی تو عیب نہیں اور بیچنے کے لیے چرائی یا دوسرے کی چیز چرائی تو عیب ہے۔ بعض فقہانے فرمایا کہ مالک کا پیسہ دو پیسے چرانا عیب نہیں۔ بھاگنا، چوری کرنا، بچھونے پر پیشاب کرنا ان تینوں کے اسباب بچپن میں اور بڑے ہونے پر مختلف ہیں۔

بچپن سے مراد پانچ سال کی عمر ہے اس سے کم عمر میں یہ چیزیں پائی جائیں تو عیب نہیں۔ بچپن میں ان کا سبب کم عقلی اور ضعف مثانہ ہے اور بڑے ہونے کے بعد ان کا سبب سوء اختیار اور باطنی بیماری ہے۔

لہٰذا اگر یہ عیوب مشتری و بائع دونوں کے یہاں بچپن میں پائے گئے یا دونوں کے یہاں جوانی کے بعد پائے گئے تو مشتری رد کرسکتا ہے کہ یہ وہی عیب ہے جو بائع کے یہاں تھا اور اگر بائع کے یہاں یہ عیب بچپن میں تھا اور مشتری کے یہاں بلوغ کے بعد تو رد نہیں کرسکتا کہ یہ وہ عیب نہیں بلکہ دوسرا عیب ہے جو مشتری کے یہاں پیدا ہوا جس طرح بائع کے یہاں اُسے بخار آتا تھا اگر مشتری کے یہاں بھی وہی بخار اُسی وقت آیا تو واپس کرسکتا ہے اور مشتری کے یہاں دوسری قسم کا بخار آیا تو واپس نہیں کرسکتا۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے نابالغ غلام کو خریدا جو بچھونے پر پیشاب کرتا تھا مشتری کے یہاں بھی یہ عیب موجود تھا مگر کوئی دوسرا عیب اس کے علاوہ بھی پیدا ہوگیا جس کی وجہ سے واپس نہ کرسکا اور بائع سے اس عیب کا نقصان لے لیا بالغ ہونے پر پیشاب کرنا جاتا رہا تو جو معاوضہ عیب بائع نے ادا کیا ہے چونکہ وہ عیب جاتا رہا وہ رقم واپس لے سکتا ہے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

اعتبار عیب میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے نزدیک جس عیب کے سبب مال کو واپس کیا جائے گا اور اس میں قاعدہ یہ ہے کہ اس عیب کے سبب مال کی قیمت کم ہو جائے۔ جس طرح جانور کا سرکش ہونا یا بے قابو ہو جانا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جس میں کوئی نقص واقع ہو جائے جیسے جانور کا خصی ہونا ہے کیونکہ اس کے سبب اس کو قیمت کم ہو جائے گی۔

فقہاء شافعیہ کے نزدیک جس عیب کے سبب مال کو واپس کیا جائے اسی کو عیب سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اسی کے سبب اس کی قیمت میں کمی ہونے والی ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک ہر وہ چیز جس سے تجار کی عادت میں ثمن میں کمی واقع ہو وہ عیب ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ مالیت کی کمی کے سبب نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور قیمت کی کمی سے مالیت میں کمی آتی ہے اور اسکی معرفت کا دارومدار تاجروں کے عرف پر ہے

(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع، باب خیار عیب)

جنون اور صغرسنی کے عیب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْجُنُونُ فِي الصِّغَرِ عَيْبٌ أَبَدًا) وَمَعْنَاهُ :إذَا جُنَّ فِي الصِّغَرِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَاوَدَهُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ أَوْ فِي الْكِبَرِ يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ الْأَوَّلِ، إذْ السَّبَبُ فِي

الْحَالَيْنِ مُتَّحِدٌ وَهُوَ فَسَادُ الْبَاطِنِ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ الْمُعَاوَدَةَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى إِزَالَتِهِ وَإِنْ كَانَ قَلَّمَا يَزُولُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُعَاوَدَةِ لِلرَّدِّ.

ترجمہ

فرمایا کہ بچپن کا جنون دائمی عیب شمار ہوگا اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب بچہ بچپن میں مجنون ہوا پھر بچپن ہی میں یا بڑا ہونے کے بعد مشتری کے قبضہ میں جنون طاری ہوا تو مشتری اسے واپس کردے گا کیونکہ یہ بعینہ پہلا ہی ہے اس لئے کہ دونوں حالتوں میں سبب متحد ہے جامع صغیر کی اس عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشتری کے قبضے میں جنون کا دوبارہ لوٹنا شرط نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالی اس کو زائل کرنے پر قادر ہے ہر چند کے وہ بہت کم ختم ہوتا ہے لہذا پھیرنے کیلئے اس کا لوٹنا ضروری ہے۔

شرح

جنون بھی عیب ہے اور بچپن اور جوانی دونوں میں اس کا سبب ایک ہی ہے یعنی اگر بائع کے یہاں بچپن میں پاگل ہوا تھا اور مشتری کے یہاں جوانی میں تو واپس کرنے کا حق ہے کیونکہ یہ وہی عیب ہے دوسرا نہیں۔جنون کی مقدار یہ ہے کہ ایک دن رات سے زیادہ پاگل رہے اس سے کم میں عیب نہیں۔(فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

حضرت عداء بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسم نے ایک بیع نامہ لکھ دیا تھا کہ یہ کاغذ ہے جس میں محمد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عداء بن خالد سے خریدنے کا بیان ہے۔یہ بیع مسلمان کی ہے مسلمان کے ہاتھ، نہ اس میں کوئی عیب ہے نہ کوئی فریب نہ فسق و فجور، نہ کوئی بدباطنی ہے۔اور قتادہ رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ غائلہ، زنا، چوری اور بھاگنے کی عادت کو کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ علیہ سے کسی نے کہا کہ بعض دلال (اپنے اصطبل کے) نام آری خراسان اور بجستان (خراسانی اصطبل اور بجستانی اصطبل) رکھتے ہیں اور (دھوکہ دینے کے لیے) کہتے ہیں کہ فلاں جانور کل ہی خراسان سے آیا تھا۔ اور فلاں آج ہی بجستان سے آیا ہے۔تو ابراہیم نخعی نے اس بات کو بہت زیادہ ناگواری کے ساتھ سنا۔عقبہ بن عامر نے کہا کہ کسی شخص کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ کوئی سودا بیچے اور یہ جاننے کے باوجود کہ اس میں عیب ہے خریدنے والے کو اس کے متعلق کچھ نہ بتائے۔(حدیث نمبر 2079)

قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمہ نے کہا کہ صحیح یوں ہے کہ عداء کے خریدنے کا بیان ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، جیسے ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے اسے وصل کیا ہے۔قسطلانی نے کہا ممکن ہے یہاں اشتریٰ باع کے معنی میں آیا ہو یا معاملہ کئی بار ہوا ہو۔غلام کے عیب کا ذکر ہے یعنی وہ کانا، لولا، لنگڑا فریبی نہیں ہے۔نہ بھاگنے والا بدکار ہے مقصد یہ ہے کہ بیچنے والے کا فرض ہے کہ معاملہ کی

چیز کے عیب وصواب سے خریدار کو پورے طور پر آگاہ کر دے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب لونڈی کی عمر پندرہ سال کی ہواور حیض نہ آئے یہ عیب ہے اور اگر صغر سنی یا کبر سنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہوتو عیب نہیں۔ یہ بات کہ حیض نہیں آتا یہ خود اُسی لونڈی کے کہنے سے معلوم ہوگی اور اگر بائع کہتا ہے کہ اسے حیض آتا ہے تو اُسے قسم دیں گے، اگر قسم کھالے بائع کا قول معتبر ہے اور قسم سے انکار کرے تو عیب ثابت ہے۔ استحاضہ بھی عیب ہے۔ (درمختار کتاب بیوع)

باندی کے منہ وبغل کی بو کے عیب ہونے کا بیان

(قَالَ : وَالْبَخَرُ وَالدَّفَرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ يَكُونُ الِاسْتِفْرَاشَ وَطَلَبَ الْوَلَدِ وَهُمَا يُخِلَّانِ بِهِ، وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الِاسْتِخْدَامُ وَلَا يُخِلَّانِ بِهِ، إلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ دَاءٍ ؛ لِأَنَّ الدَّاءَ عَيْبٌ (وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُونَ الْغُلَامِ) ؛ لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْمَقْصُودِ فِي الْجَارِيَةِ وَهُوَ الِاسْتِفْرَاشُ وَطَلَبُ الْوَلَدِ، وَلَا يُخِلُّ بِالْمَقْصُودِ فِي الْغُلَامِ وَهُوَ الِاسْتِخْدَامُ ؛ إلَّا أَنْ يَكُونَ الزِّنَا عَادَةً لَهُ عَلَى مَا قَالُوا ؛ لِأَنَّ اتِّبَاعَهُنَّ يُخِلُّ بِالْخِدْمَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ باندی میں منہ اور بغل کی بو عیب ہے اس لئے کہ کبھی باندی کو فراش بنانا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں استفراش میں مخل ہیں اور غلام میں بد بو عیب نہیں ہے اس لئے کہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں بد بو اس میں مخل نہیں ہوتیں مگر جب کہ کسی بیماری کے سبب ہوں کیونکہ بیماری تو عیب ہے نہ کہ غلام کا اس لئے کہ باندی میں یہ چیزیں مقصود کے حوالے سے مخل بنتی ہیں اور غلام میں یہ مخل بالمقصود نہیں ہوتیں مگر جب کہ زنا کرنا غلام کی فطرت بن چکی ہو کیونکہ اس کے لڑکیوں کے پیچھے لگے رہنے سے خدمت کرنے میں خلل واقع ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منہ کی بد بو یا بغل میں بو ہونا لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں، مگر جبکہ بہت زیادہ ہو تو غلام میں بھی عیب ہے اور اگر دانت مانجھے نہیں اس وجہ سے منہ سے بو آتی ہے، منجن مسواک سے بو زائل ہو جائے گی، یہ عیب نہیں۔ ناف کے نیچے پیڑو کا پھولا ہونا، لونڈی غلام دونوں میں عیب ہے۔ لونڈی کی شرمگاہ میں گوشت یا ہڈی کا پیدا ہو جانا جس کی وجہ سے وطی نہ ہو سکے، عیب ہے۔ اسی طرح آگے کا مقام بند ہونا بھی عیب ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

غلام و باندی میں کفر کے عیب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْكُفْرُ عَيْبٌ فِيهِمَا) ؛ لِأَنَّ طَبْعَ الْمُسْلِمِ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَتِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ فِي بَعْضِ الْكَفَّارَاتِ فَتَخْتَلُّ الرَّغْبَةُ، فَلَوْ اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ كَافِرٌ فَوَجَدَهُ مُسْلِمًا لَا يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّهُ زَوَالُ الْعَيْبِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا لَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ الْمُسْلِمُ، وَفَوَاتُ الشَّرْطِ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ .

(قَالَ : فَلَوْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ بَالِغَةً لَا تَحِيضُ أَوْ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ فَهُوَ عَيْبٌ) ؛ لِأَنَّ ارْتِفَاعَ الدَّمِ وَاسْتِمْرَارَهُ عَلَامَةُ الدَّاءِ، وَيُعْتَبَرُ فِي الِارْتِفَاعِ أَقْصَى غَايَةِ الْبُلُوغِ وَهُوَ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً فِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِقَوْلِ الْأَمَةِ فَتُرَدُّ إذَا انْضَمَّ إلَيْهِ نُكُولُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

فرمایا کہ کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے اس لئے کہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ بعض کفارات میں کافر کو دینا ممتنع ہے لہذا رغبت میں خلل ہوگا پھر اگر غلام کو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور اسے مسلمان پایا تو مشتری اسے واپس نہیں کرسکتا اس لئے کہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے اور امام شافعی کے نزدیک واپس کرسکتا ہے کیونکہ کافر کو ان چیزوں صرف کیا جاسکتا ہے جن میں مسلمان کو نہیں کیا جاسکتا اور شرط کا فوت ہونا عیب کے درجے میں ہے۔

فرمایا کہ اگر باندی بالغ ہو مگر اسے حیض نہ آتا ہو یا وہ مستحاضہ رہتی ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ خون کا بند ہونا اور اس کا مسلسل آنا دونوں بیماری کی علامت ہیں خون بند ہونے کے سلسلے میں بلوغ کی آخری حد کا اعتبار ہوگا اور باندی میں یہ غایت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سترہ سال ہے اور خون کا بند ہونا باندی ہی کی بات سے معلوم ہوگا لہذا اگر اس کی بات کیساتھ بائع کا انکار بھی مل جائے تو اسے واپس کردیا جائے گا چاہے قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد یہی صحیح ہے۔

بدمذہب کے عیب ہونے کا بیان

صاحب فتاویٰ ہندیہ لکھتے ہیں اور کافر ہونا لونڈی غلام دونوں میں عیب ہے۔ اسی طرح بدمذہب ہونا بھی عیب ہے۔ لونڈی کی عمر پندرہ سال کی ہو اور حیض نہ آئے یہ عیب ہے اور اگر صغرسنی یا کبرسنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو عیب نہیں۔ یہ بات کہ حیض نہیں آتا یہ خود اسی لونڈی کے کہنے سے معلوم ہوگی اور اگر بائع کہتا ہے کہ اسے حیض آتا ہے تو اُسے قسم دیں گے، اگر قسم کھالے بائع کا قول معتبر

ہے اور قسم سے انکار کرے تو عیب ثابت ہے۔ استحاضہ بھی عیب ہے۔ پرانی کھانسی عیب ہے، معمولی کھانسی عیب نہیں ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مشتری کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہونے کا بیان

(قَالَ : وَإِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ فَاطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِالنُّقْصَانِ وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيعَ) ؛ لِأَنَّ فِي الرَّدِّ إضْرَارًا بِالْبَائِعِ ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ سَالِمًا، وَيَعُودُ مَعِيبًا فَامْتَنَعَ، وَلَا بُدَّ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُ فَتَعَيَّنَ الرُّجُوعُ بِالنُّقْصَانِ إلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْبِهِ ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالضَّرَرِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مشتری کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہو گیا اور مشتری کسی ایسے عیب پر بھی مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو مشتری کو نقصان عیب کے ساتھ بائع پر رجوع کرنے کا اختیار ہوگا مشتری مبیع نہیں مبیع واپس کر سکتا اس لئے کہ مبیع واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے کیونکہ بائع کی ملکیت سے مبیع صحیح سالم نکلی تھی اور رد کی صورت میں معیوب ہو کر لوٹے گی لہذا رد ممتنع ہوگا اور مشتری سے بھی نقصان دور کرنا ضروری ہے لہذا رجوع بالنقصان متعین ہے مگر جب کہ بائع عیب کیساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو کیونکہ وہ نقصان پر راضی ہے۔

اسباب کی قیمت پھیرنے میں فقہی مذاہب

امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے خبر دی، انہیں عبداللہ بن دینار نے اور انہیں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہ ایک شخص (حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ) نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ وہ اکثر خرید وفروخت میں دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ اس پر آپ نے ان سے فرمایا کہ جب تم کسی چیز کی خرید وفروخت کرو تو یوں کہہ دیا کرو کہ بھائی دھوکہ اور فریب کا کام نہیں۔

(بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۱۷)

امام بیہقی کی روایت میں اتنا زیادہ ہے اور جو چیز خریدے اس میں تجھے تین دن تک اختیار ہوگا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے یہ حکم دیا ہے کہ اگر کسی شخص کو اسباب کی قیمت معلوم نہ ہو، اور وہ تہائی قیمت زیادہ دے یا ایک سدس تو وہ اسباب بائع کو پھیر سکتا ہے اور حنفیہ اور شافعیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

یہ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ صحابی تھے، جنگ احد میں ان کے سر میں زخم آیا تھا، جس کی وجہ سے ان کی عقل میں نقص آ گیا۔

خرید شدہ کپڑے کے کٹ جانے کے بعد عیب کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا رَجَعَ بِالْعَيْبِ) ؛ لِأَنَّهُ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِالْقَطْعِ

فَإِنَّهُ عَيْبٌ حَادِثٌ (فَإِنْ قَالَ الْبَائِعُ : أَنَا أَقْبَلُهُ كَذَلِكَ كَانَ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ (فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ) ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِرِضَا الْبَائِعِ فَيَصِيرُ هُوَ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ فَلَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ (فَإِنْ قَطَعَ الثَّوْبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ، أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى الْفَسْخِ فِي الْأَصْلِ بِدُونِهَا ؛ لِأَنَّهَا لَا تَنْفَكُّ عَنْهُ، وَلَا وَجْهَ إلَيْهِ مَعَهَا ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَيْسَتْ بِمَبِيعَةٍ فَامْتَنَعَ أَصْلًا (وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّ الشَّرْعِ لَا لِحَقِّهِ (فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَمَا رَأَى الْعَيْبَ رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) لِأَنَّ الرَّدَّ مُمْتَنِعٌ أَصْلًا قَبْلَهُ فَلَا يَكُونُ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ، وَعَنْ هَذَا (قُلْنَا : إنَّ مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ لِبَاسًا لِوَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَخَاطَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ لَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، وَلَوْ كَانَ الْوَلَدُ كَبِيرًا يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ حَصَلَ فِي الْأَوَّلِ قَبْلَ الْخِيَاطَةِ، وَفِي الثَّانِي بَعْدَهَا بِالتَّسْلِيمِ إلَيْهِ).

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر اسے کاٹ دیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ نقصان عیب کیساتھ رجوع کرے گا کیونکہ کاٹنے کیوجہ سے واپس کرنا ناممکن ہو گیا اس لئے کہ قطع ایک نیا عیب ہے پھر اگر بائع یوں کہے کہ میں اسی طرح مقطوع مقبول کرتا ہوں تو اسے یہ حق ہوگا کیونکہ واپسی کا امتناع اس کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ معیوب کپڑا لینے پر راضی ہے لیکن جب مشتری نے اس کپڑے کو بیچ دیا تو بائع سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ بائع کی رضامندی سے رد غیر ممتنع تھا لہذا بیع کے ذریعے مشتری مبیع کو روکنے والا ہو گیا اس لئے وہ رجوع بالنقصان بھی نہیں کر سکتا پھر جب مشتری نے کپڑے کو کاٹ کر اسے سلا لیا یا سرخ رنگ میں رنگا لیا یا ستو کو گھی میں ملا لیا پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو رجوع بالنقصان کرے گا اس کہ ذیادتی کے سبب واپس کرنا ناممکن ہے کیونکہ زیادتی کے بغیر اصل کو فسخ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ زیادتی مبیع نہیں ہے لہذا واپس کرنا تو بالکل ہی محال ہے اور بائع کو زیاتی کیساتھ مبیع لینے کا اختیار نہیں ہوگا اسلئے کہ واپسی کا ناممکن ہونا حق شرع کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کے حق کی وجہ سے پھر جب عیب دیکھنے کے بعد مشتری نے مبیع کو بیچ دیا تو وہ رجوع بالنقصان کرے گا کیونکہ اس کے بیچنے سے پہلے ہی واپسی ناممکن تھی لہذا بیع کے ذریعے وہ مبیع کو روکنے والا نہیں ہوگا اور یہیں سے ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے کپڑا خرید کر اسے اپنے چھوٹے بچے

کیلئے لباس کاٹ دیا اور اس کو سلا لیا پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا اور اگر بچہ بڑا ہو تو رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں سلنے سے پہلے ہی تملیک حاصل ہوگئی اور دوسری صورت میں سلائی اور لڑکے کو سپرد کرنے کے بعد تملیک حاصل ہوئی ہے۔

شرح

جب خریدی ہوئی چیز ایک ہو جیسے ایک کپڑا یا غلام، پھر قبضہ سے پہلے یا بعد اس کے بعض میں استحقاق ثابت ہوگیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو باقی کو اس کے حصہ کی قیمت کے بدلے میں لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے الخ اور اس کو محیط کی طرف منسوب کیا ہے اور ظاہر ہے کہ کپڑا قیمتی مذروع ہے، ردالمحتار میں کہا کہ اگر مذروع کو بیچا جیسے کپڑا اور زمین بے شک اسکے بعض میں استحقاق ثابت ہونے کی صورت میں باقی کو اس کے حصے کی قیمت کے بدلے میں لینے کا حکم کیا گیا ہے۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب البیوع، نورانی کتب خانہ پشاور)

بعض مبیع میں استحقاق ثابت ہوگیا تو (دیکھیں گے کہ) اگر وہ بلا نقصان جدا نہیں ہوسکتا جیسے مکان، انگور کی بیل، زمین، موزوں کا جوڑا اور ایک دروازے کے دو پٹ تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ملے گا ورنہ نہیں، پھر اگر استحقاق باقی مبیع میں عیب پیدا کردے تو مشتری کو اختیار ملے گا جیسا کہ گزر چکا ہے اور اگر وہ عیب پیدا نہ کرے جیسے دو کپڑوں میں سے ایک میں استحقاق ثابت ہو جائے تو مشتری باقی کو اس کے حصے کی قیمت کے بدلے میں لے گا اس صورت میں اس کو اختیار نہیں ملے گا۔

(جامع الفصولین، الفصل السادس عشر، اسلامی کتب خانہ کراچی)

مشتری کے پاس غلام کے فوت ہوجانے کے بعد عیب کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) أَمَّا الْمَوْتُ ؛ فَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَنْتَهِي بِهِ وَالِامْتِنَاعُ حُكْمِيٌّ لَا بِفِعْلِهِ، وَأَمَّا الْإِعْتَاقُ فَالْقِيَاسُ فِيهِ أَنْ لَا يَرْجِعَ ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَالْقَتْلِ، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ :يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ إنْهَاءُ الْمِلْكِ ؛ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مَا خُلِقَ فِي الْأَصْلِ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيهِ مُوَقَّتًا إلَى الْإِعْتَاقِ فَكَانَ إنْهَاءً فَصَارَ كَالْمَوْتِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ يَتَقَرَّرُ بِانْتِهَائِهِ فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ وَالرَّدُّ مُتَعَذِّرٌ .

وَالتَّدْبِيرُ وَالِاسْتِيلَادُ بِمَنْزِلَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ النَّقْلُ مَعَ بَقَاءِ الْمَحَلِّ بِالْأَمْرِ الْحُكْمِيِّ (وَإِنْ أَعْتَقَهُ عَلَى مَالٍ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ) لِأَنَّهُ حَبَسَ بَدَلَهُ وَحَبْسُ الْبَدَلِ كَحَبْسِ الْمُبْدَلِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :أَنَّهُ يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّهُ إنْهَاءٌ لِلْمِلْكِ وَإِنْ كَانَ بِعِوَضٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا یا وہ غلام مشتری کے پاس مرگیا پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا تو وہ رجوع بہ نقصان العیب کرے گا البتہ موت تو اس وجہ سے کہ ملکیت تام ہو جاتی ہے اور امتناع رد غیر اختیاری ہوتا ہے مشتری کے فعل سے نہیں ہوتا اور جہاں تک اعتاق کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ مشتری رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ امتناع رد مشتری کے فعل سے ہوتا ہے لہٰذا یہ قتل کے مشابہ ہو گیا اور استحسان میں رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ عتق میں بھی ملکیت تام ہو جاتی ہے کیونکہ اصل خلقت میں آدمی محل ملک نہیں ہے اور غلام صرف ایک محدود وقت یعنی اعتاق تک ملکیت ثابت ہوتی ہے لہٰذا اعتاق کمال ملک بن کر موت کے مشابہ ہو گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ شیء اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا ایسا فرض کر لیا گیا کہ گویا ملکیت باقی ہے اور واپسی ناممکن ہے اور مدبر بنانا اور ام ولد بنانا اعتاق کے درجے میں کیونکہ بقائے محل کیساتھ انتقال ملک بشوار ہونا امر غیر خطیاری کی وجہ سے ہے اور اگر مشتری نے مال کے عوض غلام کو آزاد کیا تو وہ رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اس نے مبیع کا بدل روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے حضرت امام اعظم سے منقول ہے کہ اس صورت میں بھی مشتری رجوع کرسکتا کیونکہ اعتاق ملکیت کو منتہی کرنا ہے ہر چند کہ عوض کیساتھ ہو۔

بعد از موت رجوع بہ نقصان میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا یا وہ غلام مشتری کے پاس مرگیا پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا تو وہ رجوع بہ نقصان العیب کرے گا۔ حضرت امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب یہی ہے۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مشتری کا حبس ایسے ہے گویا اس نے بدل کا حبس کیا اور بدل کا حبس مبدل کے حبس کی طرح ہوتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

خیار عیب کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے مگر ملک لازم نہیں ہوتی اور اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے یعنی اگر مشتری کو عیب کا علم نہ ہوا اور مرگیا اور وارث کو عیب پر اطلاع ہوئی تو اُسے عیب کی وجہ سے فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ خیار عیب کے لیے کسی وقت کی تحدید نہیں جب تک موانع رد نہ پائے جائیں، یہ حق باقی رہتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مشتری کا غلام کو قتل کر دینے کا بیان

(فَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ أَوْ كَانَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَمَّا الْقَتْلُ فَالْمَذْكُورُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ) لِأَنَّ قَتْلَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ دُنْيَاوِيٌّ فَصَارَ كَالْمَوْتِ حَتْفَ أَنْفِهِ فَيَكُونُ إنْهَاءً .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْقَتْلَ لَا يُوجَدُ إلَّا مَضْمُونًا ، وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ هَاهُنَا بِاعْتِبَارِ

الْمِلْكِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَفِيدِ بِهِ عِوَضًا، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ لَا مَحَالَةَ كَإِعْتَاقِ الْمُعْسِرِ عَبْدًا مُشْتَرَكًا، وَأَمَّا الْأَكْلُ فَعَلَى الْخِلَافِ، فَعِنْدَهُمَا يَرْجِعُ وَعِنْدَهُ لَا يَرْجِعُ اسْتِحْسَانًا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا لَبِسَ الثَّوْبَ حَتَّى تَخَرَّقَ لَهُمَا أَنَّهُ صَنَعَ فِي الْمَبِيعِ مَا يُقْصَدُ بِشِرَائِهِ وَيُعْتَادُ فِعْلُهُ فِيهِ فَأَشْبَهَ الْإِعْتَاقَ.

وَلَهُ أَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ بِفِعْلٍ مَضْمُونٍ مِنْهُ فِي الْمَبِيعِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ وَالْقَتْلَ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَوْنِهِ مَقْصُودًا ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ الْبَيْعَ مِمَّا يُقْصَدُ بِالشِّرَاءِ ثُمَّ هُوَ يَمْنَعُ الرُّجُوعَ، فَإِنْ أَكَلَ بَعْضَ الطَّعَامِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ فَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ فَصَارَ كَبَيْعِ الْبَعْضِ، وَعِنْدَهُمَا أَنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ فِي الْكُلِّ، وَعَنْهُمَا أَنَّهُ يَرُدُّ مَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا مبیع کھانا تھا اسے کھالیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا رہا قتل کرنا تو قدوری میں مذکور ظاہر الروایہ ہے لیکن امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ مشتری رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ آقا کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا لہذا یہ اپنی موت مرنے کے مشابہ ہو گیا اس لئے یہ انتہاء ملک ہو جائے گا اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کے بغیر قتل کا وجود ہی معدوم ہے اور یہاں صرف ملکیت کی وجہ سے ضمان ساقط ہو رہا ہے لہذا آقا عوض دیکر غلام سے استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا برخلاف اعتاق کے اس لئے کہ اعتاق بالیقین موجب ضمان نہیں ہے جیسا کہ تنگ دست آدمی کا عبد مشترک کو آزاد کرنا رہا مسئلہ کھانے کا تو وہ بھی مختلف فیہ ہے صاحبین کے نزدیک مشتری کو رجوع کا حق حاصل ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استحسانا حق رجوع حاصل نہیں ہوگا اور اسی اختلاف پر ہے کہ جب مشتری نے کپڑے کو پہنا اور وہ پھٹ گیا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کر دیا ہے جو شراء کے قصد سے کیا جاتا ہے اور مبیع میں اس کا کرنا معتاد ہوتا ہے لہذا یہ اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی جانب سے مبیع میں موجب ضمان فعل کی وجہ سے اس کا واپس کرنا ناممکن ہو گیا لہذا یہ مبیع کو بیچنے اور غلام کو قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور اکل وغیرہ کے مقصود ہو کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیا دیکھتے نہیں کہ بیع ان چیزوں میں سے ہے جن سے شراء مقصود ہوتا ہے پھر وہ رجوع بالنقصان سے مانع بن جاتی ہے پھر جب مشتری کو تھوڑا سا کھانے کے بعد عیب کی اطلاع ہوئی تو بھی امام

اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں یہی جواب ہے اس لئے کہ کھانا شیء واحد کے درجے میں ہے لہذا یہ بعض کی بیع کی مانند ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک پورے طعام میں نقصان عیب لے گا اور انہی سے منقول ہے کہ مشتری مابقیہ واپس کردے گا اس لئے کہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا طعام کیلئے مضر نہیں ہے۔

قتل غلام پر رجوع کرنے میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے غلام کو قتل کردیا یا مبیع کھانا تھا اسے کھالیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا رہا قتل کرنا تو قدوری میں مذکور ظاہر الروایہ ہے لیکن امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ مشتری رجوع کرسکتا ہے۔ صاحب ینابیع لکھتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا موقف بھی اس مسئلہ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے اور امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب بھی اسی طرح ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۴۴۵، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے غلام خریدا اور اُس پر قبضہ بھی کرلیا وہ کسی ایسے جرم کی وجہ سے قتل کیا گیا جو بائع کے یہاں اُس نے کیا تھا تو پورا ثمن بائع سے واپس لے گا اور اگر اُس کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرم بائع کے یہاں کیا تھا تو مشتری کو اختیار ہے کہ اُس کو واپس کردے یا رکھ لے اور آدھا ثمن واپس لے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

سبزیوں وغیرہ کی بیع کے بطلان کا بیان

(قَالَ :وَمَنْ اشْتَرَى بَيْضًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا أَوْ جَوْزًا فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا فَإِنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ رَجَعَ بِالثَّمَنِ كُلِّهِ) ؛لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا، وَلَا يُعْتَبَرُ فِي الْجَوْزِ صَلَاحُ قِشْرِهِ عَلَى مَا قِيلَ لِأَنَّ مَالِيَّتَهُ بِاعْتِبَارِ اللُّبِّ (وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ بِهِ مَعَ فَسَادِهِ لَمْ يَرُدَّهُ) ؛لِأَنَّ الْكَسْرَ عَيْبٌ حَادِثٌ (وَ) لَكِنَّهُ (يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ) دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَرُدُّهُ ؛لِأَنَّ الْكَسْرَ بِتَسْلِيطِهِ .

قُلْنَا :التَّسْلِيطُ عَلَى الْكَسْرِ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي لَا فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ ثَوْبًا فَقَطَعَهُ، وَلَوْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَاسِدًا وَهُوَ قَلِيلٌ جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا ؛لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ قَلِيلٍ فَاسِدٍ .

وَالْقَلِيلُ مَا لَا يَخْلُو عَنْهُ الْجَوْزُ عَادَةً كَالْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ فِي الْمِائَةِ، وَإِنْ كَانَ الْفَاسِدُ كَثِيرًا لَا يَجُوزُ وَيَرْجِعُ بِكُلِّ الثَّمَنِ ؛لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَالِ وَغَيْرِهِ فَصَارَ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس شخص نے انڈا یا خربوزہ یا ککڑی یا کھیرا، یا اخروٹ خرید کر اسے توڑا اور خراب پایا تو جب قابل انتفاع نہ ہو تو مشتری پورا ثمن واپس لے گا، کیونکہ وہ فاسد مال نہیں ہے لہذا بیع باطل ہوگئی اور اخروٹ میں اسکے چھلکے کی درستگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اس لئے کہ اخروٹ کی مالیت میں مغز اور گودے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب خراب ہونے کے باوجود وہ قابل انتفاع ہو تو مشتری اسے واپس نہیں کر سکتا اس لئے کہ توڑنا ایک عیب جدید ہے البتہ نقصان کو دور کرنے کے پیش نظر بقدر امکان مشتری رجوع بہ نقصان العیب کرے گا اور امام شافعی نے فرمایا کہ مشتری اسے واپس کردے گا کیونکہ اس کا توڑنا بائع کی قدرت کی دینے سے ہوا ہے ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر قدرت دینا مشتری کی ملکیت میں ہے نہ کہ بائع کی تو یہ ایسا ہوگا کہ مبیع کپڑا تھی اور مشتری نے اسے کاٹ دیا اور جب مبیع کا کچھ حصہ خراب ہو اور وہ تھوڑا ہو تو استحسانا مبیع درست ہے کیونکہ بیع معمولی خرابی سے خالی نہیں ہوتی اور قلیل وہ ہے جس سے عادتا اخروٹ خالی نہیں ہوتے جیسے سو میں اکا دکا اور جب خراب مبیع زیادہ ہو تو بیع جائز نہیں ہے اور مشتری پورا ثمن واپس لے گا کیونکہ بائع نے مال اور غیر مال دونوں کو جمع کردیا لہذا یہ آزاد اور اپنے غلام کو جمع کرنے کی طرح ہوگیا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے انڈا خریدا، توڑا تو گندہ نکلا، کل دام واپس ہونگے کہ وہ بیکار چیز ہے بیع کے قابل نہیں ہاں شترمرغ کا انڈا جس میں چھلکا مقصود ہوتا ہے اکثر لوگ اُسے زینت کی غرض سے رکھتے ہیں اُس کی بیع باطل نہیں عیب کا نقصان لے سکتا ہے۔ خربزہ۔ تربز۔ کھیرا خریدا اور کاٹا تو خراب نکلا یا بادام، اخروٹ خریدا توڑنے پر معلوم ہوا کہ خراب ہے مگر باوجود خرابی کام کے لائق ہے کم سے کم یہ کہ جانوروں ہی کے کھلانے میں کام آ سکتا ہے تو واپس نہیں کر سکتا نقصان لے سکتا ہے اور اگر بائع کٹے ہوئے یا ٹوٹے ہوئے کو واپس لینے پر طیار ہے تو واپس کردے نقصان نہیں لے سکتا۔ اور اگر عیب معلوم ہو جانے کے بعد کچھ بھی کھالیا تو نقصان بھی نہیں لے سکتا۔ اور اگر چکھا اور عیب معلوم ہونے کے بعد چھوڑ دیا کچھ نہ کھایا تو نقصان لے سکتا ہے۔ اور اگر کاٹنے توڑنے سے پہلے ہی مشتری کو عیب معلوم ہوگیا تو اُسی حالت میں واپس کردے کاٹے توڑے گا تو نہ واپس کر سکتا ہے نہ نقصان لے سکتا ہے۔ اور اگر کاٹنے توڑنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ چیزیں بالکل بیکار ہیں مثلاً کھیرا کڑوا ہے یا بادام۔ اخروٹ میں گری نہیں ہے۔ تربز یا خربزہ سڑا ہوا ہے تو پورے دام واپس لے بیع باطل ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

مشتری کا غلام کو فروخت کرنے بعد عیب کا بیان

(قَالَ :وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ) ؛ لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنْ الْأَصْلِ فَجَعَلَ الْبَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لَكِنَّهُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا بِالْقَضَاءِ ،

وَمَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ فَأُثْبِتَ بِالْبَيِّنَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِالْبَيِّنَةِ حَيْثُ يَكُونُ رَدًّا عَلَى الْمُوَكِّلِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ هُنَاكَ وَاحِدٌ وَالْمَوْجُودُ هَاهُنَا بَيْعَانِ، فَيُفْسَخُ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ لَا يَنْفَسِخُ (وَإِنْ قَبِلَ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ) ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَإِنْ كَانَ فَسْخًا فِي حَقِّهِمَا وَالْأَوَّلُ ثَالِثُهُمَا (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَإِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بِإِقْرَارِهِ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِعَيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الَّذِي بَاعَهُ) وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَابَ فِيمَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَفِيمَا لَا يَحْدُثُ سَوَاءٌ .

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْبُيُوعِ : إِنْ كَانَ فِيمَا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ .

ترجمه

فرمایا:اور جب کسی شخص نے کسی غلام کو بیچا اس کے بعد مشتری نے بھی اس غلام کو آگے بیچ دیا اور اس کے بعد وہ غلام کسی عیب کی وجہ مشتری کو واپس کر دیا گیا اب اگر مشتری نے قاضی کے حکم سے اس غلام کی واپسی کو قبول کیا ہے اگر چہ وہ اقرار کے سبب ہو یا گواہی سے یا قسم سے انکار کی وجہ سے ہے تو پہلے مشتری کو اپنے بائع کو واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ اصل سے فسخ ہے۔پس دوسری بیع ایسے سمجھ لیا جائے گا گویا وہ ہوئی ہی نہیں ہے۔اور غالب طور پر یہ کہہ دیا جائے گا پہلے مشتری نے عیب کا انکار کیا ہے۔جبکہ قاضی کے فیصلے سے وہ شرعی طور پر جھوٹا ثابت ہو گیا ہے۔

اور قضاء بہ اقرار کا حکم یہ ہے کہ مشتری نے عیب کے اقرار سے انکار کیا ہے پس اسکو گواہی کے ذریعے ثابت کر دیا جائے گا۔اور مسئلہ وکیل کے ساتھ والی بیع کے خلاف ہے کیونکہ جب عیب والی بیع کی گواہی سبب اس پر مبیع کو واپس کر دیا جائے حالانکہ وہ موکل پر رد کر دی جائے گی۔کیونکہ وہ ایک ہی مبیع پر ہے جبکہ یہاں پر دو مبیع ہیں۔پس دوسری بیع کو ختم کر دیا جائے گا بیع اول ختم نہ ہوگی اور جب مشتری اول نے دوسرے مشتری کے رد کو قاضی کے فیصلہ کے بغیر قبول کر لیا ہے۔تو اب اس کو اپنے بائع پر اس بیع کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔اس لئے کہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہو جائے گی جبکہ ان دونوں کے حق میں فسخ ہے پس پہلا بائع ان دونوں کے حق میں تیسرا ہوگا۔

جامع صغیر میں ہے جب قاضی کے فیصلہ کے مطابق کسی ایسی چیز کو عیب کے سبب واپس کیا گیا ہے جس کی نظیر نہ ہو تو مشتری کو اپنے بائع سے جھگڑا کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔اس سے اس اصول کی وضاحت ہو گئی ہے کہ عیب کے معدوم الحدوث اور ممکن

الحدوث دونوں صورتوں میں جواب ایک جیسا ہوگا۔ اور کتاب بیوع کی بعض روایات میں آیا ہے کہ جب عیب معدوم الحدوث ہے تو مشتری اپنے بائع سے عیب والا نقصان واپس لے گا۔ کیونکہ پہلے بائع کے پاس عیب کا ہونا یقینی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عیب پر مشتری کو اطلاع قبضہ سے پہلے ہی ہوگئی تو مشتری بطور خود عقد کو فسخ کرسکتا ہے، اس کی ضرورت نہیں کہ قاضی فسخ کا حکم دے تو فسخ ہو سکے بائع کے سامنے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے عقد کو فسخ کر دیا یا رد کر دیا یا باطل کر دیا بائع راضی ہو یا نہ ہو عقد فسخ ہو جائے گا اور اگر مبیع پر قبضہ کر چکا ہے تو بائع کی رضامندی یا قضائے قاضی کے بغیر عقد فسخ نہیں ہوسکتا۔ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تھا پھر عیب معلوم ہوا اور بائع کی رضامندی سے عقد فسخ ہوا تو ان دونوں کے حق میں فسخ ہے مگر تیسرے کے حق میں یہ فسخ نہیں بلکہ بیع جدید ہے کہ اس فسخ کے بعد اگر مبیع مکان یا زمین ہے تو شفعہ کرنے والا شفعہ کرسکتا ہے اور اگر قضائے قاضی سے فسخ ہوا تو سب کے حق میں فسخ ہی ہے شفعہ کا حق نہیں پہنچے گا۔

اور خیار عیب کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے مگر ملک لازم نہیں ہوتی اور اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے یعنی اگر مشتری کو عیب کا علم نہ ہوا اور مر گیا اور وارث کو عیب پر اطلاع ہوئی تو اُسے عیب کی وجہ سے فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ خیار عیب کے لیے کسی وقت کی تحدید نہیں جب تک موانع رد نہ پائے جائیں تو یہ حق باقی رہتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

خرید کردہ غلام پر قبضہ کر لینے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَقَبَضَهُ فَادَّعَى عَيْبًا لَمْ يُجْبَرْ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ حَتَّى يَحْلِفَ الْبَائِعُ أَوْ يُقِيمَ الْمُشْتَرِي بَيِّنَةً) لِأَنَّهُ أَنْكَرَ وُجُوبَ دَفْعِ الثَّمَنِ حَيْثُ أَنْكَرَ تَعَيُّنَ حَقِّهِ بِدَعْوَى الْعَيْبِ، وَدَفْعُ الثَّمَنِ أَوَّلًا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ بِإِزَاءِ تَعَيُّنِ الْمَبِيعِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَوْ قُضِيَ بِالدَّفْعِ فَلَعَلَّهُ يَظْهَرُ الْعَيْبُ فَيَنْتَقِضُ الْقَضَاءُ فَلَا يَقْضِي بِهِ صَوْنًا لِقَضَائِهِ (فَإِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي شُهُودِي بِالشَّامِ اُسْتُحْلِفَ الْبَائِعُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ) يَعْنِي إذَا حَلَفَ وَلَا يُنْتَظَرُ حُضُورُ الشُّهُودِ ؛ لِأَنَّ فِي الِانْتِظَارِ ضَرَرًا بِالْبَائِعِ، وَلَيْسَ فِي الدَّفْعِ كَثِيرُ ضَرَرٍ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى حُجَّتِهِ، أَمَّا إذَا نَكَلَ أُلْزِمَ الْعَيْبَ ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام خریدا اور پھر اس پر قبضہ کرلیا اس کے بعد اس نے کسی عیب کا دعویٰ کر دیا ہے تو مشتری کو قیمت ادا کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا حتیٰ کہ بائع قسم اٹھائے یا مشتری کوئی گواہی کو پیش کردے۔ کیونکہ مشتری نے جب عیب کو دعویٰ کر کے اپنا معین حق کا انکار کیا ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی کے وجوب کا انکار کرنے والا ہے۔ اور ثمن کی ادائیگی کا وجوب اسی سبب سے پہلے ہوتا

ہے کہ مبیع معین کے تقابل میں بائع کا حق متعلق ہو جائے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب قاضی کو ثمن کی ادائیگی کا فیصلہ کر دیا ہے تو ممکن عیب ظاہر ہونے کے سبب وہ ٹوٹ جائے۔لہذا اپنے فیصلے کو حفاظت کے سبب قاضی قیمت دینے والا فیصلہ نہیں کرے گا۔

اور جب مشتری نے اس طرح کہا کہ میرے گواہ شام کے ملک میں ہیں تو اب بائع سے قسم لی جائے گی اور مشتری ثمن ادا کرے گا اور یہ بائع کی قسم اٹھانے کے بعد ہوگا۔اور مشتری کے گواہوں کی حاضری کا انتظار نہ کیا جائے گا کیونکہ ان کے انتظار میں بائع کا نقصان ہے جبکہ ثمن ادا کرنے میں مشتری کا کوئی زیادہ نقصان نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنی دلیل پر باقی ہے ہاں البتہ جب بائع نے انکار کیا ہے تو وہ عیب کو لازم کرے کیونکہ عیب کے ثبوت میں انکار حجت ہے۔

غلام خریدنے کے بعد عیب ظاہر ہونے میں فقہی تصریحات

حضرت سالم بن عبداللہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر نے ایک غلام بیچا آٹھ سو درہم کو اور مشتری سے شرط کر لی کہ عیب کی جواب دہی سے میں بری ہوا بعد اس کے مشتری نے کہا غلام کو ایک بیماری ہے تم نے مجھ سے اس کا بیان نہیں کیا تھا پھر دونوں میں جھگڑا ہوا اور گئے عثمان بن عفان کے پاس مشتری بولا کہ انہوں نے ایک غلام میرے ہاتھ بیچا اور اس کو ایک بیماری تھی انہوں نے بیان نہیں کیا عبداللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے شرط کر لی تھی عیب کی جواب دہی میں نہ کروں گا حضرت عثمان نے حکم کیا کہ عبداللہ بن عمر حلف کریں میں نے یہ غلام بیچا اور میرے علم میں اس کو کوئی بیماری نہ تھی عبداللہ نے قسم کھالے سے انکار کیا تو وہ غلام پھر آیا عبداللہ پاس اور اس بیماری سے اچھا ہو گیا پھر عبداللہ نے اس کو ایک ہزار پانچ سو درہم کا بیچا۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1195)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ مسئلہ اتفاقی ہے کہ جو شخص خریدے ایک لونڈی کو پھر وہ حاملہ ہو جائے خریدار سے یا غلام خرید لے پھر اس کو آزاد کر دے یا کوئی اور امر ایسا کرے جس کے سبب سے اس غلام یا لونڈی کا پھیرنا نہ ہو سکے بعد اس کے گواہ گواہی دیں کہ اس غلام یا لونڈی میں بائع کے پاس سے کوئی عیب تھا یا بائع خود اقرار کر لے کہ میرے پاس یہ عیب تھا یا اور کسی صورت سے معلوم ہو جائے کہ عیب بائع کے پاس ہی تھا تو اس غلام اور لونڈی کی خرید کے روز کے عیب سمیت قیمت لگا کر بے عیب کی بھی قیمت لگا دیں دونوں قیمتوں میں جس قدر فرق ہو اس قدر مشتری بائع سے پھیر لے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک غلام خریدا پھر اس میں ایک عیب پایا جس کی وجہ سے وہ غلام بائع کو پھیر سکتا ہے مگر مشتری کے پاس جب وہ غلام آیا اس میں دوسرا عیب ہو گیا مثلاً اس کا کوئی عضو کٹ گیا یا کانا ہو گیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے اس غلام کو رکھ لے اور بائع سے عیب کا نقصان لے لے چاہے غلام کو واپس کر دے اور عیب کا تاوان دے اگر وہ غلام مشتری کے پاس مر گیا تو عیب سمیت قیمت لگا دیں گے خرید کے روز کی مثلاً جس دن خریدا تھا اس روز عیب سمیت اس غلام کی قیمت اسی دینار تھی اور بے عیب سو دینار تو مشتری بیس دینار بائع سے مجرا لے گا مگر قیمت اس کی لگائی جائے گی جس دن خریدا تھا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ اگر ایک شخص نے لونڈی خریدی پھر عیب کی وجہ سے اسے واپس کر دیا مگر اس سے جماع کر چکا تھا تو اگر وہ لونڈی باکرہ تھی تو جس قدر اس کی قیمت میں نقصان ہو گیا مشتری کو دینا ہوگا اور اگر ثیبہ تھی تو مشتری کو کچھ دینا نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس پر اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص غلام یا لونڈی یا اور کوئی جانور بیچے یہ شرط لگا کر کہ اگر کوئی عیب نکلے گا تو میں بری ہوں یا بائع عیب کی جواب دہی سے بری ہو جائے گا مگر جب جان بوجھ کر کوئی عیب اس میں ہو اور وہ اس کو چھپائے اگر ایسا کرے گا تو یہ شرط مفید نہ ہوگی اور وہ چیز بائع کو واپس کی جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک لونڈی کو دو لونڈیوں کے بدلے میں بیچا پھر ان دو لونڈیوں میں سے ایک لونڈی میں کچھ عیب نکلا، جس کی وجہ سے وہ پھر سکتی ہے تو پہلے اس لونڈی کی قیمت لگائی جائے گی جس کے بدلے میں یہ دونوں لونڈیاں آئی ہیں پھر ان دونوں لونڈیوں کی بے عیب سمجھ کر قیمت لگا دیں گے پھر اس لونڈی کے زرِ ثمن کو ان دونوں لونڈیوں کی قیمت پر تقسیم کریں گے ہر ایک کا حصہ جدا ہوگا بے عیب لونڈی کا اس کے موافق اور عیب دار کا اس کے موافق پھر عیب دار لونڈی اس حصہ ثمن کے بدلے میں واپس کی جائے گی قلیل ہو یا کثیر مگر قیمت دو لونڈیوں کی اسی روز کی لگائی جائے گی جس دن وہ لونڈیاں مشتری کے قبضے میں آئی ہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک غلام خریدا اور اس سے مزدوری کرائی اور مزدوری کے دام حاصل کیے قلیل ہوں یا کثیر بعد اس کے اس غلام میں عیب نکلا جس کی وجہ سے وہ غلام پھیر سکتا ہے تو وہ اس غلام کو پھیر دے اور مزدوری کے پیسے رکھ لے اس کا واپس کرنا ضروری نہیں ہمارے نزدیک جماعت علماء کا یہی مذہب ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک غلام خریدا اور اس کے ہاتھ سے ایک گھر بنوایا جس کی بنوائی اس کی قیمت سے دو چند سہ چند ہے پھر عیب کی وجہ سے اسے واپس کر دیا تو غلام واپس ہو جائے گا اور بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ مشتری سے گھر بنوانے کی مزدوری لے اسی طرح سے غلام کی کمائی بھی مشتری کی رہے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے کئی غلام ایک ہی دفعہ (یعنی ایک ہی عقد میں) خریدے اب ان میں سے ایک غلام چوری کا نکلا یا اس میں کچھ عیب نکلا تو اگر وہی غلام سب غلاموں میں عمدہ اور ممتاز ہوگا اور اسی کی وجہ سے باقی غلام خریدے گئے ہوں تو ساری بیع فسخ ہو جائے گی اور سب غلام پھر واپس دیئے جائیں گے۔ اگر ایسا نہ ہو تو صرف اس غلام کو پھیر دے گا اور زرِ ثمن میں سے بقدر اس کی قیمت کے حصہ لگا کر بائع سے واپس لے گا۔

نفع مشتری کے بعد ظہور عیب کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ ہر چیز کا نفع اسی کے لیے ہے جو اس کا ضامن ہے۔ یہ حدیث ہشام بن عروہ کی روایت سے صحیح غریب ہے۔ امام بخاری نے عمر بن علی کی روایت سے اسے غریب کہا ہے

یہ حدیث مسلم بن خالد زنجی بھی ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں جریر نے بھی اس حدیث کو ہشام سے روایت کیا۔ کہا گیا ہے کہ جریر کی روایت میں تدلیس ہے اس لیے کہ جریر نے ہشام سے یہ حدیث نہیں سنی۔ اس حدیث کی تفسیر یہ ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اور اس سے نفع اٹھایا بعد میں پتہ چلا کہ اس میں کوئی عیب ہے تو اسے واپس کر دیا اس صورت میں اس نے جو کچھ غلام کے ذریعے کمایا وہ اسی کا ہوگا کیونکہ اگر وہ غلام ہلاک ہو جاتا تو خسارہ خریدنے والے ہی کا تھا۔ اس قسم کے دوسرے مسائل کا یہی حکم ہے کہ نفع اسی کا ہوگا جو ضامن ہوگا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1306)

مشتری کا غلام پر بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کرنے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَادَّعَى إبَاقًا لَمْ يُحَلَّفْ الْبَائِعُ حَتَّى يُقِيمَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ) وَالْمُرَادُ التَّحْلِيفُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَأْبَقْ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ وَإِنْ كَانَ قَوْلَهُ وَلَكِنَّ إنْكَارَهُ إنَّمَا يُعْتَبَرُ بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ بِهِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَمَعْرِفَتِهِ بِالْحُجَّةِ (فَإِذَا أَقَامَهَا حَلَفَ بِاَللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ إلَيْهِ وَمَا أَبَقَ عِنْدَهُ قَطُّ) كَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَإِنْ شَاءَ حَلَّفَهُ بِاَللَّهِ مَا لَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْك مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي يَدَّعِي أَوْ بِاَللَّهِ مَا أَبَقَ عِنْدَك قَطُّ أَمَّا لَا يُحَلِّفُهُ بِاَللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ وَلَا بِاَللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَرْكُ النَّظَرِ لِلْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ الْعَيْبَ قَدْ يَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَهُوَ مُوجِبٌ لِلرَّدِّ، وَالْأَوَّلُ ذُهُولٌ عَنْهُ وَالثَّانِي يُوهِمُ تَعَلُّقَهُ بِالشَّرْطَيْنِ فَيَتَأَوَّلُهُ فِي الْيَمِينِ عِنْدَ قِيَامِهِ وَقْتَ التَّسْلِيمِ دُونَ الْبَيْعِ،

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی غلام کو خریدا اور پھر اس پر بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے تو بائع سے قسم لی جائے گی۔ حتیٰ کہ مشتری اس دعویٰ پر گواہی پیش کرے کہ وہ غلام بائع کے ہاں سے بھی بھاگ جایا کرتا تھا۔ اور بائع کی قسم سے مراد یہ ہے کہ وہ بائع کے پاس ہوتے ہوئے نہیں بھاگا کرتا تھا۔ کیونکہ بائع کا قول خواہ معتبر ہے مگر اس کا انکار مشتری کے قبضہ میں موجود غلام کے ساتھ عیب قائم ہونے کے بعد معتبر ہوگا جبکہ قیام عیب کی پہچان دلیل سے اعتبار کی جائے گی۔

اور اس کے بعد جب مشتری نے گواہی پیش کر دی تو قاضی بائع سے قسم لے گا کہ بہ خدا! اس نے یہ غلام بیچ کر مشتری کے سپرد کر دیا ہے اور وہ اس کے پاس کبھی بھی نہیں بھاگا تھا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اسی طرح کہا ہے اور جب قاضی چاہے اس سے قسم لے کہ بہ خدا مشتری کو اسی

طریقے پر بائع پر واپسی کا حق نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کرنے والا ہے یا اس طرح "بہ خدا! بائع کے پاس غلام کبھی نہیں بھاگا" مگر قاضی بائع سے اس طرح کی قسم کبھی نہ لے گا۔ کہ بہ خدا! اس نے غلام کو بے عیب بیچا ہے اور نہ ہی اس طرح قسم لے سکتا ہے کہ بہ خدا! بائع نے اس کو بیچ کر مشتری کے سپرد کیا ہے اور اس میں بھاگنے کا عیب نہ تھا۔ کیونکہ اس معاملہ میں مشتری کی جانب سے شفقت کو ترک کرنا ہے کیونکہ کبھی کبھی بیع کے بعد سپرد کرنے سے پہلے بھی عیب پیدا ہو جاتا ہے جو واپسی کو واجب کرنے والا ہے اور پہلی صورت میں قسم نہ لینا یہ غفلت کے سبب سے ہے جبکہ دوسری صورت میں دونوں شرائط کے ساتھ عیب کے متعلق نہ ہونے کا وہم ہے لہذا بائع قسم میں یہ تاویل کرے گا کہ غلام سپرد کرتے وقت اس میں عیب تھا جبکہ بیچتے وقت اس میں عیب نہ تھا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لونڈی غلام کا مالک کے پاس سے بھاگنا عیب ہے اور اگر بھاگنا اس وجہ سے ہے کہ مالک اُس پر ظلم کرتا ہے تو عیب نہیں۔ مالک نے اُسے امانت رکھ دیا ہے یا عاریت دیدیا ہے یا اُجرت پر دیا ہے امین یا مستعیر یا مستاجر کے پاس سے بھاگنا بھی عیب ہے مگر جبکہ یہ ظلم کرتے ہوں۔ بھاگنے کے لیے یہ ضرور نہیں کہ شہر سے نکل جائے بلکہ اُسی شہر میں رہے جب بھی عیب ہے اور بھاگنا اسی وقت عیب ہے جب مشتری کے یہاں سے بھی بھاگا ہو۔ مشتری کے یہاں سے بھاگ کر بائع کے یہاں آیا اور چھپا نہیں جب کہ بائع اُسی شہر میں ہو تو عیب نہیں اور یہاں آکر پوشیدہ ہو گیا تو عیب ہے۔ غاصب کے یہاں سے بھاگ کر مالک کے پاس آیا یہ عیب نہیں۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

مشتری کا قیام عیب پر گواہ پیش نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ لَمْ يَجِدْ الْمُشْتَرِى بَيِّنَةً عَلَى قِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَهُ وَأَرَادَ تَحْلِيفَ الْبَائِعِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ يُحَلَّفُ عَلَى قَوْلِهِمَا .

وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ عَلَى قَوْلِ أَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُمَا أَنَّ الدَّعْوَى مُعْتَبَرَةٌ حَتَّى يَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الْبَيِّنَةُ فَكَذَا يَتَرَتَّبُ التَّحْلِيفُ .

وَلَهُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ أَنَّ الْحَلِفَ يَتَرَتَّبُ عَلَى دَعْوَى صَحِيحَةٍ، وَلَيْسَتْ تَصِحُّ إلَّا مِنْ خَصْمٍ وَلَا يَصِيرُ خَصْمًا فِيهِ إلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ .وَإِذَا نَكَلَ عَنْ الْيَمِينِ عِنْدَهُمَا يَحْلِفُ ثَانِيًا لِلرَّدِّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِى قَدَّمْنَاهُ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :إذَا كَانَتْ الدَّعْوَى فِي إبَاقِ الْكَبِيرِ يَحْلِفُ مَا أَبَقَ مُنْذُ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ ؛ لِأَنَّ الْإِبَاقَ فِي الصِّغَرِ لَا يُوجِبُ رَدَّهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ .

ترجمہ

اور جب مشتری نے عیب قائم ہوجانے پر گواہ نہ پائے تو وہ بائع سے اس طرح قسم اٹھوائے گا کہ بہ خدا! وہ نہیں جانتا کہ مشتری کے ہاں سے غلام بھاگ گیا ہے۔ صاحبین کے نزدیک مشتری سے اسی طرح کی قسم لی جائے گی۔ جبکہ مشائخ فقہاء کا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر اختلاف ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ معتبر ہے کیونکہ اس پر گواہی مرتب ہونے والی ہے پس قسم بھی اسی پر مرتب ہوگی۔ اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا ترتب صحت دعویٰ پر ہوتا ہے اور دعویٰ صرف خصم کا درست ہوتا ہے جبکہ مشتری عیب قائم ہونے پہلے اس میں خصم بننے والا نہیں ہے۔

اور جب بائع نے قسم سے انکار کردیا ہے تو اب صاحبین کے نزدیک بھی ہمارے پہلے بیان کردہ اصول کے مطابق واپسی کیلئے اس سے دوبارہ قسم لی جائے گی۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب بڑے غلام کے بارے میں بھاگنے کا دعویٰ ہے تو اب بائع سے ایسے الفاظ میں قسم لی جائے گی۔ کہ جس وقت سے وہ غلام مردوں کی طرح حد بلوغت کو پہنچا ہے وہ کبھی بھاگا نہیں ہے کیونکہ بچپن میں بھگوڑا ہونا یہ بلوغت کے بعد واپسی کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد عیب کا دعویٰ کیا تو ثمن دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا بلکہ مشتری سے اثبات عیب کے گواہ طلب کیے جائیں گے اور گواہ نہ ہوں تو بائع پر حلف دیا جائے گا اور بائع قسم کھا جائے کہ عیب نہیں تھا تو ثمن دینے کا حکم ہوگا اور اگر مشتری نے پہلے یہ کہا کہ میرے گواہ نہیں ہیں پھر کہتا ہے گواہ پیش کروں گا تو گواہ قبول کرلیے جائیں گے۔ اور اگر مشتری کے پاس گواہ نہیں ہیں اور بائع قسم سے انکار کرتا ہے تو عیب کا حکم ہوگا۔

اور گواہ مشتری یا حلف بائع کی اُس وقت ضرورت ہے جب وہ عیب پوشیدہ ہو مثلاً بھاگنا چوری کرنا اور اگر عیب ظاہر ہو مثلاً کانا، بہرا، گونگا ہے یا اُس کی اُنگلیاں زائد یا کم ہیں تو نہ گواہ کی حاجت نہ قسم کی ضرورت ہاں اگر بائع یہ کہے کہ مشتری کو خریدنے کے وقت عیب کا علم تھا یا بعد خریدنے کے عیب پر راضی ہوگیا یا میں عیب سے بری الذمہ ہوچکا تھا تو بائع کو ان امور پر گواہ پیش کرنے پڑیں گے گواہ نہ لاسکے تو مشتری پر حلف دیا جائے گا قسم کھالے گا واپس کردیا جائے گا ورنہ واپس نہیں کرسکتا۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

استحسان سنت پر عمل کرتے ہوئے قیاس کو ترک کرنے کا بیان

اور جب سنت سے ایسی چیز ثابت ہوتی ہو کہ اس کی وجہ سے قیاس کا ترک کرنا ضروری ہو، مثلاً حدیث میں ہے۔

"إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا" ۔(بدائع الصنائع، كِتَابُ

الدَّعْوَی،

جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو تو دونوں سے قسم لی جائے اور مشتری کو ثمن اور بائع کو مبیع واپس کر دی جائے۔

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہاں بائع کو مدعی اور مشتری کو مدعا علیہ مانا جائے؛ کیونکہ بائع زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے؛ لہٰذا بائع کو بینہ پیش کرنا چاہیے، اگر وہ بینہ پیش نہ کرے تو مشتری سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دینا چاہیے؛ لیکن سنت میں یہ آ چکا ہے کہ دونوں سے قسم لیکر بیع کو ختم کر دیا جائے، اس لیے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور سنت پر عمل کیا جائے گا۔

اشترائے باندی پر بائع ومشتری کے اختلاف کا بیان

(قَالَ :وَمَنْ اشْتَرَی جَارِيَةً وَتَقَابَضَا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَقَالَ الْبَائِعُ :بِعْتُك هَذِهِ وَأُخْرَى مَعَهَا وَقَالَ الْمُشْتَرِي :بِعْتَنِيهَا وَحْدَهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي) ؛لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لِلْقَابِضِ كَمَا فِي الْغَصْبِ (وَكَذَا إذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارِ الْمَبِيعِ وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کوئی باندی خریدی اور دونوں عقد کرنے والوں نے قیمت ومبیع پر قبضہ بھی کر لیا اور اس کے بعد مشتری کو باندی میں کوئی عیب دکھائی دیا تو بائع کہنے لگا کہ میں نے اس باندی کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی تجھے بیچی تھی جبکہ مشتری کہنے لگا کہ تو نے صرف ایک ہی باندی بیچی تھی تو اب مشتری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اختلاف قبضہ شدہ چیز میں ہے پس قابض کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح غصب میں ہوتا ہے اور اسی طرح جب دونوں عقد کرنے والوں نے مبیع کی مقدار پر اتفاق کیا اور قبضہ والی چیز میں اختلاف کرتے ہیں تب بھی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قبضہ کے بعد مبیع میں اختلاف ہوا کہ ایک ہے یا زیادہ تا کہ عیب کی صورت میں واپسی ہو تو یہ معلوم ہو سکے ثمن کتنا واپس کیا جائے گا یا مبیع میں اختلاف نہیں مگر کتنے پر قبضہ ہوا اس میں اختلاف ہے ان دونوں صورتوں میں مشتری کا قول معتبر ہے اور اگر خیار عیب میں مبیع کی واپسی کے وقت بائع کہتا ہے یہ وہ چیز نہیں ہے مشتری کہتا ہے وہی ہے تو بائع کا قول معتبر ہے اور خیار شرط یا خیار رویت میں مشتری کا قول معتبر ہے، مشتری جانور کو پھیرنے لایا کہ اس کے زخم ہے میں نہیں لوں گا بائع کہتا ہے کہ یہ وہ زخم نہیں ہے جو میرے یہاں تھا وہ اچھا ہو گیا یہ دوسرا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہے۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

غیر قبضہ شدہ چیز میں بائع کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب فروخت کرنے والے اور خریدنے والے میں اختلاف ہو جائے تو بیچنے والے کے قول کا اعتبار ہوگا اور خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو لے ورنہ واپس کر دے۔ یہ حدیث مرسل ہے اس لیے کہ عون بن عبداللہ کی ابن مسعود سے ملاقات نہیں ہوئی۔ یہ حدیث قاسم بن عبدالرحمٰن بھی ابن مسعود سے مرسلاً نقل کرتے ہیں ابن منصور نے احمد بن حنبل سے پوچھا کہ اگر بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے اور کوئی گواہ نہ ہو تو کیا حکم ہے فرمایا کہ اس میں فروخت کرنے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر مشتری راضی ہو تو خریدے ورنہ چھوڑ دے۔ اسحاق کہتے ہیں کہ فروخت کرنے والے کا قسم کیساتھ معتبر ہوگا بعض تابعین جن میں شریح بھی شامل ہیں یہی منقول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1290)

حضرت عبدالرحمٰن بن محمد بن اشعث، وہ اپنے والد سے، وہ اپنے دادا سے، عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ جس وقت فروخت کرنے والا اور خریدنے والا شخص دونوں قیمت کے متعلق ایک دوسرے سے اختلاف کریں کہ فروخت کرنے والا شخص زیادہ قیمت بتلائے اور خریدنے والا شخص کم قیمت بتلائے اور دونوں کے پاس گواہ (یا شرعی ثبوت) نہ ہوں تو فروخت کرنے والا جو ہے اس کا اعتبار ہوگا بشرطیکہ وہ قسم کھائے اور خریدنے والے کو اس قیمت پر لینا ہوگا یا اگر نہ وصول کرے تو وہ چھوڑ دے اس کا اختیار ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 952)

بائع و مشتری کے اختلاف میں اعتبار قول پر مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب خریدار اور بیچنے والے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا اور خریدار کو بیع فسخ کر دینے یا باقی رکھنے کا اختیار حاصل ہوگا (ترمذی) ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب خریدار بیچنے والے کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے اور مبیع بیچی یا خریدی جانے والی چیز جوں کی توں باقی ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی گواہ نہ ہو تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا یا پھر وہ دونوں بیع کو فسخ کر دیں (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 105)

خریدار بیچنے والے کے درمیان بسا اوقات اختلاف و نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے کبھی تو یہ اختلاف و نزاع قیمت کے تعین کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ خریدار کہتا ہے میں نے تم سے اس چیز کا معاملہ دس روپے میں طے کیا ہے اور بیچنے والا کہتا ہے کہ نہیں میں نے یہ چیز بارہ روپے میں فروخت کی ہے شرط خیار یا تعین مدت میں اختلاف ہو جاتا ہے اور کبھی ان کے علاوہ دیگر شروط میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی مواقع کے لئے حدیث نے واضح ہدایات کی ہے کہ ان صورتوں میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ اس کا قول قسم کے ساتھ ہو یعنی اس سے کہا جائیگا کہ تم قسم کھاؤ کہ تم نے یہ چیز اس قیمت پر نہیں بیچی ہے جو خریدار بتا

رہا ہے پھر خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچنے والے کی اس بات پر راضی ہو جائے جو اس نے قسم کھا کر کہی ہے اور بیع کو برقرار رکھے اور چاہے وہ بھی قسم کھائے اور کہے کہ میں نے یہ چیز اس قیمت پر نہیں خریدی ہے جو بیچنے والا بتا رہا ہے اور جب دونوں اپنی اپنی بات پر قسم کھائیں گے تو ان کا معاملہ اسی صورت میں باقی رہے گا جب کہ ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کی بات کو تسلیم کرلے گا اگر ان میں سے کوئی بھی اپنے دوسرے فریق کی بات کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوگا تو پھر آخری درجہ پر قاضی وحاکم کو اختیار ہوگا کہ وہ اس بیع و معاملہ کو فسخ کرادے خواہ بیع فروخت شدہ چیز بعینہ باقی ہو یا بعینہ باقی نہ جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مسلک ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک یہ کہتے ہیں کہ اگر مبیع باقی نہ ہو تو پھر دونوں فریق قسم نہ کھائیں بلکہ اس صورت میں خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

حدیث کے الفاظ **المبیع قائم** ان دونوں کے قول کی تائید کرتے ہیں چنانچہ دوسری روایت جیسے ابن ماجہ اور دارمی نے نقل کیا ہے کے الفاظ (**فالقول ما قال البائع**) (تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا) کا مطلب بھی حنفی مسلک کے مطابق یہی ہے کہ اگر مبیع بعینہ باقی ہو تو بیچنے والے سے قسم کھلائی جائے اگر وہ قسم کھالے تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچنے والے کی بات کو تسلیم کردے اور چاہے خود بھی قسم کھائے یا پھر دونوں فریق بیع کو فسخ کردیں اور اگر اختلاف ونزاع کے وقت مبیع بعینہ باقی نہ ہو تو پھر دونوں فریق قسم نہ کھائیں بلکہ اس صورت میں خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اس صورت میں قسم کے ساتھ خریدار ہی کا قول معتبر ہوگا بیچنے والے سے قسم نہ کھلائی جائے۔

امام احمد کے نزدیک بائع کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح جامع ترمذی میں امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے مسلک کو بیان کیا گیا ہے۔

اکٹھے دو غلاموں کی خرید پر ایک میں عیب ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَقَبَضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِالْآخَرِ عَيْبًا فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَدَعُهُمَا) ؛ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ بِقَبْضِهِمَا فَيَكُونُ تَفْرِيقُهَا قَبْلَ التَّمَامِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَالتَّفْرِيقُ فِيهِ كَالتَّفْرِيقِ فِي الْعَقْدِ .

وَلَوْ وَجَدَ بِالْمَقْبُوضِ عَيْبًا اخْتَلَفُوا فِيهِ .وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرُدُّهُ خَاصَّةً، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَرُدُّهُمَا ؛ لِأَنَّ تَمَامَ الصَّفْقَةِ تَعَلَّقَ بِقَبْضِ الْمَبِيعِ وَهُوَ اسْمٌ لِلْكُلِّ فَصَارَ كَحَبْسِ الْمَبِيعِ لَمَّا تَعَلَّقَ زَوَالُهُ بِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ لَا يَزُولُ دُونَ قَبْضِ جَمِيعِهِ (وَلَوْ قَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ) بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا يَرُدُّهُ خَاصَّةً خِلَافًا لِزُفَرَ .

هُوَ يَقُولُ : فِيهِ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ وَلَا يَعْرَى عَنْ ضَرَرٍ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بِضَمِّ الْجَيِّدِ إلَى

الرَّدِيءِ فَأَشْبَهَ مَا قَبْلَ الْقَبْضِ وَخِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ . وَلَنَا أَنَّهُ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ بَعْدَ التَّمَامِ ؛ لِأَنَّ بِالْقَبْضِ تَتِمُّ الصَّفْقَةُ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ وَفِي خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ لَا تَتِمُّ بِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَلِهَذَا لَوْ اُسْتُحِقَّ أَحَدُهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ الْآخَرَ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایک ہی معاملہ میں دو غلاموں کو خریدا اور ان میں سے ایک پر قبضہ بھی کرلیا اور اس نے دوسرے میں عیب پایا تو وہ دونوں کو اکٹھے یا تو خرید لے گا یا پھر دونوں کو یہ چھوڑ دے گا۔ کیونکہ معاملہ دونوں پر قبضہ کرنے سے ہی مکمل ہوگا۔ پس ایک چیز پر قبضہ کرنے کی وجہ سے معاملہ مکمل ہونے سے پہلے ہی معاملے کی جدائی لازم آئی۔ اور اس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے لہذا قبضہ کی جدائی عقد کی جدائی سمجھی جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب مشتری کو قبضہ والے غلام میں عیب دیکھائی دے تو اسکے حکم میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مشتری اکیلا ہی اس کو واپس کرسکتا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ مشتری دونوں کو واپس کرے گا یا دونوں کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ معاملے کا مکمل ہونا یہ مبیع پر قبضے سے متعلق ہے اور مبیع دونوں غلام ہیں پس یہ مبیع کو روکنے کی طرح ہوجائے گا اور جب کہ ثمن پورا وصول کرنے سے مبیع متعلق ہو۔ کیونکہ مکمل پر قبضہ کیے بغیر یہ حق ختم ہونے والا نہیں ہے۔

اور جب مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کیا اور اس کے بعد ان میں سے کسی ایک میں عیب دیکھائی دیا تو اب وہ اس اکیلے کو واپس کرسکتا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے انہوں نے فرمایا: کہ اس حالت میں بھی معاملہ جدائی کا ہے کیونکہ عقد میں جدائی نقصان سے خالی نہیں ہے کیونکہ وہ اچھی چیز کو ادنیٰ چیز کے ساتھ بیچنے کا عرف عام ہے۔ پس یہ تفریق قبضے سے پہلے، خیار رویت اور خیار شرط کے مشابہ ہوجائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں مکمل ہونے کے بعد معاملے کی جدائی ہے کیونکہ خیار عیب میں قبضہ سے تفریق مکمل ہوجاتی ہے جبکہ خیار رویت اور خیار شرط میں قبضہ سے تفریق مکمل ہونے والی نہیں ہے جس طرح اسکا بیان گزر گیا ہے یہی سبب ہے کہ جب دونوں میں سے کوئی مستحق نکل آئے تو مشتری کو دوسرا غلام واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔

ایک مبیع میں عیب پر بائع کی رضامندی سے بیع کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو چیزیں ایک عقد میں خریدیں اگر ہر ایک تنہا کام میں آتی ہو جیسے دو غلام دو کپڑے اور ابھی دونوں پر قبضہ نہیں کیا ہے کہ ایک کے عیب پر مطلع ہوا تو اختیار ہے لینا ہو تو دونوں لے، پھیرنا ہو تو دونوں

پھیرے مگر جبکہ بائع ایک کے پھیرنے پر راضی ہو تو فقط ایک کو بھی واپس کر سکتا ہے اور اگر دونوں پر قبضہ کر لیا ہے تو جس میں عیب ہے اُسے واپس کر دے دونوں کو واپس کرنا چاہے تو بائع کی رضامندی درکار ہے اور اگر قبضہ سے پہلے ایک کا عیب دار ہونا معلوم ہو گیا اور اسی پر قبضہ کر لیا تو دوسری کو لینا بھی ضروری ہے اور دوسری پر قبضہ کیا تو اختیار ہے دونوں کو لے یا دونوں کو پھیر دے اور اگر دونوں ایک ساتھ کام میں لائی جاتی ہوں تنہا ایک کام کی نہ ہو جیسے موزے اور جوتے کے جوڑے۔ چوکھٹ بازو یا بیلوں کی جوڑی جبکہ وہ آپس میں ایسا اتحاد رکھتے ہوں کہ ایک کے بغیر دوسرا کام ہی نہ کرے تو دونوں پر قبضہ کیا ہو یا ایک پر قبضہ کیا ہو دونوں حال میں ایک ہی حکم ہے کہ لینا چاہے تو دونوں لے اور پھیرے تو دونوں پھیرے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

مکیلی وموزونی اشیاء میں سے بعض میں عیب کے ظاہر ہونے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ فَوَجَدَ بِبَعْضِهِ عَيْبًا رَدَّهُ كُلَّهُ أَوْ أَخَذَهُ كُلَّهُ) وَمُرَادُهُ بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ الْمَكِيلَ إذَا كَانَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُسَمَّى بِاسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْكُرُّ وَنَحْوُهُ .

وَقِيلَ هَذَا إذَا كَانَ فِي وِعَاءٍ وَاحِدٍ، فَإِذَا كَانَ فِي وِعَاءَيْنِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدَيْنِ حَتَّى يَرُدَّ الْوِعَاءَ الَّذِي وَجَدَ فِيهِ الْعَيْبَ دُونَ الْآخَرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے مکیلی وموزونی چیزوں میں کوئی چیز خریدی اور پھر اس کے بعض حصہ میں عیب پایا گیا تو وہ ساری چیز لے گا یا ساری چیز کو واپس کرے گا۔ اور صاحب کتاب کی مراد قبضہ ہو جانے کے بعد ہے۔ کیونکہ جب مکیلی چیزیں ایک جنس سے ہوں تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ایک ہی نام رکھ دیا جاتا ہے۔ جس طرح بوری اور اس کی مثل ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے یہ حکم اس وقت ہو گا جب مبیع ایک برتن میں ہو مگر جب وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلاموں کے حکم میں ہے حتیٰ کہ اسی برتن کو واپس کیا جائے گا جس میں عیب ہے جبکہ دوسرے کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

شرح

اور جب کسی شخص نے غلہ خریدا اُس میں خاک ملی ہوئی نکلی اگر خاک اُتنی ہی ہے جتنی عادۃً ہوا کرتی ہے واپس نہیں کر سکتا اور عادت سے زیادہ ہے تو کل واپس کر دے اور اگر گیہوں رکھنا چاہتا ہے خاک کو الگ کر کے واپس کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کر سکتا۔ گیہوں میں کچھ خاک ملی تھی اُڑ گئی اور وزن کم ہو گیا یا گیہوں میں نمی تھی خشک ہو کر وزن کم ہو گیا واپس نہیں کر سکتا۔ (فتاویٰ خانیہ)

مکیلی وموزونی چیز میں کسی کا حق ثابت ہوجانے کا بیان

(وَلَوِ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ فَلا خِيَارَ لَهُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ) ؛ لِأَنَّهُ لا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ، وَالِاسْتِحْقَاقُ لا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ ؛ لِأَنَّ تَمَامَهَا بِرِضَا الْعَاقِدِ لا بِرِضَا الْمَالِكِ، وَهَذَا إذَا كَانَ بَعْدَ الْقَبْضِ، أَمَّا لَوْ كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا فَلَهُ الْخِيَارُ) ؛ لِأَنَّ التَّشْقِيصَ فِيهِ عَيْبٌ وَقَدْ كَانَ وَقْتَ الْبَيْعِ حَيْثُ ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ، بِخِلَافِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ .

ترجمہ

اور جب مبیع کے کچھ حصہ میں کسی دوسرے کا حق نکل آیا تو مشتری کو بقیہ کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مکیلی وموزونی چیزیں مبیع کیلئے نقصان دہ نہیں ہیں۔جبکہ حق کا نکل آنا یہ عقد کو مکمل ہونے سے روکنے والا نہیں ہے۔کیونکہ عقد عاقد کی رضامندی سے مکمل ہوتا ہے جبکہ مالک کی مرضی سے نہیں ہے۔اور یہ حکم بھی اس وقت ہوگا جب کسی کا حق قبضہ ہوجانے کے بعد نکلنے والا ہے۔ ہاں البتہ جب کوئی حقدار قبضہ سے پہلے نکل آیا ہے تو اب عقد مکمل ہونے سے پہلے عقد کی جدائی کے سبب مشتری کو بقیہ مبیع کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا اور اگر مبیع کپڑا ہے تب بھی مشتری کو خیار رد حاصل ہے کیونکہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا یہ کپڑے میں عیب ہے اور بیع کے وقت بھی یہی عیب موجود تھا پس حق ظاہر ہو چکا ہے جبکہ مکیلی وموزونی اشیاء میں ایسا نہیں ہے۔(کیونکہ ان میں نقصان نہ ہوگا)

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مبیع کے کسی جز کے متعلق کسی نے دعوے کر کے اپنا حق ثابت کردیا اگر مشتری نے قبضہ نہیں کیا ہے تو اختیار ہے کہ باقی کو لے یا نہ لے اور قبضہ کر چکا ہے اور وہ چیز قیمی ہے جب بھی اختیار ہے کہ لے یا واپس کردے اور وہ چیز مثلی ہے تو باقی کو واپس نہیں کرسکتا بلکہ جو کچھ اسکا حصہ ہے یہ لے لے اور جو دوسرے حقدار کا ہے وہ لے لے گا۔اور دو چیزیں خریدی ہیں اور ایک پر قبضہ کرلیا یا اب تک کسی پر قبضہ نہیں کیا ہے اور ایک میں کسی نے اپنا حق ثابت کردیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ دوسری کو لے لے یا چھوڑ دے اور دونوں پر قبضہ کر چکا ہے تو اختیار نہیں یعنی دوسری کو لینا ضروری ہے واپس نہیں کرسکتا۔

(درمختار، کتاب بیوع)

خریدنے کے بعد باندی میں عیب ظاہر ہونے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَجَدَ بِهَا قُرْحًا فَدَاوَاهُ أَوْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا فِي حَاجَةٍ

فَهُوَ رِضًا) ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ قَصْدِهِ الِاسْتِبْقَاءَ بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ هُنَاكَ لِلِاخْتِبَارِ وَأَنَّهُ بِالِاسْتِعْمَالِ فَلَا يَكُونُ الرُّكُوبُ مُسْقِطًا (وَإِنْ رَكِبَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى بَائِعِهَا أَوْ لِيَسْقِيَهَا أَوْ لِيَشْتَرِيَ لَهَا عَلَفًا فَلَيْسَ بِرِضًا) أَمَّا الرُّكُوبُ لِلرَّدِّ ؛ فَلِأَنَّهُ سَبَبُ الرَّدِّ وَالْجَوَابُ فِي السَّقْيِ وَاشْتِرَاءِ الْعَلَفِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إذَا كَانَ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْهُ، إمَّا لِصُعُوبَتِهَا أَوْ لِعَجْزِهِ أَوْ لِكَوْنِ الْعَلَفِ فِي عِدْلٍ وَاحِدٍ، وَأَمَّا إذَا كَانَ يَجِدُ بُدًّا مِنْهُ لِانْعِدَامِ مَا ذَكَرْنَاهُ يَكُونُ رِضًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کوئی باندی خریدی پس اس نے اس میں زخم پایا اور اس نے اس کی دوائی کی یا مبیع کوئی سواری تھی اور مشتری اپنی ضرورت کیلئے اس پر سوار ہو گیا ہے تو یہ اعمال اس کی رضامندی کی دلیل ہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں مبیع کو باقی رکھنے کی دلیل ہیں۔ بہ خلاف خیار شرط کے کیونکہ وہاں آزمانے کیلئے اختیار ہے۔ اور امتحان استعمال سے ہی ممکن ہے پس اس پر سوار ہونے سے خیار ساقط نہ ہوگا۔

اور جب وہ بائع کو واپس کرنے کی غرض سے سوار ہوا ہے یا سواری کو پانی پلانے یا اس کے لئے چارہ خریدنے کیلئے اس پر سوار ہوا ہے تو اس میں اس کی رضامندی نہ ہوگی۔ البتہ رد کرنے کی غرض سے سوار ہونا تو یہ بھی رد کا سبب ہے۔ جبکہ چارہ لانے یا پانی پلانے کو اس حالت پر محمول کیا جائے گا جب مشتری کیلئے اس کے سوا کوئی اور ذریعہ (پانی پلانے یا چارہ لانے) نہ ہو۔ اور اگرچہ یہ جانور کی سختی کے سبب سے ہو یا مشتری کے عاجز آنے کے سبب سے ہو۔ یا چارے کی ایک ہی گنڈھ میں ہونے کے سبب سے ہو۔ ہاں البتہ جب مشتری کے پاس موجودہ عذروں کے سوا بھی ذرائع حاصل ہیں تو اب سوار ہونا اس کی رضامندی کی دلیل ہے۔

عیب کے آنے جانے کے سبب حکم رجوع کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مبیع میں نیا عیب پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بائع کو واپس نہیں کر سکتا تھا اب یہ عیب جاتا رہا تو اُس پُرانے عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور جو نقصان لیا ہے اُسے بھی واپس کرنا ہوگا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

اسلام کا معاشی واقتصادی نظام فلاح دارین کے ساتھ انسانی حقوق کے تحفظ کا ضامن بھی ہے۔ اسلام کے مطابق نظام پر عمل کیا جائے تو نہ تاجر کو خریدار کی جانب سے نقصان پہنچتا ہے اور نہ خریدار کو تاجر کی جانب سے کوئی ضرر لاحق ہوتا ہے۔

چنانچہ شریعت اسلامیہ کا یہ بنیادی قانون ہے کہ کوئی شخص نہ خود ضرر اٹھائے اور نہ دوسرے کو ضرر پہنچائے۔ ارشاد باری ہے: لا تظلمون ولا تظلمون ۔

ترجمہ: نہ تم کسی پر زیادتی کرو نہ تم پر کوئی زیادتی کرے (البقرۃ، آیت) 972

مسند امام احمد جلد 1 صفحہ 515 میں حدیث مبارک ہے۔ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسلام میں نہ نقصان (اٹھانا) ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔اس ضرر ونقصان سے بچانے اور تجارت میں دھوکہ دہی سے محفوظ رکھنے کیلئے شریعت مطہرہ میں تاجر کو یہ ہدایت دی گئی کہ کسی چیز میں عیب ہو تو فروخت کرتے وقت خریدار کو آگاہ کردے،عیب کو چھپا کر چیز فروخت کرنا خریدار کو دھوکہ دینا ہے۔حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے تاجر کیلئے وعید بیان فرمائی۔

جیسا کہ سنن ابن ماجہ شریف صفحہ 621 میں حدیث مبارک ہے سیدنا واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔انہوں نے فرمایا میں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا: جس نے کوئی عیب والی چیز فروخت کی اور عیب کو ظاہر نہیں کیا، وہ ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہتا ہے اور فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔ردالمحتار ج 4 صفحہ 671 میں ہے (قولہ اما بیان نفس العیب فواجب) لان الغش حرام ۔

فروخت کرتے وقت عیب بیان کرنا ضروری ہے،اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے۔

مسلم شریف ج 1 ص 07 میں حدیث پاک ہے۔سیدنا ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ کے ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے اور غلہ کے ڈھیر میں دست اقدس ڈالا تو اس میں کچھ نمی محسوس ہوئی تو آپ نے فرمایا: اے غلہ والے یہ کیا ہے؟ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ بارش کی وجہ سے غلہ بھیگ چکا تھا تو آپ نے فرمایا: پھر بھیگے ہوئے غلہ کو تم نے اوپر کیوں نہیں رکھا تاکہ لوگ اس کو دیکھ لیں جس نے دھوکہ کا معاملہ کیا وہ مجھ سے نہیں۔

ان نصوص سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ کسی بھی تاجر کو فروخت کی جانے والی اشیاء کے عیب ونقص کو خریدار پر ظاہر کیئے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں ہے تاہم کسی تاجر نے کوئی عیب دار چیز عیب کی وضاحت کے بغیر فروخت کردی اور خریدار کو خریدنے کے بعد اس میں موجود عیب کا علم ہو تو خریدار کا حق یہ ہے کہ اس کو بیع صحیح وسالم ملے لیکن عیب پایا گیا۔بہرحال اس شئے کو عیب کے ساتھ رکھ لینا ضروری قرار دیا جائے تو خریدار کا نقصان ہو جائے گا،اس کو شرعاً یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اس عیب دار چیز کو واپس کردے اور دی ہوئی قیمت اس سے واپس لے لے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ عیب خرید وفروخت کے معاملہ کے وقت موجود تھا۔اس کے برخلاف خریدنے کے بعد اس میں کوئی عیب آ گیا تو خریدار کو واپس کرنے کا اختیار نہیں۔

فروخت شدہ چیز میں عیب پائے جانے کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کے اختیار کو شریعت کی اصطلاح میں خیار عیب کہتے ہیں فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع ج 3 ص 66 میں ہے : واذا اشتری شیئا لم یعلم بالعیب وقت الشراء ولا علمہ قبلہ والعیب یسیرا وفاحش فلہ الخیار ان شاء رضی بجمیع الثمن وان شاء ردہ ۔ ترجمۃ: جب کسی نے کوئی چیز خریدی اور خریدتے وقت یا اس سے پہلے اس کے عیب سے واقف نہیں تھا،خواہ عیب چھوٹا ہو یا بڑا بعد ازاں اسے عیب کا علم ہوا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو پوری قیمت کے بدلہ وہ عیب دار چیز لے لے اور اگر چاہے تو اس چیز کو لوٹا دے۔فتاوی ہندیہ، کتاب

بہار ج 3 کے اسی صفحہ پر خیار عیب کے شرائط میں ہے :فمنها ثبوت العيب عند البيع او بعده قبل التسليم حتى لو حدث بعد ذلك لا يثبت الخيار ۔

خیار عیار کیلئے خریدی کے وقت یا اس کے بعد خریدار کو حوالہ کرنے سے پہلے عیب کا ثابت ہونا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر خریدار کو دینے کے بعد کوئی عیب پیدا ہو جائے تو خریدار کو مذکورہ اختیار نہیں ہوگا۔

چور غلام کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا قَدْ سَرَقَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ فَقُطِعَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ وَيَأْخُذَ الثَّمَنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا :يَرْجِعُ بِمَا بَيْنَ قِيمَتِهِ سَارِقًا إلَى غَيْرِ سَارِقٍ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا قُتِلَ بِسَبَبٍ وُجِدَ فِي يَدِ الْبَائِعِ .وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الِاسْتِحْقَاقِ عِنْدَهُ وَبِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا .

لَهُمَا أَنَّ الْمَوْجُودَ فِي يَدِ الْبَائِعِ سَبَبُ الْقَطْعِ وَالْقَتْلِ وَأَنَّهُ لَا يُنَافِي الْمَالِيَّةَ فَنَفَذَ الْعَقْدُ فِيهِ لَكِنَّهُ مُتَعَيِّبٌ فَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ رَدِّهِ وَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَى جَارِيَةً حَامِلًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ بِالْوِلَادَةِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَ قِيمَتِهَا حَامِلًا إلَى غَيْرِ حَامِلٍ .

وَلَهُ أَنَّ سَبَبَ الْوُجُوبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ وَالْوُجُوبُ يُفْضِي إلَى الْوُجُودِ فَيَكُونُ الْوُجُودُ مُضَافًا إلَى السَّبَبِ السَّابِقِ، وَصَارَ كَمَا إذَا قُتِلَ الْمَغْصُوبُ أَوْ قُطِعَ بَعْدَ الرَّدِّ بِجِنَايَةٍ وُجِدَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ، وَمَا ذُكِرَ مِنْ الْمَسْأَلَةِ مَمْنُوعٌ .

ترجمہ

فرمایا:اور جب کسی شخص نے ایک غلام خریدا جس نے چوری کی ہوئی تھی اور مشتری کو اس کا پتہ ہی نہیں ہے۔اس کے بعد مشتری کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک مشتری کو پوری قیمت واپس کرتے ہوئے اس غلام کو لوٹانے کا اختیار ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ مشتری اس چور غلام اور چوری نہ کرنے والے غلام میں جتنا فرق ہے وہ لے گا۔اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جب بائع کے قبضہ میں موجود کسی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کا یہ عیب استحقاق کی طرح ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ

بھی عیب کی طرح ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے کا سبب موجود ہے اور یہ سبب مال ہونے کے منافی بھی نہیں ہے پس اس میں عقد بیع نافذ ہوگی ۔ ہاں البتہ جب مبیع عیب والی ہے پس مبیع کی واپسی کے ناممکن ہونے کے سبب مشتری نقصان عیب میں رجوع کرنے والا ہوگا۔

اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے حاملہ باندی کو خریدا اس کے بعد ولادت کے بعد وہ مشتری کے قبضہ میں فوت ہوگئی تو اب مشتری حاملہ اور غیر حاملہ باندی کے درمیان جو قیمت زیادہ ہوگی اسکو واپس لے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کا سبب وجوب یہ بائع کے قبضہ میں پیش آیا ہے اور وجوب کا سبب ہی وجود کا سبب بننے والا ہے پس وجود سابق سبب کی جانب مضاف ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی غصب شدہ غلام کو قتل کر دیا جائے یا کسی ایسی جنایت کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے جو غاصب کے قبضہ میں موجود ہو۔ جبکہ صاحبین کی جانب سے بیان کردہ حمل والا مسئلہ ہمیں منظور نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بچھونے پر پیشاب کرنا عیب ہے چوری کرنا عیب ہے چاہے اتنا چرایا جس سے ہاتھ کاٹا جائے یا اس سے کم۔ اسی طرح کفن چرانا جیب کاٹنا بھی عیب ہے بلکہ نقب لگانا بھی عیب ہے۔ کھانے کی چیز کھانے کے لیے مالک کی چرائی تو عیب نہیں اور بیچنے کے لیے چرائی یا دوسرے کی چیز چرائی تو عیب ہے۔ بعض فقہا نے فرمایا کہ مالک کا پیسہ دو پیسے چرانا عیب نہیں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

<u>غلام کا بائع کے قبضہ میں چوری کرنے کا بیان</u>

وَلَوْ سَرَقَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَقُطِعَ بِهِمَا عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ كَمَا ذَكَرْنَا .

وَعِنْدَهُ لَا يَرُدُّهُ بِدُونِ رِضَا الْبَائِعِ لِلْعَيْبِ الْحَادِثِ وَيَرْجِعُ بِرُبْعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ فَبِثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ مِنْ الْآدَمِيِّ نِصْفُهُ وَقَدْ تَلِفَتْ بِالْجِنَايَتَيْنِ وَفِي إحْدَاهُمَا رُجُوعٌ فَيَتَنَصَّفُ ؛ وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي ثُمَّ قُطِعَ فِي يَدِ الْأَخِيرِ رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ عِنْدَهُ كَمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ، وَعِنْدَهُمَا يَرْجِعُ الْأَخِيرُ عَلَى بَائِعِهِ وَلَا يَرْجِعُ بَائِعُهُ عَلَى بَائِعِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ .

وَقَوْلُهُ (فِي الْكِتَابِ وَلَمْ يَعْلَمْ الْمُشْتَرِي) يُفِيدُ عَلَى مَذْهَبِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْعَيْبِ رِضًا بِهِ، وَلَا يُفِيدُ عَلَى قَوْلِهِ فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ لَا يَمْنَعُ الرُّجُوعَ .

ترجمہ

اور جب غلام نے بائع کے قبضہ میں ہوتے ہوئے چوری کی اور مشتری کے قبضہ میں ہوتے ہوئے بھی چوری کر ڈالی اور ان دونوں طرح جنایت کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری عیب والے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک نئے عیب ہونے کے سبب بائع کی رضامندی کے بغیر مشتری اس کو واپس نہیں کر سکتا ہاں وہ چوتھائی قیمت واپس لے لے گا اور جب بائع نے اس غلام کو قبول کر لیا تو مشتری تین چوتھائی قیمت واپس کرے گا۔ کیونکہ ہاتھ انسان کا نصف حصہ ہے اور دو جرموں کے بدلے میں کاٹا گیا ہے اور ان میں سے ایک میں مشتری کو رجوع کرنے کا حق حاصل تھا پس اس نصف کے دو حصے کر دیئے جائیں گے۔

اور جب غلام کو کئی لوگوں نے خریدا ہے اور اسکے بعد سب سے آخر والے مشتری کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حقدار ہونے کی طرح سارے مشتری دوسرے پر رجوع بہ ثمن کرنے والے ہوں گے۔

صاحبین کے نزدیک صرف آخری مشتری اپنے بائع سے ثمن واپس لے گا اور اس کا بائع اپنے بائع سے رجوع کرنے والا نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ عیب کے حکم میں ہے۔

جامع صغیر میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول جب وہ نہ جانتا ہو' یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہے کیونکہ عیب پر مطلع ہونا یہ عیب پر راضی ہونا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق اس قید کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ علم بہ استحقاق یہ رجوع سے روکنے والا نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع میں اگر نقصان پیدا ہو گیا اور یہ نقصان مشتری کے فعل سے ہوا یا خود مبیع کے فعل سے ہوا یا آفت سماویہ سے ہوا بائع مشتری سے مبیع کو واپس لے گا اور اس نقصان کا معاوضہ بھی لے گا مثلاً کپڑے کو مشتری نے قطع کرا لیا ہے مگر ابھی سلوایا نہیں تو بائع مشتری سے وہ کپڑا لے گا اور قطع ہو جانے سے جو قیمت میں کمی ہو گئی وہ لے گا اور اگر وہ نقصان دفع ہو گیا تو جو کچھ اس کا معاوضہ لے چکا ہے بائع واپس کرے مثلاً کنیز تھی اُس کی آنکھ خراب ہو گئی جس کا نقصان لیا پھر اچھی ہو گئی تو واپس کر دے یا لونڈی کا نکاح کر دیا تھا پھر بیع فسخ ہو گئی اور نکاح کرنے سے جو نقصان ہوا بائع نے مشتری سے وصول کیا پھر اُس کے شوہر نے قبلِ دخول طلاق دیدی تو یہ معاوضہ واپس کر دے۔

اور اگر مبیع میں نقصان کسی اجنبی شخص کے فعل سے ہوا تو بائع کو اختیار ہے کہ اس کا معاوضہ اُس اجنبی سے لے یا مشتری سے اگر مشتری سے لے گا تو مشتری وہ رقم اُس اجنبی سے وصول کریگا۔ مبیع میں نقصان خود بائع نے کیا تو یہ نقصان پہنچانا ہی واپس کرنا ہے یعنی فرض کرو اگر وہ مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی اور مشتری نے اُس کو بائع سے روکا نہ ہو تو بائع کی ہلاک ہوئی مشتری اُس کا

تاوان نہیں دے گا اور ثمن دے چکا ہے تو واپس لے گا اور اگر مشتری کی طرف سے مبیع کی واپسی میں رکاوٹ ہوئی اس کے بعد ہلاک ہوئی تو دو صورتیں ہیں: یہ ہلاک ہونا اسی نقصان پہنچانے سے ہوا یعنی یہاں تک اس کا اثر ہوا کہ ہلاک ہوئی جب بھی بائع کی ہلاک ہوئی مشتری پر تاوان نہیں اور اگر اس کے اثر سے نہ ہو تو مشتری کو تاوان دینا ہوگا مگر وہ نقصان جو بائع نے کیا ہے اس کا معاوضہ اس میں سے کم کردیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بائع کا غلام میں ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگانے کا بیان

(قَالَ :وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْعُيُوبَ بِعَدَدِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا تَصِحُّ الْبَرَاءَةُ بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّ الْإِبْرَاءَ عَنْ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا يَصِحُّ .

هُوَ يَقُولُ :إنَّ فِي الْإِبْرَاءِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، وَتَمْلِيكُ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ

وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْإِسْقَاطِ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ وَإِنْ كَانَ فِي ضِمْنِهِ التَّمْلِيكُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إلَى التَّسْلِيمِ فَلَا تَكُونُ مُفْسِدَةً، وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْبَرَاءَةِ الْعَيْبُ الْمَوْجُودُ وَالْحَادِثُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْحَادِثُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ تَتَنَاوَلُ الثَّابِتَ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْغَرَضَ إلْزَامُ الْعَقْدِ بِإِسْقَاطِ حَقِّهِ عَنْ صِفَةِ السَّلَامَةِ وَذَلِكَ بِالْبَرَاءَةِ عَنْ الْمَوْجُودِ وَالْحَادِثِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام کو بیچ دیا اور اس میں ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگائی تو مشتری کو کسی بھی قسم کے عیب کے سبب غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ خواہ بائع نے تمام عیوب کی تعداد نہ بھی بیان کی ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: بائع کی طرف سے یہ برأت صحیح نہیں ہے۔ اور آپ کا یہ قول آپ کے مذہب پر مبنی ہے کیونکہ حقوق مجہولہ میں برأت صحیح نہیں ہے (فقہ شافعی کے مطابق قاعدہ فقہیہ) امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں تملیک کا حکم موجود ہے حتیٰ کہ مدیون کے رد کرنے کے سبب برأت ہو جاتی ہے اور مجہول چیز کا مالک بنانا درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حوالے کرنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے برأت کا ساقط ہونا یہ ایسی جہالت ہے جو جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے پس یہ جہالت عقد کو فاسد کرنے والی نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والے عیب سے برأت اور اس برأت میں موجود عیب یہ دونوں شامل ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: نئے عیب کی برأت اس میں شامل نہ ہوگی اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ برأت موجود اور ثابت چیز دونوں کو شامل ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے برأت کا مقصد یہ ہے کہ مبیع میں موجود سلامتی کے وصف کے حوالے سے مشتری کے حق کو ساقط کرتے ہوئے عقد کو لازم کرنا ہے اور موجودہ اور نئے پیدا ہونے والے دونوں طرح کے عیوب سے برأت کے ذریعے عقد کو لازم کرنا حاصل ہو جائے گا۔

عیب حادث کا برأت میں داخل ہونے میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نئے پیدا ہونے والے عیب کی برأت پر تو اجماع ہے جبکہ مصنف علیہ الرحمہ کے قول جس طرح ظاہر الروایت میں ہے اس سے مراد امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ امام زفر، امام حسن، امام شافعی، امام محمد، امام مالک اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ایک روایت کے مطابق جدید پیدا ہونے والا عیب برأت میں داخل نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۵، بیروت)

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمیں زید بن ثابتؓ سے یہ قول پہنچا ہے کہ انہوں نے کہا جس شخص نے غلام عیب کی عدم ذمہ داری پر فروخت کیا تو وہ ہر عیب سے بری ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ نے عیب کی عدم ذمہ داری پر فروخت کیا اور برات کو جائز سمجھا۔ ہم زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمرؓ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے غلام یا کوئی شے خریدی اور ہر عیب کی ذمہ داری سے بری ہونے کی شرط کر لی۔

اور مشتری نے اس پر راضی ہو کر قبضہ کر لیا تو وہ ہر عیب کی ذمہ داری سے آزاد ہے۔ اسے معلوم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ خریدار نے اسے اس سے آزاد کر دیا ہے۔ لیکن علمائے مدینہ کے نزدیک فروخت کرنے والا صرف اس عیب سے بری ہوگا جس کا اسے علم نہیں۔ جس عیب کا اسے علم ہو اور اس نے اس عیب کو چھپایا ہو تو وہ اس سے بری نہ ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ جب بائع عیب بتا کر اس سے عدم ذمہ داری کی شرط کر لے تو وہ اس سے بری ہوگا خواہ اس عیب کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ جب اس نے کہہ دیا کہ میں برات کی شرط پر فروخت کرتا ہوں اور اس نے عیب بتا بھی دیا تو اس شرط کی بناء پر مناسب ہے کہ وہ بری ہو جائے گا۔ اور یہی ابو حنیفہؒ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔ (مؤطا امام محمد، حدیث، ۷۷۰)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی چیز بیچ کی اور بائع نے کہہ دیا کہ میں ہر عیب سے بری الذمہ

ہوں یہ بیع صحیح ہے اور اس مبیع کے واپس کرنے کا حق باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح اگر بائع نے کہہ دیا کہ لینا ہو تو لو اس میں سو طرح کے عیب ہیں یا یہ مٹی ہے یا اسے خوب دیکھ لو کیسی بھی ہو میں واپس نہیں کروں گا یہ عیب سے براءت ہے۔ جب ہر عیب سے براءت کرلے تو جو عیب وقت عقد موجود ہے یا عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہوا سب سے براءت ہوگئی۔ کوئی چیز خریدی اس کا کوئی خریدار آیا اُس سے کہا اسے لے لو اس میں کوئی عیب نہیں ہے۔

اور اتفاق سے اُس نے نہیں خریدی پھر مشتری نے اُس میں کوئی عیب دیکھا تو واپس کرسکتا ہے اور اُس کا پہلے یہ کہنا کہ اس میں کوئی عیب نہیں ہے مضر نہیں کہ اس سے مقصود ترغیب ہے اور اگر اُس نے کسی عیب کا نام لے کر کہا کہ یہ عیب اس میں نہیں ہے اور بعد میں وہی عیب اُس میں موجود ملا تو واپس نہیں کرسکتا ہاں اگر ایسے عیب کا نام لیا جو اس دوران میں پیدا نہیں ہوسکتا جیسے اُنگلی کا زائد ہونا تو واپس کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بَابُ البَیعِ الفَاسِدِ

﴿یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے﴾

باب بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے بیع کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے بیع فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح نماز و روزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔ لہذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے۔ جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام ومرتبہ ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵ ص ۱۱، بیروت)

صحیح اور فاسد کا فقہی مفہوم

صحیح: لغت میں بیمار (سقیم) کے متضاد کو صحیح کہتے ہیں۔ اصطلاح میں صحیح اسے کہتے ہیں جس سے عبادت کا درست ہونا اور معاملات کا نافذ ہونا متعلق ہو۔

مثال کے طور پر (شرعی) نماز اس وقت واقع (صحیح) ہوتی ہے جب اس میں شرائط مکمل طور پر پائی جائیں، ارکان مکمل طور پر ادا کیے جائیں اور موانع ختم ہو جائیں، اگرچہ یہ سب کچھ فاعل کے خیال میں ہی ہو، اسی طرح تجارت بھی ایسے شخص کی صحیح (واقع) ہوتی ہے جو مباح چیز پر اختیار رکھتا ہو اور اسے سپرد کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور وہ چیز حقیقت میں اس کی ملکیت ہو، تو اگر بائع (بیچنے والا) ایسی چیز کو بیچے جس کے بارے میں اس کا گمان یہ ہو کہ یہ چیز کسی اور کی ملکیت میں ہے لیکن پھر اس پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ واقعی وہ چیز اسی (بائع) کی تھی تو بیع (تجارت) صحیح ہو گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات حقائق پر مبنی ہوتے ہیں اور عبادات فاعل کے اعتقاد پر۔

فاسد: لغت میں فاسد ایسی چیز کو کہتے ہیں جس میں کوئی خرابی ہو۔ اصطلاح میں ایسی چیز کو فاسد کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ عبادت کی ادائیگی اور معاملات کا نفاذ نہ ہو۔ عبادات کی مثال جیسا کہ نماز کو اس کے وقت سے پہلے پڑھ لینا، اور معاملات کی مثال جیسا کہ ایسی چیز کو بیچنا جو بندہ کی ملکیت ہی نہ ہو۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک فاسد وہ ہے جو اصل میں تو جائز ہو لیکن کسی

وصف کی وجہ سے ممنوع ہو جائے جیسا کہ ایک مد گندم کی بیع ایک مد گندم اور ایک درہم کے بدلے کرنا۔ ایک مد گندم کی تجارت ایک مد کے بدلے تو جائز ہے (مگر یہ فاسد اس وقت ہوا جب دوسری طرف سے مُد کے ساتھ ایک درہم بھی لیا گیا) پس اگر درہم کو ختم کر دیا جائے تو اصل شریعت کو دیکھتے ہوئے سودا درست (صحیح) ہوگا۔

فاسد و باطل میں فرق کا بیان

جس کے کرنے کے بعد بھی کوئی اثر مرتب نہ ہو، مثلاً عبادت کی ادائیگی کے باوجود انسان اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآنہ ہو سکے، یا بیع کرنے کے باوجود ملکیت وتصرف کا فائدہ حاصل نہ ہو۔ فاسد و باطل میں احناف نے فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایسا عمل جو نہ اصلاً مشروع ہو اور نہ وصفاً اسے "باطل" کہتے ہیں اور جو اصلاً مشروع ہو مگر کسی وصف کے سبب غیر مشروع ہو جائے اسے "فاسد" کہتے ہیں۔

فاسد وہ جس کی اصل حقیقت خلل سے خالی ہو مگر وصف یعنی ان متعلقات میں خلل ہو جو قوام عقد میں داخل نہیں مثلاً شروط فاسدہ اگر رکن و محل سالم از خلل ہوں تو بیع شرعی قطعاً متحقق، پھر اگر وصف میں خلل ہے مثلاً بیع مقدور التسلیم نہیں یا مجہول ہے یا کوئی شرط فاسد مفہوم، اصل یہ کہ بیع شرعی میں مبادلہ مال بمال کا نام ہے ایجاب وقبول اس کے رکن اور مال متقوم محل اور اجل وقدرت تسلیم وشرط وغیرہا اوصاف اور انتقال ملک حکم واثر ہے اپنے وجود شرعی میں صرف رکن ومحل کا محتاج ہے کہ بے ان کے اس کے (تحقق کی کوئی ضرورت نہیں) جو خلل کہ ان میں ہوگا مبطل بیع قرار پائے گا جس کے معنی یہ ہوں گے کہ عند الشرع بیع ہی نہیں خلل رکن مثل بیع یعنی جس طرح بیع ہوئی ہی نہیں ہے۔

دونوں اعواض یا ایک کے حرام ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْخَمْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْحُرِّ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَذِهِ فُصُولٌ جَمَعَهَا، وَفِيهَا تَفْصِيلٌ نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَنَقُولُ: الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ بَاطِلٌ، وَكَذَا بِالْحُرِّ لِانْعِدَامِ رُكْنِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا تُعَدُّ مَالًا عِنْدَ أَحَدٍ وَالْبَيْعُ بِالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَاسِدٌ لِوُجُودِ حَقِيقَةِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَإِنَّهُ مَالٌ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْبَاطِلُ لَا يُفِيدُ مِلْكَ التَّصَرُّفِ .

ترجمہ

اور جب دونوں اعواض میں سے ایک یا دونوں حرام ہیں تو بیع فاسد ہے جس طرح مردار، خون، شراب اور خنزیر کے بدلے میں

بیع کرنا ہے۔اور اسی جب دو غیر ملکیت ہوں جس طرح آزاد کے بدلے میں بیع کرنا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے بیع ان تمام صورتوں کو مکس کردیا ہے جبکہ ان میں تفصیل ہے۔جس کو ان شاءاللہ ہم بیان کریں گے۔

ہم کہتے ہیں کہ مردار اور خون کے بدلے میں خرید وفروخت کرنا باطل ہے اور اسی طرح آزاد کے بدلے میں بیع باطل ہے کیونکہ اس میں بیع رکن مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو یہ معدوم ہے کیونکہ ان اشیاء کو کسی کے ہاں بھی مال نہیں سمجھا جاتا جبکہ شراب اور خنزیر کے بدلے میں خرید وفروخت فاسد ہے اگرچہ ان میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ حقیقی طور پر موجود ہے کیونکہ بعض لوگوں کے نزدیک شراب مال ہے۔اور باطل بیع ملکیت تصرف کا فائدہ دینے والی نہیں ہے۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس صورت میں بیع کا کوئی رُکن مفقود ہو یا وہ چیز بیع کے قابل ہی نہ ہو وہ بیع باطل ہے۔پہلی کی مثال یہ ہے کہ مجنون یا غیر عاقل بچے نے ایجاب یا قبول کیا کہ ان کا قول شرعا معتبر ہی نہیں، لہٰذا ایجاب یا قبول پایا ہی نہ گیا۔دوسری کی مثال یہ ہے کہ مبیع مُردار یا خون یا شراب یا آزاد ہو کہ یہ چیزیں بیع کے قابل نہیں ہیں اور اگر رکنِ بیع یا محلِ بیع میں خرابی نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ کوئی خرابی ہو تو وہ بیع فاسد ہے مثلاً ثمن خمر ہو یا مبیع کی تسلیم پر قدرت نہ ہو یا بیع میں کوئی شرط خلاف عقد کے تقاضہ ہو۔

اور جب مبیع یا ثمن دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز ہو جو کسی دینِ آسمانی میں مال نہ ہو، جیسے مُردار، خون، آزاد، ان کو چاہے مبیع کیا جائے یا ثمن، بہر حال بیع باطل ہے اور اگر بعض دِین میں مال ہوں بعض مُیں نہیں جیسے شراب کہ اگرچہ اسلام میں یہ مال نہیں مگر دین موسوی وعیسوی میں مال تھی، اس کو مبیع قرار دیں گے تو بیع باطل ہے اور ثمن قرار دیں تو فاسد مثلاً شراب کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو بیع فاسد ہے اور اگر روپیہ پیسہ سے شراب خریدی تو باطل۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

خنزیر(سؤر) کی حرمت کے سائنسی دلائل

قرآن میں تقریباً 4مقامات پر سؤر کا گوشت کھانے سے منع فرمایا گیا ہے۔یہ ممانعت ان آیات : 173/2,3/5,145/6, اور 115/16 میں آئی ہے۔ارشاد ربانی ہے۔

قُل لَّآ اَجِدُ فِیۡ مَاۤ اُوۡحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّماً عَلٰی طَاعِمٍ یَّطۡعَمُہٗۤ اِلَّاۤ اَنۡ یَّکُوۡنَ مَیۡتَۃً اَوۡ دَماً مَّسۡفُوۡحاً اَوۡ لَحۡمَ خِنۡزِیۡرٍ فَاِنَّہٗ رِجۡسٌ اَوۡ فِسۡقاً اُہِلَّ لِغَیۡرِ اللّٰہِ بِہٖ فَمَنِ اضۡطُرَّ غَیۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّکَ غَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ ۔

"آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ان میں تو میں کوئی حرام نہیں پاتا کسی کھانے والے کیلئے جو اس کو

کھانے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا کہ بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے یا جو شرک کا ذریعہ ہو کہ غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ پھر جو شخص مجبور ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو واقعی آپ کا رب غفور رحیم ہے۔ (سورہ انعام 145)

ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۔

"تم پر حرام کیا گیا مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس چیز پر اللہ کے سوا دوسرے کا نام پکارا گیا ہو، اور جو گلا گھٹنے سے مرا ہو اور جو کسی ضرب سے مر گیا ہو، اور جو اونچی جگہ سے گر کر مرا ہو، اور جو کسی کے سینگ مارنے سے مرا ہو، اور جسے درندوں نے چیر پھاڑ کھایا ہو لیکن اسے تم ذبح کر ڈالو تو حرام نہیں اور جو آستانوں پر ذبح کیا گیا ہو، اور یہ بھی کہ قرعہ کے تیروں کے ذریعہ فال گیری کرو یہ سب بدترین گناہ ہیں"۔ (سورۃ المائدۃ ۔ 3)

نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کئی احادیث میں سور کے حرام ہونے کا امت کو بتایا ہے۔ اور اس کو بیچنا بھی حرام قرار دے دیا ہے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی بھی ہے کہ قیامت کے قریب جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے تو صلیب توڑنے کے ساتھ ساتھ خنزیر کو بھی قتل کریں گے۔ (متفق علیہ)۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت میں سور کس قدر ناپسندیدہ جانور ہے۔ یہ آیات اور احادیث مسلمانوں کو مطمئن کرنے کے لیے کافی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ مسلمان اس جانور سے صدیوں سے نفرت کرتے چلے آ رہے ہیں۔ مگر مقام افسوس ہے کہ بائبل کے منع کرنے کے باوجود یہودی اور عیسائی اس غلیظ جانور سے محبت کرتے اور اس کا گوشت ان کی مرغوب غذا ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ بائبل نے اس جانور کے متعلق اپنے متبعین کو کیا ہدایات دی تھیں۔ بائبل کے عہد نامہ عتیق کی کتاب احبار میں لکھا ہے "اور سور نہ کھانا کیونکہ اس کے پاؤں الگ اور چرے ہوئے ہیں، ہر چند وہ جگالی نہیں کرتا، وہ تمہارے لیے ناپاک ہے۔ تم ان کا گوشت نہ کھانا اور ان کی لاشوں کو بھی نہ چھونا، وہ تمہارے لیے ناپاک ہیں"۔

(احبار 11/7-8 :)۔ کتاب استثناء میں لکھا ہے "اور سور تمہارے واسطے اس لیے ناپاک ہے کہ اس کے پاؤں تو چرے ہوتے ہیں مگر وہ جگالی نہیں کرتا۔ تم ان کا گوشت نہ کھانا نہ ان کی لاش کو چھونا"۔ (استثناء 14/8 :)۔ اسی طرح بائبل کی کتاب یسعیاہ باب 65 فقرہ 2 تا 5 میں بھی سور کا گوشت کھانے کی ممانعت ہے۔

تاہم دوسرے غیر مسلم اور دہریے قرآن مجید اور فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر اسی وقت کان دھریں گے کہ جب ان کو دلائل

عقلی اور سائنس کی بنیاد پر سمجھایا جائے کہ سؤر کا گوشت مختلف قسم کی کم از کم 70 بیماریوں کا باعث بنتا ہے۔اسے کھانے والے کے معدے اور آنتوں میں کئی قسم کے کیڑے پیدا ہوسکتے ہیں۔مثلاً ، Trichinella Spiralis پن ورم،ہک ورم اور Taenia Solium وغیرہ۔اور بعض کے اندر ایسے بہت سے امراض ہوتے ہیں جو انسان کے درمیان مشترک ہوتے ہیں جیسے (فاشیولا) کیڑے کے اندر انفلوئزا کے جراثیم ہوتے ہیں،اسی طرح Ascaris اور پیٹ کے سانپ ، Fasciolopsis Buski چین میں بہت زیادہ ہوتے ہیں ۔اور خنزیر پالنے والوں اور ان سے میل جول رکھنے والوں کے اندر Balantidiasis کا مرض وبائی شکل میں ظاہر ہوتا ھے۔جیسا کہ بحر الکاہل (Pacific Ocean)) کے ایک جزیرے میں خنزیر کے پاخانہ کے پھیلنے کے نتیجہ میں ہوا۔اگرچہ جرمنی،فرانس،فلپائن اور وینزویلا وغیرہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ انہوں نے جدید ٹیکنیکس بروئے کار لاکر خنزیر کے گوشت کی نجاستوں اور خباستوں کو دور کر دیا ہے لیکن ان ممالک کے مخصوص سرٹیفائڈ فارموں کا مذکورہ گوشت کھانے والے بیشمار افراد میں بھی Trichinellosis کا مرض لگ جاتا ہے۔جس کی وجہ سے معدے سے آواز نکلنے لگتی ہے اور کیڑے پیدا ہوجاتے ہیں جن کی تعداد کم از کم دس ہزار ہوتی ہے پھر یہ کیڑے خون کے راستہ سے انسان کے پٹھوں میں منتقل ہوجاتے ہیں اور پھر مزید مہلک امراض کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔اسی طرح Spiralis کا مرض بیمار خنزیر کا گوشت کھانے سے لگتا ہے۔اس مرض میں بھی انسان کی آنتوں کے اندر کیڑا پروان چڑھنے لگتا ہے جس کی لمبائی کبھی کبھی سات میٹر سے بھی لمبی ہوتی ہے جس کا کانٹے دار سرآنتوں کی دیواروں کے اندر فضلے اور دوران خون کی دشواری کا سبب بنتا ہے اسکی چار چوسنے والی چونچیں اور ایک گردن ہوتی ہے جس سے مزید چونچ دار کیڑے وجود میں آتے ہیں جن کا ایک مستقل وجود ھوتا ہے اور تعداد ہزار تک ہوتی ہے،اور ہر بار ہزار انڈے پیدا ہوتے ہیں اور انڈوں سے ملوث کھانا کھانے کی صورت میں Taenia Solium کا مرض لگ جاتا ہے۔ٹائینا سولیئم کے انڈے Ova)) خون کی گردش میں شامل ہوکر جسم کے کسی بھی حصے میں پہنچ جاتے ہیں اگر یہ دماغ تک جاپہنچیں تو یادداشت کو شدید نقصان پہنچاتے ہیں اگر یہ دل میں داخل ہوجائیں تو دل کے دورے کی وجہ بن سکتے ہیں۔آنکھ میں جاپہنچنے پر نابیناپن ہوسکتا ہے۔جگر میں داخل ہوجائیں تو پورے جگر کا ستیاناس کرڈالتے ہیں غرض اس ایک مرض سے جسم کے کم وبیش تمام اعضا غارت ہوسکتے ہیں۔سور کے گوشت کا کاروبار کرنے والوں کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ اسے 70 ڈگری پر پکانے سے اس کے بیشتر جراثیم مرجاتے ہیں جو کہ صرف اپنی پراڈکٹس بیچنے کا پراپیگنڈہ ہے۔

امریکہ میں کی گئی ایک تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ اس گوشت کے استعمال سے لگنے والے خطرناک طفیلئے ٹرائی کیورا سے متاثرہ چوبیس افراد میں سے بیس ایسے تھے جنہوں نے 70 ڈگری سے زائد پر پکا ہوا سؤر کا گوشت کھایا تھا اس سے اخذ کیا گیا کہ مخصوص درجہ حرارت پر پکانے سے بھی ایسے جراثیم کسی طور نہیں مرتے۔اس گوشت کے کھانے والے میں بے غیرتی کے جراثیم بھی داخل ہوجاتے ہیں یعنی اپنی ازدواجی زندگی میں دیگر مرد حضرات کی شراکت اچھی لگنے لگتی ہے یہی وجہ ہے کہ اپنی بیویاں ایک دوسرے سے بدلنے والے سور کے گوشت کے رسیا ہوتے ہیں لہذا مسلمان تو مسلمان کسی بھی مذہب سے تعلق رکھنے والے یالا دین

اگر لوگ بھی اپنی صحت اور متوازن انسانی طرز زندگی کی خاطر اس کے استعمال سے لازمی بچنا چاہیے۔ علاوہ ازیں سور کے گوشت میں عضلات سے زیادہ اور حد سے زیادہ چربی ہوتی ہے۔ یہ چربی خون کی نالیوں میں جم جاتی ہے جو فالج اور دل کے دورے کا باعث بنتی ہے۔ یہ کوئی حیران کن بات نہیں کہ 50 فیصد امریکی ہائی بلڈ پریشر کا شکار ہیں۔

سور روئے زمین کا غلیظ ترین جانور ہے۔ یہ گوبر، فضلے اور گندگی پر پھلتا پھولتا ہے۔ اسے اللہ تعالیٰ نے غلاظت خور اور سب سے زیادہ گندگی پر گزارا کرنے والا جانور بنایا ہے۔ دیہات میں عموماً گٹر نیز اور بیت الخلا نہیں ہوتے، اس لیے لوگ کھلی جگہوں پر رفع حاجت کرتے ہیں اور اکثر اس غلاظت کو سور ہی چٹ کر جاتے ہیں۔ کوئی یہ دلیل دے سکتا ہے کہ ترقی یافتہ ممالک جیسے آسٹریلیا وغیرہ میں سوروں کو بڑی صاف ستھری جگہ پالا جاتا ہے۔ ان صاف جگہوں پر بھی ان کو باڑوں میں رکھا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سوروں کو کتنی ہی صاف ستھری جگہ پر رکھا جائے، اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا، یہ فطرتاً گندے ہیں۔ وہ نہ صرف اپنا بلکہ ساتھ والے کا فضلہ بھی کھا جاتے ہیں۔

خنزیر زمین پر پایا جانے والا سب سے بے شرم جانور ہے۔ یہ واحد جانور ہے کہ جو دیگر سوروں کو ترغیب دیتا ہے کہ وہ اس کی مادہ سے بد فعلی کریں۔ امریکہ اور یورپ میں اکثر لوگ اس کا گوشت کھاتے ہیں۔ اسی کا اثر ہے کہ آج اس معاشرے میں شرم و حیا کا جنازہ نکل چکا ہے۔ بائبل کے منع کرنے کے باوجود یہ سوروں کو پالتے، ان کا گوشت کھاتے اور اس کے چمڑے وغیرہ سے چیزیں تیار کرتے ہیں۔ مائکروسافٹ انکارٹا کے مطابق چین میں 46 کروڑ، امریکہ میں 6 کروڑ، برازیل میں 3 کروڑ اور جرمنی میں 2.6 کروڑ سور پائے جاتے ہیں۔ یہ وہ ممالک ہیں کہ جہاں سب سے زیادہ سور پائے جاتے ہیں۔ مجموعی طور پر تقریباً 94 کروڑ سور اس زمین پر پائے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں سور کی کھال (Pigskin) یا چمڑے سے سوٹ کیس، دستانے، بیلٹ اور فٹ بال تیار کیے جاتے ہیں، اس کے بالوں سے برش تیار کیے جاتے ہیں۔ اس کی چربی سے کئی مصنوعات تیار کی جاتی ہیں جو بیکری اور کھانا بنانے میں استعمال ہوتی ہیں۔

قارئین کرام! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ قرآن کے سور کو حرام قرار دینے میں کتنی مصلحتیں ہیں۔ اللہ اور اس کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات پر ہمارا ایمان پہلے بھی تھا اور آج سائنس کی بدولت اللہ نے ہمیں ان خطرات سے آگاہ بھی فرما دیا ہے، جو سور کے کھانے سے ہمیں پہنچ سکتے تھے۔

بائع نے مبیع کو مشتری کے پاس ہلاک ہونے کا بیان

وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ يَكُونُ أَمَانَةً عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ لِأَنَّ الْعَقْدَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَبَقِيَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكُونُ مَضْمُونًا لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ أَدْنَى حَالًا مِنْ الْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ.

وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا كَمَا فِي بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمِلْكَ عِنْدَ اتِّصَالِ الْقَبْضِ بِهِ وَيَكُونُ الْمَبِيعُ مَضْمُونًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ. وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَسَنُبَيِّنُهُ بَعْدَ هَذَا. وَكَذَا بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ بَاطِلٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ أَمْوَالًا فَلَا تَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے باطل بیع کی اور مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک بیع امانت ہو جائے گی کیونکہ عقد کا اعتبار نہیں ہے پس مالک کی اجازت کے سبب صرف قبضہ باقی رہ گیا ہے۔ جبکہ دوسرے بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک بیع ضمانت والی ہے کیونکہ یہ مبیع خرید وفروخت کر کے قبضہ میں لینے والی مبیع سے کم حالت کی نہیں ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ پہلا قول حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے جبکہ دوسرا قول صاحبین کا ہے۔ جس طرح ام ولد اور مدبر کی بیع میں ان فقہاء کے اقوال میں اختلاف ہے اسی تفصیل کے مواقف جس کو ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے۔ بیع فاسد وقت اتصال ملکیت کا فائدہ دینے والی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور بیع فاسد میں مبیع مشتری کے قبضہ میں بطور ضمان ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان شاءاللہ ہم عنقریب اس مسئلہ کے بعد اس کو بیان کر رہے ہیں۔

اور اسی مردار، خون اور شراب کی بیع باطل ہے کیونکہ یہ مال نہیں ہے پس بیع کا محل بھی نہ ہوں گے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع فاسد میں مشتری پر اولاً یہی لازم ہے کہ قبضہ نہ کرے اور بائع پر بھی لازم ہے کہ منع کر دے بلکہ ہر ایک پر بیع فسخ کر دینا واجب ہے، قبضہ کر ہی لیا تو واجب ہے کہ بیع کو فسخ کر کے مبیع کو واپس کر لے یا کر دے فسخ نہ کرنا گناہ ہے اور اگر واپس نہ ہو سکے مثلاً مبیع ہلاک ہوگئی یا ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ واپس نہیں ہو سکتی (جس کا بیان آتا ہے) تو مشتری مبیع کی مثل واپس کرے اگر مثلی ہو اور قیمی ہو تو قیمت ادا کرے (یعنی اس چیز کی واجبی قیمت، نہ کہ ثمن جو ٹھہرا ہے) اور قیمت میں قبضہ کے دن کا اعتبار ہے یعنی بروز قبض جو اس کی قیمت تھی وہ دے ہاں اگر غلام کو بیع فاسد سے خریدا ہے اور آزاد کر دیا تو ثمن واجب ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

دین کے بدلے میں خنزیر وشراب کی بیع کے باطل ہونے کا بیان

وَأَمَّا بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ إِنْ كَانَ قُوبِلَ بِالدَّيْنِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ قُوبِلَ بِعَيْنٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ حَتَّى يَمْلِكَ مَا يُقَابِلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُ عَيْنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ وَكَذَا الْخِنْزِيرُ مَالٌ عِنْدَ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِمَا أَنَّ الشَّرْعَ أَمَرَ بِإِهَانَتِهِ وَتَرْكِ إِعْزَازِهِ، وَفِي تَمَلُّكِهِ بِالْعَقْدِ مَقْصُودًا إِعْزَازٌ لَهُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَتَى اشْتَرَاهُمَا بِالدَّرَاهِمِ فَالدَّرَاهِمُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ ؛ لِكَوْنِهَا وَسِيلَةً لِمَا أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الْخَمْرُ فَسَقَطَ التَّقَوُّمُ أَصْلًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِالْخَمْرِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لِلثَّوْبِ إِنَّمَا يَقْصِدُ تَمَلُّكَ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ

وَفِيهِ إِعْزَازٌ لِلثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ فَبَقِيَ ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا فِي تَمَلُّكِ الثَّوْبِ لَا فِي حَقِّ نَفْسِ الْخَمْرِ حَتَّى فَسَدَتِ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَتْ قِيمَةُ الثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ، وَكَذَا إِذَا بَاعَ الْخَمْرَ بِالثَّوْبِ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ شِرَاءُ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ لِكَوْنِهِ مُقَايَضَةً.

ترجمه

اور بہر حال جب اس نے شراب اور خنزیر کی بیع کی اوران کے مقابلے میں دین ہو جس طرح دراہم ودنانیر ہیں تو بیع باطل ہے اور جب ان کے مقابلے میں عین ہے تو بیع فاسد ہے حتی کہ ان کے مقابلہ میں مملوک ہو خواہ شراب وخنزیر کا عین مملوک نہیں ہوتا۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ شراب مال ہے اوراسی طرح اہل ذمہ کے نزدیک خنزیر مال ہے مگر وہ غیر متقوم مال ہے کیونکہ شریعت نے اس کی توہین وذلت کا حکم دیا ہے۔اوراس کو معزز بنانے سے منع کیا ہے جبکہ ارادے کے ساتھ اس کا عقد کرنا یہ اس کو معزز بنانا ہے اور یہ حکم تب ہوگا جب مشتری ان کو دراہم کے بدلے میں خریدنے والا ہے۔تو اب دراہم بھی غیر مقصود ہو جائیں گے۔کیونکہ ان کے حاصل کرنے کا وسیلہ دراہم ہیں اسی دلیل کے سبب وہ ذمہ پر واجب ہوتے ہیں جبکہ مقصود شراب ہوگی پس مال متقوم کا ہونا ساقط ہو جائے گا۔

بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے شراب کے بدلے میں کپڑا خریدا ہے کیونکہ کپڑے کو خریدنے والا شراب کے بدلے میں کپڑے کا مالک بن رہا ہے اوراس میں معزز ہونا یہ کپڑے کیلئے ہے لہذا شراب کا اعزاز نہ ہوا۔پس شراب کا ذکر محض ملکیت ثوب کے طور پر اعتبار کیا گیا ہے جبکہ نفس شراب کے حق میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔پس اس ثمن مقرر کرنا فاسد ہو جائے گا اور کپڑے کی قیمت واجب ہوگی جبکہ شراب کی قیمت واجب نہ ہوگی اوراسی طرح جب کسی شخص نے کپڑے کو شراب کے بدلے میں بیچ دیا ہے کیونکہ یہاں شراب کے بدلے میں کپڑے کو بیچنے کا اعتبار ہوگا۔پس یہ بیع، بیع مقایضہ ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مبیع یا ثمن دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز ہو جو کسی دین آسمانی میں مال نہ ہو، جیسے مردار، خون، آزاد، ان کو چاہے مبیع کیا جائے یا ثمن، بہر حال بیع باطل ہے اوراگر بعض دین میں مال ہوں بعض میں

نہیں جیسے شراب کہ اگرچہ اسلام میں یہ مال نہیں مگر دین موسوی وعیسوی میں مال تھی، اس کو مبیع قرار دیں گے تو بیع باطل ہے اور ثمن قرار دیں تو فاسد مثلاً شراب کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو بیع فاسد ہے اور اگر روپیہ پیسہ سے شراب خریدی تو باطل ہے۔

مال وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو جس کو دیا لیا جاتا ہو جس سے دوسروں کو روکتے ہوں جسے وقت ضرورت کے لیے جمع رکھتے ہوں لہٰذا تھوڑی سی مٹی جب تک وہ اپنی جگہ پر ہے مال نہیں اور اس کی بیع باطل ہے البتہ اگر اُسے دوسری جگہ منتقل کر کے لے جائیں تو اب مال ہے اور بیع جائز گیہوں کا ایک دانہ اس کی بھی بیع باطل ہے۔ انسان کے پاخانہ پیشاب کی بیع باطل ہے جب تک مٹی اس پر غالب نہ آ جائے اور کھاد نہ ہو جائے گوبر، مینگنی، لید کی بیع باطل نہیں اگرچہ دوسری چیز کی اُن میں آمیزش نہ ہو لہٰذا اُپلے کا بیچنا خریدنا یا استعمال کرنا ممنوع نہیں۔

مُردار سے مراد غیر مذبوح ہے چاہے وہ خود مر گیا ہو یا کسی نے اُس کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا ہو یا کسی جانور نے اُسے مار ڈالا ہو۔ مچھلی اور ٹڈی مُردار میں داخل نہیں کہ یہ ذبح کرنے کی چیز ہی نہیں۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

اگر اسباب کی بیع اسباب کے ساتھ ہو تو اس کو مقایضہ کہتے ہیں۔ اگر اسباب کی نقد کے ساتھ ہو تو نقد کو ثمن اور اسباب کو عرض کہیں گے۔ اگر نقد کی نقد کے ساتھ ہو مگر ہم جنس ہو یعنی سونے کو سونے کے ساتھ بدلے یا چاندی کو چاندی کے ساتھ تو اس کو مراطلہ کہتے ہیں۔ اگر جنس کا اختلاف ہو جیسے چاندی سونے کے بدل یا بالعکس تو اس کو صرف کہتے ہیں۔ صرف میں کمی بیشی درست ہے مگر طول یعنی ہاتھوں ہاتھ لین دین ضروری اور لازم ہے اور قبض میں دیر کرنی درست نہیں۔ اور مراطلہ میں تو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ دونوں باتیں ضروری ہیں۔ اگر ثمن اور عرض کی بیع ہو تو ثمن یا عرض کے لیے میعاد مقرر کرنا درست ہے۔ اگر ثمن میں میعاد ہو تو وہ قرض ہے اگر عرض میں میعاد ہو تو وہ سلم ہے یہ دونوں درست ہیں۔ اگر دونوں میں میعاد ہو تو وہ بیع الکالئی بالکالئی ہے جو درست نہیں۔

ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع کے فاسد ہونے کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ فَاسِدٌ) وَمَعْنَاهُ بَاطِلٌ لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ قَدْ ثَبَتَ لِأُمِّ الْوَلَدِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) وَسَبَبُ الْحُرِّيَّةِ انْعَقَدَ فِي الْمُدَبَّرِ فِي الْحَالِ لِبُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمُكَاتَبُ اسْتَحَقَّ يَدًا عَلَى نَفْسِهِ لَازِمَةً فِي حَقِّ الْمَوْلَى، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ بِالْبَيْعِ لَبَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ فَلَا يَجُوزُ، وَلَوْ رَضِيَ الْمُكَاتَبُ بِالْبَيْعِ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ، وَالْمُرَادُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ دُونَ الْمُقَيَّدِ، وَفِي الْمُطْلَقِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْعَتَاقِ .

ترجمہ

فرمایا: ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ باطل ہے کیونکہ ام ولد کیلئے حق ثابت ہو گیا ہے جس کی

دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے جو آپ ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں فرمایا تھا کہ اس کو اس کے بیٹے نے آزاد کردیا ہے۔اور مدبر میں آزادی کا سبب منعقد ہو چکا ہے کیونکہ موت کے بعد آقا کی اہلیت باطل ہو جائے گی اور مکاتب اپنے آپ پر تصرف کا حق رکھنے والا ہے۔ جو آقا کے حق میں لازم تھا۔اور اب جب بیع کے سبب سے ملکیت ثابت ہوئی تو یہ سب باطل ہو جائے گا پس بیع جائز نہ ہوگی۔

اور جب مکاتب بیع پر راضی ہو جائے تو اس میں دو روایات ہیں۔جبکہ ان میں زیادہ ظاہر روایت جواز کی ہے اور متن میں مدبر سے مراد علی الاطلاق مدبر ہے نہ کہ اس میں کوئی قید ہو۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے مطلق کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔جس کو ہم کتاب العتاق میں بیان کرآئے ہیں۔

ام ولد کی بیع میں ممانعت کے دلائل کا بیان

اسلام سے پہلے لونڈیوں اور ان کے بچوں کا معاشرے میں بہت پست مقام تھا۔لونڈی کے بچوں کو آزاد خاتون کے بچوں کی نسبت حقیر سمجھا جاتا۔ام ولد کو بیچنے کا رواج تو عرب میں کم ہی تھا لیکن تھوڑا بہت پایا جاتا تھا۔اسلام نے اس ضمن میں یہ اصلاح کی کہ بچے والی لونڈی جسے ام ولد کہا جاتا ہے، کی خدمات کی منتقلی کو قطعی طور پر ممنوع قرار دیا گیا۔ایسی لونڈی اپنے خاوند کی آزاد بیوی کے ہم پلہ قرار پائی۔اس کے بچے کا بھی معاشرے میں وہی مقام قرار پایا جو کہ آزاد عورت کے بچے کا تھا۔

سلامہ بنت معقل بیان کرتی ہیں کہ میں خارجہ قیس عیلان سے تعلق رکھتی ہوں اور اپنے چچا کے ساتھ آئی تھی۔میرے چچا نے مجھے دور جاہلیت میں حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا جو کہ ابی الیسر بن عمرو کے بھائی تھے۔میرے ہاں ان سے عبدالرحمٰن بن حباب کی پیدائش ہوئی۔اس کے بعد حباب فوت ہو گئے۔ان کی بیوی کہنے لگی، "خدا کی قسم اب تو ہم اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے تمہیں بیچیں گے۔"

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی، "یا رسول اللہ ﷺ میں خارجہ قیس علیان سے اپنے چچا کے ساتھ دور جاہلیت میں مدینہ آئی تھی۔انہوں نے مجھے حباب بن عمرو کے ہاتھ بیچ دیا تھا اور میرے بطن سے عبدالرحمٰن بن حباب کی پیدائش ہوئی ہے۔اب ان کی بیوی کہہ رہی ہے کہ وہ ان کا قرض ادا کرنے کے لئے مجھے بیچ دیں گی۔" آپ نے فرمایا، "حباب کے بعد خاندان کا سرپرست کون ہے؟" کہا گیا، "ان کے بھائی ابوالیسر بن عمرو۔" آپ خود ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا، "انہیں آزاد کردو۔جب بھی تم کسی غلام کے بارے میں سنو تو میرے ہاں آ جایا کرو۔میں تمہیں اس کا معاوضہ دوں گا۔

(ابوداؤد، کتاب العتق، حدیث (3953)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے سامنے ام ابراہیم (ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا) کا ذکر کیا گیا۔آپ نے فرمایا، "اس کے بچے نے اسے آزاد کروا دیا ہے۔" (ابن ماجہ، کتاب العتق، حدیث (2516)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "جس شخص کے ہاں بھی کسی لونڈی

سے بچہ پیدا ہو جائے، تو وہ اس کے فوت ہوتے ہی آزاد ہو جائے گی۔ "(ابن ماجہ، کتاب العتق، حدیث 2515، مشکوۃ، کتاب العتق، حدیث (3394)

ان دونوں احادیث کی سند میں اگرچہ حسین بن عبداللہ ضعیف راوی ہیں لیکن اس حدیث کی دیگر صحیح اسناد بھی موجود ہیں۔ دارمی میں یہی حدیث صحیح سند سے روایت کی گئی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا یہی فرمان تھا کہ ام ولد کی منتقلی کو مکمل طور پر روک کر اس کی آزادی پر عمل درآمد کیا جائے۔

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا، "ام ولد آزاد ہی ہے اگرچہ اس کا حمل ساقط ہو جائے۔ "(دارقطنی، کتاب المکاتب)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ام ولد کی آزادی کو بچے کے پیدا ہونے سے مشروط نہیں فرمایا بلکہ محض حمل ٹھہر جانے سے مشروط فرما دیا اگرچہ وہ حمل بعد میں ضائع بھی ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس ضمن میں سختی سے ام ولد کی آزادی کو نافذ کیا۔

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ :أَيُّمَا وَلِيدَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَإِنَّهُ لا يَبِيعُهَا، وَلا يَهَبُهَا، وَلا يُوَرِّثُهَا ,وَهُوَ يَسْتَمْتِعُ بِهَا، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ .(موطا مالك، كتاب العتق، حديث (2248)

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا : جس لونڈی کے بھی اپنے آقا سے بچہ پیدا ہو، تو اس کی خدمات کو نہ تو بیچا جائے گا، نہ ہی کسی کو تحفتاً منتقل کیا جائے گا، نہ ہی وراثت میں منتقل کیا جائے گا۔ وہ مالک ہی اس سے فائدہ اٹھائے گا اور اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگی۔

یہ حکم جاری کرتے وقت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ تصریح فرمائی تھی کہ انہوں نے ایسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے حکم کے مطابق کیا تھا۔

حدثنا محمد بن الحسن النقاش ثنا الحسن بن سفيان نا مصرف بن عمرو نا سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن الأفريقي عن مسلم بن يسار عن سعيد بن المسيب أن عمر رضي الله تعالى عنه أعتق أمهات الأولاد وقال عمر أعتقهن رسول الله صلى الله عليه وسلم .(دارقطني، كتاب المكاتب(

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے جب ام ولد لونڈیوں کو آزاد کیا تو فرمایا، "انہیں دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے آزاد فرمایا تھا۔"

ام ولد کی آزادی میں حضرت فاروق اعظم کا اصول

آقا سے جس لونڈی کے اولاد پیدا ہو جاتی ہے اس کو ام ولد کہتے ہیں، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت سے پہلے اس قسم کی لونڈیاں

عام لونڈیوں کے برابر سمجھی جاتی تھیں، لیکن حضرت عمرؓ نے یہ عام قاعدہ مقرر فرما دیا کہ اس قسم کی لونڈیاں نہ فروخت کی جاسکتیں ہیں نہ ان میں وراثت جاری ہو سکتی، نہ ان کا ہبہ ہو سکتا! بلکہ وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائیں گی، اس طرح لونڈیوں کی آزادی کا نیا راستہ نکل آیا۔ (موطا امام محمد باب بیع امہات الاولاد)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنی لونڈی کو مدبر کرے بعد اس کے اس کی اولاد پیدا ہو پھر وہ لونڈی مولی کے سامنے مرجائے تو اس کی اولاد اپنی ماں کی طرح مدبر رہے گی جب مولی مرجائے گا اور ثلث مال میں گنجائش ہو تو آزاد ہو جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر عورت کی اولاد اپنی ماں کی مثل ہوگی اگر وہ مدبر ہے یا مکاتبہ ہے یا معتقہ الی اجل ہے یا مخدمہ ہے یا معتقۃ البعض ہے یا گرو ہے یا ام ولد ہے۔ ہر ایک کی اولاد اپنی ماں کی مثل ہوگی وہ آزاد تو وہ آزاد اور وہ لونی ہو جائے گی تو وہ بھی مملوک ہو جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر لونڈی حالت حمل میں مدبر ہوئی تو اس کا بچہ بھی مدبر ہو جائے گا اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی حاملہ لونڈی کو آزاد کر دیا اور اس کو معلوم نہ تھا کہ یہ حاملہ ہے تو اس کا بچہ بھی آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح اگر ایک شخص حاملہ لونڈی کو بیچے تو وہ لونڈی اور اس کے پیٹ کا بچہ مشتری کا ہوگا خواہ مشتری نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح بائع کے لئے درست نہیں کہ لونڈی کو بیچے اور اس کا حمل بیچے کیونکہ اس میں دھوکا ہے شاید بچہ پیدا ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کوئی شخص پیٹ کے بچے کو بیچے اس کی بیع درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مدبر اپنے مولی سے کہے تو مجھے ابھی آزاد کر دے میں تجھے پچاس دینار قسط وار دیتا ہوں مولی کہے اچھا تو آزاد ہے تو مجھے پچاس دینار پانچ برس میں دے دینا ہر سال دس دینار کے حساب سے مدبر اس پر راضی ہو جائے بعد اس کے دو تین دن میں مولی مرجائے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور پچاس دینار اس پر قرض رہیں گے اور اس کی گواہی جائز ہو جائے گی اور اس کی حرمت اور میراث اور حدود پورے ہو جائیں گے اور مولی کے مرجانے سے ان پچاس دینار میں کچھ کمی نہ ہو گی۔ (موطا امام مالک، کتاب بیوع)

مدبر کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے اپنے غلام سے کہا تو میری موت کے بعد آزاد ہے (اس کو مدبر کہتے ہیں) پھر وہ آدمی فوت ہو گیا اور اس نے اس غلام کے علاوہ ترکے میں کچھ نہیں چھوڑا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس غلام کو نعیم بن انحام کے ہاتھوں بیچ دیا۔ جابر کہتے ہیں کہ وہ قبطی تھا اور ابن زبیر کی امارت کے پہلے سال فوت ہوا۔

یہ حدیث حسن صحیح ہے اور کئی سندوں سے حضرت جابر سے ہی منقول ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ مدبر کے بیچنے میں کوئی

حرج نہیں امام شافعی، احمد، اسحاق، کا بھی یہی قول ہے۔سفیان ثوری، امام مالک، اوزاعی، اور بعض علماء کے نزدیک مدبر کی بیع مکروہ ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1235)

مدبر وہ غلام جس کے لیے آقا کا فیصلہ ہو کہ وہ اس کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے گا۔حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اور حدیث کا ملہوم یہی بتلاتا ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔اس بارے میں امام قسطلانی نے چھ اقوال نقل کیے ہیں۔آخر میں لکھتے ہیں:

وقال النووی الصحیح ان الحدیث علی ظاهره و انه یجوز بیع المدبر بکل حال مالم یمت السید۔
(قسطلانی)

یعنی نووی نے کہا کہ صحیح یہی ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور ہر حال میں مدبر کی بیع جائز ہے جب تک اس کا آقا زندہ ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔حنفیہ کے نزدیک مطلقاً منع ہے اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مولیٰ مدیون ہو اور دوسری کوئی ایسی جائیداد نہ ہو جس سے قرض ادا ہو سکے تو مدبر بیچا جائے گا ورنہ نہیں۔حنفیہ نے ممانعت بیع پر جن حدیثوں سے دلیل لی ہے۔ان کا استدلال قوی و مضبوط ہے لہذا ترجیح مذہب احناف کو ہے۔

ام ولد یا مدبر کے مشتری کے پاس فوت ہو جانے پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ الْوَلَدِ أَوْ الْمُدَبَّرُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا :عَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لَهُمَا أَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الْبَيْعِ فَيَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ يَدْخُلَانِ تَحْتَ الْبَيْعِ حَتَّى يَمْلِكَ مَا يُضَمُّ إلَيْهِمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ فِي حَقِّهِ الْقَبْضُ وَهَذَا الضَّمَانُ بِهِ وَلَهُ أَنَّ جِهَةَ الْبَيْعِ إنَّمَا تَلْحَقُ بِحَقِيقَةٍ فِي مَحِلٍّ يَقْبَلُ الْحَقِيقَةَ وَهُمَا لَا يَقْبَلَانِ حَقِيقَةَ الْبَيْعِ فَصَارَا كَالْمُكَاتَبِ، وَلَيْسَ دُخُولُهُمَا فِي الْبَيْعِ فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمَا، وَإِنَّمَا ذَلِكَ لِيَثْبُتَ حُكْمُ الْبَيْعِ فِيمَا ضُمَّ إلَيْهِمَا فَصَارَ كَمَالِ الْمُشْتَرِي لَا يَدْخُلُ فِي حُكْمِ عَقْدِهِ بِانْفِرَادِهِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الدُّخُولِ فِيمَا ضَمَّهُ إلَيْهِ، كَذَا هَذَا

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر ام ولد یا مدبر مشتری کے پاس فوت ہو جائیں تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مشتری پر اس کی قیمت واجب ہے۔اور ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح بیان کی گئی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع پر بیع کے طریقے پر قبضہ کیا گیا ہے پس دوسرے اموال کی طرح اس میں بھی ضمان واجب ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر بیع کے حکم میں آنے والے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے ساتھ مبیع میں ملائی ہوئی چیزیں میں بھی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بہ خلاف مکاتب کے کیونکہ وہ اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے پس اس کے حق میں قبضہ ثابت نہ ہوگا حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کے سبب سے واجب ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو بیع کے طریقے پر بیع کی ایسی حقیقت کے ساتھ ملایا جائے گا جو محل حقیقت کو قبول کرنے والا ہو۔ جبکہ یہ دونوں یعنی ام ولد و مدبر حقیقت بیع کو قبول کرنے والے نہیں ہیں۔ پس یہ مکاتب کی طرح ہو جائیں گے۔ جبکہ بیع میں ان کا داخل ہونا یہ اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ان میں ملنے والی اشیاء میں بیع کا حکم ثابت ہونے کیلئے ہوتا ہے پس یہ ان کا دخول مشتری کے مال کی طرح ہو جائے گا جو اکیلا اس کی بیع کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ اس کی جانب سے ملائی گئی چیزوں میں داخل ہونے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا ایسے ہی اس میں ثابت ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشتری نے مبیع کو واپس دے دیا یعنی بائع کے پاس رکھ دیا کہ بائع لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ بائع نے اُسے لینے سے انکار کر دیا مگر مشتری اُسکے پاس چھوڑ کر چلا گیا بری الذمہ ہو گیا وہ چیز اگر ضائع ہوگئی تو مشتری تاوان نہیں دے گا اور اگر بائع کے انکار پر مشتری چیز کو واپس لے گیا تو بری الذمہ نہیں کہ اس صورت میں اُسکا لے جانا ہی جائز نہیں کہ بیع فسخ ہو چکی اور پھیر لے جانا غصب ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ أَنْ يُصْطَادَ) لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَا يَمْلِكُهُ (وَلَا فِي حَظِيرَةٍ إذَا كَانَ لَا يُؤْخَذُ إلَّا بِصَيْدٍ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ، وَمَعْنَاهُ إذَا أَخَذَهُ ثُمَّ أَلْقَاهُ فِيهَا لَوْ كَانَ يُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ جَازَ، إلَّا إذَا اجْتَمَعَتْ فِيهَا بِأَنْفُسِهَا وَلَمْ يَسُدَّ عَلَيْهَا الْمَدْخَلَ لِعَدَمِ الْمِلْكِ .

قَالَ (وَلَا بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مَمْلُوكٍ قَبْلَ الْأَخْذِ، وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ

ترجمہ

فرمایا: اور شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کو بیچنے والا ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ اور تالاب میں بھی مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ شکار کے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ اس کو سپرد نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب

مچھلی کو پکڑ کر تالاب میں ڈال دیا ہے اور اب اگر بغیر کسی ذریعے۔ کے ان کو پکڑا جا سکتا ہے تو ان کی بیع جائز ہے مگر جب مچھلیاں خود بہ خود تالاب میں جمع ہوئی ہیں اور اندر جانے کا راستہ بھی بند نہیں کیا۔ ہے تو ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہے۔

اور ہوا میں پرندے کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ پکڑنے سے پہلے وہ ملکیت میں نہیں ہے اور اسی طرح جب بائع نے اس کو ہاتھ سے چھوڑ دیا ہے کیونکہ اب اس کو بھی حوالے نہیں کیا جا سکتا۔

شرح

حضرت حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے منع کیا کہ میں اس چیز کو بیچوں جو میرے پاس نہیں۔ (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 95)

ترمذی ابوداؤد اور نسائی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت حکیم کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے ایک ایسی چیز خریدنے کا ارادہ کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی تو میں اس چیز کو بازار سے خرید لاتا ہوں یعنی میں اس چیز کا معاملہ اس سے کر لیتا ہوں پھر وہ چیز بازار سے خرید لاتا ہوں اور اس شخص کے حوالے کر دیتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ تم کسی ایسی چیز کو نہ بیچو جو تمہارے پاس نہیں ہے۔

عدم ملکیت والی چیز کی بیع میں مذاہب اربعہ

مطلب یہ ہے کہ جو چیز خرید و فروخت کا معاملہ کرتے وقت اپنی ملکیت میں نہ ہو اسے نہیں بیچنا چاہئے اب اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اول تو یہ کہ وہ چیز نہ تو اپنی ملکیت میں ہو اور نہ اپنے پاس موجود ہی ہو اس صورت میں تو اس چیز کی بیع صحیح ہی نہیں ہوگی دوم یہ کہ وہ اپنی ملکیت میں نہیں ہے ایک دوسرا شخص اس کا مالک ہے لیکن ہے اپنے ہی پاس اس صورت میں بھی مالک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع نہیں کرنی چاہئے اور اگر مالک کی اجازت لینے سے پہلے ہی اس کی بیع کر دی جائے گی تو حضرت امام ابوحنیفہ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے مسلک کے مطابق وہ بیع مالک کی منظوری پر موقوف رہے گی اگر منظوری دیدے گا تو صحیح ہو جائے گی نہیں تو کالعدم ہو جائے گی لیکن حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ بیع سرے سے صحیح ہی نہیں ہوگی مالک خواہ منظوری دے یا نہ دے۔

پہلی صورت کے حکم میں اس چیز کی بیع داخل ہے جس پر قبضہ حاصل نہ ہوا ہو یا وہ چیز گم ہوگئی ہو یا مفرور ہو جیسے غلام وغیرہ اور یا اس کو خریدار کے حوالے کرنے پر قادر نہ ہو جیسے ہوا میں اڑتا ہوا جانور اور وہ مچھلی جو ابھی پانی یعنی دریا وغیرہ سے نہ نکالی گئی ہو لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ ممانعت بیع السلم کے علاوہ صورت میں ہے کیونکہ بیع السلم متعینہ و معروف شرائط کے ساتھ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک جائز ہے بیع السلم اور اس کی شرائط کا تفصیلی ذکر انشاء اللہ باب السلم میں کیا جائے گا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو مچھلی کہ دریا یا تالاب میں ہے ابھی اُس کا شکار کیا ہی نہیں اُس کو اگر نقود یعنی روپے پیسے سے بیع کیا تو باطل ہے کہ وہ ملک میں نہیں اور مال متقوم نہیں اور اگر اُس کو غیر نقود مثلاً کپڑا یا کسی اور چیز کے بدلے میں

بیچ کیا ہے تو بیع فاسد ہے۔ اسی طرح اگر شکار کر کے اُسے دریا یا تالاب میں چھوڑ دیا جب بھی اُس کی بیع فاسد ہے کہ اُس کی تسلیم پر قدرت نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مچھلی کو شکار کرنے کے بعد کسی گڑھے میں ڈالدیا یا وہ گڑھا ایسا ہے کہ بغیر کسی ترکیب کے اُس میں سے پکڑ سکتا ہے تو بیع کرنا بھی جائز ہے کہ اب وہ مقدور التسلیم بھی ہے وہ ایسی ہی ہے جیسے پانی کے گھڑے میں رکھی ہے اور اگر اُسے پکڑنے کے لیے شکار کرنے کی ضرورت ہوگی کانٹے یا جال وغیرہ سے پکڑنا پڑے گا تو جب تک پکڑ نہ لے اُس کی بیع صحیح نہیں اور اگر مچھلی خود بخود گڑھے میں آگئی اور وہ گڑھا اسی لیے مقرر کر رکھا ہے تو یہ شخص اُسکا مالک ہو گیا دوسرے کو اس کا لینا جائز نہیں پھر اگر بے جال وغیرہ کے اُسے پکڑ سکتے ہیں تو اُس کی بیع بھی جائز ہے کہ وہ مقدور التسلیم بھی ہے ورنہ بیع ناجائز اور اگر وہ اس لیے نہیں تیار کر رکھا ہے تو مالک نہیں مگر جبکہ دریا یا تالاب کی طرف جو راستہ تھا اُسے مچھلی کے آنے کے بعد بند کر دیا تو مالک ہو گیا اور بغیر جال وغیرہ کے پکڑ سکتا ہے تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر اپنی زمین میں گڑھا کھودا تھا اُس میں ہرن وغیرہ کوئی شکار گر پڑا اگر اس نے اسی غرض سے کھودا تھا تو یہی مالک ہے دوسرے کو اسکا لینا جائز نہیں اور اس لیے نہیں کھودا تو جو پکڑ لے جائے اُس کا ہے مگر مالک زمین اگر شکار کے قریب ہو کہ ہاتھ بڑھا کر اُسے پکڑ سکتا ہے تو اسی کا ہے دوسرے کو پکڑنا جائز نہیں دوسرا پکڑے بھی تو وہ مالک نہیں ہوگا یہ ہوگا۔ اسی طرح سکھانے کے لیے جال تانا تھا کوئی شکار اُس میں پھنسا تو جو پکڑ لے اس کا ہے اور اگر شکار ہی کے لیے تانا تھا تو شکار کا مالک یہ ہے۔ جال میں شکار پھنسا مگر تڑپا اُس سے چھوٹ گیا دوسرے نے پکڑ لیا تو یہ مالک ہے اور جال والا پکڑنے کے لیے قریب آ گیا کہ ہاتھ بڑھا کر جانور پکڑ سکتا ہے اس وقت توڑا کر نکل گیا اور دوسرے نے پکڑ لیا تو جال والا مالک ہے پکڑنے والا مالک نہیں۔ باز اور کتے کے شکار کا بھی یہی حکم ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

اور اسی طرح پرند جو ہوا میں اُڑ رہا ہے اگر اُس کو ابھی تک شکار نہ کیا ہو تو بیع باطل ہے اور اگر شکار کر کے چھوڑ دیا ہے تو بیع فاسد ہے کہ تسلیم پر قدرت نہیں اور اگر وہ پرند ایسا ہے کہ اس وقت ہوا میں اُڑ رہا ہے مگر خود بخود واپس آ جائے گا جیسے پلاؤ کبوتر تو اگر چہ اس وقت اس کے پاس نہیں ہے بیع جائز ہے اور حقیقۃً نہیں تو حکماً اس کی تسلیم پر قدرت ضرور ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

ہوا میں اڑتے پرندے کی بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کی بیع کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اسی کو دھوکے کی بیع کہتے ہیں جو منع ہے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ ہوا میں اڑتے پرندوں کی بیع درست نہیں ہے خواہ وہ چھوٹا جھنڈ ہو یا کوئی بڑا ہو۔ کیونکہ ان کی تعداد کو معین کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا منع ہوئی۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ اڑنے کی حالت میں پرندوں کی بیع درست نہیں ہے اگر چہ وہ پرندہ واپس آنے والا ہو یا نہ ہو اور اسی طرح شہد کی مکھیوں کی بیع بھی اڑنے کی حالت میں کرنا درست نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اور ہوا میں پرندے کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ پکڑنے سے پہلے وہ ملکیت میں نہیں ہے اور اسی طرح جب بائع نے اس کو ہاتھ سے چھوڑ دیا ہے کیونکہ اب اس کو بھی حوالے نہیں کیا جا سکتا۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

حمل کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْعُ الْحَمْلِ وَلَا النِّتَاجِ) (لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْحَبَلِ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ) وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرًا .

(وَلَا اللَّبَنُ فِي الضَّرْعِ لِلْغَرَرِ) فَعَسَاهُ انْتِفَاخٌ، وَلِأَنَّهُ يُنَازِعُ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَلْبِ، وَرُبَّمَا يَزْدَادُ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور حمل کی بیع اور حمل در حمل کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حمل اور حمل در حمل کی بیع سے منع کیا ہے کیونکہ اس میں دھوکہ ہے۔

اور دودھ کی بیع تھنوں میں دھوکہ کے سبب سے جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے تھن محض پھول گئے ہوں۔ کیونکہ مشتری دودھ دوہتے وقت بائع سے جھگڑا کرے گا اور کبھی کبھی دودھ بڑھتا رہتا ہے پس مبیع غیر مبیع سے ملنے والی ہے۔

حمل کی بیع کا دھوکہ کی بیع پر محمول ہونے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹنی کے حمل کے بچے کو بیچنے سے منع فرمایا اس باب میں عبداللہ بن عباس، ابوسعید خدری سے بھی روایت ہے حدیث ابن عمر، حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے حبل الحبلہ سے مراد اونٹنی کے بچے کا بچہ ہے اس کا فروخت کرنا اہل علم کے نزدیک باطل ہے اس لیے کہ وہ دھوکے کی بیع ہے شعبہ یہ حدیث ایوب سے وہ سعید بن جبیر سے اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں عبدالوہاب، ثقفی، وغیرہ بھی یہ حدیث ایوب سے وہ سعید بن جبیر سے وہ نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1246)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو دودھ تھن میں ہے اُسکی بیع ناجائز ہے۔ اسی طرح زندہ جانور کا گوشت، چربی، چمڑا، سری پائے، زندہ دُنبہ کی چکی کی بیع ناجائز ہے اسی طرح اُس اون کی بیع جو دُنبہ یا بھیڑ کے جسم میں ہے ابھی کاٹی نہ ہو اور اُس موتی کی جو سیپ میں ہو یا گھی کہ جو ابھی دودھ سے نکالا نہ ہو یا کڑیوں کی جو چھت میں ہیں یا جو تھان ایسا ہو کہ پھاڑ کر نہ بیچا جاتا ہو اُس میں سے ایک گز آدھ گز کی بیع جیسے مشروع اور گلبدن کے تھان یہ سب ناجائز ہیں اور اگر مشتری نے ابھی بیع کو فسخ نہیں کیا تھا کہ بائع نے چھت میں سے کڑیاں نکال دیں یا تھان میں سے وہ ٹکڑا پھاڑ دیا تو اب یہ بیع صحیح ہوگئی۔ (درمختار، کتاب بیوع)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (بیچنے کے لیے) اونٹنی اور بکری کے تھنوں میں دودھ کو روک کر نہ رکھو۔ اگر کسی نے (دھوکہ میں آکر) کوئی ایسا جانور خرید لیا تو اسے دودھ دوہنے کے بعد دونوں اختیارات ہیں چاہے تو جانور کو رکھ لے، اور چاہے تو واپس کردے۔ اور ایک صاع کھجور اس کے ساتھ دودھ کے بدل دے دے۔ ابو صالح، مجاہد، ولید بن رباح اور موسیٰ بن یسار سے بواسطہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ایک صاع کھجور ہی کی ہے۔ بعض راویوں نے ابن سیرین سے ایک صاع کھجور کی روایت کی ہے اور یہ کہ خریدار کو (صورت مذکورہ میں) تین دن کا اختیار ہوگا۔ اگرچہ بعض دوسرے راویوں نے ابن سیرین ہی سے ایک صاع کھجور کی بھی روایت کی ہے، لیکن تین دن کے اختیار کا ذکر نہیں کیا اور (تاوان میں) کھجور دینے کی روایات ہی زیادہ ہیں۔

نام نہاد غیر مقلد وحید زمان لکھتے ہیں کہ لونڈی ہو یا گدھی ان کے دودھ کے بدل ایک صاع نہ دیا جائے گا۔ اور حنابلہ نے گدھی کے دودھ کے بدلے صاع دینا لازم نہیں رکھا۔ لیکن لونڈی میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور جمہور اہل علم، صحابہ اور تابعین اور مجتہدین نے باب کی حدیث پر عمل کیا ہے کہ ایسی صورت میں مشتری چاہے تو وہ جانور پھیر دے اور ایک صاع کھجور دودھ کا بدل دے دے۔ خواہ دودھ بہت ہو یا کم اور حنیفہ نے قیاس پر عمل کر کے اس صحیح حدیث کا خلاف کیا ہے اور کہتے کیا ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہ تھے۔ اس لیے ان کی روایت قیاس کے خلاف قبول نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کھلی دھینگا مشتی ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حکم نقل فرمایا ہے اور لطف یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے جن کو حنفی فقہ اور اجتہاد میں امام جانتے ہیں، ان سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ اور شاید حنفیہ کو الزام دینے کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کیا ہے اور خود حنفیہ نے بہت سے مقاموں میں حدیث سے قیاس جلی کو ترک کیا ہے، جیسے وضو بالنبیذ اور قہقہہ میں پھر یہاں کیوں ترک نہیں کرتے۔ اور امام ابن قیم نے اس مسئلہ کے مالہ وما علیہ پر پوری پوری روشنی ڈالتے ہوئے حنفیہ پر کافی رد کیا ہے۔

شاید مولوی وحید زمان نے احناف کا مذہب پڑھا ہی نہ تھا کہ ان کا مؤقف حدیث کے خلاف بتا کر اپنی عادت پوری کر لی ہے کہ جھوٹ ان لوگوں کی فطرت ثانیہ بن چکا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جو شخص مصراة بکری خریدے اور اسے واپس کرنا چاہے تو (اصل مالک کو) اس کے ساتھ ایک صاع بھی دے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قافلہ والوں سے (جو مال بیچنے لائیں) آگے بڑھ کر خریدنے سے منع فرمایا ہے۔ (حدیث نمبر 2149:)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (تجارتی) قافلوں کی پیشوائی (ان کا سامان شہر پہنچنے سے پہلے ہی خرید لینے کی غرض سے) نہ کرو۔ ایک شخص کسی دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے اور کوئی نجش نہ کرے اور کوئی شہری بدوی کا مال نہ بیچے اور بکری کے تھن میں دودھ نہ روکے۔ لیکن اگر کوئی اس (آخری) صورت میں جانور خرید لے تو اسے

دوہنے کے بعد دونوں طرح کے اختیارات ہیں۔اگر وہ اس بیع پر راضی ہے تو جانور کو روک سکتا ہے اور اگر وہ راضی نہیں تو ایک صاع کھجور اس کے ساتھ دے کر اسے واپس کردے۔(صحیح بخاری حدیث نمبر 2150)

بکریوں کی پشتوں پر اون کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا الصُّوفُ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ) لِأَنَّهُ مِنْ أَوْصَافِ الْحَيَوَانِ، وَلِأَنَّهُ يَنْبُتُ مِنْ أَسْفَلَ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ، بِخِلَافِ الْقَوَائِمِ ؛ لِأَنَّهَا تَزِيدُ مِنْ أَعْلَى، وَبِخِلَافِ الْقَصِيلِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَلْعُهُ، وَالْقَطْعُ فِي الصُّوفِ مُتَعَيِّنٌ فَيَقَعُ التَّنَازُعُ فِي مَوْضِعِ الْقَطْعِ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ، وَعَنْ لَبَنٍ فِي ضَرْعٍ، وَعَنْ سَمْنٍ فِي لَبَنٍ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذَا الصُّوفِ حَيْثُ جَوَّزَ بَيْعَهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا:اور بکری کی پشت پر اون کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اون حیوان کے اوصاف میں سے ہے کیونکہ اون نیچے سے اگنے والی ہے پس مبیع غیر مبیع کے ساتھ ملنے والی ہے بہ خلاف درختوں کے شاخوں کے کیونکہ وہ اوپر کی جانب سے بڑھنے والی ہیں بہ خلاف سبز کھیتی کے کیونکہ اس کو اکھاڑنا ممکن ہے جبکہ اون میں کاٹنا معین ہے۔پس کاٹنے کی جگہ میں اختلاف ہوجائے گا اور یہ حکم صحیح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بکری کی پشت پر اون کی بیع تھن میں دودھ کی بیع اور دودھ میں گھی کی بیع سے منع کیا ہے اور اون کے بارے میں یہ حدیث حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے کیونکہ ان سے روایت کردہ ایک روایت کے مطابق اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

بائع کے ضرر کے بغیر مبیع کو سپرد کرنے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صحت بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مبیع مقدور التسلیم ہو بغیر اس کے کہ بائع کو ضرر لاحق ہو، چنانچہ اگر کسی نے چھت میں لگی ہوئی شہتیر یا دیوار میں لگی ہوئی اینٹیں یا رشمی یا اونی کپڑے میں سے ایک گز فروخت کیا تو جائز نہیں پھر اگر بائع نے مبیع کو اکھاڑ یا، یا کاٹ دیا اور مشتری کے بیع کو فسخ کرنے سے پہلے مبیع مشتری کے حوالے کر دیا تو بیع جائز ہوگی یہاں تک کہ مشتری کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو لے کیونکہ مانع جواز تو تسلیم کے سبب سے بائع کو لاحق ہونے والا ضرر تھا اب جبکہ بائع نے اپنی رضامندی اور اختیار سے تسلیم مبیع کر دیا تو وہ مانع زائل ہوگیا اور بیع جائز اور لازم ہوگئی،فرق کیا گیا ہے درمیان مذکورہ صورت کے اور درمیان اس کے کہ زندہ دنبہ کی چکی،کھجور میں موجود گٹھلی زیتون میں موجود روغن،گندم میں موجود

آ تا، تربوز میں موجود بیج اور اس طرح کی دیگر اشیاء فروخت کی جائیں۔ کیونکہ ان میں سرے سے بیع منعقد ہی نہیں ہوتی یہاں تک اگر بائع مبیع کو مشتری کے حوالے بھی کر دے تب بھی جائز نہ ہوگی اور اصل محفوظ یہ ہے کہ اگر تسلیم مبیع بائع کو ایسا ضرر پہنچے بغیر ممکن نہ ہو جو ضرر اصل خلقت سے ثابت شدہ اتصال کے قطع کی طرف لوٹتا ہے تو بیع باطل ہوگی۔

اور اگر تسلیم مبیع ایسے ضرر کے بغیر ممکن نہ ہو جو اتصال عارضی کے قطع کی طرف لوٹتا ہے تو بیع فاسد ہوگی مگر جب بائع اپنے اختیار سے قطع کر کے تسلیم مبیع کر دے تو بیع جائز ہو جائیگی۔ اور اس اصل پر قیاس کا تقاضا ہے کہ بکریوں کی پشت پر اگی ہوئی اون کی بیع جائز ہو کیونکہ اس میں تسلیم ممکن ہے بائع کو ضرور لاحق ہوئے بغیر جو بسبب اون کاٹنے کے لازم آتا ہے مگر فقہاء نے اس کے جائز نہ ہونے کو مستحسن قرار دیا۔

اس نص کی وجہ سے جس کو سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے روایت فرمایا اور اس وجہ سے کہ اون کو جڑ سے کاٹنا حیوان کو ضرر پہنچانے سے خالی نہیں اور جڑ کے اوپر سے کاٹیں تو کاٹنے کی جگہ متعین نہیں لہٰذا اس میں جھگڑا پیدا ہوگا اس لئے ناجائز ہے الخ پس میں کہتا ہوں کہ یہ مفسد کے دور نہ ہونے کے باب سے ہو گیا اور صاحب بدائع کا قول کہ "بائع نے چھت میں لگی شہتیر یا دیوار میں لگی ہوئی اینٹیں فروخت کیں" تو اس میں احتمال ہے کہ وہ شہتیر اور اینٹیں معین ہوں تو اس میں سوائے لزوم ضرر کے کسی اور جہت سے فساد نہ ہوگا۔ (بدائع الصنائع، کتاب البیوع)

چھت پر چھتیر کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَجِذْعٍ فِي سَقْفٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ ذَكَرَا الْقَطْعَ أَوْ لَمْ يَذْكُرَاهُ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّسْلِيمُ إلَّا بِضَرَرٍ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مِنْ نُقْرَةٍ فِضَّةٍ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي تَبْعِيضِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا لَا يَجُوزُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِلْجَهَالَةِ أَيْضًا، وَلَوْ قَطَعَ الْبَائِعُ الذِّرَاعَ أَوْ قَلَعَ الْجِذْعَ قَبْلَ أَنْ يَفْسَخَ الْمُشْتَرِي يَعُودُ صَحِيحًا لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ النَّوَى فِي التَّمْرِ أَوْ الْبَذْرَ فِي الْبِطِّيخِ حَيْثُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا.

وَإِنْ شَقَّهُمَا وَأَخْرَجَ الْمَبِيعَ لِأَنَّ فِي وُجُودِهِمَا احْتِمَالًا، أَمَّا الْجِذْعُ فَعَيْنٌ مَوْجُودٌ.

قَالَ (وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) وَهُوَ مَا يَخْرُجُ مِنْ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبَكَةِ مَرَّةً لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرًا.

ترجمہ

فرمایا: چھت پر موجود چھتیر کی بیع اور کپڑے میں سے صرف ایک گز کی بیع جائز نہیں ہے خواہ عقد کرنے والوں نے کپڑے

کے کاٹنے کی جگہ کو بیان کیا ہے یا نہیں بیان کیا۔ کیونکہ نقصان کے بغیر اس کو حوالے کرنا ممکن نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب چاندی کی ڈلی سے دس دراہم چاندی کو بیچ دیا ہے کیونکہ ڈلی کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

اور اگر چھتیر اور گز معین نہ ہوں تب بھی ان کی بیع جائز نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں جہالت کے سبب سے بھی منع ہے۔ اور جب مشتری کے بیع کرنے سے پہلے ہی بائع نے گز کاٹ دیا ہے یا چھتیر کو نکال لیا ہے تو بیع صحیح ہو کر لوٹنے والی ہے کیونکہ فسادی ختم ہو گیا ہے۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب چھوہاروں میں موجود گٹھلیوں کو فروخت کیا یا خربوزے میں موجود بیج کو فروخت کیا ہے تو بیع صحیح نہ ہوگی خواہ وہ چھوہاروں اور خربوزوں کو پھاڑ کر ان سے بیج کو نکال دے۔ کیونکہ ان میں گٹھلی اور بیج کے موجود ہونے کا احتمال ہے جبکہ چھتیر تو معین وموجود ہے۔

شکاری کے ایک وار کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور یہ وہ شکار ہے جو ایک بار جال کو پھینکنے سے حاصل ہو کیونکہ ایسا شکار مجہول ہے اور اس میں دھوکہ بھی موجود ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چھت میں لگی ہوئی معین شہتیر کی بیع فاسد ہے رہی غیر معین تو اس کی بیع نہیں ہوسکتی (ابن کمال) اور جس کپڑے کو تبعیض نقصان دے اس میں سے ایک گز کی بیع فاسد ہے پھر اگر مشتری کے بیع کو فسخ کرنے سے قبل بائع نے اس کپڑے کو کاٹ کر مشتری کے سپرد کر دیا تو بیع جائز ہوگئی اور اگر کاٹنا اس کو نقصان نہیں پہنچاتا تو مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہے۔ (درمختار، کتاب البیوع باب البیع الفاسد)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور وہ ضعیف ہے کیونکہ غیر معین میں فساد بیع کی علت لزوم ضرر اور جہالت کو قرار دیا گیا تو جب بائع نے ضرر کو برداشت کر لیا اور مبیع مشتری کے سپرد کر دیا تو مفسد زائل ہو گیا اور جہالت بھی جاتی رہی، یہی وجہ ہے کہ فتح میں اس پر جزم کیا گیا کہ بیع صحت کی طرف پلٹ آئے گی۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

بیع مزابنہ ومحاقلہ کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَبَيْعِ الْمُزَابَنَةِ، وَهُوَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى النَّخِيلِ بِتَمْرٍ مَجْذُوذٍ مِثْلِ كَيْلِهِ خَرْصًا) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ) فَالْمُزَابَنَةُ مَا ذَكَرْنَا، وَالْمُحَاقَلَةُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا بِحِنْطَةٍ مِثْلِ كَيْلِهَا خَرْصًا ؛ وَلِأَنَّهُ بَاعَ مَكِيلًا بِمَكِيلٍ مِنْ جِنْسِهِ فَلَا تَجُوزُ بِطَرِيقِ الْخَرْصِ كَمَا إذَا كَانَا مَوْضُوعَيْنِ عَلَى الْأَرْضِ، وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ عَلَى هَذَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا وَهُوَ أَنْ يُبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ ‘‘

قُلْنَا: الْعَرِيَّةُ: الْعَطِيَّةُ لُغَةً، وَتَأْوِيلُهُ أَنْ يَبِيعَ الْمُعْرَى لَهُ مَا عَلَى النَّخِيلِ مِنَ الْمُعْرِي بِتَمْرٍ مَجْذُوذٍ، وَهُوَ بَيْعٌ مَجَازًا لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ فَيَكُونُ بِرًّا مُبْتَدَأً.

ترجمہ

فرمایا: اور بیع مزابنہ جائز نہیں ہے اور مزابنہ یہ ہے کہ درختوں پر موجود کھجور کو ٹوٹے ہوئے چھوہاروں کے بدلے میں ان کے وزن کے برابر اندازے سے بیچا جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بیع مزابنہ اور محاقلہ سے منع کیا ہے۔ مزابنہ وہی بیع ہے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور محاقلہ یہ ہے کہ گندم کو ان کی بالیوں میں ان کے ہم وزن گندم کے بدلے میں اندازے سے بیچ دیا جائے۔ پس اندازے سے یہ بیع جائز نہ ہوگی جس طرح اس حالت میں جائز نہیں ہے کہ جب وہ دونوں زمین پر رکھی ہوئی ہوں۔ اور اسی طرح انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مزابنہ پانچ وسق سے کم کے اندر جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مزابنہ سے منع کیا ہے مگر عرایا کی اجازت دی ہے اور عرایا یہ ہے کہ کھجور کے پانچ وسق سے کم میں اندازے سے بیچ دیا جائے۔

ہم کہتے ہیں کہ لغت میں عطیہ کو عریہ کہتے ہیں اور حدیث مبارکہ کی تاویل یہ ہے کہ عطیہ لینے والا درختوں پر موجود کھجور کے عطیہ دینے سے کاٹی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں بیچ دے۔ اور یہ بیع بطور مجاز ہے۔ کیونکہ معری لہ ان پھلوں کا مالک نہیں ہے پس معری کا اس کو پھل دے دینا یہ ایک جدید احسان ہوگا۔

بیع مزابنہ کی ممانعت کا بیان

یہ خشک کھجور کی بیع درخت پر لگی ہوئی کھجور کے بدلے اور خشک انگور کی بیع تازہ انگور کے بدلے میں ہوتی ہے اور بیع عرایا کا بیان۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔

(صحیح بخاری، کتاب بیوع)

اس کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے چل کر وصل کیا ہے، مزابنہ کے معنی تو معلوم ہو چکے۔ محاقلہ یہ ہے کہ ابھی گیہوں کھیت میں ہو، بالیوں میں اس کا اندازہ کر کے اس کو اترے ہوئے گیہوں کے بدلے میں بیچے۔ یہ بھی منع ہے۔ محاقلہ کی تفسیر میں شوکانی فرماتے ہیں۔ قد اختلف فی تفسیرها فمنم من فسرها فی الحدیث فقال هی بیع الحقل بکیل من الطعام و قال ابو عبید هی بیع الطعام فی سنبله و الحقل الحرث و موضع الزرع۔

یعنی محاقلہ کی تفسیر میں اختلاف کیا گیا ہے۔بعض لوگوں نے اس کی تفسیر اس کھیت سے کی ہے جس کی کھڑی کھیتی کو اندازاً مقررہ مقدار کے غلہ سے بیچ دیا جائے۔ابوعبید نے کہا وہ غلہ کو اس کی بالیوں میں بیچنا ہے اور حقل کا معنی کھیتی اور مقام زراعت کے ہیں۔یہ بیع محاقلہ ہے جسے شرع محمدی میں منع قرار دیا گیا۔کیوں کہ اس میں جانبین کو نفع ونقصان کا احتمال قوی ہے۔

مزابنہ کی تفسیر میں مولانا شوکانی فرماتے ہیں :والمزابنة بالزاى و الموحدة و النون قال فى الفتح هى مفاعلة من الزبن بفتح الزاى و سكون الموحدة وهو الدفع الشديد و منه سميت الحرب الزبون لشدة الدفع فيها و قيل للبيع المخصوص مزابنة كان كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه او لان احدهما اذا وقف مافيه من الغبن اراد دفع البيع بفسخه و اراد الاخر دفعه عن هذه الارادة بامضاء البيع و قد فسرت بما فى الحديث اعنى بيع النخل باوساق من التمر و فسرت بهذا و بيع العنب بالزبيب كما فى الصحيحين ۔

(نیل الاوطار)

مزابنہ زبن سے مفاعلہ کا مصدر ہے۔جس کا معنی رفع شدید کے ہیں،اسی لیے لڑائی کا نام بھی زبون رکھا گیا کیوں کہ اس میں شدت سے مدافعت کی جاتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیع مخصوص کا نام مزابنہ ہے۔گویا دینے والا اور لینے والا دونوں میں سے ہر شخص ایک دوسرے کو اس کے حق سے محروم رکھنے کی شدت سے کوشش کرتا ہے یا یہ معنی کہ ان دونوں میں سے جب ایک اس سودے میں غبن سے واقف ہوتا ہے تو وہ اس بیع کو فسخ کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسرا بیع کا نفاذ کر کے اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور حدیث کی بھی تفسیر کر چکا ہوں۔یعنی تر کھجور کو خشک کھجور سے بیچنا اور انگوروں کو منقی سے بیچنا جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

عہد جاہلیت میں بیوع کے یہ جملہ مذموم طریقے جاری تھے۔اور ان میں نفع ونقصان ہر دو کا قوی احتمال ہوتا تھا۔بعض دفعہ لینے والے کے وارے نیارے ہو جاتے اور بعض دفعہ وہ اصل پونجی کو بھی گنوا بیٹھتا۔اسلام نے ان جملہ طریقہ ہائے بیوع کو سختی سے منع فرمایا۔آج کل ایسے دھوکہ کے طریقوں کی جگہ لاٹری،سٹہ،ریس وغیرہ نے لے لی ہے۔جو اسلامی احکام کی روشنی میں نہ صرف ناجائز بلکہ سود بیاج کے دائرہ میں داخل ہیں۔خرید وفروخت میں دھوکہ کرنے والے کے حق میں سخت ترین وعیدیں آئی ہیں۔مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا من غشنا فليس منا جو دھوکہ بازی کرنے والا ہے وہ ہمارے طریقے پر نہیں ہے

اسی طرح تر کھجور خشک کھجور کے بدل برابر برابر بیچنا ناجائز ہے کیوں کہ تر کھجور سوکھنے سے وزن میں کم ہو جاتی ہے،جمہور علماء کا یہی قول ہے۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز رکھا ہے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا،کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا۔یعنی باغ کے پھلوں کو اگر وہ کھجور ہیں تو ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلے میں ناپ کر بیچا جائے۔اور اگر انگور ہیں تو اسے خشک انگور کے بدلے ناپ کر بیچا جائے اور اگر وہ کھیتی ہے تو ناپ کر غلہ کے بدلے میں بیچا جائے۔آپ نے ان تمام قسموں کے لین دین سے منع فرمایا ہے۔(بخاری)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کھیتی کو اس کے کاٹنے سے پہلے غلہ کے ساتھ بیچنا درست نہیں۔اس لیے کہ وہ ایک معلوم غلہ کے ساتھ مجہول چیز کی بیع ہے۔اس میں ہر دو کے لیے نقصان کا احتمال ہے۔ایسے ہی تر کاٹنے کے بعد خشک کے ساتھ بیچنا جمہور اس قسم کی تمام بیوع کو ناجائز کہتے ہیں۔ان سب میں نفع ونقصان ہر دو احتمالات ہیں۔اور شریعت محمدیہ ایسے جملہ ممکن نقصانات کی بیوع کو ناجائز قرار دیتی ہے۔(فتح الباری شرح صحیح بخاری)

عریہ کے مفہوم میں فقہی تصریحات

امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ عریہ یہ ہے کہ کوئی شخص (کسی باغ کا مالک اپنے باغ میں) دوسرے شخص کو کھجور کا درخت (ہبہ کے طور پر) دے دے، پھر اس شخص کا باغ میں آنا اچھا نہ معلوم ہو، تو اس صورت میں وہ شخص ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلے میں اپنا درخت (جسے وہ ہبہ کر چکا ہے) خرید لے اس کی اس کے لیے رخصت دی گئی ہے اور ابن ادریس (امام شافعی رحمہ اللہ علیہ) نے کہا کہ عریہ جائز نہیں ہوتا مگر (پانچ وسق سے کم میں) سوکھی کھجور ناپ کر ہاتھوں ہاتھ دے دے یہ نہیں کہ دونوں طرف اندازہ ہو۔ اور اس کی تائید سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ وسق سے ناپ کر کھجور دی جائے۔

ابن اسحاق رحمہ اللہ علیہ نے اپنی حدیث میں نافع سے بیان کیا اور انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا کہ عریہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے باغ میں کھجور کے ایک دو درخت کسی کو عاریتاً دے دے اور یزید نے سفیان بن حسین سے بیان کی کہ عریہ کھجور کے اس درخت کو کہتے ہیں جو مسکینوں کو للہ دے دیا جائے، لیکن وہ کھجور کے پکنے کا انتظار نہیں کر سکتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دی کہ جس قدر سوکھی کھجور کے بدل چاہیں اور جس کے ہاتھ چاہیں بیچ سکتے ہیں۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عریہ کی اجازت دی کہ وہ اندازے سے بیچی جا سکتی ہے۔موسیٰ بن عقبہ نے کہا کہ عرایا کچھ معین درخت جن کا میوہ تو اترے ہوئے میوے کے بدل خریدے۔

(صحیح بخاری، حدیث نمبر 2192)

شوکانی عرایا کی تفصیل ان لفظوں میں پیش فرماتے ہیں عرایا عریہ کی جمع ہے اور دراصل یہ کھجور کا صرف پھل کسی محتاج مسکین کو عاریتاً بخشش کے طور پر دے دینا ہے۔عربوں کا طریقہ تھا کہ وہ فقراء مساکین کو فصل میں کسی درخت کا پھل بطور بخشش دے دیا کرتے تھے جیسا کہ بکری اور اونٹ والوں کا بھی طریقہ رہا ہے کہ کسی غریب مسکین کے حوالہ صرف دودھ پینے کے لیے بکری یا اونٹ کر دیا کرتے تھے۔

شوکانی فرماتے ہیں عرایا ان کھجوروں کو کہا جاتا ہے جو مساکین کو عاریتاً بخشش کے طور پر دے دی جاتی ہیں۔پھر ان مساکین کو تنگ دستی کی وجہ سے ان کھجوروں کا پھل پختہ ہونے کا انتظار کرنے کی تاب نہیں ہوتی۔پس ان کو رخصت دی گئی کہ وہ جیسے مناسب جانیں سوکھی کھجوروں سے ان کا تبادلہ کر سکتے ہیں۔ و قال الجوهری هي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا بان يجعل له ثمرها عاما یعنی جوہری نے کہا کہ یہ وہ کھجور ہیں جس کے پھلوں کو ان کے مالک کسی محتاج کو عاریتاً محض بطور بخشش

عرایا کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔ عرایا کی اور بھی بہت سی صورتیں بیان کی گئی ہیں تفصیل کے لیے فتح الباری کا مطالعہ ضروری ہے۔

مولانا شوکانی آخر میں فرماتے ہیں بیع عرایا کی جتنی بھی صورتیں صحیح حدیث میں وارد ہیں یا اہل شرع یا اہل لغت سے وہ ثابت ہیں وہ سب جائز ہیں۔ اس لیے کہ وہ مطلق اذن کے تحت داخل ہیں۔ اور بعض احادیث بعض صورتوں میں جو بطور نص وارد ہیں وہ ان کے منافی نہیں ہیں جو بعض ان کے غیر سے ثابت ہیں۔

بیع عرایا کے جواز میں اہم پہلو غرباء مساکین کا مفاد ہے جو اپنی تنگ دستی کی وجہ سے پھلوں کے پختہ ہونے کا انتظار کرنے سے معذور ہیں۔ ان کو فی الحال شکم پری کی ضرورت ہے اس لیے ان کو اس بیع کے لیے اجازت دی گئی۔ ثابت ہوا کہ عقل صحیح بھی اس کے جواز کی تائید کرتی ہے۔

بیع ملامسہ ومنابزہ سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَزَةِ). وَهَذِهِ بُيُوعٌ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ أَنْ يَتَرَاوَضَ الرَّجُلَانِ عَلَى سِلْعَةٍ :أَيْ يَتَسَاوَمَانِ، فَإِذَا لَمَسَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ نَبَذَهَا إلَيْهِ الْبَائِعُ أَوْ وَضَعَ الْمُشْتَرِي عَلَيْهَا حَصَاةً لَزِمَ الْبَيْعُ ؛ فَالْأَوَّلُ بَيْعُ الْمُلَامَسَةِ وَالثَّانِي الْمُنَابَذَةُ، وَالثَّالِثُ إلْقَاءُ الْحَجَرِ، (وَقَدْ نَهَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ) وَلِأَنَّ فِيهِ تَعْلِيقًا بِالْخَطَرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور القائے حجر اور ملامسہ اور منابزہ کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع ہیں۔ اور اس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ یہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں باہمی گفتگو کرتے پھر جب مشتری اس سامان کو چھوڑ دیتا اور بائع مشتری کی طرف اس سامان کو پھینک دیتا اور مشتری اس پر کنکری ڈال دیتا تو بیع لازم ہو جاتی لہذا پہلی بیع ملامسہ اور دوسری منابذہ جبکہ تیسری القاء حجر کہلاتی ہے۔ جبکہ نبی کریم ﷺ نے بیع ملامسہ اور منابذہ سے منع کیا ہے کیونکہ ان میں ملکیت کو خطرے میں معلق کرنا ہے۔

بیع منابذہ کی ممانعت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دھوکے اور کنکریاں مارنے کی بیع سے منع فرمایا اس باب میں حضرت ابن عمر، ابن عباس، ابوسعید، اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہے، حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ دھوکے والی بیع حرام ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ دھوکے والی بیع میں یہ چیزیں داخل ہیں مچھلی کا پانی میں ہوتے ہوئے فروخت کرنا اور پرندے کا

اڑتے ہوئے فروخت کرنا اور اسی طرح کی دوسری بیوع بھی اسی ضمن میں آتی ہیں۔ بیع الحصاۃ کنکری مارنے والی بیع کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا خریدنے والے سے یہ کہے کہ جب میں تیری طرف کنکری پھینکوں تو میرے اور تیرے درمیان بیع واجب ہوگی، یہ بیع منابذہ ہی کے مشابہ ہے یہ سب زمانہ جاہلیت کی بیوع ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1247)

حضرت ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو طرح کے پہناوے سے اور دو طرح کی بیع سے منع کیا ہے وہ ملامست اور منابذت ہیں۔

ملامست یہ ہے کہ ایک شخص یعنی خریدار دوسرے شخص یعنی تاجر کے کپڑے کو جسے وہ لینا چاہتا ہے دن میں یا رات میں صرف ہاتھ سے چھولے اسے کھول کر الٹ کر دیکھے نہیں اور اس کا یہ چھونا بیع کے لئے ہو اور منابذت یہ ہے کہ معاملہ کرنیوالوں میں سے ہر ایک اپنے کپڑے کو دوسرے کی طرف پھینک دے اور اس طرح بغیر دیکھے بھالے اور بغیر اظہار رضامندی کے بیع ہو جائے اور جن دو طرح کے پہناوے سے منع فرمایا ہے ان میں سے ایک کپڑے کو (صماء) کے طور پر پہننا ہے۔

اور (صماء) کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے ایک مونڈھے پر اس طرح کپڑا ڈال لے کہ اس کی دوسری سمت کہ جس پر کپڑا نہ ہو ظاہر و برہنہ رہے اور دوسرا پہناوا جس سے منع کیا گیا ہے یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے گرد اس طرح کپڑا لپیٹ لے کہ جب وہ بیٹھے تو اس کی شرم گاہ اس کپڑے سے بالکل عاری ہو (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 82)

ملامست کا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص کوئی چیز مثلا کپڑا خریدنے جاتا تو کپڑے کو ہاتھ لگا دیتا کپڑے کو ہاتھ لگاتے ہی بیع ہو جاتی تھی نہ تو آپس میں قولی ایجاب وقبول ہوتا تھا کہ دکاندار تو یہ کہتا ہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز بیچ دی اور خریدار یہ کہتا ہے کہ میں نے تم سے یہ چیز خرید لی اور نہ فعلی لین دین جسے اصطلاح فقہ میں تعاطی کہتے ہیں ہوتا تھا کہ دکاندار برضاء ورغبت خاموشی کے ساتھ وہ چیز دیتا اور خریدار اس کی قیمت ادا کر دیتا بلکہ خریدار کا اس چیز کو ہاتھ سے چھو دینا ہی کافی سمجھا جاتا تھا۔

علامہ طیبی نے حدیث کے الفاظ (لا یقلبه الا بذلك) (اسے کھول الٹ کر دیکھے نہیں) کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کپڑے کو علاوہ چھونے کے نہ الٹے نہ کھولے یعنی چاہئے تو یہ کہ کپڑے کو کھولا جائے اور اچھی طرح دیکھا بھالا جائے مگر بیع ملامست کرنیوالا نہ کھولتا تھا نہ اسے دیکھتا بھالتا تھا البتہ صرف اسے چھو لیتا تھا ظاہر ہے کہ کسی چیز کو محض چھو لینا اس کو الٹ کھول کر دیکھنے بھالنے کا درجہ حاصل نہیں کرسکتا۔

بہرکیف ملامست ایام جاہلیت میں خرید فروخت کا ایک خاص طریقہ تھا کہ جہاں ایک نے دوسرے کے کپڑے کو ہاتھ لگایا بس بیع ہوگئی نہ وہ اس کو دیکھتے بھالتے تھے اور نہ شرط خیار کرتے تھے کہ اس کو دیکھنے کے بعد اگر چاہیں گے تو رکھ لیں گے ورنہ اس کو واپس کر دیں گے چونکہ یہ ایک بالکل غلط طریقہ تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔

منابذت کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دونوں صاحب معاملہ نے جہاں آپس میں ایک دوسرے کی طرف کپڑا ڈالا بس بیع ہوگئی مبیع دیکھنے بھالنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔ یہ بھی ایام جاہلیت میں رائج بیع کا ایک طریقہ تھا لہذا اس کی ممانعت بھی فرمائی

گئی۔

(صماء) کے ایک معنی تو وہی ہیں جو تر جمہ میں ظاہر کئے گئے لیکن اس کا زیادہ واضح اور مشہور مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص ایک کپڑا لے کرا سے سر سے پاؤں تک اپنے بدن پر اس طرح لپیٹ لے کہ دونوں ہاتھ بھی اس کے اندر لپٹے رہیں اور جسم کہیں سے کھلا نہ رہے ظاہر ہے کہ اس طرح آدمی بالکل مفلوج ونا کارہ ہو کر رہ جاتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

دوسرا پہناوا جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے یہ ہے کہ کوئی شخص کولہوں پر بیٹھ جائے اور دونوں زانوں کو کھڑا کرے اور پھر اپنے زانوں اور کمر کے گرد کوئی کپڑا اس طرح لپیٹ لے کہ ستر کھلا رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اس لیے منع فرمایا کہ اس میں ستر کی پردہ پوشی نہیں ہوتی چنانچہ اگر کوئی شخص مذکورہ بالا صورت میں اس طرح کپڑا لپیٹے کہ اس کا ستر چھپا رہے تو پھر یہ ممانعت نہیں رہے گی۔ بطور نکتہ ایک بات ذہن میں رہے کہ زانوں کے گرد ہاتھوں کا حلقہ بنا کر بیٹھنا مسنون ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منابذہ کی بیع سے منع فرمایا تھا۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ ایک آدمی بیچنے کے لیے اپنا کپڑا دوسرے شخص کی طرف (جو خریدار ہوتا) پھینکتا اور اس سے پہلے کہ وہ اسے الٹے پلٹے یا اس کی طرف دیکھے (صرف پھینک دینے کی وجہ سے وہ بیع لازم سمجھی جاتی تھی) اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسۃ سے بھی منع فرمایا۔ اس کا یہ طریقہ تھا کہ (خریدنے والا) کپڑے کو بغیر دیکھے صرف اسے چھو دیتا (اور اسی سے بیع لازم ہو جاتی تھی اسے بھی دھوکہ کی بیع قرار دیا گیا۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2145)

ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے عبدالوہاب نے بیان کیا، ان سے محمد بن سیرین نے، ان سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ دو طرح کے لباس پہننے منع ہیں۔ کہ کوئی آدمی ایک ہی کپڑے میں گوٹ مار کر بیٹھے، پھر اسے مونڈے پر اٹھا کر ڈال لے (اور شرم گاہ کھلی رہے) اور دو طرح کی بیع سے منع کیا ایک بیع ملامسۃ سے اور دوسری بیع منابذہ سے۔

اس روایت میں دوسرے لباس کا ذکر نہیں کیا۔ وہ اشتمال صماء ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یعنی ایک ہی کپڑا سارے بدن پر اس طرح لپیٹنا کہ ہاتھ وغیرہ کچھ باہر نہ نکل سکیں۔ نسائی کی روایت میں ملامسۃ کی تفسیر یوں مذکور ہے کہ ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ میں اپنا کپڑا تیرے کپڑے کے عوض بیچتا ہوں اور کوئی دوسرے کا کپڑا نہ دیکھے صرف چھوئے، اور بیع منابذہ یہ ہے کہ مشتری اور بائع میں یہ ٹھہرے کہ جو میرے پاس ہے وہ میں تیری طرف پھینک دوں گا اور جو تیرے پاس ہے وہ تو میری طرف پھینک دے۔ بس اسی شرط پر بیع ہو جائے اور کسی کو معلوم نہ ہو کہ دوسرے کے پاس کتنا اور کیا مال ہے۔

بیع مخاضرہ مزابنہ کا مفہوم وحکم کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ، مخاضرہ، ملامسہ، منابذہ اور مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔

حافظ فرماتے ہیں و المراد بیع الثمار و الحبوب قبل ان یبدو صلاحھا یعنی مخاضرہ کے معنے پکنے سے پہلے ہی

فصل کو کھیت میں بیچنا ہے اور یہ ناجائز ہے۔ محاقلہ کا مفہوم بھی یہی ہے۔ دیگر واردہ اصطلاحات کے معانی ان کے مقامات پر مفصل بیان ہو چکے ہیں۔ (صحیح بخاری، حدیث نمبر 2208)

ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے اسماعیل بن جعفر نے بیان کیا، ان سے حمید نے اور ان سے انس رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت کو زہو سے پہلے ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلے بیچنے سے منع فرمایا۔ ہم نے پوچھا کہ زہو کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ پک کے سرخ ہو جائے یا زرد ہو جائے۔ تم ہی بتاؤ کہ اگر اللہ کے حکم سے پھل نہ آ سکا تو تم کس چیز کے بدلے میں اپنے بھائی (خریدار) کا مال اپنے لیے حلال کرو گے۔

کوئی بھی ایسا پہلو جس میں خریدنے والے یا بیچنے والے کے لیے نقصان ہونے کا احتمال ہو، شریعت کی نگاہوں میں ناپسندیدہ ہے، ہاں جائز طور پر سودا ہونے کے بعد نفع نقصان یہ قسمت کا معاملہ ہے۔ تجارت نفع ہی کے لیے کی جاتی ہے۔ لیکن بعض دفعہ گھاٹا بھی ہو جاتا ہے لہٰذا یہ کوئی چیز نہیں۔ آج کل ریس وغیرہ کی شکلوں میں جو دھندے چل رہے ہیں، شرعاً یہ سب حرام اور ناجائز بلکہ سود خوری میں داخل ہیں۔ حدیث کے آخری جملہ کا مطلب ظاہر ہے کہ تم نے اپنا کچا باغ کسی بھائی کو بیچ دیا اور اس سے طے شدہ روپیہ بھی وصول کر لیا۔ بعد میں باغ پھل نہ لا سکا۔ آفت زدہ ہو گیا یا کم پھل لایا تو اپنے خریدار بھائی سے جو رقم تم نے وصول کی ہے وہ تمہارے لیے کس جنس کے عوض حلال ہوگی۔ پس ایسا سودا ہی نہ کرو۔

ایک کپڑے کی بیع دو کپڑوں کے ساتھ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ) لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ ؛ وَلَوْ قَالَ :عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَنْ يَأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِفُرُوعِهِ .

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَرَاعِي وَلَا إجَارَتُهَا) الْمُرَادُ الْكَلَأُ، أَمَّا الْبَيْعُ فَلِأَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَا لَا يَمْلِكُهُ لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيهِ بِالْحَدِيثِ، وَأَمَّا الْإِجَارَةُ فَلِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مُبَاحٍ، وَلَوْ عَقَدَ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مَمْلُوكٍ بِأَنْ اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا لَا يَجُوزُ فَهَذَا أَوْلَى .

ترجمہ

فرمایا: اور ایک کپڑے کی بیع دو کپڑوں کے ساتھ جائز نہیں ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس شرط کے ساتھ بیچ دیا ہے کہ مشتری کو اختیار ہے کہ وہ دونوں میں سے جس کو چاہے اس کو لے لے گا۔ تو یہ بطور استحسان بیع جائز ہو جائے گی اور اس کی فروعات کے ساتھ اس مسئلہ کو بھی بیان کر آئے ہیں۔

اور چراگاہ کو بیچنا اور اس کو کرائے پر دینا جائز نہیں ہے۔ اور چراگاہ سے مراد اس کی گھاس ہے جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو وہ

اس سبب سے ناجائز ہے کہ بیع ایک ایسی چیز پر واقع ہوئی ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہے کیونکہ حدیث پاک کے مطابق اس میں سارے لوگ مشترک ہیں اور کرائے کا عدم جواز اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ اجارہ ایک مباح مال کو ہلاک کرنے پر واقع ہونے والا ہے اور جب اجارہ مال مملوک کو ہلاک کرنے پر منعقد ہو جائے تو ناجائز ہے پس وہ یہاں تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

بیع کی جہالت کے سبب نزاع کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بائع نے کہا میں نے غلام اس کی قیمت کے عوض بیچا تو بیع فاسد ہے کیونکہ مختلف قیمت لگانے والوں کے اعتبار سے اس غلام کی قیمت مختلف ہوگی تو اس طرح ثمن مجہول ہوگا اس طرح اگر غلام بیچا اس چیز کے بدلے میں جس کا فیصلہ مشتری یا فلاں شخص کرے گا تو بھی بیع فاسد ہوگی کیونکہ معلوم نہیں فلاں شخص کیا فیصلہ کریگا اور جہالت ثمن صحت بیع سے مانع ہے پھر جب مشتری کو ثمن کا علم ہوا اور وہ اس پر رضامند ہوگیا تو بیع جائز ہو جائے گی کیونکہ جہالت مجلس کے اندر ہی زائل ہوگئی تو یہ ایسے ہی ہوگیا جیسے گویا کہ عقد کے وقت معلوم تھا اور اگر ثمن کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ بائع اور مشتری متفرق ہوگئے تو فساد مستحکم ہوگیا۔

اور اسی میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول بھی ہے کہ اگر حالت عقد میں تمام ثمن اس طرح مجہول ہوں کہ جہالت جھگڑے تک پہنچائے تو یہ فساد عقد کا موجب بنے گی اور ہمارے نزدیک جب مجلس کے اندر جہالت رفع ہو جائے تو عقد جواز کی طرف پلٹ آتا ہے کیونکہ مجلس اگرچہ طویل ہو اس کا حکم ساعت عقد والا ہی ہوتا ہے اھ اور اسی میں یہ بھی ہے کہ جب کسی نے لکھی ہوئی قیمت کے بدلے میں کپڑا خریدا اور مشتری کو اس لکھی ہوئی قیمت کا علم نہیں ہے حتی کہ بیع فاسد ہوئی پھر اسے لکھی ہوئی قیمت کا علم ہوا اگرچہ تو یہ علم افتراق سے قبل ہوا اور اس نے بیع کو اختیار کر لیا تو ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگی اور اگر افتراق کے بعد اسے لکھی ہوئی قیمت کا علم ہوا تو بالاتفاق بیع جائز نہیں ہوگی۔ (بدائع الصنائع، کتاب بیوع)

شہد کی مکھیوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ النَّحْلِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجُوزُ إذَا كَانَ مُحْرَزًا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ حَيَوَانٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ حَقِيقَةً وَشَرْعًا فَيَجُوزُ بَيْعُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُؤْكَلُ كَالْبَغْلِ وَالْحِمَارِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُمَا مِنْ الْهَوَامِّ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ كَالزَّنَابِيرِ وَالِانْتِفَاعُ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ لَا بِعَيْنِهِ فَلَا يَكُونُ مُنْتَفَعًا بِهِ قَبْلَ الْخُرُوجِ، حَتَّى لَوْ بَاعَ كُوَّارَةً فِيهَا عَسَلٌ بِمَا فِيهَا مِنْ النَّحْلِ يَجُوزُ تَبَعًا لَهُ، كَذَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور شہد کی مکھیوں کو بیچنا جائز نہیں ہے اور شیخین کے نزدیک حکم ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جب مکھیاں بائع کی ملکیت میں ہوں تو ان کی بیع جائز ہے امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ شہد کی مکھی ایک ایسا جانور ہے جس سے حقیقی طور پر اور شرعی طور پر دونوں اعتبار سے فائدہ حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس اس کی بیع جائز ہو گی۔ اگر چہ وہ کھائے جانے والی نہیں ہے۔ جس طرح خچر اور گدھا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھی زمینی کیڑے مکوڑوں کی طرح ہے پس بھڑ کی طرح اس کی بیع بھی جائز نہ ہو گی۔ البتہ فائدہ اس مکھی سے نکلنے والے شہد سے حاصل کیا جاتا ہے نہ مکھی کے عین سے نفع ہوتا ہے پس وہ شہد کے خروج سے پہلے وہ کسی قسم کے فائدے کی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی نے شہد کا کوئی چھتہ اور اس چھتے میں موجود مکھیوں کے ساتھ فروخت کیا تو شہد کے تابع ہوتے ہوئے ان مکھیوں کی بیع جائز ہو گی اور حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

ریشم اور شہد کے کیڑوں کی خرید وفروخت

مفتی تقی عثمانی لکھتے ہیں کہ کیڑے مکوڑے اور حشرات الارض بھی اس زمانہ میں متاع خرید وفروخت بن گئے ہیں، ان کی پرورش بھی کی جاتی ہے اور ان کے ذریعہ ریشم، شہد اور بعض ادویہ حاصل کی جاتی ہیں، ریشم کے کیڑے، شہد کی مکھیاں اور سانپ اس سلسلہ میں خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں، ابتداءً فقہاء نے ان کی خرید وفروخت کو منع کیا تھا کہ بہ ظاہر یہ نفع آور نہ تھے اور جن اشیاء میں نفع پہنچانے کی صلاحیت نہ ہو، وہ نہ مال ہیں اور نہ اُن کی خرید وفروخت کا کوئی فائدہ ہے؛ لیکن جوں جوں اس طرح کی اشیاء قابل انتفاع ہونے لگیں اور اُن سے معاشی مفاد متعلق ہوتا گیا، فقہاء نے اُن کی خرید وفروخت کی بھی اجازت دے دی؛ اس لیے فی زمانہ جن کار آمد حشرات کی خرید وفروخت مروج ہو جائے، ان کی خرید وفروخت جائز ہے۔ (جدید فقہی مسائل)

حرام جانوروں کی بیع

بندر، بلی، چوہا، مینڈک، گوہ، سانپ، کیکڑا وغیرہ حرام جانوروں کا کھانا، احناف کے نزدیک جائز نہیں؛ اگر یہ چیزیں کسی ضرورت میں مثلاً دوا کے طور پر خارجی استعمال میں مفید ہوں یا ان کی کھال، ہڈی وغیرہ کار آمد ہوں تو ان کی خرید وفروخت کرنا جائز ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ)

ریشم کے کیڑوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دُودِ الْقَزِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) لِأَنَّهُ مِنْ الْهَوَامِّ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ إذَا ظَهَرَ فِيهِ الْقَزُّ تَبَعًا لَهُ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ كَيْفَمَا كَانَ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ بَيْضَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ) لِمَكَانِ

الضَّرُورَةِ .

وَقِيلَ أَبُو يُوسُفَ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَمَا فِي دُودِ الْقَزِّ وَالْحَمَامِ إذَا عَلِمَ عَدَدَهَا وَأَمْكَنَ تَسْلِيمُهَا جَازَ بَيْعُهَا لِأَنَّهُ مَالٌ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ریشم کے کیڑوں کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وہ حشرات الارض ہیں۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب ریشم ظاہر ہو جائے تو اس کے تابع کرتے ہوئے ان کی بیع جائز ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہے خواہ وہ کسی بھی صورت میں ہوں کیونکہ وہ فائدے کے قابل ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کا انڈہ بیچنا جائز نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک ضرورت کے سبب سے جائز ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کی طرح اس مسئلہ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں اور جب کبوتروں کی تعداد معلوم ہو اور ان کو حوالے کرنا بھی ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے کیونکہ ان کو سپرد کرنا ممکن ہے۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ریشم کے کیڑے اور ان کے انڈوں کی بیع جائز ہے، دو شخص اگر ریشم کے کیڑوں میں شرکت کریں یہ جب ہو سکتی ہے کہ انڈے دونوں کے ہوں اور کام بھی دونوں کریں اور جتنے جتنے انڈے ہوں اُنھیں کے حساب سے شرکت کے حصے ہوں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے انڈے ہوں اور ایک کام کرے اور دونوں نصف نصف یا کم وبیش کے شریک ہوں بلکہ اگر ایسا کیا ہے تو کیڑے اُس کے ہوں گے جس کے انڈے ہیں اور کام کرنے والے کے لیے اُجرتِ مثل ملے گی۔ اسی طرح اگر گائے بکری مرغی کسی کو آدھے آدھ پر دے دی کہ وہ کھلائے گا چرائے گا اور جو بچے ہوں گے دونوں آدھے آدھے بانٹ لیں گے جیسا کہ اکثر دیہاتوں میں کرتے ہیں یہ طریقہ غلط ہے بچوں میں شرکت نہیں ہوگی بلکہ بچے اسی کے ہونگے جس کے جانور ہیں اس دوسرے کو چارہ کی قیمت جب کہ اپنا کھلایا ہو اور چرائی اور رکھوالی کی اُجرتِ مثل ملے گی۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنی زمین دوسرے کو پیڑ لگانے کے لیے ایک مدت معین تک کے لیے دیدی کہ درخت اور پھل دونوں نصف نصف لے لیں گے یہ بھی صحیح نہیں وہ درخت اور پھل کُل مالک زمین کے ہونگے اور دوسرے کے لیے درخت کی وہ قیمت ملے گی جو نصب کرنے کے دن تھی اور جو کچھ کام کیا ہے اُس کی اُجرتِ مثل ملے گی۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

بھاگے ہوئے غلام کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْآبِقِ) لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْهُ وَلِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ (إلَّا أَنْ يَبِيعَهُ مِنْ رَجُلٍ زَعَمَ أَنَّهُ عِنْدَهُ) لِأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ بَيْعُ آبِقٍ مُطْلَقٍ وَهُوَ أَنْ

يَكُونَ آبِقًا فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهٰذَا غَيْرُ آبِقٍ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي؛ وَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي انْتَفَى الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ وَهُوَ الْمَانِعُ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَكَانَ أَشْهَدَ عِنْدَهُ أَخْذَهُ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ عِنْدَهُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ لَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ لَمْ يُشْهِدْ يَجِبُ أَنْ يَصِيرَ قَابِضًا لِأَنَّهُ قَبْضُ غَصْبٍ، لَوْ قَالَ هُوَ عِنْدَ فُلَانٍ فَبِعْهُ مِنِّي فَبَاعَهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ آبِقٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ.

وَلَوْ بَاعَ الْآبِقَ ثُمَّ عَادَ مِنَ الْإِبَاقِ لَا يَتِمُّ ذٰلِكَ الْعَقْدُ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ كَبَيْعِ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَتِمُّ الْعَقْدُ إِذَا لَمْ يُفْسَخْ لِأَنَّ الْعَقْدَ انْعَقَدَ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ وَالْمَانِعُ قَدِ ارْتَفَعَ وَهُوَ الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ، كَمَا إِذَا أَبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ، وَهٰكَذَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

ترجمہ

فرمایا: اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کی بیع سے منع کیا ہے اور اس دلیل کی وجہ سے بھی منع ہے کہ بائع اس کو سپرد کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ ہاں جب اس نے کسی ایسے شخص کو بیچا ہو جو یہ دعویٰ کرے کہ وہ غلام میرے پاس ہے۔ کیونکہ علی الاطلاق بھاگا ہوا غلام وہ ہے جو مشتری اور بائع دونوں کے ہاں سے بھگنے والا ہے جبکہ یہ مشتری کے حق میں بھاگنے والا نہ ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب وہ غلام مشتری کے قبضہ میں ہوگا تو سپرد کرنے والا عجز ختم ہو چکا ہے اور بیع کو مانع بھی یہی تھا۔

اور جب غلام مشتری کے قبضہ میں ہو اور اس نے اس کو پکڑتے وقت گواہ بنا لئے ہیں تب بھی صرف عقد کے سبب وہ قابض نہ ہوگا بلکہ یہ غلام اس کے پاس بطور امانت ہے اور امانت کا قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا اور اگر مشتری نے پکڑتے وقت گواہ نہیں بنائے تھے تو مشتری کا قبضہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ یہ غصب کا قبضہ ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ وہ جو غلام فلاں آدمی کے قبضہ میں ہے اس کو میرے ہاتھ فروخت کر دو۔ اور بائع نے اس کو بیچ دیا تو یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں غلام بھاگا ہوا ہے کیونکہ بائع اس کو حوالے کرنے سے عاجز ہے۔

اور جب بھاگے ہوئے غلام کو بیچ دیا اور اس کے بعد وہ واپس آ گیا تو یہ عقد مکمل نہ ہوگا کیونکہ یہاں کل عقد کے معدوم ہونے کے سبب یہ عقد باطل ہو چکا تھا جس طرح ہوا میں پرندے کا مسئلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب عقد فسخ نہ ہوا ہو تو وہ پورا ہو جائے گا کیونکہ عقد مال کے قائم ہونے کی وجہ سے منعقد ہونے والا ہے اور اب مانع ختم ہو گیا ہے جس طرح اس حالت میں ہے کہ جب بیع کے بعد غلام بھاگ جائے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

آبق غلام کی بیع وآزادی میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جب آبق غلام مشتری کے پاس ہو تو اس بھگوڑے غلام کی بیع درست نہیں ہے جبکہ اتفاق مذہب ائمہ اربعہ اس کو آزاد کرنا جائز ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے اور اگر جس کے ہاتھ بیچا ہے، وہ غلام بھاگ کر اُسی کے یہاں چھپا ہو تو بیع صحیح ہے پھر اگر مشتری نے اُس غلام پر قبضہ کرتے وقت کسی کو گواہ نہیں بنایا ہے تو بیع کے لیے جدید قبضہ کی ضرورت نہیں، یعنی فرض کرو بیع کے بعد ہی مر گیا تو مشتری کو ثمن دینا پڑے گا اور قبضہ کرتے وقت گواہ کر لیا ہے تو یہ قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں بلکہ یہ قبضہ قبضہ امانت ہے اس کے بعد پھر قبضہ کرنا ہوگا اور اس قبضہ جدید سے پہلے مرا تو بائع کا مرا مشتری کو کچھ ثمن دینا نہیں پڑے گا اور اگر مشتری کے یہاں نہیں چھپا ہے مگر جس کے یہاں ہے اُس سے مشتری آسانی کے ساتھ بغیر مقدمہ بازی کے لے سکتا ہے جب بھی صحیح ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے امام اعظم کے مؤقف پر قاعدہ فقہیہ

اذا زال المانع عاد الممنوع ۔الاشباہ والنظائر)

جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع واپس لوٹ آتا ہے۔

اس قاعدہ کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی حکم کا مانع زائل ہو جائے یعنی جس کی وجہ سے وہ حکم ممنوع لگایا گیا تھا وہ وجہ ختم ہو جائے تو اس وجہ کے ختم ہوتے ہی ممنوع واپس لوٹ آئے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی وقوعہ کا آنکھوں بھرا مشاہدہ کیا اس کے بعد اس واقعہ کو عدالت میں پیش کیا گیا اور جب اس مشاہدہ کرنے والے گواہ کو عدالت نے طلب کیا تو وہ اس وقت نابینا ہو چکا تھا، اس پر عدالت نے اس کی گواہی کو کالعدم قرار دیتے ہوئے کہا کہ نابینا شخص کی گواہی قابل قبول نہیں۔ اور اس کا نابینا ہونا ہی فیصلے اور شہادت کے اندر مانع ومخل پیدا ہو گیا۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ نابینا تندرست ہو گیا اور اسکی نظر ٹھیک ہو گئی تو عدالت اسکی شہادت کو قبول کرے گی اور اسکی گواہی اسی طرح کارگر ثابت ہوگی جس طرح گواہوں کی گواہی کا حکم ہوتا ہے۔ لہذا اسکی اہلیت شہادت کا حکم جس نابینا پن ہونے کی وجہ سے مانع تھا اس مانع کے ختم ہوتے ہی حکم ممنوع واپس لوٹ آئے گا اور وہ نابینا شخص گواہی کے قابل سمجھا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اناج کو خریدے تو وہ اس اناج کو

وزن کرنے سے پہلے فروخت نہ کرے۔ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ مبیع پر قبضہ سے پہلے اور حتی کہ اسکی مقدار یا اس کا وزن کرنے پہلے اسکی بیع سے منع کر دیا گیا اور اس کا مانع عدم قبضہ ہے اور جیسے ہی اس کا مانع ختم ہوگا ویسے ہی مشتری کی دوسرے کے ہاں بیع کی اباحت کا حکم لوٹ آئے گا کیونکہ اصل تو اباحت تھی۔

خیار بیع کی مدت میں عیب ظاہر ہونے کا بیان

اگر کسی شخص نے مبیع کیلئے تین دن کا اختیار لیا یا مبیع کے اندر کوئی عیب نکلا تو وہ مبیع بائع کو واپس کر سکتا ہے کیونکہ انعقاد بیع تو مبیع کی سلامتی یا خیار بیع کے حکم سے ساتھ ملصق تھا اور جیسے ہی مبیع میں عیب نکلا تو حکم جو کسی بیع میں انعقاد و قبضہ ہو جانے کے بعد واپسی کے مانع ہوتا ہے وہ زائل ہوا اور مبیع کو واپس کرنے کا حکم لوٹ آیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں جائز ہے بیع قرض اور بیع فسخ اور بیع میں دو شرط مقرر کرنا اور جائز نہیں ہے اس شے کو فروخت کرنا جو کہ تیرے پاس موجود نہیں ہے (یعنی جس پر تمہارا قبضہ نہیں ہے)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 915)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ بیع لازم نہیں ہوتی کہ جس کا انسان مالک نہ ہو (بلکہ اگر دوسرے کی ملک ہو تو اس کی اجازت پر موقوف رہے گی) اور جو کسی کی ملکیت میں نہ آئی ہو (مثلاً اڑنے والا پرندہ یا تیرتی ہوئی مچھلی کی بیع باطل ہے)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 916)

حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک آدمی میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے وہ کوئی شے خریدتا ہے جو کہ میرے پاس نہیں ہوتی میں وہ شے بازار سے خرید کر اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اس شے کو فروخت نہ کرو جو تمہارے پاس نہ ہو (یعنی تم جس چیز کے مالک نہ ہو اس کو فروخت نہ کرو)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 917)

پیالے میں عورت کے دودھ کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْعُ لَبَنِ امْرَأَةٍ فِي قَدَحٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهُ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَاهِرٌ، وَلَنَا أَنَّهُ جُزْءُ الْآدَمِيِّ وَهُوَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُكَرَّمٌ مَصُونٌ عَنْ الِابْتِذَالِ بِالْبَيْعِ، وَلَا فَرْقَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بَيْنَ لَبَنِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُ لَبَنِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ إيرَادُ الْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا

فَكَذَا عَلَى جُزْئِهَا .

قُلْنَا :الرِّقُّ قَدْ حَلَّ نَفْسَهَا، فَأَمَّا اللَّبَنُ فَلا رِقَّ فِيهِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِمَحِلٍّ يَتَحَقَّقُ فِيهِ الْقُوَّةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّهُ وَهُوَ الْحَيُّ وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ .

ترجمہ

اور پیالے میں عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ یہ بیع جائز ہے کیونکہ وہ پاکیزہ مشروب ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا حصہ ہے اور انسان اپنے سارے اجزاء سمیت معزز ہے اور وہ بیع کی توہین سے محفوظ ہے۔اور ظاہر الروایت کے مطابق آزاد عورت اور باندی کے دودھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے کیونکہ باندی کی ذات پر عقد کرنا جائز ہے پس اس کے جز پر بھی عقد کرنا جائز ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ باندی کی ذات میں غلامی سرایت کرنے والی ہے جبکہ دودھ میں کوئی رقیت نہیں ہے کیونکہ ایسے محل کے ساتھ خاص ہے جس میں ایسی طاقت ثابت ہے جو رقیت کی ضد یعنی زندہ ہوتا ہے جبکہ دودھ زندگی سے خالی ہے۔

عورت کے دودھ کی بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے پیالے کی قید اس لئے ذکر کی ہے کہ جب وہ عورت سے جدا ہو جائے تو اس کی بیع کا کیا حکم ہے۔ائمہ احناف، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک انسانی جز کے مصون ہونے کے سبب اور مکرم ہونے کے سبب اس کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نفع مند مشروب ہونے کے سبب اس کی بیع جائز ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۶۹، بیروت)

عورت کے دودھ کو بیچنا جائز ہے اگر چہ اُسے نکال کر کسی برتن میں رکھ لیا ہو اگر چہ جس کا دودھ ہو وہ باندی ہو۔

خنزیر کے بالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ) لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إهَانَةً لَهُ، وَيَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ لِلْخَرْزِ لِلضَّرُورَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَمَلَ لَا يَتَأَتَّى بِدُونِهِ، وَيُوجَدُ مُبَاحَ الْأَصْلِ فَلَا ضَرُورَةَ إلَى الْبَيْعِ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ أَفْسَدَهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُفْسِدُهُ لِأَنَّ إطْلَاقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ دَلِيلُ طَهَارَتِهِ وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ لِلضَّرُورَةِ فَلَا يَظْهَرُ إلَّا فِي حَالَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَحَالَةُ الْوُقُوعِ

تَغَايُرُهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور خنزیر کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے پس اس کی توہین کے سبب اس کے بالوں کی بیع جائز نہ ہوگی۔ مگر ضرورت کی وجہ سے سلائی کے طور پر ان کے بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ سلائی کا کام اس کے بغیر حاصل نہ ہو سکے گا اور جب مباح الاصل مل جائیں تو تب ان کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب قلیل پانی میں خنزیر کا بال گر جائے تو اس کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پانی کو فاسد کرنے والا نہیں ہے کیونکہ اس سے فائدہ اٹھانے کا اطلاق اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اطلاق نفع ضرورت کی وجہ سے ہے پس ضرورت صرف استعمال کی حالت میں ظاہر ہوگی جبکہ گرنے کی حالت اور استعمال کی حالت یہ دونوں الگ الگ ہیں۔

شرح

خنزیر زندہ ہو یا مردہ یا قاعدہ شریعت کے موافق ذبح کر لیا جائے ہر حال میں حرام ہے اور اس کے تمام اجزاء گوشت پوست چربی ناخن بال ہڈی پٹھا ناپاک اور ان سے نفع اٹھانا اور کسی کام میں لانا حرام ہے۔ اس موقع پر چونکہ کھانے کی چیزوں کا ذکر ہے اس لئے فقط گوشت کا حکم بتلایا گیا مگر اس پر سب کا اجماع ہے کہ خنزیر جو کہ بے غیرتی اور بے حیائی اور حرص اور رغبت الی النجاسات میں سب جانوروں میں بڑھا ہوا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی نسبت فَإِنَّهُ رِجْسٌ فرمایا بلاشک نجس العین ہے نہ اس کا کوئی جزو پاک اور نہ کسی قسم کا انتفاع اس سے جائز جو لوگ کثرت سے اس کو کھاتے ہیں اور اس کے اجزاء سے نفع اٹھاتے ہیں ان تک میں اوصاف مذکورہ واضح طور پر مشاہدہ ہوتے ہیں۔

لپ سٹک میں خنزیر کی چربی ہونے کا بیان

لپ سٹک جسے سرخی کہا جاتا ہے (خواہ وہ سیاہ ہی کیوں نہ ہو) اس میں خنزیر کی چربی ,ارنڈی کا تیل , تیز ترین قسم کے تیزاب جو کہ رنگت کو کافی دیر تک قائم رکھنے میں مدد دیتے ہیں استعمال کیے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جدید میڈیکل سائنس لپ سٹک کے استعمال کے چھ گھنٹے بعد تک کچھ بھی کھانے پینے سے منع کرتی ہے۔ اسکے علاوہ اور بھی بہت کچھ حرام اس میں استعمال کیا جاتا ہے اور اسکے نقصانات بھی بہت زیادہ ہیں۔

ان وجوہات کی بناء پر اسے بنانا , خریدنا , فروخت کرنا , استعمال کرنا سب حرام ہے۔ کسی بھی طبقہ کے لوگ اگر حرام کام کو اپنا لیں تو وہ حلال نہیں ہو جاتا بلکہ حرام ہی رہتا ہے۔ لہذا کسی بھی شخصیت سے مرعوب ہونے کی ضرورت نہیں۔

لپ سٹک کے نقصان وہ ترکیبی اجزاء کا بیان

لپ اسٹک ہو یا لپ پینسل دراصل دونوں ایک ہی چیز ہیں صرف لپ پینسل کے اجزاء میں نمی اور تری کی نسبت کو قدرے کم کر دیا جاتا ہے انکے اجزائے ترکیبی کیا ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

اس بارے میں اپنے الفاظ کی بجائے "سیکرٹ ہاؤس " نامی کتاب کا ایک اقتباس آپکی خدمت میں پیش کرتا ہوں جس سے آپکو معلوم ہو سکے گا کہ آپ لپ اسٹک یا لپ پینسل کے نام پر اپنے ہونٹوں پر دراصل کیا وہی اجزاء کا مرکب، مچھلی کے سنے اور کیا کیا کچھ لگا رہی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

"اس دلکش رنگین ٹیوب میں کیا کیا شامل ہے جو آپ اپنے ہونٹوں پر ملتی یا لگاتی ہیں، اس میں وہ تمام "بہترین "اجزاء شامل ہیں جو بیسویں صدی کی کاسمیٹک سائنس اب تک ایجاد کر چکی ہے جدید لپ اسٹک کے مرکز میں تیزاب ہوتا ہے اسکے علاوہ کسی اور چیز کے ذریعہ رنگ کو ہونٹوں پر کافی دیر تک جمایا یا قائم نہیں رکھا جا سکتا۔

تیزاب کے باعث شروع مین نانجی رنگ نظر آتا ہے پھر وہ جلد کے ذی حیات خلیوں پر اثر کرتا ہے اور نارنجی رنگ کو گہرے سرخ رنگ میں تبدیل کر دیتا ہے جو ہونٹوں پر چپک جاتا ہے۔لپ سٹک میں ہر دوسری چیز صرف اس لیے ہوتی ہے کہ تیزاب اپنی جگہ بنالے۔پہلے تو اسے پھیلنا ہوتا ہے۔غذا کو چکنا اور ملائم کرنے والا بناسپتی تیل بڑی آسانی سے پھیلتا ہے اور اسی لیے وہ بازار میں فروخت ہونے والی تمام لپ اسٹکوں میں ایک لازمی جزو کی حیثیت سے شامل ہوتا ہے، صابن بھی اچھی طرح ملا جا سکتا ہے اس لیے کچھ صابن بھی اس میں شامل ہوتا ہے۔بدقسمتی سے نہ تو صابن اور نہ ہی بناسپی تیل تیزاب کے اثر کو قبول کرنے کے لیے اچھے ہیں جو رنگ لانے کے لیے ضروری ہے صرف ایک چیز ہی کسی حد تک ایسا کر سکتی ہے اور وہ ہے ارنڈی کا تیل۔اچھا اور سستا ارنڈی کا تیل جو ورانش اور قبض کشا ادویات میں استعمال ہوتا ہے۔

تیزاب ارنڈی کے تیل میں ڈوب جاتا ہے، ارنڈی کا تیل صابن اور بناسپتی کے ساتھ ہونٹوں پر پھیل جاتا ہے، یہاں تک کہ تیزاب وہاں تک پہنچ جاتا ہے جہاں اسکے پہنچنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اگر لپ اسٹک ارنڈی کی بوتلوں میں فروخت ہو سکتی تو اس دوسرے بڑے جزو کی ضرورت نہ ہوتی لیکن اس مکسچر کو ایک دوسری دیدہ زیب شکل میں فروخت کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ حساس صارفین یعنی خواتین کے ہاتھ فروخت کیا جا سکے۔اس لیے اسکو ایک سخت اسٹک میں منتقل کرنا ہوتا ہے اور اس کام کے لیے بھاری پٹرولیم سے بنی موم سے بہتر اور کوئی چیز نہیں ہے۔یہ وہ چیز ہے جو اسٹک کو اسٹک کی شکل فراہم کرتی ہے بلاشبہ ان اشیاء کو یکجا کرنے میں کچھ احتیاطیں برتنی ہوتی ہیں۔اگر لپ اسٹک استعمال کرنے والی کسی خاتون کو معلوم ہو جائے کہ لپ اسٹک کے اندر کیا کچھ شامل ہے تو لپ اسٹک کی فروخت اور قبولیت کے مسائل پیدا ہو جائیں گے۔ اس لیے لپ اسٹک کی تیاری کے مرحلے میں قبل اس کے کہ تمام قسم کے تیل جمنے پائیں خوشبو ڈال دی جاتی ہے جبکہ وہ ابھی پگھلے ہوئے سیال مادہ کی شکل میں ہوتے ہیں۔اسکے ساتھ ہی غذا کو تحفظ فراہم کرنے والی اشیاء اس مادہ میں شامل کر دی جاتی ہیں۔اس لیے کہ تیل کی بدبو کے علاوہ بھی ان تحفظ فراہم کرنے والی اشیاء کے بغیر تیل قابل استعمال ہی نہیں رہے گا۔(پرانی لپ اسٹک جو

خشک ہونے کے قریب ہوا سے سوکھنے سے اس اعلیٰ قسم کی لپ اسٹک کی بدبو ماغ کو ہلا دیتی ہے۔

اب لپ اسٹک میں جس چیز کی کمی رہ گئی ہے وہ ہے "چمک "جب غذا کو تحفظ فراہم کرنے والی اشیاء اور خوشبو ڈالی جاتی ہے اس وقت کچھ چمکدار اور رنگین چیز بھی جو زیادہ قیمتی نہیں ہوتی ۔لپ اسٹک میں کے مکسچر میں ڈال دی جاتی ہے۔ یہ چیز ہے مچھلی کے سنے ۔ انہیں امونیا میں ڈبو دیا جاتا ہے اور پھر ہر چیز کے مکسچر میں انکو شامل کر دیا جاتا ہے اسی طرح اس میں نارنجی ایسڈ بھی ڈالا جاتا ہے جو ہونٹوں سے ملتا ہے تو ہونٹوں پر لگ کر سرخ ہو جاتا ہے۔(از ماہنامہ خواتین میگزین اگست)

انسان کے بالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شُعُورِ الْإِنْسَانِ وَلَا الِانْتِفَاعُ بِهَا) لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مُكَرَّمٌ لَا مُبْتَذَلٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ مُهَانًا وَمُبْتَذَلًا وَقَدْ قَالَ :عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ) الْحَدِيثَ، وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ فِيمَا يُتَّخَذُ مِنْ الْوَبَرِ فَيَزِيدُ فِي قُرُونِ النِّسَاءِ وَذَوَائِبِهِنَّ .

ترجمہ

اور انسان کے بالوں کی بیع اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے کیونکہ انسان مکرم ہے۔اور وہ حقیر نہیں ہے پس اس کے اجزاء میں سے کسی جز کی بھی توہین وذلت جائز نہ ہوگی۔اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ بال جوڑنے والی اور بالوں جڑوانے والی دونوں عورتوں پر اللہ کی لعنت ہے اور رخصت صرف ان بالوں میں ہے جو اونٹوں وغیرہ سے لیتے ہوئے لگائے جاتے ہیں اور اس سے عورتوں کی مینڈھیوں اور چوٹیوں میں اضافہ کیا جاتا ہے۔

شرح

انسان کے بالوں کی خرید وفروخت اس کی اہانت و بے توقیری کے مترادف ہے جب کہ تمام مخلوقات میں انسان کو اللہ تعالی نے عظمت وعزت کا تاج پہنا کر محترم ومکرم قرار دیا ہے۔ارشاد باری تعالی ہے :وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ۔ترجمہ:اور یقیناً ہم نے اولاد آدم کو بزرگی عطا فرمائی ہے۔(الاسراء۔70)

علامہ علاء الدین حصکفی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1088ھ) اور علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 1252ھ) نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ انسان کی عظمت وشرافت کی وجہ سے شریعت اسلامیہ نے انسانی بالوں کی خرید وفروخت ناجائز رکھی ہے،البتہ مصنوعی بالوں کی خرید وفروخت جائز ہے۔لہذا آپ اپنے پاس جو کاسمیٹک پروڈکس (cosmetic products) فروخت کے لئے رکھیں گے ان میں انسانی بالوں سے بننے والے آئٹمس شامل نہ کریں۔

مصنوعی بال لگوانے کی ممانعت میں فقہی مذاہب

علامہ یحیٰی بن شرف نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ احادیث کے صراحت کے سبب ہمارے فقہاء شوافع نے بہ اتفاق بالوں کو جوڑنا حرام بتایا ہے۔

قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے امام مالک اور امام طبری اور جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ بالوں کے ساتھ کسی چیز کو بھی پیوند کرنا جائز نہیں ہے۔ اوران فقہاء کی دلیل صحیح مسلم کی وہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عورت کو اپنے بالوں کے ساتھ کسی چیز کو پیوند کرنے سے منع کیا ہے۔ (شرح مسلم، ج ۲، ص ۲۰۴، کراچی)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بالوں کے ساتھ کسی شخص کے بالوں کو ملانا حرام ہے خواہ وہ عورت کے بال ہوں یا کسی دوسرے کے بال ہوں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

انسانی اعضاء کی پیوندکاری میں فقہی مباحث کا بیان

مولانا ندیم الواجدی لکھتے ہیں کہ گزشتہ ہفتے ہم نے عطیہ خون کے بارے میں شرعی نقطہ نظر پیش کرنے کی کوشش کی تھی، اس مضمون میں یہ بات واضح ہوکر سامنے آئی تھی کہ ایک انسان کا خون کسی دوسرے انسان کے خون میں اضطرار اور حاجت کے وقت جائز ہے، ہم نے عرض کیا تھا کہ اخبارات نے دارالعلوم دیوبند کے فتوے معنی پہنائے ہیں، مفتی صاحب نے انگ دان یعنی اعضا کے عطیہ کو ناجائز قرار دیا تھا، خون دینے کو ناجائز نہیں کہا تھا، دونوں میں فرق ہے، فقہا نے خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے، کسی انسانی جسم کو دودھ اور خون پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہ دونوں چیزیں انسان کے جسم میں حسب ضرورت بنتی ہیں اور ذخیرہ ہوتی ہیں، جب کہ اعضا اگر ایک مرتبہ ضائع ہوجائیں تو دوبارہ پیدا نہیں ہوتے، اس معاملے میں غور کرنے سے اللہ تعالیٰ کی یہ حکمت بھی سامنے آتی ہے کہ جسم سے اگر کچھ خون نکال لیا جائے تو بہت جلد اس کی کمی پوری ہوجاتی ہے، اور ضائع شدہ خون مناسب مقدار میں دوبارہ پیدا ہوجاتا ہے، غالباً اسی لیے شریعت نے خون دینے کی اجازت دی ہے، اور عضو کا عطیہ دینے سے منع کیا ہے کیوں کہ وہ دوبارہ پیدا نہیں ہوتا۔ آج کل اعضا کی پیوندکاری بڑے پیمانے پر جاری ہے، آنکھیں بدلی جارہی ہیں، گردے تبدیل کیے جارہے ہیں، دل اور دماغ تک بدلے جارہے ہیں، پھیپھڑوں اور جگر کی پیوندکاری ہورہی ہے، کہتے ہیں کہ اعضا کی پیوندکاری کا سلسلہ ڈیڑھ ہزار سال قبل مسیح سے ہے، یقینی طور پر عہد نبوت میں بھی عضو کی تبدیلی کا سلسلہ تھا، روایات میں ہے کہ ایک صحابی حضرت عرفجہؓ کی ناک کٹ گئی تھی۔

انہوں نے چاندی کی ناک بنواکر لگوالی، مگر وہ سڑ گئی، سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سونے کی ناک بنواکر لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ (ترمذی 4:/240:، رقم الحدیث 1770:)

میڈیکل سائنس کی ترقی نے اعضا کی تبدیلی کو باقاعدہ ایک فن بنادیا ہے، یہ سلسلہ گزشتہ صدی کے نصف آخر سے شروع ہوا

تھا اور وقت کے ساتھ ساتھ لگا تار ترقی کر رہا ہے، اب خطرات بھی بہت کم ہو گئے ہیں اور کامیابی کے امکانات بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں، پہلے ان اعضا کو محفوظ رکھنے کی ادویات ایجاد نہیں ہوئی تھیں اس لیے یہ امکان رہتا تھا کہ مریض کے جسم میں داخل ہونے سے پہلے ہی وہ اعضا بیکار ہو جائیں، یا مریض کے جسم میں داخل ہونے کے بعد پوری طرح کار آمد نہ ہوں، اب ڈاکٹروں نے ان خطرات پر قابو پالیا ہے، گردوں کی خرابی کا مرض تیزی کے ساتھ پھیل رہا ہے اور اسی تیزی کے ساتھ گردے بھی تبدیل کیے جارہے ہیں، ایک معمولی جائزے کے مطابق اب تک لگ بھگ ایک لاکھ آپریشن گردوں کی تبدیلی کے لیے کیے جاچکے ہیں۔

عام طور پر یہ آپریشن کامیاب رہے اور دنیا گردہ لگوانے کے بعد مریض نے معمول کے مطابق زندگی گزاری، اور یہ دیر تک زندہ رہا۔ جگر کی پیوند کاری کا بھی یہی حال ہے، چند سال پہلے تک جگر کی تبدیلی کی صورت میں مریض کی بقا کے امکانات سال ڈیڑھ سال تک ہی رہتے تھے، اب ایسے مریض بھی دیکھے جانے لگے ہیں جو دس پندرہ سال سے تبدیل شدہ جگر کے ساتھ زندہ ہیں، بلاشبہ میڈیکل سائنس کی اس عظیم کامیابی نے زبردست انقلاب برپا کیا ہے اور مایوس مریضوں کے دل میں صحت مند زندگی کی امید جگا دی ہے، ان حالات میں دین پسند حضرات یقینی طور پر شریعت کی طرف دیکھنے کی ضرورت سمجھتے ہیں، آیا اس عمل کی شریعت میں گنجائش ہے یا نہیں یہ ظاہر ہو تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہوتی بلکہ اس انسانیت نوزی کی اعلیٰ ترین مثال سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کے کام آئے، اور اپنے جسم کا کوئی عضو دان کر کے (عطیہ دے کر) اس کی زندگی محفوظ بنا دے، اس سے بڑھ کر کوئی دوسری عطیہ ہو بھی نہیں سکتا جس میں ہمدردی، ایثار اور خیر خواہی کے اعلیٰ ترین جذبات پائے جاتے ہوں، انسان خواہ کیسا بھی ہو، اس کے دل میں زیادہ دیر تک جینے کی تمنا بھی رہتی ہے، اور وہ زیادہ صحت مند بھی رہنا چاہئے، اعضا کے عطیئے میں اگر چہ پہلے کے مقابلے میں خطرات کے امکانات بہت کم ہو گئے ہیں پھر بھی مکمل اعضا رکھنے والے کے مقابلے میں کسی عضو سے محروم شخص کی بیماری یا ہلاکت کا کچھ نہ کچھ خطرہ موجود ہے، اگر خطرہ نہ بھی ہو تب بھی یہ کیا کم ہے کہ ایک انسان اللہ تعالیٰ کے بخشے ہوئے ایک عضو سے محروم ہو گیا۔

انسانیت نوازی کے اس جذبے کا تقاضا تو یہ ہے کہ شریعت کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہونا چاہے، اور اس بات کی کھلی اجازت ہونی چاہئے کہ جو شخص چاہے جس کو چاہے اپنا کوئی عضو دیدے، لیکن فقہی کتابوں کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بات صرف ہمدردی، خیر خواہی اور انسانیہ نوازی کی نہیں ہے بلکہ اس کے کچھ اور بھی پہلو ہیں جن کی بنیاد پر شریعت نے پیوند کاری کی اجازت نہیں دی ہے۔ اگر انسان کا کوئی عضو اس حد تک ناکارہ ہو جائے کہ علاج معالجے سے صحیح نہ ہوئی اور حالت یہ ہو جائے کہ اگر بیمار اور ناکارہ عضو الگ کر کے اس کی جگہ دوسرا عضو لگایا جائے تو آدمی کا زندہ رہنا مشکل ہی نہیں ناممکن ہو جائے تو اس تبدیلی عضو کی کئی ممکنہ صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس عضو کی جگہ کسی دھات یا پلاسٹک یا لکڑی وغیرہ کا عضو بنا کر لگا دیا جائے اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، خود حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایک صحابی نے پہلے چاندی کی ناک لگوائی جب وہ کار آمد نہ ہوئی تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی گئی۔

حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے قطعاً حرام ہے، اگر کسی کے دانت ہلنے لگیں اوران کومنہ مضبوطی کے ساتھ روکنا دشوار ہو جائے تو ان دانتوں کو سونے کے تاروں کے ساتھ باندھنے کی بھی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں یہ عبارت موجود ہے :وقدروی غیر واحد من اهل العلم انهم شدوا اسنانهم بالذهب(ترمذی4/240: رقم الحدیث1770:)

بہت سے اہل علم سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے دانت سونے (کے تاروں) سے باندھے دوسری صورت یہ ہے کہ فاسد عضو کی جگہ کسی جانور کا عضو لگایا جائے، اگر وہ جانور شرعی طریقے سے ذبح کیا گیا ہوتو اس کے اعضا استعمال کئے جاسکتے ہیں اور انسانی جسم میں لگائے جاسکتے ہیں، فقہی کتابوں میں اس کی وضاحت موجود ہے :اذا سقطت ثنیۃ رجل یاخذ من شاۃ ذکیۃ لیشد مکانہا (در مختار) اگر کسی شخص کے سامنے کے دانت گر جائیں تو وہ ذبح شدہ بکری کے دانت لے کر اس کی جگہ لگا لے۔

فتاوی عالم گیری میں یہ مسئلہ زیادہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعضا کے فساد اور اس فساد کی وجہ سے تبدیلی کا مسئلہ نیا نہیں ہے، ابتدا ہی سے یہ مسائل موجود ہیں اور فقہا نے ان کے حل بھی پیش کئے ہیں، چنانچہ فتاوی عالمگیری میں امام محمد ﷺ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے :لا باس بالتداوی بالعظم اذا کان عظم شاة ار بقرة او بعمر اوفرس وغیره من الدواب الا عظم الخنزیر و الادمی فانه یکره التداوی نهما (5/354 مطبوعہ دار الکتاب)

ہڈیوں سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر وہ ہڈی بکری، گائے اونٹ اور گھوڑے وغیرہ جانوروں کی ہے، خنزیر اور آدمی کی ہڈی نہ ہونی چاہئے کیوں کہ ان دونوں کی ہڈیوں سے علاج کرنا مکروہ (تحریمی) ہے۔ لیکن یہ استعمال بھی ذبح پر موقوف ہے، ایسا نہیں ہے کہ زندہ جانور کی ہڈی توڑ لی جائے اور اسے استعمال کرلیا جائے، یا کسی مردہ جانور کی ہڈی استعمال کی جائے یہ بھی جائز نہیں ہے۔

فقہا نے وضاحت کردی ہے کہ ہڈی مذبوح جانور کی ہو :اذا کان الحیوان ذکیا لانة عظم طاهر رطبا کان اویا بسا یجوز الا شفاع به بشرطیکہ جانور شرعی طریقے پر ذبح کیا گیا ہواس لیے کہ ذبح سے ہڈی پاک ہوگئی خواہ تر ہو یا خشک دونوں صورتوں میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ وہ جانور مردہ ہو، کیا ایسے جانور کے اعضا سے انتفاع جائز ہے، فقہا نے اس کے مشروط استعمال کی اجازت دی ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ ہڈی یا دوسرا کوئی عضو خشک ہو تر نہ ہو، چنانہ فقہی کتابوں میں لکھا ہے :واما اذا کان الجوان میتا فانما یجوز الا نتفاع بعظمه اذا کان یا بساو لا یجوز اذا کان رطبا (فتاری عالمگیری5/354:) اگر حیوان مردوہ ہوتو اس کی ہڈی سے اسی صورت میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جب وہ خشک ہو، اگر ہڈی تر ہےتو اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جانور زندہ ہواور اسی حالت میں اس کا کوئی عضو کاٹ کر استعمال کیا جائے، یہ صورت قطعاً جائز نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ :ماقطع من البهمة وهی حیة فهی میتة (ترمذی4/74:، رقم الحدیث1480:)

زندہ جانور کے جسم سے کاٹا گیا ٹکرا مردار ہے۔ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے فقہا نے یہ کلیہ اخذ کیا ہے :المنفصل

من الحی کمیتة (درمختار) زندہ جانور سے جدا کیا گیا حصہ جسم مردار کی طرح ہے اس تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مذبوح جانور کا عضو لگانا بلا کراہت جائز ہے، اسی طرح پاک وطاہر چیزوں سے بنے ہوئے اعضا بھی استعمال کیے جاسکتے ہیں، مردہ جانور کے خشک اعضا استعمال کیے جاسکتے ہیں، تر اعضا استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، زندہ جانور کی ہڈی توڑ کر یا کوئی اور عضو الگ کرکے استعمال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ عضو مردار کے حکم میں ہے اور مردار سے انتفاع جائز نہیں ہے۔

اب آخری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ کیا انسان کے جسم میں کسی دوسرے انسان کے جسم کا کوئی حصہ لگانا جائز ہے یا نہیں، یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ اگر یہ عضو جو کسی انسان کے جسم میں لگایا جارہا ہے خود اسی کے جسم کا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، فقہانے اس کی صراحت بھی کی ہے کہ :المتفصل من الحی کمیتة الا فی حق صاحبه (درمختار)

زندہ کے جسم سے الگ ہونے والا حصہ مردار کی طرح ہے مگر عضو والے کے حق میں مردار نہیں ہے اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ کیا دوسرے انسان کا عضو بھی لگایا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں بھی سب سے پہلے برصغیر پاک وہند ممتاز علما اور ارباب فتوی سے رائے مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ اعضا کی پیوندکاری بہ چند وجوہ جائز نہیں ہے،

عدم جواز کی جو وجوہات بیان کی گئی ہیں ان کا خلاصہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ اجزا انسانی کا استعمال اس کی تعظیم وتکریم کے خلاف ہے، تقریباً تمام قدیم فقہی مراجع میں تکریم وتعظیم کے اس پہلو کو بہ طور خاص ذکر کیا گیا ہے، مثلاً فتاویٰ عالمگیری میں ہے: الال تفاع باجزا الادمی لم یجز قیل للنجامة وقیل للکرامة وھوا الصحیح (5/354) آدمی کے اجزا سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، کسی نے کہا نجاست کی وجہ سے فائدہ نہ اٹھانا چاہئے اور کسی نے کہا کہ کرامت اور بزرگی کی وجہ سے یہی دوسری وجہ صحیح ہے۔

شرح السیر الکبیر میں ہے :لا یجوز الا نتفاع به بحال ولادمی محترم بعد مونه علی ماکار علیه وی حیاته فکما لا یجوز التداوی بشی من الادی الحی اکراما له فکذالك لایجوز التداوی بعظم المت (ج1/90:) آدمی کے عضو سے فائدہ اٹھانا کسی صورت میں جائز نہیں ہے، کیوں کہ آدمی جس طرح اپنی زندگی میں مکرم ومحترم تھا اسی طرح مرنے کے بعد بھی ہے، جس طرح زندہ آدمی کے کسی حصے سے اس کی حرمت وعزت کے پیش نظر علاج کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح میت کی ہڈی (وغیرہ) سے بھی علاج کرانا جائز نہ ہوگا۔ ہدایہ میں ہے کہ :لا یجوز بیع شعور الانسان ولا الا نتفاع بد لان الادمی مکرم، فلایجوز ان یکون شیء من اجزا مھانا متد لا (3/39)

انسان کے بالوں کی خرید وفروخت جائز نہیں اور نہ ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ آدمی محترم ہے اس لیے یہ مناسب نہیں کہ اس کے جسم کے کسی حصے کے ساتھ توہین آمیز سلوک کیا جائے اور اسے مال مبتذل سمجھا جائے۔ اسی لیے فقہانے انسانی اجزا کی بیع کو بیع فاسد قرار دیا ہے، فتاویٰ شامی میں ہے کہ انسان کے احترام کی وجہ سے اس کے اعضا بال وغیرہ کی بیع فاسد قرار دی گئی ہے۔ (فتاویٰ شامی 9/454:) یہی بات صاحب فتح القدیر نے لکھی ہے، بلکہ انہوں نے تو مسلمان عزت وتوقیر پر علما کا اتفاق بھی نقل کیا

ہے خواہ وہ مردہ ہو یا زندہ۔

ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کے آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہوتا، اصل مالک اللہ ہے جس نے اسے پیدا کیا ہے، کیوں کہ وہ مالک نہیں ہے اسی لیے اس کو اپنے جسم میں یا کسی دوسرے کو اس کے جسم میں زندگی میں یا موت کے بعد اس طرح کے تصرف کا اختیار نہیں ہے، اسی لیے اسلام میں خودکشی کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے، اگر انسان اپنے جسم وروح کا مالک ہوتا تو خود خودکشی کی اجازت ہوتی جس طرح اسے اپنے مال میں تصرف کرنے کی اجازت ہے، فقہا نے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں ہے، یعنی کھانے کو کچھ نہیں ہے اور حال یہ ہے کہ اگر کھانے کو کچھ نہ ملا تو اس کی زندگی خطرے میں پڑسکتی ہے، ایسی صورت میں اگر وہ یہ چاہے کہ اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالے اور اس کے ذریعے اپنی زندگی بچالے تو اس کی اجازت نہیں ہے اسی طرح یہ بھی جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی زندگی بچانے کے لیے اپنے جسم کا گوشت کھانے کی پیش کش کرے (فتاویٰ قاضی خاں، ص 365:) کتاب الحظر الاباحہ)

گوشت کی طرح آنکھ، ناک، کان، گردہ، جگر وغیرہ بھی انسانی جسم کے حصے ہیں، جب شریعت نے گوشت کی اجازت نہیں دی تو باقی دوسرے حصوں کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے۔

پھر اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ آدمی اپنا کوئی جز بدن کسی کو قیمتاً فروخت کرے یا بلا قیمت ہدیہ کرے، جب وہ مالک ہی نہیں ہے تو اسے بلا قیامت یا قیمتاً کسی بھی طرح دینے کا کوئی حق بھی نہیں ہے، روایات میں ہے کہ ایک خاتون سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ میری بیٹی کے بال ٹوٹ کر گر جاتے ہیں، کیا میں اس کے بالوں میں دوسرے بال جوڑسکتی ہو، سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لعن اللہ الواصلہ والمستو صلحۃ (بخاری: 5/2217، رقم الحدیث 5590: مسلم 3/1676: رقم الحدیث 2122:) اللہ تعالیٰ نے واصلہ اور مستوصلہ دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ واصلہ اس عورت کو کہتے ہیں جو دوسروں کے بال عورتوں کے بالوں میں لگاتی ہے اور مستوصلہ وہ عورت ہے جس کے بالوں میں دوسروں کے بال لگائے جائیں، اس حدیث سے فقہا نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے: **وصل الشعر بشعر الادمی حرام سوا کان شعرھا او شعر غیر ھا** (فتاویٰ شامی کتاب الحظر والاباحۃ 9/454 : مطبوعہ دارالکتاب دیوبند)

آدمی کے بالوں سے اپنے بال جوڑنا حرام ہے خواہ وہ خود اسی عورت کے بال ہوں یا کسی دوسری عورت کے بال ہو۔ علما نے یہ بھی لکھا ہیکہ کسی انسان کے جسم سے اس کی کوئی عضو جدا کرلیا جائے تو اس کا مثلہ کہا جاتا ہے جس کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے، علامہ بدرالدین عینی نے شرح بخاری میں مثلہ کی حقیقت پر تفصیلی کلام کیا ہے اور جمہور کی رائے بھی نقل کی ہے۔

بہر حال یہ کوئی عقل مندی نہیں ہے کہ کسی انسان کو ضرر پہنچا کر کسی دوسرے انسان کا ضرر دفع کیا جائے، اس لیے فقہ وفتاوی کی کتابوں میں صاف طور پر لکھا ہے کہ کوئی انسان اپنی زندگی میں کسی دوسرے کی زندگی بچانے کے لیے اپنی آنکھ یا گردہ وغیرہ نہیں دے سکتا، نہ ہدیۃً اور نہ قیمۃً، مرنے کے بعد بھی مسئلہ اپنی جگہ رہتا ہے۔ اسی لیے کسی انسان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنی آنکھ نکال کر

محفوظ کرنے کی یا کسی مریض کی آنکھ کی جگہ لگانے کی وصیت کرے،

مولانا عبدالرحیم نے لکھا ہے کہ آنکھ نکالنا مثلہ ہے اور مثلہ حرام ہے لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور بیع یا ہبہ کے کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریض کا اسے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، نفع سے انکار نہیں لیکن، والمهما اكبر من نفعهما کے اصول پر حرام ہی ہوگا کہ نقصان نفع سے زیادہ ہے اور اس طریقے میں انسانیت کی توہین بھی ہے، اگر یہ طریقہ چل پڑا تو انسانی اعضا بکری کا مال بن جائیں گے (فتاوی رحیمیہ 10/169، 171)

انسان کی لاش سے انتفاع کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس سلسلے میں فقہا نے واضح طور پر اس حدیث شریف سے استدلال کیا ہے کسر عظیم الميت ككسره حیا(ابوداود 2/231: رقم الحدیث 2307: سنن ابن ماجہ 1/516: رقم الحدیث 1616) میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا اسی سے یہ اصول سامنے آیا کہ آدمی کے معاملے میں اصل اس کی حرمت اور احترام ہے، وہ زندگی میں جس طرح محترم ہے اسی طرح مرنے کے بعد بھی قابل احترام ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو مرنے کے بعد بہ صد احترام زمین کے اندر دفن کر دینا چاہیے۔

اس کی لاش کو جلانا یا چیل کووں کو کھلانا جائز نہیں ہے، قبر میں دفن کرنے کا حکم نص قرآنی سے ثابت ہے :ثم اماته فاقبره (عبس 2:) پھر اس کو موت دی اور قبر میں دفن کرایا۔ فقہ فتاوی کی جتنی بھی مستند کتابیں ہیں خواہ وہ جدید ہوں یا قدیم ان کی یہی فتوی دیا گیا ہے کہ انسانی اعضا کی پیوند کاری حرام ہے،

دارالعلوم دیوبند کا پہلے بھی یہی فتوی تھا اور آج بھی یہی فتوی ہے، البتہ اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ دہلی مورخہ 8 تا 11 دسمبر 1989 میں کچھ شرطوں کے ساتھ پیوند کاری کی اجازت کا فیصلہ کیا ہے، اگر چہ بعض اکابر علما نے اسی وقت اس فیصلے سے اپنا اختلاف بھی درج کرا دیا تھا، اس فیصلے کے دو نکات اس طرح تھے۔

اگر کوئی مریض اسی حالت میں پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے اگر اس عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کا عضو اس کے جسم میں پیوند نہ کیا جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے گی، اور سوائے انسان عضو کے کوئی دوسرا متبادل اس کی کو پورا نہیں کر سکتا، اور ماہر قابل اعتماد اطبا کو یقین ہے کہ سوائے عضو انسانی کی پیوند کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے، اور عضو انسانی کی پیوند کاری کی صورت ماہر اطبا کو ظن غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور متبادل عضو انسانی اس مریض کے لیے فراہم ہے تو ایسی ضرورت، مجبوری اور بے کسی کے عالم میں عضو انسانی کی پیوند کاری کرا کر اپنی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لئے مباح ہوگا۔

اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطبا کی رائے کی روشنی میں ان نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر نہیں بدلا گیا تو بظاہر حال اسکی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے تو ایسی حالت میں اس کے لیے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت

اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچا لے۔ (بہ حوالہ نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے، ص 177، 178)

مگر ابھی تک فقہ اکیڈمی کے اس فیصلے کے مطابق فتویٰ نہیں دیا جاتا ہے، مفتی احمد خاں پوری نے ایک استفتاء کے جواب میں لکھا ہے کہ ایک انسان کے جسم میں دوسرے انسان کے کسی جز یا عضو کا لگانا جس کو آج کل اعضائے انسانی کی پیوند کاری سے تعبیر کیا جاتا ہے درست نہیں اس پر برصغیر کے تقریباً تمام ممتاز علما اور مفتیان کا اتفاق ہے علاوہ ازیں برصغیر کے تمام موقر مدرسوں اور اداروں کے دارالافتاء بہ شمول دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور، اور دارالعلوم ندوۃ العلما اور امارت شرعیہ بہار انسانی اعضا کے پیوند کاری کے عدم جوازی کے فتوے صادر کرتے آئے ہیں اس سلسلے کی مزید تفصیل مولانا برہان الدین سنبھلی کی کتاب موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل از ص 254: تا 272 دیکھی جاسکتی ہے، البتہ اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے چند شرائط اس کی اجازت دی گئی ہے۔

(بحوالہ عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل اور ان کا حل 2/581/513)

حافظ اشتیاق احمد ازہری لکھتے ہیں کہ نسانی اعضاء کی ایسی پیوند کاری جس سے کسی حادثے کی بنا پر انسانی جسم کی خراب ہو جانے والی کارکردگی کو پھر سے بہتر بنایا جاسکے، جائز ہے۔ ایسے اقدامات بھی بعض معاملات میں عندالضرورۃ جائز اور مباح تصور کیے جاتے ہیں۔ بلاضرورت محض تعیش کے لیے سرجری کروانا جائز نہیں۔ چنانچہ صورت مسؤلہ میں کسی فرد کا اپنے اعضاء کے بارے میں وصیت کرنا جائز ہے۔

اسی طرح انسانی اعضاء کی خرید وفروخت کلیتًا ناجائز ہے۔ اسلام اس بات کی قطعا اجازت نہیں دیتا کہ امراء اپنی دولت کے بل بوتے پر دووقت کی روٹی کو ترسنے والے غریبوں کے گردے یا دیگر اعضاء خرید کر ان کی زندگی کو اجیرن بنادیں۔

(فتویٰ، تاریخ اشاعت، ۲۰۱۲، ۰۶، ۲۷)

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی ممانعت پر فتویٰ

علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ العالی لکھتے ہیں کہ سونے چاندی کی دھات اور پاک جانوروں کے اعضاء اور ہڈیوں سے پیوند کاری جائز ہے البتہ پیوند کاری میں کسی مردہ یا زندہ انسان کے اجزاء کسی دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں ہے اور ہم اس کی وجہ لکھ چکے ہیں کہ ہر چند کہ اعضاء کا ضرورت مند محتاج اور مضطر ہے لیکن اعضاء دینے والے کو کونسا اضطرار لاحق ہے۔ جس کی وجہ سے یہ حرام کام کر رہا ہے۔ (شرح صحیح مسلم، جلد ثانی، ص ۸۶۳، فرید بک سٹال لاہور)

مردار کی کھالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْعُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَنْتَفِعُوا مِنْ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ) وَهُوَ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوغِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهَا وَالِانْتِفَاعِ بِهَا بَعْدَ الدِّبَاغِ) لِأَنَّهَا قَدْ طَهُرَتْ بِالدِّبَاغِ،

وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ عِظَامِ الْمَيْتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَقَرْنِهَا وَشَعْرِهَا وَوَبَرِهَا وَالِانْتِفَاعِ بِذَلِكَ كُلِّهِ) ؛ لِأَنَّهَا طَاهِرَةٌ لَا يَحِلُّهَا الْمَوْتُ ؛ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَالْفِيلُ كَالْخِنْزِيرِ نَجِسُ الْعَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا بِمَنْزِلَةِ السِّبَاعِ حَتَّى يُبَاعُ عَظْمُهُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا: دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ دباغت سے پہلے وہ نفع والی نہیں ہے اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مردار کی کچی کھال سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔ اور اہاب غیر مدبوغہ کھال کو کہتے ہیں۔ جس طرح کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکا ہے۔
دباغت کے بعد ان کو بیچنے اور ان سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ دباغت کے بعد وہ پاک ہو جانے والی ہے اور اس کو ہم کتاب صلوٰۃ میں بیان کر آئے ہیں۔

مردار کی ہڈیاں، پٹھے، اون، سینگ، بال اور مردار کی اون کے بال وغیرہ کو بیچنے اور ان تمام چیزوں سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں اور زندگی نہ ہونے کے سبب ان میں موت سرایت کرنے والی نہیں ہے۔ اور اس سے پہلے بھی ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک خنزیر کی طرح ہاتھی بھی نجس العین ہے جبکہ شیخین کے نزدیک ہاتھی درندوں کے حکم میں ہے اور اس کی دلیل یہی ہے کہ اس کی ہڈی کو بیچا جاتا ہے اور اس سے فائدہ بھی اٹھایا جاتا ہے۔

دباغت کی تعریف

ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو ختم کرے اسے دباغت کہتے ہیں۔

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کہتے ہیں کہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی کسی لونڈی کو ایک بکری صدقہ میں دی گئی تھی، وہ مرگئی۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی؟ رنگ کر کام میں لاتے۔ تو لوگوں نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ! وہ مردار تھی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردار کا کھانا حرام ہے۔
(رقم الحدیث، 117، صحیح مسلم ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد، بخاری، ابوداؤد، نسائی، بتصرف اسنادھا)
امام دار قطنی ۲۹ مختلف اسناد سے دباغت کے متعلق احادیث لائے ہیں۔

حدثنا أبو بكر النيشابوري نا محمد بن عقيل بن خويلد نا حفص بن عبد الله نا إبراهيم بن طهمان عن أيوب

عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أیما إہاب دبغ فقد طہر إسنادہ حسن۔ (سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۴۸، دار المعرفہ بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دباغت کھال سے متعلق تین مسائل ہیں (۱) کھال کی طہارت۔ اس کا تعلق کتاب الطہارت سے ہے۔ (۲) اس کھال میں نماز پڑھنا یہ مسئلہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے۔ (۳) اس سے وضو کرنا تاکہ قربت حاصل ہو یہ مسئلہ اس باب سے متعلق ہے۔ اور والصلوٰۃ فیہ کہا ہے۔ لہذا اس کو کپڑا بنایا جائے۔ اسی لئے "والصلوٰۃ علیہ" نہیں کہا۔ کہ نماز ی اس پر نماز پڑھتے اگرچہ دونوں کا حکم ایک ہے۔ کیونکہ کپڑے کا بیان نمازی پر زیادہ مشتمل ہے۔ اور وہ منصوص علیہ بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وثیابک فطہر" اور جگہ کی طہارت اس کے ساتھ بطور دلالت ملی ہوئی ہے۔ اور آخری دونوں کا حکم اس میں بیان کیا ہے اور پہلی صورت اس لئے بیان کہ تاکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کھال کا ظاہر پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا باطن پاک نہیں ہوتا لہذا کھال پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اسی طرح استثناء میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ محل نجاست ہے اور نجاست کے موقع کے اعتبار سے خنزیر نجس العین ہے لہذا وہ قابل اہانت ہے اور آدمی کو اس سے موخر ذکر کیا ہے کیونکہ وہ افضل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۲۶، بیروت)

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ ہو قاعدہ فقہیہ

نکرہ جب صفت عامہ کے ساتھ مذکور ہو تو وہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔ (ماخذ من العنایہ، ج ۱، ص ۱۲۶، بیروت)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ یہاں کھال سے مراد عام ہے چاہے وہ مردار کی کھال ہو یا غیر مردار کی کھال ہو اسی طرح وہ ماکول لحم کی کھال ہو یا غیر ماکول لحم کی کھال ہو ہر صورت میں دباغت کی وجہ سے پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ حکم دباغت بھی عام ہے۔ جو رطوبت و نجاستوں کو ختم کرنے والا ہے۔

اس حدیث میں جو صاحب ہدایہ نے فقہاء احناف کے موقف کی دلیل میں ذکر کی ہے۔ اس حدیث سے عموم مراد ہے اس سے ہر کھال مراد ہوگی سوائے خنزیر اور آدمی کی کھال کے کیونکہ ان دونوں کا استثناء کیا جائے گا۔

فقہ شافعی و مالکی کے مطابق مردار کی کھال کا حکم و فقہاء احناف کا جواب

امام مالک علیہ الرحمہ نے مذکورہ متن میں ذکر کردہ حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مردار کی کھال سے نفع حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے لہذا مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام مالک کی مستدل حدیث ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن حکیم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وصال سے ایک ماہ قبل حضرت جہینہ کو لکھا تھا۔ کہ تم مردار کی کھال اور پٹھوں سے نفع حاصل نہ کرو۔ (ابن ماجہ، طبرانی، مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، بیہقی، ابن عدی، بتصرف اسنادھا)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس حدیث کے متن میں اضطراب ہے۔اور اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔کیونکہ امام احمد کے نزدیک متن ''شهر او شهرين'' ہے۔کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کو تقدم حاصل ہے کیونکہ وہ حدیث اس کی ناسخ یعنی معارض ہے۔لہذا قوت والی حدیث حکم کو شامل ہوگا۔اسی طرح امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔

اسی طرح سند میں اضطراب اس طرح ہے۔کہ عبدالرحمٰن نے ابن عکیم سے بیان کیا ہے۔اور امام ابوداؤد نے خالد حذاء کی سند سے روایت کیا ہے۔اور انہوں نے حکیم بن عتیبہ سے روایت کی ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن اور لوگ عبداللہ بن عکیم کی طرف چلے پس وہ داخل ہوئے میں دروازے پر کھڑا ہوا۔جب وہ نکلے تو انہوں نے مجھے خبر دی کہ ان کو عبداللہ بن عکیم نے خبر دی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جہینہ کی طرف مذکورہ حدیث لکھی ہے۔

اس سند میں واضح ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن نے دروازے سے باہر نکلنے والوں سے حدیث سنی ہے اور دروازے سے نکلنے والے مجہول ہیں۔

اسی طرح اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے کہ ایک روایت میں ایک مہینہ ہے اور ایک میں چالیس دن ہیں۔اور ایک روایت میں تین دن مع الاختلاف کے ذکر ہے۔اختلاف بھی ان سے مذکور ہے جو عکیم کی صحبت اختیار کرنے والے ہیں لہذا اسی وجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والی حدیث جس کو امام مسلم سمیت دیگر محدثین نے ذکر کیا ہے وہی ائمہ احناف کے مسلک کی دلیل ہوئی۔(فتح القدیر، ج ۱، ص، ۱٦٧، دار المعرفه بیروت)

اسی طرح مذہب احناف پر یہ حدیث بھی دلیل ہے جس کو امام دارقطنی نے ذکر کیا ہے۔

عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه و سلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن تريد صلاحه ۔(سنن دار قطني، ج ۱، ص ٤٩، دارالمعرفه بيروت)

حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مردار کی کھال سے نفع حاصل کرو جبکہ اسے مٹی یا راکھ یا نمک یا تو اس کو بہت عرصے بعد صحیح دیکھے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کتے کے کھال کے بارے کو خنزیر کی کھال پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہ ہوگی اسی طرح کتے کی کھال بھی پاک نہ ہوگی۔

امام شافعی کا یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے۔کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کے بارے میں نص وارد ہے۔اور مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک لایوکل لحم کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔لہذا امام شافعی نے کتے کو خنزیر پر قیاس کیا ہے حالانکہ اگر لایوکل لحم جانوروں پر قیاس کرتے تو درست ہوتا۔

احناف نے قرآن سے بھی استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''فانہ رجس'' میں ھو ضمیر کا مرجع خنزیر ہے۔لہذا وہ نجس العین ہوا۔اور نجس العین ہونا صرف خنزیر کی تخصیص ہے۔

جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے

ثُمَّ مَا يَطْهُرُ جِلْدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطْهُرُ بِالذَّكَاةِ لِأَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ، وَكَذَلِكَ يَطْهُرُ لَحْمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا.

ترجمہ:

ہروہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اسکی کھال ذبح سے پاک ہوجائے گی۔ کیونکہ جس طرح دباغت رطوبات نجس کودور کرنے کاعمل کرتی ہے اسی طرح ذبح بھی اس جانور کے گوشت کو پاک کردیتا ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے اگر چہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

ذبح کھال کی طہارت میں دباغت کھال والی طہارت کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ)

ہروہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اسکی کھال ذبح سے بھی پاک ہوجائے گی۔ (ہدایہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح دباغت سے کھال کے اندر سے نجاست اور وہ تمام مادے جونجاست سے بھرے ہوتے ہیں یا جن میں نجاست حلول کیے ہوتی ہے وہ سب خارج ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح ذبح کے ساتھ بھی وہ تمام فاسد مادے خارج ہوجاتے ہیں لہذا جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہوا اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہوا۔

ہروہ جانور جو مایوکل لحم ہے یالا یوکل لحم ہے ان کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے سے بھی کھال پاک ہوجاتی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح کسی جانور کوذبح کرنے سے اس کے جسم کے اندر سے خون اور رطوبات نجاسۃ خارج ہوجاتی ہیں اسی طرح دباغت سے بھی خارج ہوجاتی ہیں۔

اسی طرح ایک تحقیق یہ بھی ہے کہ گوشت میں جس قدر رطوبات نجاسۃ ملوث ہوتی ہیں اسی طرح کھال میں ملوث نہیں ہوتیں کیونکہ کھال گاڑھی ہوتی ہے اس میں نجاست اسی طرح حلول نہیں کرتیں۔ جس طرح گوشت میں حلول کرجاتی ہے۔ اور جب گوشت ذبح سے پاک ہوجاتا ہے جس میں زیادہ نجاست حلول کیے ہوتی ہے تو کھال بدرجہ اولی دباغت وذبح سے پاک ہوجائے گی۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک مردہ بکری پر ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے چمڑے سے تم لوگوں نے کیوں نہیں فائدہ اٹھایا؟ صحابہ نے عرض کیا، کہ وہ تو مردار ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار کا صرف کھانا منع ہے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۱)

مردار کے اجزاء کی حرمت میں فقہی مذاہب

حالانکہ قرآن شریف میں حرمت علیکم المیتۃ (المائدۃ 3 :) مطلق ہے۔ اس کے سب اجزاء کو شامل ہے، مگر حدیث سے اس کی تخصیص ہوگئی کہ مردار کا صرف کھانا حرام ہے۔ زہری نے اس حدیث سے دلیل لی، اور کہا کہ مردار کی کھال سے مطلقاً نفع اٹھانا درست ہے۔ دباغت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، لیکن دباغت کی قید دوسری حدیث سے نکالی گئی ہے۔ اور جمہور علماء کی وہی دلیل ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مرداروں میں کتے اور سور کا استثناء کیا ہے۔ ان کی کھال دباغت سے بھی پاک نہ ہوگی اور

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف سور اور آدمی کی کھال کو مستثنیٰ کیا ہے۔

مردار کا دودھ اور اس کے ... جو اس میں ہوں نجس ہیں امام شافعی کا یہی مذہب ہے اس لئے کہ وہ بھی میت کا ایک جزو ہے، امام مالک رحمۃ اللہ سے ایک روایت میں ہے کہ تو وہ پاک ہے لیکن میت میں شامل کی وجہ سے نجس ہو جاتا ہے، اسی طرح مردار کی نجیس (کھیری) بھی ... مذہب میں ان بزرگوں کے نزدیک ناپاک ہے گو اس میں اختلاف بھی ہے۔

نمک لگائے ہوئے چمڑے کی خرید و فروخت

بحمد اللہ چمڑے کی تجارت میں آج بھی مسلمانوں کا بہتر تناسب ہے، چمڑا اگر ایسے جانور سے حاصل کیا گیا ہو جس کو شرعی طور پر ذبح کیا گیا تب تو کوئی قباحت نہیں ایسے چمڑے پاک اور قابل خرید و فروخت ہیں؛ لیکن اگر مردار کے چمڑے ہوں تو گوشت کی طرح یہ چمڑے بھی ناپاک ہیں اور ان کی خرید و فروخت جائز نہیں، مسلمان تاجرانِ چرم کے لیے یہ پہلو ہندوستان کے ماحول میں خاصا دشوار ہے؛ کیونکہ ایک کثیر تعداد مشرکین کے ذبیحوں سے حاصل ہونے والے چمڑوں کی ہوتی ہے اس لیے مسلمان تاجرانِ چرم کو چاہیے کہ ایسے چمڑوں کو اولاً ان کے مالک سے کچھ اُجرت لے کر نمک لگا دیں اور پھر انھیں خرید کر لیں؛ کیونکہ مردار کے چمڑے بھی دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں اور دباغت کے لیے نمک کا لگانا کافی ہے، دارِ قطنی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِسْتَمْتِعُوا بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا هِيَ دُبِغَتْ تُرَابًا كَانَ أَوْرَمَادًا أَوْمِلْحًا أَوْمَا كَانَ بَعْدَ أَنْ تُرِيدَ صَلَاحَهُ (سنن دارِ قطنی، حدیث نمبر ۱۲۹)

مردہ جانوروں کے ایسے چمڑوں سے فائدہ اُٹھاؤ جن کو مٹی، راکھ یا نمک یا کسی اور شی سے دباغت دے دی جائے؛ بشرطیکہ اس سے اس کے باقی رہنے کی صلاحیت بڑھ جائے۔ (جدید فقہی مسائل)

مشترکہ ملبہ بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ السُّفْلُ لِرَجُلٍ وَعُلُوُّهُ لِآخَرَ فَسَقَطَا أَوْ سَقَطَ الْعُلُوُّ وَحْدَهُ فَبَاعَ صَاحِبُ الْعُلُوِّ عُلُوَّهُ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ حَقَّ التَّعَلِّي لَيْسَ بِمَالٍ لِأَنَّ الْمَالَ مَا يُمْكِنُ إِحْرَازُهُ وَالْمَالُ هُوَ الْمَحَلُّ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ الشِّرْبِ حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ تَبَعًا لِلْأَرْضِ بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَمُفْرَدًا فِي رِوَايَةٍ، وَهُوَ اخْتِيَارُ مَشَايِخِ بَلْخِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّهُ حَظٌّ مِنَ الْمَاءِ وَلِهَذَا يُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ وَلَهُ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي كِتَابِ الشِّرْبِ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب گھر کا فسٹ فلور کسی ایک آدمی کا ہے جبکہ سیکنڈ فلور کسی دوسرے شخص کا ہے پھر وہ دونوں گر گئے یا صرف سیکنڈ فلور گر گیا ہے اور اس کے مالک نے اپنا فسٹ فلور والا حق بیچ دیا ہے تو اس طرح جائز نہ ہوگا کیونکہ بلند ہونا مال نہیں ہے اس لئے کہ مال

وہ چیز کہلاتی ہے جس کو جمع کیا جاسکے اور مال ہی محل بیع ہوتا ہے بہ خلاف شرب کے کیونکہ وہ زمین کے تابع کر کے اس کو بیچنا تو ساری روایات کے مطابق جائز ہے اور ایک روایت کے مطابق اسکو بھی اکیلے بیچنا جائز ہے اور مشائخ بلخ فقہاء کا یہ پسند کردہ قول ہے کیونکہ شرب پانی کا حصہ ہے اسی دلیل کے سبب وہ تلف ہونے کی صورت میں ضمان والا ہے۔ اور ثمن سے بھی اس کا حصہ لگنے والا ہے جس طرح ہم اس کو کتاب الشرب میں بیان کردیں گے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ معدوم کی بیع باطل ہے مثلاً دو منزلہ مکان دو شخصوں میں مشترک تھا ایک کا نیچے والا تھا دوسرے کا اوپر والا، وہ گر گیا یا صرف بالا خانہ گرا بالا خانہ والے نے گرنے کے بعد بالا خانہ کی بیع کی تو یہ بیع باطل ہے کہ جب وہ چیز ہی نہیں بیع کسی چیز کی ہوگی اور اگر بیع سے مراد اُس حق کو بیچنا ہے کہ مکان کے اوپر اُس کو مکان بنانے کا حق تھا یہ بھی باطل ہے کہ بیع مال کی ہوتی ہے اور یہ محض ایک حق ہے مال نہیں اور اگر بالا خانہ موجود ہے تو اُس کی بیع ہوسکتی ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

راستے کی بیع وہبہ کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الطَّرِيقِ وَهِبَتُهُ جَائِزٌ وَبَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ وَهِبَتُهُ بَاطِلٌ) وَالْمَسْأَلَةُ تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: بَيْعُ رَقَبَةِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ، وَبَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ وَالتَّسْيِيلِ .

فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلَ فَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ أَنَّ الطَّرِيقَ مَعْلُومٌ لِأَنَّ لَهُ طُولًا وَعَرْضًا مَعْلُومًا، وَأَمَّا الْمَسِيلُ فَمَجْهُولٌ لِأَنَّهُ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا يَشْغَلُهُ مِنْ الْمَاءِ وَإِنْ كَانَ الثَّانِيَ فَفِي بَيْعِ حَقِّ الْمُرُورِ رِوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إحْدَاهُمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَقِّ التَّسْيِيلِ أَنَّ حَقَّ الْمُرُورِ مَعْلُومٌ لِتَعَلُّقِهِ بِمَحَلٍّ مَعْلُومٍ وَهُوَ الطَّرِيقُ، أَمَّا الْمَسِيلُ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ نَظِيرُ حَقِّ التَّعَلِّي وَعَلَى الْأَرْضِ مَجْهُولٌ لِجَهَالَةِ مَحِلِّهِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ حَقِّ الْمُرُورِ وَحَقِّ التَّعَلِّي عَلَى إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ حَقَّ التَّعَلِّي يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ لَا تَبْقَى وَهُوَ الْبِنَاءُ فَأَشْبَهَ الْمَنَافِعَ، أَمَّا حَقُّ الْمُرُورِ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ تَبْقَى وَهُوَ الْأَرْضُ فَأَشْبَهَ الْأَعْيَانَ .

ترجمہ

فرمایا. اور راستے کی بیع وہبہ جائز ہے اور پانی گزارنے کے راستے کی بیع اور اس کا ہبہ باطل ہے اور اس مسئلہ میں دو احتمال ہیں (۱) عین راستے اور عین مسیل کو فروخت کرنا (۲) گزرنے کے حق اور پانی بہانے کے راستے کو فروخت کرنا۔

پہلی صورت میں دونوں مسائل کے درمیان فرق یہ ہے کہ راستہ معلوم ہے کیونکہ اس کی لمبائی وچوڑائی معین ہے جبکہ مسیل مجہول ہے کیونکہ پتہ ہی نہیں ہے کہ پانی کتنے مسیل کوشامل کرنے والا ہے۔

دوسری صورت میں یعنی گزرنے کے حق کی بیع میں دوروایات ہیں۔ان میں سے ایک روایت کے مطابق گزرنے کے حق اور پانی گزارنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ گزرنے کا حق معلوم ہے کیونکہ اس کا تعلق معین جگہ کے ساتھ ہے اوروہ راستہ ہی ہے اور جہاں تک چھت سے پانی گزارنے کا تعلق ہے تو وہ بلندی والے حق کی مثل ہے جبکہ مسیل علی الارض اپنے مقام کی جہالت کے سبب مجہول ہے اور بلندی حق اور حق مرور کے درمیان دوسری فرق کرنے والی روایت یہ ہے کہ بلندی والے کا حق ایسے عین کی بناء سے متعلق ہے جو باقی رہنے والا نہیں ہے پس یہ منافع کے مشابہ ہوجائے گا البتہ حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جو باقی رہنے والا ہے یعنی زمین ہے تو یہ اعیان کے مشابہ ہوجائے گا۔

گزرنے کے حق کو بیان کرنے کا حکم

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمین یا مکان کی بیع ہوئی اور راستہ کا حق مرور تبعاً بیع کیا گیا مثلاً جمیع حقوق یا تمام مرافق کے ساتھ بیع کی تو بیع درست ہے اور تنہا راستہ کا حق مرور بیچا گیا تو درست نہیں۔ مکان سے پانی بہنے کا راستہ یا کھیت میں پانی آنے کا راستہ بیچنا درست نہیں یعنی محض حق بیچنا بھی ناجائز ہے اور زمین جس پر پانی گزرے گا وہ بھی بیع نہیں کی جاسکتی جبکہ اُس کا طول وعرض بیان نہ کیا گیا ہو اور اگر بیان کردیا ہو تو جائز ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راستہ یعنی اُس کی زمین کی بیع وہبہ جائز ہے، جب کہ وہ زمین بائع کی ملک ہو نہ یہ کہ فقط حق مرور (حق آسائش) ہو، مثلاً اس کے گھر کا راستہ دوسرے کے گھر میں سے ہو اور راستہ کی زمین اس کی ہو۔اگر اس زمین راستہ کے طول وعرض مذکور ہیں جب تو ظاہر ہے ورنہ اُس مکان کا جو بڑا دروازہ ہے اُتنی چوڑائی اور کوچہ نافذہ تک لمبائی لی جائے گی اور جو راستہ کوچہ نافذہ یا کوچہ سربستہ میں نکلا ہے جو خاص بائع کی ملک میں نہیں ہے، بلکہ اُس میں سب کے لیے حق آسائش ہے مکان خریدنے میں وہ تبعاً داخل ہوجاتا ہے خاص کر اُسے خریدنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

باندی کو بیچنے کے بعد غلام ہوجانے کی صورت میں ممانعت بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً فَإِذَا هُوَ غُلَامٌ) فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ كَبْشًا فَإِذَا هُوَ نَعْجَةٌ حَيْثُ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ وَيَتَخَيَّرُ .

وَالْفَرْقُ يَنْبَنِي عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ أَنَّ الْإِشَارَةَ مَعَ التَّسْمِيَةِ إذَا اجْتَمَعَتَا فَفِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمَّى وَيَبْطُلُ لِانْعِدَامِهِ، وَفِي مُتَّحِدِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إلَيْهِ وَيَنْعَقِدُ لِوُجُودِهِ وَيَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ

الْوَصْفِ كَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ فَإِذَا هُوَ كَاتِبٌ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، وَفِي الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِلتَّقَارُبِ فِيهَا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا دُونَ الْأَصْلِ كَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ جِنْسَانِ وَالْوَذَارِيُّ والزندنيجي عَلَى مَا قَالُوا جِنْسَانِ مَعَ اتِّحَادِ أَصْلِهِمَا.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے باندی کو بیچ دیا ہے اس کے بعد وہ غلام نکلی تو عقد کرنے والوں کے درمیان کوئی عقد بیع نہ ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے مینڈھا بیچا اور اور وہ مبیع بھیڑ نکلی تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اور مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق اسی اصل کے مطابق ہے جس ہم کتاب نکاح میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی جانب منسوب کرتے ہوئے بیان کر آئے ہیں۔

اور وہ یہ ہے کہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں کی مسئلہ میں جمع ہو جائیں تو اختلاف جنس کی صورت میں عقد مسمیٰ سے متعلق ہوگا اور تسمیہ کے معدوم ہونے کے سبب عقد باطل ہو جائے گا۔ اور اتحاد جنس کی صورت میں عقد مشار الیہ سے متعلق ہوگا۔ اور اس میں موجود ہونے کے سبب سے منعقد ہو جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

البتہ وصف کے باقی رہنے کے سبب مشتری کو خیار کا حق حاصل ہے جس طرح جب کسی نے اس شرط پر غلام کو خریدا کہ روٹی پکانے والا ہے پھر وہ کاتب نکلا۔ اور ہمارے اس مسئلہ میں اختلاف اغراض کے سبب ابن آدم کے مذکر ومؤنث دو علیحدہ علیحدہ اجناس ہیں۔ جبکہ قلیل فرق کے سبب حیوانات میں مذکر ومؤنث دونوں کو ایک ہی جنس شمار کیا جاتا ہے اور اختلاف جنس اور اتحاد جنس دونوں میں یہی چیز معتبر ہے لہذا اصل ماہیت کا اعتبار نہ ہوگا جس طرح سرکہ اور انگور دو جنس ہیں اور اسی طرح وزری اور زندیجی کپڑے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق اصلیت کے متحد ہونے کے بلوجود علیحدہ علیحدہ جنس کے ہیں۔

شرح

اور جب کسی شخص نے مبیع کی طرف اشارہ کیا اور نام بھی لے دیا مگر جس کی طرف اشارہ ہے اُس کا وہ نام نہیں مثلاً کہا کہ اس گائے کو اتنے میں بیچا اور وہ گائے نہیں بلکہ بیل ہے یا اس لونڈی کو بیچا اور وہ لونڈی نہیں غلام ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جو نام ذکر کیا ہے اور جس کی طرف اشارہ ہے دونوں کی ایک جنس ہے تو بیع صحیح ہے کہ عقد کا تعلق اُس کے ساتھ ہے جس کی طرف اشارہ ہے اور وہ موجود ہے مگر جو چیز سمجھ کر مشتری لینا چاہتا ہے چونکہ وہ نہیں ہے لہذا اُس کو اختیار ہے کہ لے یا نہ لے اور جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے کہ عقد کا تعلق اس صورت میں اُس کے ساتھ ہے جس کا نام لیا گیا اور وہ موجود نہیں لہذا عقد باطل۔ انسان میں مرد وعورت دو جنس مختلف ہیں لہذا لونڈی کہہ کر بیع کی اور نکلا غلام یا بالعکس یہ بیع باطل ہے اور جانوروں میں نر و مادہ ایک جنس ہے گائے کہہ کر بیع کی

اور نکلا نیل یا بالعکس تو بیع صحیح ہے اور مشتری کو خیار حاصل ہے۔

تبدیلی وصف کے سبب مشتری کے خیار کا بیان

ایک مکان خریدا اس شرط پر کہ پختہ اینٹوں سے بنا ہوا ہے وہ نکلا خام، یا باغ خریدا اس شرط پر کہ اُس کے کل درخت پھل دار ہیں اُن میں ایک درخت پھل دار نہیں ہے یا کپڑا خریدا اس شرط پر کہ کسم کا رنگا ہوا ہے وہ زعفران کا رنگا ہوا نکلا ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ یا خچر خریدا اس شرط پر کہ مادہ ہے وہ نر تھا تو بیع جائز ہے مگر مشتری کو اختیار ہے کہ لے یا نہ لے اور اگر نر کہہ کر خریدا اور مادہ نکلا یا گدھا یا اونٹ کہہ کر خریدا اور نکلی گدھی یا اونٹنی تو ان صورتوں میں بیع جائز ہے اور مشتری کو خیار فسخ بھی نہیں کہ جنس مختلف نہیں ہے اور جو شرط تھی مبیع اس سے بہتر ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

خریداری کے بعد اسی مبیع کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنْ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ الْأَوَّلَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجُوزُ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ فِيهَا بِالْقَبْضِ فَصَارَ الْبَيْعُ مِنْ الْبَائِعِ وَمِنْ غَيْرِهِ سَوَاءً وَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِالزِّيَادَةِ أَوْ بِالْعَرْضِ .

وَلَنَا قَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا :لِتِلْكَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّمِائَةٍ بَعْدَمَا اشْتَرَتْ بِثَمَانِمِائَةٍ :بِئْسَمَا شَرَيْت وَاشْتَرَيْت، أَبْلِغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبْطَلَ حَجَّهُ وَجِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنْ لَمْ يَتُبْ ؛ وَلِأَنَّ الثَّمَنَ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ فَإِذَا وَصَلَ إلَيْهِ الْمَبِيعُ وَوَقَعَتْ الْمُقَاصَّةُ بَقِيَ لَهُ فَضْلُ خَمْسِمِائَةٍ وَذَلِكَ بِلَا عِوَضٍ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ بِالْعَرْضِ لِأَنَّ الْفَضْلَ إنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْمُجَانَسَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم نقد یا ادھار کے بدلے میں کوئی باندی خرید لی اور اس پر قبضہ بھی کر لیا اس کے قیمت ادا کرنے سے پہلے ہی اسی باندی کو بائع سے پانچ سو دراہم میں فروخت کر دیا تو دوسری صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ قبضہ کے ذریعے بیع میں ملکیت مکمل ہو چکی ہے پس بائع اور غیر بائع دونوں کو فروخت کرنا برابر ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح مشتری نے اس کو پہلی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے بدلے میں بیچ دیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے کہ انہوں نے اس عورت سے کہا تھا جس نے آٹھ سو دراہم میں ایک باندی خرید کر اس کو چھ سو دراہم میں بیچ دیا تھا۔ کہ تو نے بہت بری خرید وفروخت کی ہے اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو مطلع کر دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کی تو اللہ تعالیٰ ان کے نبی کریم ﷺ کے ساتھ کیے ہوئے حج اور جہاد سب کو ضائع کر دے گا اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت بائع کی ضمان میں داخل نہیں ہوئی ہے اور اس کے بعد جب مبیع اس کے پاس پہنچ گئی ہے تو یہ مقاصہ واقع ہوا ہے۔ یا بائع کو پانچ سو زائد ملے ہیں جو بغیر کسی بدلے کے ہیں بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے سامان کے بدلے میں بیچ دیا ہو کیونکہ اب زیادتی کا ظاہر ہونا اتحاد جنس کے ساتھ ہوا ہے۔

شرح

امام ابن ابو حاتم لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے کہ ام بحنہ حضرت زید بن ارقم کی ام ولد تھیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئیں اور کہا کہ میں نے ایک غلام حضرت زید کے ہاتھوں آٹھ سو کا اس شرط پر بیچا کہ جب ان کے پاس رقم آئے تو وہ ادا کر دیں، اس کے بعد انہیں نقدی کی ضرورت پڑی تو وقت سے پہلے ہی وہ اسے فروخت کرنے کو تیار ہو گئے، میں نے چھ سو کا خرید لیا، حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تو نے بھی اور اس نے بھی بالکل خلاف شرع کیا، بہت برا کیا، جاؤ زید سے کہہ دو اگر وہ توبہ نہ کرے گا تو اس کا جہاد بھی غارت جائے گا جو اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہے، میں نے کہا اگر وہ دو سو جو مجھے اس سے لینے ہیں چھوڑ دوں اور صرف چھ سو وصول کر لوں تا کہ مجھے میری پوری رقم آٹھ سو کی مل جائے، آپ نے فرمایا پھر کوئی حرج نہیں، پھر آپ نے (فمن جاء موعظة والی آیت پڑھ کر سنائی۔ (ابن ابی حاتم)

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کو بیع کر دیا ہے اور ابھی پورا ثمن وصول نہیں ہوا ہے اُس کو مشتری سے کم دام میں خریدنا جائز نہیں اگر چہ اس وقت اُس کا نرخ کم ہو گیا ہو۔ اسی طرح اگر مشتری مر گیا اُس کے وارث سے خریدی جب بھی جائز نہیں۔ مالک نے خود نہیں بیع کی ہے بلکہ اس کے وکیل نے بیع کی جب بھی یہی حکم ہے کہ کم میں خریدنا ناجائز اور اگر اُتنے ہی میں خریدی مگر پہلے ادائے ثمن کی معیاد نہ تھی اور اب میعاد مقرر ہوئی یا پہلے ایک ماہ کی میعاد تھی اور اب دو ماہ کی میعاد مقرر کی یہ بھی ناجائز ہے۔ اور اگر بائع مر گیا اس کے وارث نے اُسی مشتری سے کم دام میں خریدی تو جائز ہے۔ اسی طرح بائع نے اُس سے خریدی جس کے ہاتھ مشتری نے بیع کر دی ہے یا ہبہ کر دی ہے یا مشتری نے جس کے لیے اُس چیز کی وصیت کی اُس سے خریدی یا خود مشتری سے اُسی دام میں یا زائد میں خریدی یا ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد خریدی یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ اور بائع کے باپ یا بیٹے یا غلام یا مکاتب نے کم دام میں خریدی تو ناجائز ہے۔ کم داموں میں خریدنا اُس وقت ناجائز ہے جب کہ ثمن اُسی جنس کا ہو اور مبیع میں کوئی نقصان نہ پیدا ہوا ہو اور اگر ثمن دوسری جنس کا ہو یا مبیع میں نقصان ہوا ہو تو مطلقاً بیع جائز ہے۔ روپیہ اور اشرفی اس بارہ میں ایک جنس قرار پائیں گے لہٰذا اگر بیس روپیہ میں بیچی تھی اور اب ایک اشرفی میں خریدی جس کی قیمت اس وقت پندرہ روپے ہے ناجائز ہے اور اگر کپڑے یا سامان کے بدلے میں خریدی جس کی قیمت پندرہ روپے ہے جائز ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

خرید کردہ مبیع کے ساتھ کوئی چیز ملا کر بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِخَمْسِمِائَةٍ ثُمَّ بَاعَهَا وَأُخْرَى مَعَهَا مِنْ الْبَائِعِ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ بِخَمْسِمِائَةٍ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ فِي الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْ الْبَائِعِ وَيَبْطُلُ فِي الْأُخْرَى) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَجْعَلَ بَعْضَ الثَّمَنِ بِمُقَابَلَةِ الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْهُ فَيَكُونُ مُشْتَرِيًا لِلْأُخْرَى بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَ وَهُوَ فَاسِدٌ عِنْدَنَا، وَلَمْ يُوجَدْ هَذَا الْمَعْنَى فِي صَاحِبَتِهَا وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ لِأَنَّهُ ضَعِيفٌ فِيهَا لِكَوْنِهِ مُجْتَهَدًا فِيهِ أَوْ ؛ لِأَنَّهُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ الرِّبَا، أَوْ ؛ لِأَنَّهُ طَارِئٌ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِانْقِسَامِ الثَّمَنِ أَوْ الْمُقَاصَّةِ فَلَا يَسْرِي إلَى غَيْرِهَا ..

ترجمہ

فرمایا: جب کسی شخص نے پانچ سو دراہم میں باندی خریدی اور اس کے ساتھ ایک دوسری باندی کو ملا کر دونوں کو ثمن کی ادائیگی سے بائع کو پانچ سو دراہم میں فروخت کردی تو جس باندی کو اس نے بائع نے خریدا تھا اس میں بیع جائز ہے اور دوسری میں بیع باطل ہوجائے گی۔ کیونکہ مشتری کیلئے ضروری ہے کہ اس نے جس نے باندی کو بائع خریدا نہیں ہے اس کے مقابل کچھ قیمت مقرر کرے ورنہ بائع دوسری باندی کو اس کی خرید سے کم قیمت پر خریدنے والا ہوگا جو ہمارے نزدیک فاسد ہے جبکہ دوسری باندی میں یہ حکم نہ ہوگا کیونکہ اس میں فساد بڑھنے والا نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اختلاف کے سبب خریدی ہوئی باندی میں فساد کم ہے یا یہ سبب ہے کہ فساد سود کے اشتباہ کی وجہ سے ہے یا اس لئے کہ فاسد طاری ہونے والا ہے یا اس لئے کہ فساد کا ظاہر ہونا قیمت کی تقسیم یا مقاصہ سے ہوجائے گا۔ پس یہ امور دوسری باندی میں سرایت کرنے والے نہیں ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کی بیع کردی ہے اور ابھی پورا ثمن وصول نہیں ہوا ہے اُس کو مشتری سے کم دام میں خریدنا ناجائز نہیں اگرچہ اس وقت اُس کا نرخ کم ہوگیا ہو۔ اسی طرح اگر مشتری مرگیا اُس کے وارث سے خریدی جب بھی جائز نہیں۔ مالک نے خود نہیں بیع کی ہے بلکہ اس کے وکیل نے بیع کی جب بھی یہی حکم ہے کہ کم میں خریدنا ناجائز اور اگر اُتنے ہی میں خریدی مگر پہلے ادائے ثمن کی معیاد نہ تھی اور اب میعاد مقرر ہوئی یا پہلے ایک ماہ کی میعاد تھی اور اب دو ماہ کی میعاد مقرر کی یہ بھی ناجائز ہے۔ اور اگر بائع مرگیا اس کے وارث نے اُسی مشتری سے کم دام میں خریدی تو جائز ہے۔ اسی طرح بائع نے اُس سے خریدی جس کے ہاتھ مشتری نے بیع کردی ہے یا ہبہ کردی ہے یا مشتری نے جس کے لیے اُس چیز کی وصیت کی اُس سے خریدی یا خود مشتری سے اُسی دام میں یا زائد میں خریدی یا ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد خریدی یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ اور بائع کے باپ یا بیٹے یا غلام یا مکاتب نے کم دام میں خریدی تو ناجائز ہے۔ کم داموں میں خریدنا اُس وقت ناجائز ہے جب کہ ثمن اُسی جنس کا ہو اور مبیع میں

کوئی نقصان نہ پیدا ہوا ہو اور اگر ثمن دوسری جنس کا ہو یا مبیع میں نقصان ہوا ہو تو مطلقاً بیع جائز ہے۔ روپیہ اور اشرفی اس بارہ میں ایک جنس قرار پائیں گے لہٰذا اگر بیس روپیہ میں بیچی تھی اور اب ایک اشرفی میں خریدی جس کی قیمت اس وقت پندرہ روپے ہے نا جائز ہے اور اگر کپڑے یا سامان کے بدلے میں خریدی جس کی قیمت پندرہ روپے ہے جائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مشتری کا پیمانے میں شرط لگانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى زَيْتًا عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ فَيَطْرَحَ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ ظَرْفٍ خَمْسِينَ رَطْلًا فَهُوَ فَاسِدٌ، وَلَوْ اشْتَرَى عَلَى أَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ بِوَزْنِ الظَّرْفِ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ الْأَوَّلَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَالثَّانِي يَقْتَضِيهِ.

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى سَمْنًا فِي زِقٍّ فَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ) فَقَالَ الْبَائِعُ الزِّقُّ غَيْرُ هَذَا وَهُوَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ إنْ اُعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي تَعْيِينِ الزِّقِّ الْمَقْبُوضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ ضَمِينًا كَانَ أَوْ أَمِينًا، وَإِنْ اُعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي السَّمْنِ فَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ اخْتِلَافٌ فِي الثَّمَنِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الزِّيَادَةَ .

ترجمہ

اور جس شخص نے زیتون کا تیل اس شرط کے ساتھ بائع سے خریدا کہ وہ مشتری کے پیمانے سے وزن کرے گا مگر ہر برتن کے بدلے مشتری سے پچاس رطل کم کرتا ہے تو یہ بیع فاسد ہے۔ اور جب اس شرط پر خریدا کہ بائع مشتری سے برتن کے وزن کے برابر کم کرے گا تو یہ جائز ہے کیونکہ پہلی شرط کا عقد تقاضہ کرنے والا نہیں ہے جبکہ شرط ثانی کا تقاضہ کرنے والا ہے۔

اور جس شخص نے ایک مشک میں گھی خریدا اور برتن کو واپس کر دیا اور وہ دس رطل ہے اس کے بعد بائع نے کہا کہ مشک اس کے سوا ہے وہ پانچ رطل کا تھا تو اب مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ جب اس کو قبضہ والے مشک کے تعین میں مختلف مان لیا جائے تو قابض کا قول معتبر ہوگا اگرچہ وہ ضامن ہو یا امانت کے طور پر ہو۔ اور جب گھی کی مقدار میں اختلاف مان لیا گیا تو وہ اصل میں ثمن میں اختلاف ہوگا اور مشتری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہی زیادتی کا انکار کرنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے تیل بیچا اور یہ ٹھہرا کہ برتن سمیت تولا جائے گا اور برتن کا اتنا وزن کاٹ دیا جائے مثلاً ایک سیر یہ نا جائز ہے اور اگر یہ ٹھہرا کہ برتن کا جو وزن ہے وہ کاٹ دیا جائے گا مثلاً ایک سیر ہے تو ایک سیر اور

ڈیڑھ سیر ہے تو ڈیڑھ سیر یہ جائز ہے۔اسی طرح اگر دونوں کو معلوم ہے کہ برتن کا وزن ایک سیر ہے اور یہ ٹھہرا کہ برتن کا وزن ایک سیر جاری کیا جائے گا یہ بھی جائز ہے۔(درمختار، کتاب بیوع)

اور جب کسی شخص نے تیل یا گھی خریدا اور برتن سمیت تولا گیا اور ٹھہرا یہ کہ برتن کا جو وزن ہوگا مجرا دیا جائے گا مشتری برتن خالی کرکے لایا اور کہتا ہے اس کا وزن مثلاً دو سیر ہے بائع کہتا ہے یہ وہ برتن نہیں میرا برتن ایک سیر وزن کا تھا تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس اختلاف سے اگر مقصود برتن ہے تو مشتری قابض ہے اور قابض کا قول معتبر ہوتا ہے اور اگر مقصود ثمن میں اختلاف ہے کہ ایک سیر کی قیمت بائع طلب کرتا ہے اور مشتری منکر ہے۔ تو منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

مسلمان کا نصرانی کو شراب کی بیع میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا أَمَرَ الْمُسْلِمُ نَصْرَانِيًّا بِبَيْعِ خَمْرٍ أَوْ شِرَائِهَا فَفَعَلَ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ :عَلَى الْمُسْلِمِ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخِنْزِيرُ، وَعَلَى هَذَا تَوْكِيلُ الْمُحْرِمِ غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ .

لَهُمَا أَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَلِيهِ فَلَا يُوَلِّيهِ غَيْرَهُ ؛ وَلِأَنَّ مَا يَثْبُتُ لِلْوَكِيلِ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمُوَكِّلِ فَصَارَ كَأَنَّهُ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْعَاقِدَ هُوَ الْوَكِيلُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَتِهِ، وَانْتِقَالُ الْمِلْكِ إِلَى الْآمِرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَمَا إِذَا وَرِثَهُمَا، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَمْرًا يُخَلِّلُهَا وَإِنْ كَانَ خِنْزِيرًا يُسَيِّبُهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب کی خرید و فروخت میں وکیل بنا دیا اور اس نے یہ کام کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک مسلمان کو اس طرح کا حکم دینا جائز نہیں ہے۔اور خنزیر کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔اور احرام والے کا اپنا شکار بیچنے میں کسی کو وکیل بنانے کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب خود مؤکل اس کا اہل نہیں ہے تو دوسرے کو وکیل بھی نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ وکیل کے لئے ثابت ہونے والی چیز مؤکل کی جانب منتقل ہونے والی ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مؤکل نے خود یہ کام کیا ہو حالانکہ اس کیلئے جائز نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت وولایت سے خود عقد کرنے والا ہے جبکہ حکم دینے والے کی

جانب ملکیت کا انتقال ایک غیر اختیاری معاملہ ہے پس اسلام کے سبب یہ منع نہ ہوگا جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب شراب اور خنزیر مسلمان کو وراثت میں مل جائیں۔ اور اب جبکہ ماً مور بہ شراب ہے تو وہ مسلمان اس کا سرکہ بنائے اور خنزیر ہو تو اس کو چھوڑ دے۔

شرح

ابن وعلۃ مصری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا انگور کے شیرہ کے بارے میں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ایک شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں شراب کی مشکیں تحفہ میں لے کر حاضر ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ خداوند قدوس نے شراب کو حرام قرار دے دیا ہے پھر اس نے آہستہ سے ایک آدمی کے کان میں کچھ کہا جس کو میں نہیں سمجھا کہ کیا کہا۔ میں نے ایک اور شخص سے جو کہ اس کے نزدیک بیٹھا تھا دریافت کیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم نے کان میں کیا کہا؟ اس نے کہا میں نے اس سے کہا کہ تم اس کو فروخت کر دو۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے اس کا پینا حرام فرمایا ہے اس نے اس کا فروخت کرنا بھی حرام فرمایا ہے اس پر اس نے دونوں مشک کا منہ کھول دیا اور اس میں جس قدر شراب تھی وہ سب بہہ گئی۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 968)

جو فعل اصل سے نہ ہو سکے اس میں وکالت

ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہو سکے، اس میں وکالت جائز نہیں۔ (الفروق)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نماز میں کسی شخص کو وکیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس طرح تو اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کہ نماز کا مقصد بندگی اور کمال خشوع وخضوع کا اظہار کیا جائے، لیکن وکیل کے خشوع وخضوع سے موکل میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح قسم کھانے کا معاملہ ہے کیونکہ قسم کھانے کا اصل منشاء ومقصد یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے دعوے کی صداقت کا اظہار کرے لیکن دوسرے شخص کی قسم کھانے سے پہلے شخص کی صداقت کا ثبوت نہیں مل سکتا۔

اسی طرح اشد ضرورت کے بغیر شہادت کیلئے بھی کسی دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنایا جا سکتا، البتہ بعض خاص حالات وواقعات اور ضرورت کے موقع پر بعض علماء اس کیلئے بھی وکیل بنانے کے قائل ہیں اور اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ گواہ کی صداقت کا اظہار نہیں ہو سکتا، گناہ اور معصیت کی بھی وکالت نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ شریعت ہمیں گناہوں سے روکتی ہے۔ اور جبکہ ان میں وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر انہیں ثابت کیا جائے۔ جو اس کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔ (الفروق)

چوری، زنا اور کئی حدود و قصاص کے بہت زیادہ مسائل ہیں جہاں کسی کو وکیل نہیں بنایا جا سکتا۔ اور نہ ہی حدود کا نفاذ وکیل کی وجہ سے اصل پر جاری کیا جا سکتا ہے۔

خنزیر کی بیع میں وکالت غیر مسلم کے عدم جواز میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فرمایا: اور جب کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب کی خرید وفروخت میں وکیل بنادیا اور اس نے یہ کام کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔ جبکہ صاحبین اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک اس طرح کی وکالت درست نہیں ہے۔ کیونکہ جس چیز کو کھانا حرام ہے اس کی بیع بھی حرام ہے۔ اور اسی طرح شراب کی بیع اور احرام والے شخص کے شکار کا مسئلہ ہے یعنی اس کا اختلاف بھی اسی اختلاف کی طرح ہے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۰۴، بیروت)

غلام کو شرط مکاتبت یا تدبیر پر بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ أَوْ أَمَةً عَلَى أَنْ يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) ؛ لِأَنَّ هٰذَا بَيْعٌ وَشَرْطٌ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ .

ثُمَّ جُمْلَةُ الْمَذْهَبِ فِيهِ أَنْ يُقَالَ : كُلُّ شَرْطٍ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ لِثُبُوتِهِ بِدُونِ الشَّرْطِ، وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ أَوْ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ يُفْسِدُهُ كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ الْمَبِيعَ ؛ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً عَارِيَّةً عَنْ الْعِوَضِ فَيُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، أَوْ ؛ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِسَبَبِهِ الْمُنَازَعَةُ فَيَعْرَى الْعَقْدُ عَنْ مَقْصُودِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُتَعَارَفًا ؛ لِأَنَّ الْعُرْفَ قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ، وَلَوْ كَانَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ لَا يُفْسِدُهُ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ الْمَذْهَبِ كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ لِأَنَّهُ انْعَدَمَتْ الْمُطَالَبَةُ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، وَلَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اس شرط پر غلام کو بیچا کہ وہ اس کو مدبر بنائے یا اس کو مکاتب بنائے یا اس کو آزاد کرے یا اس نے باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو ام ولد بنائے گا۔ تو ان تمام احوال میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بیع بھی ہے اور شرط بھی ہے اور نبی کریم ﷺ نے بیع کو شرط کے ساتھ کرنے سے منع کیا ہے اس بارے میں مذہب کا حاصل یہ ہے ہر وہ چیز جو عقد کا تقاضہ کرنے کے مطابق ہو وہ عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ وہ شرط کے بغیر بھی ثابت ہے۔

اور ہر وہ چیز جو عقد کے تقاضہ کے خلاف ہو اور اس میں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا فائدہ بھی ہے تو معقود علیہ حقدار ہونے کا اہل ہو اتو وہ شرط عقد کو فاسد کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح یہ شرط لگانا کہ مشتری مبیع غلام کو فروخت نہ کرے گا کیونکہ اس میں ایک ایسی زبردستی ہے جو بدلے سے مجرد ہے پس یہ سود کا سبب بننے والی ہے۔ یا اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ جھگڑے کا ذریعہ بننے والی ہے جبکہ عقد اپنے مقصد سے خالی رہ جائے گا۔

ہاں البتہ جب وہ شرط معروف ہے کیونکہ قیاس پر غالب رہنے والا عرف ہے۔ اور جب شرط تقاضہ عقد کے خلاف نہ ہو اور اس میں کوئی فائدہ بھی نہ ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ ظاہر مذہب یہی ہے جس طرح یہ شرط لگانا کہ مشتری مبیع میں ٹھہرائی ہوئی سواری کو فروخت نہ کرے گا۔ کیونکہ طلب کرنا معدوم ہے پس ایسی شرط سود اور جھگڑے کا سبب نہ بنے گی۔

شرح

غلام کو اس شرط پر بیع کیا کہ مشتری اُسے آزاد کردے یا مدبر یا مکاتب کرے یا لونڈی کو اس شرط پر کہ اسے اُم ولد بنائے یہ بیع فاسد ہے کہ جو شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہو اور اُس میں بائع یا مشتری یا خود مبیع کا فائدہ ہو (جب کہ مبیع اہل استحقاق سے ہو) وہ بیع کو فاسد کردیتی ہے اور اگر جانور کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری اُسے بیع نہ کرے تو بیع فاسد نہیں کہ یہاں وہ تینوں باتیں نہیں اور اگر اس شرط پر سے غلام بیچا تھا کہ مشتری اُسے آزاد کردے گا اور مشتری نے اس شرط پر خرید کر آزاد کردیا بیع صحیح ہوگئی اور غلام آزاد ہوگیا۔ غلام کو ایسے کے ہاتھ بیچا کہ معلوم ہے وہ آزاد کردے گا مگر بیع میں آزادی کی شرط مذکور نہ ہوئی بیع جائز ہے۔

بیع میں تقاضہ عقد والی شرط لگانے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں ایسی شرط ذکر کرنا کہ خود عقد اُس کا مقتضی ہے مضر نہیں مثلاً بائع پر مبیع کے قبضہ دلانے کی شرط اور مشتری پر ثمن ادا کرنے کی شرط اور اگر وہ شرط عقد کے تقاضہ نہیں مگر عقد کے مناسب ہو اس شرط میں بھی حرج نہیں مثلاً یہ کہ مشتری ثمن کے لیے کوئی ضامن پیش کرے یا ثمن کے مقابل میں فلاں چیز رہن رکھے اور جس کو ضامن بتایا ہے اُس نے اُسی مجلس میں ضمانت کر بھی لی اور اگر اُس نے ضمانت قبول نہ کی تو بیع فاسد ہے اور اگر مشتری نے ضمانت یا رہن سے گریز کی تو بائع بیع کو فسخ کرسکتا ہے۔ اسی طرح مشتری نے بائع سے ضامن طلب کیا کہ میں اس شرط سے خریدتا ہوں کہ فلاں شخص ضامن ہوجائے کہ مبیع پر قبضہ دلادے یا مبیع میں کسی کا حق نکلے گا تو ثمن واپس ملے گا یہ شرط بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ شرط نہ اس قسم کی ہو نہ اُس قسم کی مگر شرع نے اُس کو جائز رکھا ہے جیسے خیار شرط یا وہ شرط ایسی ہے جس پر مسلمانوں کا عام طور پر عمل درآمد ہے جیسے آج کل گھڑیوں میں گارنٹی سال دوسال کی ہوا کرتی ہے کہ اس مدت میں خراب ہوگی تو درستی کا ذمہ دار بائع ہے ایسی شرط بھی جائز ہے۔ اور یہ بھی نہ ہو یعنی شریعت میں بھی اُس کا جواز نہیں وارد ہوا اور مسلمانوں کا تعامل بھی نہ ہو وہ شرط فاسد ہے اور بیع کو بھی فاسد کردیتی ہے مثلاً کپڑا خریدا اور یہ شرط کرلی کہ بائع اس کو قطع کرکے سی دے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

عقد کا تقاضہ تصرف میں آزادی واختیار ہونے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُولُ :إِنَّ هٰذِهِ الشُّرُوطَ لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ ؛ لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الْإِطْلَاقُ فِي التَّصَرُّفِ وَالتَّخْيِيرُ لَا الْإِلْزَامُ حَتْمًا، وَالشَّرْطُ يَقْتَضِي ذٰلِكَ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي الْعِتْقِ وَيَقِيسُهُ عَلَى بَيْعِ الْعَبْدِ نَسَمَةً فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَتَفْسِيرُ الْمَبِيعِ نَسَمَةً أَنْ يُبَاعَ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يُعْتِقُهُ لَا أَنْ يَشْتَرِطَ فِيهِ، فَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَمَا اشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْعِتْقِ صَحَّ الْبَيْعُ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا :يَبْقَى فَاسِدًا حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الْقِيمَةُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا كَمَا إِذَا تَلِفَ بِوَجْهٍ آخَرَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ شَرْطَ الْعِتْقِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ لَا يُلَائِمُ الْعَقْدَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلٰكِنْ مِنْ حَيْثُ حُكْمِهِ يُلَائِمُهُ ؛ لِأَنَّهُ مِنْهُ لِلْمِلْكِ وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ، وَلِهٰذَا لَا يَمْنَعُ الْعِتْقُ الرُّجُوعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ، فَإِذَا تَلِفَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ لَمْ تَتَحَقَّقْ الْمُلَاءَمَةُ فَيَتَقَرَّرُ الْفَسَادُ، وَإِذَا وُجِدَ الْعِتْقُ تَحَقَّقَتْ الْمُلَاءَمَةُ فَيَرْجَحُ جَانِبُ الْجَوَازِ فَكَانَ الْحَالُ قَبْلَ ذٰلِكَ مَوْقُوفًا .

ترجمہ

اور جب شرط کے بارے میں یہ اصول ثابت ہو چکا ہے تو ہم نے کہا کہ یہ تمام شرائط تقاضہ عقد کے خلاف ہیں۔ کیونکہ عقد تصرف میں آزادی اور اختیار کا تقاضہ کرنے والا ہے نہ کہ الزام کو لازم کرنے والا ہے۔ جبکہ شرط اسی لزوم کا تقاضہ کرنے والی ہے اور اس میں معقود علیہ کا نفع بھی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اگر چہ شرط عتق میں ہمارے خلاف ہیں اور غلام کی بیع نسمہ پر اس کو قیاس کرنے والے ہیں مگر انہی کے خلاف وہ حدیث دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور بیع نسمہ کا مطلب یہ ہے کہ عتق کو عقد میں مشروع کیے بغیر ایسے آدمی کو غلام بیچا جس کے بارے میں پتہ ہو کہ وہ اس کو آزاد کرے گا۔ اس کے بعد جب آزادی کی شرط سے خریدنے کے بعد مشتری نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو بیع درست ہو جائے گی اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر ثمن واجب ہو جائے گی۔

صاحبین نے کہا کہ بیع باقی رہے گی حتیٰ کہ مشتری پر قیمت واجب ہو جائے گی کیونکہ بیع فاسدہ بھی واقع ہونے والی ہے پس وہ جواز میں تبدیل نہ ہوگی۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب غلام کسی دوسرے سبب کے پیش نظر ہلاک ہو گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط اپنی ذات کے اعتبار سے عقد کے مطابق نہیں ہے جس طرح ہم نے ذکر کر دیا ہے جبکہ بطور حکم وہ عقد کے مطابق ہے کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہے کیونکہ کوئی بھی چیز مکمل اور انجام کو پہنچ جانے کے بعد پکی ہو جاتی ہے اسی دلیل کے سبب آزادی سے رجوع نقصان عیب کے ساتھ مانع نہ ہوگا۔ اور اگر غلام کسی دوسرے سبب سے ہلاک ہوا ہے تو مناسبت ثابت نہ ہوئی پس فساد مستحکم ہونے والا ہے اور جب آزادی پائی گئی تو مناسبت بھی ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ جواز کی جانب راجع ہو چکی ہے پس عقد کی حالت اس سے پہلے پر موقوف رہے گی۔

استحکام فساد کے سبب فساد بیع کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بائع نے کہا میں نے غلام اس کی قیمت کے عوض بیچا تو بیع فاسد ہے کیونکہ مختلف قیمت لگانے والوں کے اعتبار سے اس غلام کی قیمت مختلف ہوگی تو اس طرح ثمن مجہول ہوگا اس طرح اگر غلام بیچا اس چیز کے بدلے میں جس کا فیصلہ مشتری یا فلاں شخص کرے گا تو بھی بیع فاسد ہوگی کیونکہ معلوم نہیں فلاں شخص کیا فیصلہ کریگا اور جہالت ثمن صحت بیع سے مانع ہے پھر جب مشتری کو ثمن کا علم ہوا اور وہ اس پر رضامند ہو گیا تو بیع جائز ہو جائے گی کیونکہ جہالت مجلس کے اندر ہی زائل ہوگئی تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے گویا کہ عقد کے وقت معلوم تھا اور اگر ثمن کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ بائع اور مشتری متفرق ہو گئے تو فساد مستحکم ہو گیا۔ اور اسی طرح امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول بھی ہے کہ اگر حالت عقد میں تمام ثمن اس طرح مجہول ہوں کہ جہالت جھگڑے تک پہنچائے تو یہ فساد عقد کا موجب بنے گی اور ہمارے نزدیک جب مجلس کے اندر جہالت رفع ہو جائے تو عقد جواز کی طرف پلٹ آتا ہے کیونکہ مجلس اگر چہ طویل ہو اس کا حکم ساعت عقد والا ہی ہوتا ہے۔ اور اسی طرح یہ بھی ہے کہ جب کسی نے لکھی ہوئی قیمت کے بدلے میں کپڑا خریدا اور مشتری کو اس لکھی ہوئی قیمت کا علم نہیں ہے حتی کہ بیع فاسد ہوئی پھر اسے لکھی ہوئی قیمت کا علم ہوا اگر چہ تو یہ علم افتراق سے قبل ہوا اور اس نے بیع کو اختیار کر لیا تو ہمارے نزدیک بیع جائز ہوگئی اور اگر افتراق کے بعد اسے لکھی ہوئی قیمت کا علم ہوا تو بالاتفاق بیع جائز نہیں ہوگی۔ (بدائع الصنائع، کتاب بیوع)

تقاضہ عقد نہ ہونے کی علت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشتری اس درخت کو فی الحال کاٹے یعنی جب بائع اپنی ملکیت کی فراغت کا مطالبہ کرے، اور اگر اس کو زمین میں چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہوگی جیسا کہ کاٹنے کی ذمہ داری بائع پر عائد کرنے کی شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، حاوی۔ بحر۔ میں فساد کی علت یوں بیان فرمائی کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا تقاضا عقد نہیں کرتا اور وہ شرط ملک غیر کو مشغول رکھنے کی ہے۔

بیع باطل کے قبیلہ سے ہے اس چیز کی بیع جا بائع کی ملک میں نہ ہو کیونکہ معدوم چیز اور وہ چیز جس کے عدم کا خطرہ ہو اس کی بیع باطل ہے مگر بطور سلم ان کی بیع باطل نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس چیز کی بیع سے منع فرمایا جو آدمی کے پاس

نہ ہو اور بیع سلم میں رخصت دی۔ اس سے مراد اس چیز کی بیع ہے جو عنقریب اس کی ملک میں آئے گی اس کی ملک میں ہونے سے قبل۔ پس شیشیاں کہ زید نے خریدیں زید ہی کی ملک تھیں جتنی ٹوٹیں اس کی عمرو سے کچھ علاقہ نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

شرط پر خریدی گئی باندی سے عدم وطی کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ کہتے تھے آدمی کو اس لونڈی سے وطی کرنا درست ہے جس پر سب طرح کا اختیار ہو اگر چاہے اس کو بیچ ڈالے چاہے ہبہ کردے چاہے رکھ چھوڑے جو چاہے سو کر سکے۔
حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص کسی لونڈی کو اس شرط پر خریدے کہ اس کو بیچوں گا نہیں یا ہبہ نہ کروں گا یا اس کی مثل اور کوئی شرط لگا دی تو اس لونڈی سے وطی کرنا درست نہیں کیونکہ جب اس کو اس لونڈی کے بیچنے یا ہبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے تو اس کی ملک پوری نہیں ہوئی اور جو لوازم تھے اس کی ملک کے وہ غیر کے اختیار میں رہے اور اس طرح کی بیع مکروہ ہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1197)

ایک ماہ کی مدت تک خدمت پر غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا أَوْ دَارًا عَلَى أَنْ يَسْكُنَهَا أَوْ عَلَى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا أَوْ عَلَى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ هَدِيَّةً) ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ؛ وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَسَلَفٍ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْخِدْمَةُ وَالسُّكْنَى يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ يَكُونُ إجَارَةً فِي بَيْعٍ، وَلَوْ كَانَ لَا يُقَابِلُهُمَا يَكُونُ إعَارَةً فِي بَيْعٍ .(وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ)

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلَى أَنْ لَا يُسَلِّمَهُ إلَى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الْمَبِيعِ الْعَيْنِ بَاطِلٌ فَيَكُونُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ شُرِعَ تَرْفِيهًا فَيَلِيقُ بِالدُّيُونِ دُونَ الْأَعْيَانِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اس شرط پر غلام کو فروخت کیا کہ وہ ایک ماہ تک بائع کی خدمت کرے گا یا اس نے کسی گھر کو اس شرط پر بیچا کہ ایک ماہ تک اس میں رہائش رکھے گا یا اس شرط پر کسی چیز کو بیچا کہ مشتری اس کو ایک درہم قرض دے گا یا مشتری اس کو کچھ ہدیہ دے گا تو ان تمام احوال میں یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرائط تقاضہ عقد کے خلاف ہیں۔ اور ان میں ایک میں عقد کرنے والوں کا

فائدہ بھی ہے اور وہ اس لئے منع ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بیع اور قرض سے منع کیا ہے۔ ہاں البتہ جب خدمت اور رہائش میں کچھ قیمت ہو تو یہ بیع اجارہ میں تبدیل ہو جائے گی اور جب ان کے مقابلے میں کوئی ثمن نہ ہو تو یہ بیع اعارہ ہو جائے گی جبکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عقد کو دو عقدوں میں جمع کرنے سے منع کیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی چیز کا عین اس شرط پر بیچا کہ چاندرات وہ مبیع کو مشتری کے حوالے نہ کرے گا تو بیع فاسد ہے کیونکہ مبیع عین میں مدت باطل ہے پس یہ شرط فاسد ہوگی اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مدت کو آسانی کیلئے مشروع کیا گیا ہے پس وہ دیون کے مناسب ہوگی اعیان کے مناسب نہ ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے غلام بیچا اور یہ شرط کی کہ وہ غلام بائع کی ایک مہینہ خدمت کریگا یا مکان بیچا اور شرط کی کہ بائع ایک ماہ تک اُس میں سکونت رکھے گا یا یہ شرط کی کہ مشتری اتنا روپیہ مجھے قرض دے یا فلاں چیز ہدیہ کرے یا معین چیز کو بیچا اور شرط کی کہ ایک ماہ تک مبیع پر قبضہ نہ دے گا ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

بیع میں ثمن کا ذکر نہ ہوا یعنی یہ کہا کہ جو بازار میں اس کا نرخ ہے دیدینا یہ بیع فاسد ہے اور اگر یہ کہا کہ ثمن کچھ نہیں تو بیع باطل ہے کہ بغیر ثمن بیع نہیں ہو سکتی۔ (درمختار، کتاب بیوع)

باندی کا حمل ترک کرتے ہوئے صرف باندی کی بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً إلَّا حَمْلَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا لَا يَصِحُّ إفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْ الْعَقْدِ، وَالْحَمْلُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَطْرَافِ الْحَيَوَانِ لِاتِّصَالِهِ بِهِ خِلْقَةً وَبَيْعُ الْأَصْلِ يَتَنَاوَلُهُمَا فَالِاسْتِثْنَاءُ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْمُوجِبِ فَلَا يَصِحُّ فَيَصِيرُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَالْبَيْعُ يَبْطُلُ بِهِ وَالْكِتَابَةُ وَالْإِجَارَةُ وَالرَّهْنُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهَا تُبْطِلُ الشُّرُوطَ الْفَاسِدَةَ، غَيْرَ أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الْكِتَابَةِ مَا يَتَمَكَّنُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ مِنْهَا، وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ لَا تَبْطُلُ بِاسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ، بَلْ يَبْطُلُ الِاسْتِثْنَاءُ ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْعُقُودَ لَا تُبْطِلُ الشُّرُوطَ الْفَاسِدَةَ، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ لَا تَبْطُلُ بِهِ، لَكِنْ يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ حَتَّى يَكُونَ الْحَمْلُ مِيرَاثًا وَالْجَارِيَةُ وَصِيَّةً ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ أُخْتُ الْمِيرَاثِ وَالْمِيرَاثُ يَجْرِي فِيمَا فِي الْبَطْنِ، بِخِلَافِ مَا إذَا اسْتَثْنَى خِدْمَتَهَا ؛ لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَا يَجْرِي فِيهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے باندی کے حمل کو ترک کرتے ہوئے صرف باندی کو خریدا تو یہ بیع فاسد ہے اور اس کی دلیل یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس چیز کا اکیلے عقد درست نہیں ہے اس عقد سے استثناء بھی درست نہیں ہے اور حمل اسی حکم سے ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ حمل پیدائشی طور پر مادہ کے اتصال کے سبب حیوان کے اعضاء کے حکم میں ہے۔ اور اصل کی بیع اطراف کی بیع کو شامل ہوتی ہے۔ پس یہ استثناء عقد کے موجب کے خلاف ہے اور درست نہ ہوگا اور اسی طرح یہ استثناء شرط فاسد بن جائے گا اور شرط فاسد سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

اور اسی طرح کتابت، اجارہ اور رہن بھی بیع کے حکم میں ہیں کیونکہ یہ اشیاء بھی شرائط فاسدہ کے سبب باطل ہو جاتی ہیں جبکہ کتابت کیلئے مفسد کا صلب عقد میں موجود ہونا لازم ہے۔

اور ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور قتل عمد سے صلح کرنے میں یہ چیزیں حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہ ہوں گی بلکہ استثناء خود باطل ہونے والا ہے۔ کیونکہ یہ عقود شرائط فاسدہ کے سبب باطل ہونے والے نہیں ہیں۔ اور وصیت بھی استثناء حمل سے باطل نہ ہوگی جبکہ استثناء درست ہو جائے گا اور میراث حمل میں بھی جاری ہو جائے گی۔ اور باندی وصیت میں ہو جائے گی کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے اور جو کچھ پیٹ میں ہے اس میں میراث جاری ہو جائے گی بہ خلاف اس صورت کے کہ جب باندی کی خدمت کا استثناء کیا ہے کیونکہ خدمت میں میراث جاری نہ ہوگی۔

شرح

کسی شخص نے لونڈی خریدی مگر اس کا حمل نہ خریدا تو بیع فاسد ہے کیونکہ حمل حیوان کے اعضاء کی مثل ہے اس لئے کہ حمل خلقی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہے اور اصل کی بیع اس کو شامل ہے، تو یہ استثناء موجب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرط فاسد ہوا اور بیع شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ ہبہ، صدقہ اور نکاح باطل نہیں ہوتے بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وصیت باطل نہیں ہوتی لیکن اس میں استثناء صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث اس میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہے۔

استثناء کا عقد میں جواز و عدم جواز کا بیان

1 کسی شخص نے لونڈی خریدی مگر اس کا حمل نہ خریدا تو بیع فاسد ہے کیونکہ حمل حیوان کے اعضاء کی مثل ہے اس لئے کہ حمل خلقی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہے اور اصل کی بیع اس کو شامل ہے، تو یہ استثناء موجب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرط فاسد ہوا اور بیع شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ ہبہ، صدقہ اور نکاح باطل نہیں ہوتے بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وصیت باطل نہیں ہوتی لیکن اس میں استثناء صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث اس میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہے

کیونکہ استثناء کے بعد باقی مجہول ہے۔ مصنف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا علماء نے کہا ہے کہ یہ روایت امام حسن کی ہے اور وہی طحاوی کا قول ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ پر اس کو جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے جس شیء پر بطور انفراد عقد کا وارد ہونا جائز ہو عقد سے اس کا استثناء بھی جائز ہوتا ہے۔ ڈھیر میں سے ایک بوری کی بیع جائز ہے تو اسی طرح اس کا استثناء بھی جائز ہوگا بخلاف حمل اور جانور کے اجزاء کے، کیونکہ ان کی بیع جائز نہیں، اسی طرح ان کا استثناء بھی جائز نہیں۔

غیر معلوم چیز کے استثناء کی ممانعت کا بیان

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع، محاقلہ مذابنہ مخابرہ اور غیر معلوم چیز کے استثناء سے منع فرمایا۔ یہ حدیث اس سند سے حسن صحیح غریب ہے یعنی یونس بن عبید، عطاء سے اور وہ جابر سے روایت کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1310)

فساد کے صلب عقد میں ہونے کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس لئے کہ شرط کا معدوم ہونا عقد کو باطل کر دیتا ہے ایسا نہیں کہ وہ عقد صفت فساد کے ساتھ منعقد ہوا کہ مجلس میں اس کی اصلاح ممکن ہو۔

اس پر اعتراض کیا گیا کہ اگر کوئی شخص بغیر گواہوں کے نکاح کرے پھر نکاح کے بعد اس پر گواہ قائم کر دے تو وہ نکاح جواز کی طرف نہیں پلٹے گا حالانکہ اس صورت میں فساد صلب عقد میں نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں فلاں عدم شرط کی وجہ سے آیا ہے جو قوی ہے جیسا کہ صلب عقد میں فساد ہو تو قوی ہوتا ہے کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر کوئی شخص بلا طہارت نماز پڑھ لے پھر بعد میں طہارت کر لے تو اس کی نماز جواز کی طرف نہیں پلٹے گی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

سلوانے کی شرط پر کپڑا خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَخِيطَهُ قَمِيصًا أَوْ قَبَاءً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ؛ وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ صَفْقَةً فِي صَفْقَةٍ عَلَى مَا مَرَّ (وَمَنْ اشْتَرَى نَعْلًا عَلَى أَنْ يَحْذُوَهَا الْبَائِعُ قَالَ أَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :مَا ذَكَرَهُ جَوَابُ الْقِيَاسِ، وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ : يَجُوزُ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ فَصَارَ كَصَبْغِ الثَّوْبِ، وَلِلتَّعَامُلِ جَوَّزْنَا الِاسْتِصْنَاعَ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اس شرط پر کپڑے کو خریدا کہ بائع اس کو سلوا کر یا قمیص بنوا کر دے گا یا جبہ بنوا دے گا تو بیع فاسد

ہے کیونکہ یہ شرط تقاضہ عقد کے خلاف ہے اگر چہ اس میں عاقدین میں سے ایک فائدہ بھی ہے اور اسکے منع ہونے کی یہ دلیل بھی ہے کہ یہ ایک عقد میں ایک دوسرا عقد ہے۔ جس طرح کہ پہلے اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اس شرط پر چمڑے کو خرید اکہ بائع اس کا جوتا بنوا کردے گا یا وہ اس میں تسمیہ لگوادے گا تو یہ بیع فاسد ہے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ متن میں ذکر کردہ حکم قیاسی ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم پہلے بیان کرآئے ہیں مگر لوگوں کے تعامل کے سبب بطور استحسان یہ صورت جائز ہے پس یہ کپڑے کو رنگ دینے کے مشابہ ہو جائے گا اور تعامل کی دلیل وہی ہے جس کو ہم استصناع میں جائز قرار دے آئے ہیں۔

تقاضہ عقد کے خلاف فساد بیع پر اجماع ائمہ اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی شخص نے اس شرط پر کپڑے کو خرید اکہ بائع اس کو سلوا کر یا قمیص بنوا کردے گا یا جبہ بنوادے گا تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ اور اس بیع کے فاسد ہونے پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۲۸، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع میں اگر نقصان پیدا ہو گیا اور یہ نقصان مشتری کے فعل سے ہوا یا خود مبیع کے فعل سے ہوا یا آفت سماویہ سے ہوا بائع مشتری سے مبیع کو واپس لے گا اور اس نقصان کا معاوضہ بھی لے گا مثلاً کپڑے کو مشتری نے قطع کرالیا ہے مگر ابھی سلوایا نہیں تو بائع مشتری سے وہ کپڑا لے گا اور قطع ہو جانے سے جو قیمت میں کمی ہوگئی وہ لے گا اور اگر وہ نقصان دفع ہو گیا تو جو کچھ اس کا معاوضہ لے چکا ہے بائع واپس کرے مثلاً کنیز تھی اُس کی آنکھ خراب ہوگئی جس کا نقصان لیا پھر اچھی ہوگئی تو واپس کردے یا لونڈی کا نکاح کردیا تھا پھر بیع فسخ ہوگئی اور نکاح کرنے سے جو نقصان ہوا بائع نے مشتری سے وصول کیا پھر اُس کے شوہر نے قبل دخول طلاق دیدی تو یہ معاوضہ واپس کردے۔

اور اگر مبیع میں نقصان کسی اجنبی شخص کے فعل سے ہوا تو بائع کو اختیار ہے کہ اس کا معاوضہ اُس اجنبی سے لے یا مشتری سے اگر مشتری سے لے گا تو مشتری وہ رقم اُس اجنبی سے وصول کریگا۔ مبیع میں نقصان خود بائع نے کیا تو یہ نقصان پہنچانا ہی واپس کرنا ہے یعنی فرض کرو اگر وہ مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی اور مشتری نے اُس کو بائع سے روکا نہ ہو تو بائع کی ہلاک ہوئی مشتری اُس کا تاوان نہیں دے گا اور ثمن دے چکا ہے تو واپس لے گا اور اگر مشتری کی طرف سے مبیع کی واپسی میں رُکاوٹ ہوئی اس کے بعد ہلاک ہوئی تو دو صورتیں ہیں: یہ ہلاک ہونا اُسی نقصان پہنچانے سے ہوا یعنی یہاں تک اُس کا اثر ہوا کہ ہلاک ہوگئی جب بھی بائع کی ہلاک ہوئی مشتری پر تاوان نہیں اور اگر اُس کے اثر سے نہ ہو تو مشتری کو تاوان دینا ہوگا مگر وہ نقصان جو بائع نے کیا ہے اُس کا معاوضہ اُس میں سے کم کر دیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

نیروز و مہرجان کے عہد پر بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَالْبَيْعُ إلَى النَّيْرُوزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ إذَا لَمْ يَعْرِفْ

الْمُتَبَايِعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ لِجَهَالَةِ الْأَجَلِ) وَهِيَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الْبَيْعِ لِابْتِنَائِهَا عَلَى الْمُمَاكَسَةِ إِلَّا إِذَا كَانَا يَعْرِفَانِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا عِنْدَهُمَا، أَوْ كَانَ التَّأْجِيلُ إِلَى فِطْرِ النَّصَارَى بَعْدَمَا شَرَعُوا فِي صَوْمِهِمْ ؛ لِأَنَّ مُدَّةَ صَوْمِهِمْ مَعْلُومَةٌ بِالْأَيَّامِ فَلَا جَهَالَةَ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: نیروز، مہرجان، صوم نصاریٰ اور عید یہود کے وعدے پر بیع کرنا فاسد ہے جبکہ عقد کرنے والوں کو ان کی مدت معلوم نہ ہو لہذا یہ فساد جہالت کے سبب ہوگا۔ اور یہ جہالت نزاع کی طرف لے جانے والی ہے کیونکہ یہ ٹال مٹول کرنے پر مبنی ہے ہاں البتہ جب عقد کرنے والوں کو مدت معلوم ہو کیونکہ اب میعاد کا علم ہوگا یا پھر نصاریٰ کا روزہ شروع ہونے کے بعد ان کی عید کی میعاد ہوگی۔ کیونکہ ایام ہی ذریعے ان کے روزوں کی مدت معلوم ہوتی ہے پس یہ صورت جہالت سے بری ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ادائے ثمن کے لیے کوئی مدت مقرر ہوتی ہے اور کبھی نہیں اگر مدت مقرر نہ ہو تو ثمن کا مطالبہ بائع جب چاہے کرے اور جب تک مشتری ثمن نہ ادا کرے مبیع کو روک سکتا ہے اور دعویٰ کر کے وصول کر سکتا ہے اور اگر مدت مقرر ہے تو قبل مدت مطالبہ نہیں کر سکتا مگر مدت ایسی مقرر ہو جس میں جہالت نہ رہے کہ جھگڑا ہو اگر مدت ایسی مقرر کی جو فریقین نہ جانتے ہوں یا ایک کو اُس کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے مثلاً نوروز اور مہرگان یا ہولی، دیوالی کہ اکثر مسلمان یہ نہیں جانتے کہ کب ہوگی اور جانتے ہوں تو بیع ہو جائے گی (مگر مسلمانوں کو اپنے کاموں میں کفار کے تہواروں کی تاریخ مقرر کرنا بہت قبیح ہے) حجاج کی آمد کا دن مقرر کرنا کھیت کٹنے اور پیر میں سے غلہ اُٹھنے کی تاریخ مقرر کرنا بیع کو فاسد کردے گا کہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوا کرتی ہیں اگر ادائے ثمن کے لیے یہ اوقات مقرر کیے تھے مگر ان اقات کے آنے سے پہلے مشتری نے یہ میعاد ساقط کردی تو بیع صحیح ہو جائے گی جب کہ دونوں میں سے کسی نے اب تک بیع کو فسخ نہ کیا ہو۔ (درمختار، کتاب بیوع)

کفار کے تہواروں کے موقع پر خرید وفروخت کرنے کا بیان

ان تہواروں کے روز دوکانیں اور سپر مارکیٹ کھولنے کا حکم جو غیر مسلموں کے تہوار ہیں مثلا : کرسمس، اور یہود ونصاری یا بدھ مت یا دوسرے ہندو تہوار تو اس میں بھی دوکانیں کھولنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ان کے لیے کوئی ایسی چیز فروخت نہ کرے جس سے وہ اپنی اس معاصی اور نافرمانی والے کاموں میں معاونت حاصل کرسکیں، مثلا جھنڈیاں اور تصاویر اور تہنیتی کارڈ اور فانوس، اور پھول، اور رنگ برنگے انڈے، اور ہروہ چیز جو اپنا تہوار منانے میں استعمال کرتے ہیں۔

اور اسی طرح وہ مسلمانوں کے لیے کوئی ایسی چیز فروخت نہ کرے جس کے استعمال سے وہ ان تہواروں میں کفار کے ساتھ مشابہت میں ممد ومعاون ہوں۔

اس میں اصل اور دلیل یہ ہے کہ مسلمان شخص کو معصیت ونافرمانی کرنے اور اس کی معاونت کرنے کی بھی ممانعت ہے؛ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے۔

اور نیکی وبھلائی کے کاموں میں ایک دوسرے کا تعاون کرتے رہو اور تم گناہ وظلم وزیادتی میں ایک دوسرے کا تعاون مت کرو، اور اللہ تعالی سے ڈرتے رہو اس کا تقوی اختیار کرو یقیناً اللہ تعالی شدید سزا دینے والا ہے۔ (المائدة.(2)

اور وہ کسی بھی مسلمان شخص کے لیے کوئی ایسی چیز فروخت نہ کرے جو مسلمان ان کے تہوار میں ان کی مشابہت اختیار کرنے میں مدد ومعاون ثابت ہوتی ہے، چاہے وہ کھانا ہو یا لباس وغیرہ؛ کیونکہ اس میں برائی اور منکر میں معاونت ہوتی ہے۔

(اقتضاء الصراط المستقیم(2 /.(520)

اور وہ کہتے ہیں ": اور مسلمانوں کا انہیں (یعنی کفار کو) ان کے تہواروں کے موقع پر وہ اشیاء فروخت کرنا جس سے وہ اپنے تہواروں میں مدد ومعاونت لیتے ہوں چاہے وہ کھانا ہو یا لباس یا خوشبو اور پھول وغیرہ، یا انہیں یہ اشیاء بطور ہدیہ دینا، یہ سب کچھ انہیں حرام تہوار منانے میں ایک قسم کی معاونت میں شمار ہوتا ہے"

اور ابن حبیب مالکی رحمہ اللہ نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ": کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مسلمانوں کے لیے حلال نہیں کہ وہ نصاری کو کوئی بھی ایسی چیز فروخت کریں جو انہیں ان کے تہوار منانے میں مدد ومعاون ہو، نہ تو گوشت، اور نہ ہی سالن، اور نہ ہی لباس، اور نہ ہی انہیں کوئی سواری عاریتادی جائیگی، اور نہ ہی ان کے تہوار میں ان کی کسی بھی قسم کی مدد ومعاونت کی جائیگی؛ کیونکہ یہ سب کچھ ان کے شرک کی تعظیم میں شامل ہوتا ہے، اور ان کے کفر پر ان کی معاونت ہے، مسلمان حکمرانوں کی ایسے کام کرنے سے روکنا چاہیے . امام مالک وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، اس میں مجھے کسی بھی اختلاف کا علم نہیں"

(اقتضاء الصراط المستقیم(2 / 526) الفتاوی الکبری(2 /. 489) احکام اھل الذمة(3 /.(1250)

اور اگر تو وہ اشیاء جو یہ لوگ خریدتے ہیں ان سے حرام کام کا ارتکاب کرتے ہیں، مثلا صلیب، یا شعانین (عیسائیوں کا تہوار) یا معمودیۃ (انجیل کے کلمات پڑھ کر بچے پر پانی کے چھینٹے مار کر عسائی بنانا) یا دھونی کے لیے خوشبو، یا غیر اللہ کے لیے ذبح کرنا، یا تصاویر وغیرہ، تو بلاشک وشبہ یہ حرام ہیں، مثلا انہیں شراب بنانے کے لیے جوس فروخت کرنا، یا ان کے لیے گرجا اور چرچ تعمیر کرنا.

اور رہا ان اشیاء کا مسئلہ جن سے وہ اپنے ان تہواروں میں کھانے پینے اور لباس میں معاونت حاصل کرتے ہوں، تو احمد وغیرہ کی اصول تو اس کی کراہت پر دلالت کرتی ہیں، لیکن یہ کراہت تحریمی ہے، جیسا کہ امام مالک کا مسلک ہے، یا کہ کراہت تنزیہی؟

زیادہ شبہ تو یہی ہے کہ اس کے ہاں اس طرح کی دوسری اشیاء کی طرح یہ بھی کراہت تحریمی ہے، کیونکہ فساق اور شرابی قسم کے افراد کے لیے روٹی اور گوشت وغیرہ فروخت کرنی جائز نہیں جو اس کے ساتھ شراب نوش کرینگے، اور اس لیے بھی کہ یہ اعانت باطل دین کے اظہار کی متقاضی ہے، اور ان کے تہواروں اور اسے ظاہر کرنے میں لوگوں کا زیادہ جمع ہونا ہے، جو کہ کسی ایک معین شخص کی معاونت سے بھی بڑھ کر ہے۔ (الاقتضاء الصراط المستقیم(2 /.(552)

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ سے درج ذیل مسئلہ دریافت کیا گیا جس کافر کے متعلق علم ہو کہ وہ خوشبو اپنے بت کو لگاتا ہے اسے کستوری فروخت کرنے، اور جس کافر کے متعلق یہ علم ہو کہ وہ اسے ذبح کیے بغیر کھائیگا جانور فروخت کرنے کا حکم کیا ہے؟

ان کا جواب تھا ": دونوں صورتوں میں ہی اسے فروخت کرنا حرام ہے، جیسا کہ ان (یعنی علماء) کے قول میں یہ بات شامل ہے کہ: جس کے متعلق بھی فروخت کرنے والے کو یہ علم ہو جائے کہ خریدار اس چیز کے ساتھ نافرمانی کا ارتکاب کریگا وہ چیز اسے فروخت کرنی حرام ہے، اور بت کو خوشبو لگانا اور ذبح کیے بغیر اس جانور کا قتل کرنا جسے ذبح کیا جاتا ہو یہ دونوں ہی نافرمانیاں اور عظیم معصیت ہیں، چاہے ان کی طرف بھی نسبت ہو، کیونکہ صحیح بات یہی ہے کہ کفار بھی مسلمانوں کی طرح ہی شریعت اسلامیہ کی فروعات پر عمل پیرا ہونے کے مخاطب ہیں، اس لیے کسی بھی ایسی چیز کو ان کے لیے فروخت کرنا جائز نہیں جو اس عظیم معصیت و نافرمانی میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہو، اور یہاں علم ظن غالب ہے۔ (الفتاوى الفقهية الكبرى (2 / . (270)

حاصل یہ ہوا کہ: کفار کے تہواروں میں مسلمانوں کے لیے اپنی دوکانیں اور سپر مارکیٹ دو شرطوں کے ساتھ کھولنی جائز ہیں:

پہلی شرط: ان کفار کے لیے کوئی بھی وہ چیز فروخت نہ کی جائے جس سے وہ اپنا تہوار منانے میں معاونت حاصل کریں، اور اسے معصیت و نافرمانی میں استعمال کریں۔

دوسری شرط: مسلمانوں کو بھی وہ اشیاء فروخت نہ کی جائیں جو ان تہواروں میں کفار کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے میں مدد معاون ہوں۔

بلاشک وشبہ اس وقت ان تہواروں کے لیے کچھ مخصوص اور معلوم اشیاء پائی جاتی ہے جو ان تہواروں میں استعمال ہوتی ہیں: مثلا تہنیتی کارڈ، اور تصاویر، اور مجسمے اور صلیب، اور بعض درخت، تو ان اشیاء کی فروخت جائز نہیں، اور اصل میں انہیں اپنی دوکان اور سپر مارکیٹ میں داخل ہی نہیں کرنا چاہیے۔

اور اس کے علاوہ باقی وہ اشیاء جن کا استعمال ان تہواروں میں بھی استعمال ہو سکتا ہے، دوکان والے اور سپر مارکیٹ کے مالک کو اس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے، اور وہ جس کی حالت سے علم ہو جائے کہ وہ یہ اشیاء حرام کام میں استعمال کریگا، یا وہ اس تہوار کو منانے میں استعمال کریگا، یا اس کے متعلق اس کا ظن غالب ہو کہ وہ ایسا ہی کریگا مثلا لباس، خوشبو، اور کھانے والی اشیاء تو وہ اسے یہ اشیاء فروخت نہ کرے۔

ہاڑی ساونی کے وعدے پر بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى قُدُومِ الْحَاجِّ) ، وَكَذَلِكَ إِلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَالْجِزَازِ ؛ لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ، وَلَوْ كَفَلَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ جَازَ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ مُتَحَمَّلَةٌ فِي الْكَفَالَةِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ يَسِيرَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ

رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِيهَا وَلِأَنَّهُ مَعْلُومُ الْأَصْلِ ، أَلَا يُرَى أَنَّهَا تَحْتَمِلُ الْجَهَالَةَ فِي أَصْلِ الدَّيْنِ بِأَنْ تُكْفَلَ بِمَا ذَابَ عَلَى فُلَانٍ فَفِي الْوَصْفِ أَوْلَى، بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهَا فِي أَصْلِ الثَّمَنِ، فَكَذَا فِي وَصْفِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مُطْلَقًا ثُمَّ أَجَّلَ الثَّمَنَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ حَيْثُ جَازَ ؛ لِأَنَّ هَذَا تَأْجِيلٌ فِي الدَّيْنِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ فِيهِ مُتَحَمَّلَةٌ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ، وَلَا كَذَلِكَ اشْتِرَاطُهُ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ .

ترجمہ

فرمایا: حجاج کی آمد، کھیتی کے کاٹنے، گاہ لینے، انگور توڑنے، اور اون وغیرہ کاٹ لینے کے اوقات کے وعدوں پر بیع کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں وقت آگے پیچھے ہوتا رہتا ہے اور اگر اس نے انہی اوقات تک قرض کی کفالت لی ہے تو جائز ہے کیونکہ کفالت میں معمولی جہالت کو برداشت کرلیا جاتا ہے۔ اور یہ جہالت بھی معمولی ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلاف کے سبب اس کا ازالہ بھی ممکن ہے کیونکہ قرض کی اصل معلوم ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ کفالت اصل قرض میں جہالت کو برداشت کرنے والی ہے۔ اس لئے کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے قرض کا کفیل بن جائے۔ پس وصف میں بدرجہ اولیٰ جہالت کو برداشت کرلیا جائے گا۔

البتہ بیع میں برداشت نہیں ہوتی کیونکہ بیع اصل ثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی پس وہ وصف ثمن میں برداشت نہ کرے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) یہ خلاف اس کے کہ جب کسی مطلق طور پر بیچنے کے بعد انہی اوقات تک ثمن کی مدت کو مقرر کردیا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ قرض میں مدت کی مہلت ہے اور کفالت کی طرح قرض میں بھی اس طرح کی جہالت کو برداشت کرلیا جائے گا جبکہ اصل عقد میں مدت کی شرط اس طریقے سے لگانا نہیں ہے کیونکہ عقد شرط فاسد سے باطل ہونے والا ہے۔

شرح

خاتمہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ادائے ثمن کے لیے کوئی مدت مقرر ہوتی ہے اور کبھی نہیں اگر مدت مقرر نہ ہو تو ثمن کا مطالبہ بائع جب چاہے کرے اور جب تک مشتری ثمن نہ ادا کرے مبیع کو روک سکتا ہے اور دعویٰ کر کے وصول کرسکتا ہے اور اگر مدت مقرر ہے تو قبل مدت مطالبہ نہیں کرسکتا مگر مدت ایسی مقرر ہو جس میں جہالت نہ رہے کہ جھگڑا ہو اگر مدت ایسی مقرر کی جو فریقین نہ جانتے ہوں یا ایک کو اُس کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے مثلاً نوروز اور مہرگان یا ہولی دیوالی کہ اکثر مسلمان یہ نہیں جانتے کہ کب ہوگی اور جانتے ہوں تو بیع ہو جائے گی (مگر مسلمانوں کو اپنے کاموں میں کفار کے تہواروں کی تاریخ مقرر کرنا بہت قبیح ہے، حجاج کی آمد کا دن مقرر کرنا کھیت کٹنے اور پیر میں سے غلہ اُٹھنے کی تاریخ مقرر کرنا بیع کو فاسد کردے گا کہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوا کرتی ہیں اگر ادائے ثمن کے لیے یہ اوقات مقرر کیے تھے مگر ان اقات کے آنے سے پہلے مشتری نے یہ میعاد

ساقط کردی تو بیع صحیح ہو جائے گی جب کہ دونوں میں سے کسی نے اب تک بیع کو فسخ نہ کیا ہو۔

بیع میں ایسے نامعلوم اوقات مذکور نہیں ہوئے، عقد بیع ہو جانے کے بعد ادائے ثمن کے لیے اس قسم کی میعادیں مقرر کیں، یہ مضر نہیں۔ آندھی چلنے بارش ہونے کو ادائے ثمن کا وقت مقرر کیا تو بیع فاسد ہے اور اگر ان چیزوں کو میعاد مقرر کیا پھر اُس میعاد کو ساقط کردیا تو یہ بیع اب بھی صحیح نہ ہوگی۔ (ردمختار، کتاب بیوع)

مقررہ مدت سے پہلے اسقاط مدت پر رضامند ہونے کا بیان

(وَلَوْ بَاعَ إلَى هَذِهِ الْآجَالِ ثُمَّ تَرَاضَيَا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُومِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعُ أَيْضًا .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَصَارَ كَإِسْقَاطِ الْأَجَلِ فِي النِّكَاحِ إلَى أَجَلٍ) وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ لِلْمُنَازَعَةِ وَقَدْ ارْتَفَعَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ فِي شَرْطٍ زَائِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ فَيُمْكِنُ إسْقَاطُهُ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ثُمَّ أَسْقَطَا الدِّرْهَمَ الزَّائِدَ ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ إلَى أَجَلٍ ؛ لِأَنَّهُ مُتْعَةٌ وَهُوَ عَقْدٌ غَيْرُ عَقْدِ النِّكَاحِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ ثُمَّ تَرَاضَيَا خَرَجَ وِفَاقًا ؛ لِأَنَّ مَنْ لَهُ الْأَجَلُ يَسْتَبِدُّ بِإِسْقَاطِهِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مذکورہ مدتوں (ہاڑی، ساونی) کو میعاد بناتے ہوئے کوئی چیز بیچ دی اس کے بعد لوگوں کے کٹائی کرنے اور اس کو گاہ دینے میں مصروف ہونے سے پہلے اور حجاج کے آمد سے قبل دونوں عقد کرنے والے اسقاط مدت پر راضی ہوئے تو یہ بیع جائز ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا وقوع ہی بطور فاسد تھا پس وہ جواز میں تبدیل ہونے والی نہ ہوگی اور یہ نکاح متعہ میں اسقاط مدت کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد بیع کا سبب نزاع کی وجہ سے تھا جبکہ نزاع اٹھنے سے پہلے ہی ختم ہو چکا ہے جبکہ جہالت ایک زیادہ شرط میں تھی جبکہ وہ نفس عقد میں نہ تھی پس اس کو ساقط کرنا ممکن ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ایک درہم کو دو دراہم کے بدلے میں فروخت کیا ہے اس کے بعد عقد کرنے والوں نے زائد دراہم کو ساقط کر دیا ہے کیونکہ فساد نفس عقد میں تھا بہ خلاف کسی مدت تک نکاح کرنے کے کیونکہ وہ متعہ ہے اور متعہ عقد نکاح کے سوا دوسرا عقد ہے۔

اور قدوری میں ماتن علیہ الرحمہ کا قول ''پھر وہ دونوں راضی ہوئے'' یہ اتفاقیہ ہے کیونکہ صاحب میعاد اکیلا اس کو ساقط کرسکتا ہے کیونکہ میعاد کا تقرر اسی کا حق ہے۔

شرح

اور بیع میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ادائے ثمن کے لیے کوئی مدت مقرر ہوتی ہے اور کبھی نہیں اگر مدت مقرر نہ ہو تو ثمن کا مطالبہ بائع جب چاہے کرے اور جب تک مشتری ثمن نہ ادا کرے مبیع کو روک سکتا ہے اور دعویٰ کر کے وصول کرسکتا ہے اور اگر مدت مقرر ہے تو قبل مدت مطالبہ نہیں کرسکتا مگر مدت ایسی مقرر ہو جس میں جہالت نہ رہے کہ جھگڑا ہو اگر مدت ایسی مقرر کی جو فریقین نہ جانتے ہوں یا ایک کو اُس کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے مثلاً نوروز اور مہرگان یا ہولی، دیوالی کہ اکثر مسلمان یہ نہیں جانتے کہ کب ہوگی اور جانتے ہوں تو بیع ہو جائے گی (مگر مسلمانوں کو اپنے کاموں میں کفار کے تہواروں کی تاریخ مقرر کرنا بہت قبیح ہے) حجاج کی آمد کا دن مقرر کرنا کھیت کٹنے اور پیر میں سے غلہ اُٹھنے کی تاریخ مقرر کرنا بیع کو فاسد کر دے گا کہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوا کرتی ہیں اگر ادائے ثمن کے لیے یہ اوقات مقرر کیے تھے مگر ان اقات کے آنے سے پہلے مشتری نے یہ میعاد ساقط کر دی تو بیع صحیح ہو جائے گی جب کہ دونوں میں سے کسی نے اب تک بیع کو فسخ نہ کیا ہو۔

بیع فاسد کے حکم کا فقہی بیان

بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرلیا تو مبیع کا مالک ہوگیا اور جب تک قبضہ نہ کیا ہو مالک نہیں بائع کی اجازت صراحۃ ہو یا دلالۃ۔ صراحۃ اجازت ہو تو مجلس عقد میں قبضہ کرے یا بعد میں بہر حال مالک ہو جائے گا اور دلالۃ یہ کہ مثلاً مجلس عقد میں مشتری نے بائع کے سامنے قبضہ کیا اور اُس نے منع نہ کیا اور مجلس عقد کے بعد صراحۃ اجازت کی ضرورت ہے، دلالۃ کافی نہیں مگر جبکہ بائع ثمن پر قبضہ کر کے مالک ہوگیا تو اب مجلسِ عقد کے بعد اُس کے سامنے قبضہ کرنا اور اُس کا منع نہ کرنا، اجازت ہے۔ یہ جو کہا گیا کہ قبضہ سے مالک ہو جاتا ہے اس سے مراد ملکِ خبیث ہے کیونکہ جو چیز بیع فاسد سے حاصل ہوگی اسے واپس کرنا واجب ہے اور مشتری کو اُس میں تصرف کرنا منع ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع فاسد میں قبضہ سے چونکہ ملک حاصل ہوتی ہے اگرچہ ملک خبیث ہے لہٰذا ملک کے کچھ احکام ثابت ہوں گے مثلاً 1 اُس پر دعویٰ ہوسکتا ہے۔ 2 اُس کو بیع کریگا تو ثمن اسے ملے گا۔ 3 آزاد کریگا تو آزاد ہو جائے گا۔ 4 اور ولا کا حق بھی اسی کو ملے گا۔ 5 اور بائع آزاد کریگا تو آزاد نہ ہوگا۔ 6 اور اگر اس کے پڑوس میں کوئی مکان فروخت ہوگا تو شفعہ مشتری کا ہوگا بائع کا نہیں ہوگا اور چونکہ یہ ملک خبیث ہے، لہٰذا ملک کے بعض احکام ثابت نہیں ہوں گے۔ 7 اگر کھانے کی چیز ہے تو اُس کا کھانا۔ 8 پہننے کی چیز ہے تو پہننا حلال نہیں۔ 9 کنیز ہے تو وطی کرنا حلال نہیں۔ 10 اور بائع کا اُس سے نکاح ناجائز۔ 11 اور اگر مکان ہے تو اُس کی پڑوس والے کو یا خلیط کو شفعہ کا حق نہیں، ہاں اگر مشتری نے اس میں کوئی تعمیر کی تو اب اس کا پڑوسی شفعہ کرسکتا ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

بیع میں آزاد وغلام وغیرہ کو جمع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ أَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :إنْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَمَنًا جَازَ فِي الْعَبْدِ وَالشَّاةِ الذَّكِيَّةِ (وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ) عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : فَسَدَ فِيهِمَا، وَمَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا كَالْمَيْتَةِ، وَالْمُكَاتَبُ وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْمُدَبَّرِ لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ، إذْ مَحَلِّيَّةُ الْبَيْعِ مُنْتَفِيَةٌ بِالْإِضَافَةِ إلَى الْكُلِّ وَلَهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ بِقَدْرِ الْمُفْسِدِ فَلَا يَتَعَدَّى إلَى الْقِنِّ، كَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَأُخْتِهِ فِي النِّكَاحِ، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يُسَمِّ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْحُرَّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَقْدِ أَصْلًا ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ وَالْبَيْعُ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ فَكَانَ الْقَبُولُ فِي الْحُرِّ شَرْطًا لِلْبَيْعِ فِي الْعَبْدِ وَهَذَا شَرْطٌ فَاسِدٌ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، وَأَمَّا الْبَيْعُ فِي هَؤُلَاءِ مَوْقُوفٌ وَقَدْ دَخَلُوا تَحْتَ الْعَقْدِ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا يَنْفُذُ فِي عَبْدِ الْغَيْرِ بِإِجَازَتِهِ، وَفِي الْمُكَاتَبِ بِرِضَاهُ فِي الْأَصَحِّ، وَفِي الْمُدَبَّرِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي، وَكَذَا فِي أُمِّ الْوَلَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، إلَّا أَنَّ الْمَالِكَ بِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَبِيعَ وَهَؤُلَاءِ بِاسْتِحْقَاقِهِمْ أَنْفُسَهُمْ رَدُّوا الْبَيْعَ فَكَانَ هَذَا إشَارَةً إلَى الْبَقَاءِ، كَمَا إذَا اشْتَرَى عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْقَبْضِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ شَرْطَ الْقَبُولِ فِي غَيْرِ الْمَبِيعِ وَلَا بَيْعًا بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام، آزاد کو بیع میں جمع کیا ہے یا اس نے ذبح شدہ اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچ دیا ہے تو ان دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی ۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا کہ جب بائع نے ہر ایک کی قیمت کو بیان کر دیا ہے تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے اور جب اس نے

غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو جمع کرکے ایک ساتھ ہی فروخت کر دیا ہے تو ہمارے فقہاء ثلاثہ کے نزدیک غلام میں اس کے حصہ کی قیمت کے برابر بیع درست ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے اور ہر وہ جانور جس پر ارادے کے ساتھ وقت ذبح اللہ کا نام نہ لیا جائے وہ مردار کے حکم میں ہے اور مکاتب اور ام ولد یہ دونوں مدبر کے حکم میں ہیں۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت پر قیاس کرنا ہے کیونکہ سب کی جانب نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل ختم ہو چکا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ فساد مفسد کی طاقت کے برابر ہوا کرتا ہے پس کامل غلام کی طرف فساد کی نسبت نہ ہوگی جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص نے اجنبی عورت اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کر دیا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ہر ایک کی قیمت بیان نہ کی ہو کیونکہ قیمت مجہول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل مذکورہ دونوں مسائل میں یہ ہے کہ آزاد عقد میں داخل نہیں ہے لہذا وہ مال نہ ہوا اور بیع ایک معاملہ ہے لہذا آزاد میں بیع کو قبول کرنا یہ غلام میں بیع کے صحیح ہونے کیلئے شرط ہے اور یہ شرط، فاسد شرط ہے۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ نکاح شرائط فاسدہ سے باطل نہیں ہوا کرتا۔

اور مذکورہ اشیاء میں بیع موقوف ہے اور مالیت کے قائم ہو جانے کے سبب یہ لوگ بھی عقد میں داخل ہوں گے۔ یہی دلیل ہے کہ دوسرے کے غلام میں اس کی اجازت سے بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور قول صحیح کے مطابق مکاتب میں اس کی رضا کے ساتھ بیع نافذ ہو جاتی ہے اور مدبر میں قاضی کے فیصلہ کے مطابق بیع نافذ ہو جاتی ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اسی طرح ام ولد میں قضائے قاضی کے سبب بیع منعقد ہو جائے گی۔ البتہ مالک نے مبیع میں حقدار ہونے کی وجہ سے اور مذکورہ لوگوں یعنی مکاتب وغیرہ نے ذاتی حقدار ہونے کی وجہ سے مبیع کو رد کر دیا ہے کیونکہ اس میں بیع کی بقاء کا اشارہ ہے۔

اسی طرح جب کسی شخص نے دو غلاموں کو خریدا اور ان میں سے ایک غلام ہلاک ہو گیا ہے جبکہ غیر مبیع میں ابھی قبولیت کی شرط بھی نہ تھی اور ابتدائی طور پر بیع بہ حصہ بھی نہیں ہے اسی دلیل کے سبب اس میں ہر ایک کی قیمت کو بیان کرنا شرط نہیں ہے۔

آزاد و غلام کو بیع میں جمع کرنے پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے غلام، آزاد کو بیع میں جمع کیا ہے یا اس نے ذبح شدہ اور مردار بکری کو جمع کرکے بیچ دیا ہے تو ان دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرح ہے جبکہ امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ دونوں ائمہ دو مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۴۳، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آزاد و غلام کو جمع کر کے ایک ساتھ دونوں کو بیچا یا ذبیحہ اور مُردار کو ایک عقد میں بیع کیا غلام اور ذبیحہ کی بھی بیع باطل ہے اگر چہ ان صورتوں میں ثمن کی تفصیل کر دی گئی ہو کہ اتنا اس کا ثمن ہے اور اتنا اس کا۔ اور اگر عقد دو ہوں تو غلام اور ذبیحہ کی صحیح ہے آزاد اور مُردار کی باطل۔ مدبر یا ام ولد کے ساتھ ملا کر غلام کی بیع کی غلام کی بیع صحیح ہے اُن کی نہیں۔ غیر وقف کو وقف کے ساتھ ملا کر بیع کیا غیر وقف کی صحیح ہے اور وقف کی باطل اور مسجد کے ساتھ دوسری چیز ملا کر بیع کی تو دونوں کی باطل ہے۔ (درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب بیوع)

اور جب دو شخص ایک مکان میں شریک ہیں ان میں ایک نے دوسرے کے ہاتھ پورا مکان بیچ دیا تو اس کے حصے کی بیع صحیح ہے اور جتنا مکان میں اس کا حصہ ہے اُسی کی بیع ہوئی اور اُس کے مقابل ثمن کا جو حصہ ہوگا وہ ملے گا کل نہیں ملے گا۔ دو شخص مکان یا زمین میں شریک ہیں ایک نے اُس میں سے ایک معین ٹکڑا بیع کر دیا یہ بیع صحیح نہیں اور اگر اپنا حصہ بیچ دیا تو بیع صحیح ہے۔ مسلم گاؤں بیچا جس میں قبرستان اور مسجدیں بھی ہیں اور ان کا استثنا نہیں کیا تو علاوہ مساجد و مقابر کے گاؤں کی بیع صحیح ہے اور مساجد و مقابر کا عادۃً استثنا قرار دیا جائے گا اگر چہ استثنا مذکور نہ ہو۔ (بحر الرائق) (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

فصل فی احکامه

﴿یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے﴾

فصل احکام بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اس وقت اس چیز کا حکم مؤثر ہوتے ہوئے ثابت ہو جائے گا۔ لہذا اسی سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے بیع فاسد کے ساتھ ہی اس کے احکام کو بیان کیا ہے۔ کہ بیع فاسد پر جب مشتری کا قبضہ ہو جائے تو اب عاقدین کیلئے حکم شرعی کیا ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک بیع کی چار اقسام ہیں۔ (۱) صحیح (۲) فاسد (۳) باطل (۴) موقوف۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسد و باطل کے سوا اس کی کوئی اقسام نہیں ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۱۸۹، بیروت)

فاسد بیع کے حکم کا بیان

ہر وہ شرط جو ایسی ہو فاسد ہے اور جو شرط فاسد ہو وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے اور ہر فاسد بیع حرام ہے جس کا فسخ کرنا بائع اور مشتری میں سے ہر ایک پر واجب ہے اگر وہ فسخ نہ کریں تو دونوں گنہگار ہوں گے اور قاضی جبرا اس بیع کو فسخ کرائے۔

صحیح، باطل اور فاسد کی تعریفات کا بیان

صحیح کی تعریف یہ ہے۔

ھی موافقة أمر الشارع و يطلق و يراد بها ترتب آثار العمل فی الدنيا كما تطلق و يراد بها ترتب آثار العمل فی الآخرة

وہ جو شارع کے حکم کے موافق ہو اور اس کا اطلاق ہوتا ہے جس سے مراد اس دنیا میں عمل کے آثار مرتب ہونا ہے، اسی طرح اس کا اطلاق ہوتا ہے جس سے مراد آخرت میں عمل کے آثار کا مرتب ہونا ہے۔

مثال کے طور پر نماز کی تکمیل اس کے ارکان اور شرائط کو پورا کرنے سے صحیح ہوگی یعنی اس کی سزا اور اس کے ذمہ سے بری ہوا جائے گا اور اس کی قضا ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح بیع اپنے تمام ارکان اور شرائط سے پورا کرنے سے صحیح ہوگا، یعنی شرعی طور پر اسے ملکیت حاصل ہوگی اور اس کے لئے اس سے نفع اٹھانا اور اس کا تصرف مباح ہو جائے گا۔ آخرت میں آثار مرتب ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے اس عمل کا آخرت میں ثواب ملے گا۔

باطل کی تعریف

ھو عدم موافقة أمر الشارع و يراد بها عدم ترتب آثار العمل في الدنيا و العقاب عليه في الآخرة بمعنى أن يكون العمل غير مجز و لا مبرىء

وہ جو شارع کے حکم کے موافق نہ ہو جس سے مراد اس دنیا میں عمل کے آثار مرتب نہ ہونا ہے اور آخرت میں اس پر سزا ہے یعنی عمل پورا نہیں ہوا اور نہ ہی اس سے بری ہوا گیا ہے۔

مثال کے طور پر اگر نماز کو اس کے ارکان اور شرائط کے ساتھ ادا نہیں کیا گیا، تو یہ نماز باطل ہوگی اور اس وقت تک اس کا ذمہ باقی رہے گا، جب تک اس کی صحیح ادائیگی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر بیع کو اس کے ارکان کے ساتھ ادا نہیں کیا گیا تو یہ بیع باطل ہو گی، نتیجتاً اس چیز کا مالک نہیں بنا گیا اور اس لئے اس سے نفع اٹھانا اور اس کا تصرف حرام ہوگا اور آخرت میں وہ سزا کا مستحق ہو گا۔ مثلاً بیع الملاقیح بلا اطلاع حاملہ جانور کی فروخت اپنی اساس میں ہی باطل ہے کیونکہ یہ اپنی اصل میں ممنوع ہے۔ پس یہ بیع معقود علیہ کی اصل میں مجھول ہے یعنی یہ بیع غرر ہے۔

فساد کی تعریف

ھو يختلف عن البطلان لأن البطلان عدم موافقة أمر الشرع من حيث أصله أي أن الخلل في أركانه أو ما هو حكمها أو أن الشرط الذي لم يستوفه مخل بأصل الفعل، بخلاف الفساد فإنه في أصله موافق لأمر الشرع و لكن وصفه غير المخل بالأصل هو المخالف لأمر الشارع و لذلك يزول الفساد بإزالة سببه

وہ جو بطلان سے مختلف ہے کیونکہ بطلان اپنی اصل کے اعتبار سے شرع کے حکم کے موافق نہیں ہے یعنی اس کے ارکان میں خلل ہے یا اس میں جو اس کے حکم میں ہے، یا وہ شرط جس کے بغیر فعل پورا نہیں ہوتا تو اس سے بھی عمل کی اصل میں خرابی آتی ہے، برعکس فساد کے، کیونکہ اس کی اصل حکمِ شرع کے موافق ہے لیکن اس کی کوئی ایسی وصف جو اصل کے لئے نہیں ہے، شارع کے حکم کے خلاف ہے اور اس لئے اس کے سبب کو زائل کرنے سے فساد بھی زائل ہو جاتا ہے

عبادات میں فساد کا تصور نہیں ہے کیونکہ ان میں سارے ارکان اور شرائط اصل سے متعلق ہیں اور اگر ان میں کوئی بھی رہ جائے، تو عبادت باطل ہوگی۔ اس کے برعکس عقود میں فساد پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک بیع جس میں سامان کی قیمت کے بارے میں لاعلمی ہو، تو چونکہ یہ لاعلمی اس کی اصل کے بارے میں نہیں ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہوگا نہ کہ باطل۔ پس اگر سامان کی قیمت کی لاعلمی دور ہو جائے یعنی قیمت معلوم ہو جائے، تو یہ عقد صحیح ہو جائے گا۔ البتہ شرکۃ المساہمۃ joint-stock company اپنی اساس سے باطل ہے کیونکہ یہ کسی شریکِ بدن سے خالی ہے جو اس کی اصل کے

متعلق ایک شرط ہے۔ اس کے برعکس اگر شرکت میں مال مجہول ہوتو یہ عقد فاسد ہوگا اور اگر یہ جہالت لاعلمی دور ہو جائے غرر فی الوصف یعنی مال معروف ہو جائے، تو یہ عقدِ شرکت صحیح ہو جائے گا۔

عقد میں دونوں اعواض کے مال ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيعَ وَلَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَمْلِكُهُ وَإِنْ قَبَضَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَلَا يَنَالُ بِهِ نِعْمَةَ الْمِلْكِ ؛ وَلِأَنَّ النَّهْيَ نَسْخٌ لِلْمَشْرُوعِيَّةِ لِلتَّضَادِّ، وَلِهَذَا لَا يُفِيدُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بَاعَ الْخَمْرَ بِالدَّرَاهِمِ .

وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ .مُضَافًا إِلَى مَحِلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ، وَلَا خَفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ .

وَرُكْنُهُ :مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَفِيهِ الْكَلَامُ وَالنَّهْيُ يُقَرِّرُ الْمَشْرُوعِيَّةَ عِنْدَنَا لِاقْتِضَائِهِ التَّصَوُّرَ فَنَفْسُ الْبَيْعِ مَشْرُوعٌ، وَبِهِ تُنَالُ نِعْمَةُ الْمِلْكِ وَإِنَّمَا الْمَحْظُورُ مَا يُجَاوِرُهُ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ، وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَقْرِيرِ الْفَسَادِ الْمُجَاوِرِ إِذْ هُوَ وَاجِبُ الرَّفْعِ بِالِاسْتِرْدَادِ فَبِالِامْتِنَاعِ عَنْ الْمُطَالَبَةِ أَوْلَى ؛ وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ ضَعُفَ لِمَكَانِ اقْتِرَانِهِ بِالْقَبِيحِ فَيُشْتَرَطُ اعْتِضَادُهُ بِالْقَبْضِ فِي إِفَادَةِ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ الْهِبَةِ، وَالْمَيْتَةِ لَيْسَتْ بِمَالٍ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ، وَلَوْ كَانَ الْخَمْرُ مُثَمَّنًا فَقَدْ خَرَّجْنَاهُ وَشَيْءٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ فِي الْخَمْرِ الْوَاجِبَ هُوَ الْقِيمَةُ وَهِيَ تَصْلُحُ ثَمَنًا لَا مُثَمَّنًا

ترجمہ

اور جب بائع کے حکم سے مشتری نے فاسد بیع میں مبیع پر قبضہ کرلیا ہے اور عقد میں دونوں اعواض مال ہیں تو وہ مبیع کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ مبیع کا مالک نہ بنے گا خواہ اس نے قبضہ بھی کرلیا ہے۔ کیونکہ فاسد بیع منع ہے پس اس سے ملکیت کی نعمت حاصل نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ تضاد کے سبب یہ نہی مشروعیت کو منسوخ کرنے والی ہے اسی دلیل کے سبب قبضہ سے پہلے یہ بیع مفید ملکیت نہیں ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کسی نے مردار کو فروخت کیا یا شراب کو دراہم کے بدلے

میں بیچ دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوتے ہوئے اپنے محل کی جانب منسوب ہو چکا ہے پس اس کے انعقاد کو ماننا لازم ہوگا۔ جبکہ اہل ہونے اور محل ہونے میں کوئی چیز پوشیدہ نہ رہی ہے اور بیع کو رکن مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے اور ہماری بیان کردہ دلائل بھی اسی بارے میں ہیں۔ ہمارے نزدیک منہی عنہ کی مشروعیت اس کو مستحکم کرنے والی ہے کیونکہ نہی منہی عنہ کے وجود ہونے کا تقاضہ کرنے والی ہے۔ پس نفس بیع مشروع ہے اور بیع ہی کے سبب سے ملکیت کی نعمت کو حاصل کیا جاتا ہے جبکہ ممنوع تو وہ چیز ہے جو بیع سے متصل ہے جس طرح اذان جمعہ کے وقت خرید وفروخت کرنا ہے۔

اور قبضہ سے پہلے ملکیت اس وجہ سے ثابت نہیں ہوا کرتی کہ کہیں متصل آنے والے فساد کو مستحکم کرنے کا سبب نہ بن جائے۔ اس لئے کہ مشتری سے مبیع کو واپس لیتے ہوئے فساد کو دور کرنا لازم ہے تو مشتری کے مطالبہ سے رکنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ اس کو دور کرنا لازم ہے کیونکہ سبب کے قبیح ہونے کے سبب سے اتصال ہونے کی وجہ سے اس میں نقص آچکا ہے۔ پس حکم کی افادیت کے پیش نظر اس میں قبضہ کے ذریعے اسی سبب کو قوت کے ساتھ مشروط کر دیا گیا ہے جس طرح ہبہ میں ہوتا ہے۔ اور مردار مال نہیں ہے کیونکہ وہاں بیع کا رکن معدوم ہے اور جب مبیع شراب ہے تو اس کی تخریج ہم کر آئے ہیں ہاں البتہ دوسرا معاملہ یہ ہے کہ شراب میں قیمت واجب ہوا کرتی ہے اور قیمت ثمن تو بن سکتی ہے مبیع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر لیا تو مبیع کا مالک ہو گیا اور جب تک قبضہ نہ کیا ہو مالک نہیں بائع کی اجازت صراحۃً ہو یا دلالۃً۔ صراحۃً اجازت ہو تو مجلس عقد میں قبضہ کرے یا بعد میں بہر حال مالک ہو جائے گا اور دلالۃً یہ کہ مثلاً مجلس عقد میں مشتری نے بائع کے سامنے قبضہ کیا اور اُس نے منع نہ کیا اور مجلس عقد کے بعد صراحۃً اجازت کی ضرورت ہے، دلالۃً کافی نہیں مگر جبکہ بائع ثمن پر قبضہ کر کے مالک ہو گیا تو اب مجلسِ عقد کے بعد اُس کے سامنے قبضہ کرنا اور اُس کا منع نہ کرنا، اجازت ہے۔

اور یہ جو کہا گیا کہ قبضہ سے مالک ہو جاتا ہے اس سے مراد ملکِ خبیث ہے کیونکہ جو چیز بیع فاسد سے حاصل ہوگی اسے واپس کرنا واجب ہے اور مشتری کو اُس میں تصرف کرنا منع ہے۔ بیع فاسد میں قبضہ سے چونکہ ملک حاصل ہوتی ہے اگرچہ ملک خبیث ہے لہٰذا ملک کے کچھ احکام ثابت ہوں گے مثلاً 1 اُس پر دعویٰ ہو سکتا ہے۔ 2 اُس کو بیع کریگا تو ثمن اسے ملے گا۔ 3 آزاد کریگا تو آزاد ہو جائے گا۔ 4 اور ولا کا حق بھی اسی کو ملے گا۔ 5 اور بائع آزاد کریگا تو آزاد نہ ہوگا۔ 6 اور اگر اس کے پڑوس میں کوئی مکان فروخت ہوگا تو شفعہ مشتری کا ہوگا بائع کا نہیں ہوگا اور چونکہ یہ ملک خبیث ہے، لہٰذا ملک کے بعض احکام ثابت نہیں ہوں گے۔ 7 اگر کھانے کی چیز ہے تو اُس کا کھانا۔ 8 پہننے کی چیز ہے تو پہننا حلال نہیں۔ 9 کنیز ہے تو وطی کرنا حلال نہیں۔ 10 اور بائع کا اُس سے نکاح نا جائز۔ 11 اور اگر مکان ہے تو اُس کی پڑوس والے کو یا خلیط کو شفعہ کا حق نہیں، ہاں اگر مشتری نے اس میں کوئی تعمیر کی

تو اب اس کو پڑوسی شفعہ کر سکتا ہے۔ (ردمختار، کتاب بیوع)

بیع فاسد میں قبضے کا بائع کی اجازت سے ہونے کا بیان

ثُمَّ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الظَّاهِرُ، إلَّا أَنَّهُ يَكْتَفِي بِهِ دَلَالَةً كَمَا إذَا قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ اسْتِحْسَانًا، وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ تَسْلِيطٌ مِنْهُ عَلَى الْقَبْضِ، فَإِذَا قَبَضَهُ بِحَضْرَتِهِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَلَمْ يَنْهَهُ كَانَ بِحُكْمِ التَّسْلِيطِ السَّابِقِ، وَكَذَا الْقَبْضُ فِي الْهِبَةِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ يَصِحُّ اسْتِحْسَانًا، وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ فِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ لِيَتَحَقَّقَ رُكْنُ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ فَيَخْرُجُ عَلَيْهِ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ وَالرِّيحِ وَالْبَيْعِ مَعَ نَفْيِ الثَّمَنِ، وَقَوْلُهُ لَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ، فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ، فَأَمَّا فِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيَلْزَمُهُ الْمِثْلُ ؛ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِنَفْسِهِ بِالْقَبْضِ فَشَابَهُ الْغَصْبَ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْمِثْلَ صُورَةً وَمَعْنًى أَعْدَلُ مِنْ الْمِثْلِ مَعْنًى .

ترجمہ

اس کے بعد امام قدوری قدس سرہ نے یہ شرط بیان کی ہے کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور ظاہر الروایت سے اسی طرح ہے اور بطور دلالت بھی اجازت کافی ہو جائے گی۔ جس طرح بطور استحسان اس صورت میں تسلیم کر لیا جاتا ہے جبکہ مشتری مجلس عقد میں قبضہ کرتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ فروخت کرنا یہ بائع کی جانب سے قبضہ پر اختیار دینے کے حکم میں ہے پس جب الگ ہونے سے پہلے بائع کی موجودگی میں مشتری نے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور بائع نے اس کو منع نہ کیا تو یہ قبضہ سابقہ سپردگی کے حکم میں ہوگا اسی طرح مجلس عقد میں ہبہ کا قبضہ بھی بطور استحسان درست ہے۔

امام قدوری علیہ الرحمہ نے یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ عقد میں دونوں اعواض ہوں اور وہ دونوں مال ہوں تا کہ بیع کا رکن مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ثابت ہو جائے پس اس شرط کے سبب سے مردار، خون، آزاد، ہوا، اور ثمن کی نفی کے ساتھ والی بیع سب صورتیں اس سے خارج ہو جائیں گی۔

امام قدوری علیہ الرحمہ کا قول "لزمته قيمته" یہ ذوات قیم میں ہے مگر ذوات امثال میں مشتری پر مثلی دینا لازم ہوگا کیونکہ مثلی چیز قبضہ سے بہ ذات خود ضمان والی ہے پس یہ غصب کے مشابہ ہو جائے گا اور یہ حکم اس لئے بھی ہے کہ مثلی صورت اور معنوی دونوں اعتبار سے صرف معنوی قیمت سے زیادہ برابری کو ثابت کرنے والی ہے۔

شرح

ذوات امثال سے مراد وہ چیزیں جن کے تلف کر دینے سے قیمت کی ادائیگی کے بجائے ویسی ہی چیزیں واپس کرنا لازم ہو۔

مثلی چیز میں قبضہ کے سبب ضمان ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب بیوی نے ورثاء کی اجازت کے بغیر خاوند کو کفن دیا اور وہ کفن بازاری قیمت کے مساوی تھا تو ترکہ سے اس کی قیمت واپس لے سکے گی، اور اگر بازاری قیمت سے زائد کیا تو کچھ بھی واپس نہ لے سکے گی، اور اللہ تعالی ان پر رحم فرمائے انہوں نے فرمایا اگر کہا جائے کہ مثلی قیمت میں رجوع کر سکتی ہے تو بعید نہ ہوگا، اور وجیز الکردری میں ہے کہ زائد قیمت کی صورت میں رجوع نہیں کر سکتا اور اگر یہ کہا جائے کہ مثلی قیمت تک رجوع کر سکتا ہے تو اس کی وجہ ہو سکتی ہے۔

(درمختار، باب وصی)

علامہ طاہر بن احمد بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مثلی کفن تک بھی رجوع نہیں کر سکتی اور اگر کوئی یہ کہے کہ مثلی کفن تک رجوع کر سکتی ہے تو اس کی وجہ ہے اھ، اور تنویر الابصار اور درمختار کے وصایا کے بیان میں ہے کہ اگر وصی نے کفن کی تعداد میں زیادتی کی تو زائد کا ضامن ہوگا اور یہ عدد مثلی کفن کی قیمت میں خرید ہوا تو خرید اس کی ہوگی اور اس وقت اس کی خرید میں یتیم کا جتنا مال خرچ ہو اس کا ضامن ہوگا۔ (خلاصہ فتاوی، کتاب وصایا)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کفن کے عدد میں زیادتی کی ہو تو صرف زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر قیمت زائد دی ہو تو کل قیمت کا ضامن ہوگا، ایسے ہی سراجیہ میں ہے، میں کہتا ہوں اس کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ قیمت جب زائد دی تو وہ خریدار اپنے لئے ہوا اور میت کے مال کا ضامن ہوا، نجم النجاۃ من الوصایا۔ اس کے ذاتی خریدار بننے کی وجہ یہ ہے کہ وصی نے جب قیمت زائد دی تو اس مقدار میں وہ متعدی ہوا جبکہ اس مقدار کا قیمت میں امتیاز نہیں تو تمام قیمت اس کی ذاتی خریداری میں صرف ہوئی، اور یہ کفن اس کی طرف سے بطور تبرع ہوگا بخلاف کہ جب عدد میں زیادتی کرے تو صرف زائد عدد کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ زائد ممتاز ہے۔ (عقود الدریہ، کتاب وصایا)

مثلی اجرت دینے سے متعلق قاعدہ فقہیہ

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر عقد کسی خارجی وجہ سے فاسد ہو جائے تو مثلی اجرت لازم ہوتی ہے، اور مقررہ اجرت سے زائد نہ ہونی چاہئے حتی کہ اگر مقررہ اجرت پانچ درہم ہے اور مثلی اجرت دس درہم ہے تو پانچ ہی دیے جائیں گے، زائد نہیں، مثلی اجرت مقررہ سے کم ہونے کی صورت میں کم ہی دی جائیگی، مثلا مثلی اجرت پانچ روپے ہے اور مقررہ اجرت دس درہم ہو تو پانچ دیے جائیں گے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب اجارات)

غصب شدہ چیز کی بیع کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ لکھتے ہیں کہ غصب کردہ چیز کی بیع کرنا درست نہیں ہے ہاں البتہ جب اس کی بیع مالک اصلی خود کرنے والا ہے تو تب جائز ہے۔ اور وہ اس بات پر بھی قادر ہو کہ وہ غاصب سے لیکر سپرد کر دے گا۔

فقہاء شوافع لکھتے ہیں کہ غصب شدہ چیز کی بیع کسی طرح بھی جائز نہیں ہے خواہ مالک خود بیچے یا کوئی اور بیچنے والا ہو۔ ہاں البتہ جب مالک مشتری کو سپرد کرنے پر قادر ہو جائے۔

فقہاء حنابلہ لکھتے ہیں کہ غصب شدہ کی بیع کسی طرح بھی جائز نہیں ہے کیونکہ مالک خود بھی اس کو حوالے کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ غصب شدہ مال کی بیع درست نہیں ہے مگر جب غاصب بیچ دے اور اس کا مالک اس کی ذمہ داری لینے والا ہو یا مالک بیچنے والا ہو اور غاصب اس بیع کو تسلیم کرنے والا ہو۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

دونوں عقد کرنے والوں کیلئے ثبوت اختیار کا بیان

قَالَ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ) رَفْعًا لِلْفَسَادِ، وَهَذَا قَبْلَ الْقَبْضِ ظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِدْ حُكْمَهُ فَيَكُونُ الْفَسْخُ امْتِنَاعًا مِنْهُ، وَكَذَا بَعْدَ الْقَبْضِ إذَا كَانَ الْفَسَادُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ لِقُوَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْفَسَادُ بِشَرْطٍ زَائِدٍ فَلِمَنْ لَهُ الشَّرْطُ ذَلِكَ دُونَ مَنْ عَلَيْهِ لِقُوَّةِ الْعَقْدِ، إلَّا أَنَّهُ لَمْ تَتَحَقَّقْ الْمُرَاضَاةُ فِي حَقِّ مَنْ لَهُ الشَّرْطُ .

ترجمہ

فرمایا: عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ وہ فساد کو ختم کرنے کیلئے بیع فسخ کر دے اور قبضہ سے پہلے تو یہ حکم ظاہر ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے اس بیع میں حکم کا کوئی فائدہ نہیں ہے پس فسخ کرنا حکم سے رکنا ہے اور اسی طرح قبضہ کے بعد ہے مگر شرط یہ ہے فساد عقد کی صلب میں ہو کیونکہ وہی قوی ہے اور جب فساد شرط زائد میں ہے تو جس کیلئے شرط لگائی گئی ہے اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور جس پر شرط لگائی گئی ہے اس کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں عقد قوی ہے ہاں البتہ جب وہ شخص جس کیلئے شرط لگائی گئی ہے اس کے حق رضامندی ثابت نہ ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فساد کو ختم کرنے کے لئے قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد جب تک مبیع مشتری کے پاس اپنے حال میں موجود ہے بیع فاسد کو فسخ کرنا بائع اور مشتری میں سے ہر ایک پر واجب ہے کیونکہ یہ معصیت ہے اس لئے اس کو دور کرنا واجب ہے۔ بحر، اور اگر ان میں سے کوئی ایک اس کو برقرار رکھنے پر اصرار کرے اور قاضی کو اس کا علم ہو تو وہ حق شرع کے لئے ان دونوں پر جبر کرتے ہوئے فسخ کر سکتا ہے۔ اس کے بعد پھر چاہیں تو آپس میں صحیح بیع کر لیں جتنے ثمن پر راضی ہو۔

(درمختار، کتاب البیوع باب البیع الفاسد، مطبع مجتبائی دہلی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بائع اور مشتری دونوں پر فسخ کرنا واجب ہے تاکہ فساد ختم ہو سکے، کیونکہ وہ

گناہ ہے جس کو ختم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک اس کو قائم رکھنے پر مصر ہو اور قاضی کو معلوم ہو جائے تو وہ جبراً فسخ کر دے تاکہ شرعی حق قائم ہو۔ (عقود الدریہ، کتاب اجارات)

بائع کا مبیع کو بیچنے سے انعقاد بیع کا بیان

قَالَ (فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ فَمَلَكَ التَّصَرُّفَ فِيهِ وَسَقَطَ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِالثَّانِي وَنَقْضُ الْأَوَّلِ لِحَقِّ الشَّرْعِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ دُونَ وَصْفِهِ، وَالثَّانِيَ مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ فَلَا يُعَارِضُهُ مُجَرَّدُ الْوَصْفِ ؛ وَلِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِي الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقُّ الْعَبْدِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمَشْرُوعِيَّةِ وَمَا حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ الشَّفِيعِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب بائع نے مبیع کو بیچ دیا ہے تو بیع نافذ ہو جائے گی کیونکہ وہی اس کا مالک ہے اور اس میں تصرف کرنے کا مالک بھی وہی ہے۔ اور دوسری بیع کے سبب بیع کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے پہلے بائع کیلئے رد کرنے کا حق ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلی بیع کو ساقط کرنا شرعی حق کے سبب سے تھا۔ کیونکہ بندے کی ضرورت کے سبب سے اس کا حق مقدم ہوتا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ بیع اول صرف اپنی اصل کی وجہ سے مشروع ہوئی تھی نہ کہ وصف سے مشروع ہوئی جبکہ بیع ثانی اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشروع ہوئی ہے پس صرف وصف کی مشروعیت اس سے معارضہ کرنے والی نہ ہوگی کیونکہ پہلی بیع بائع کی جانب سے طاقت کے واسطے سے حاصل ہوئی ہے بہ خلاف شفعہ والے گھر میں مشتری کے تصرف کے کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں بندے کا حق ہے اور مشروعیت میں بھی دونوں برابر ہیں اور یہ شفیع کی طرف سے تسلیط کے سبب حاصل نہ ہوئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بیع فاسد کے مشتری نے مبیع فاسد کو غیر بائع کے ہاتھ بیع صحیح تام کے ساتھ فروخت کر دیا یا ہبہ کر کے قبضہ دے دیا یا وقف صحیح کے ساتھ وقف کر دیا یا اسی کو کسی کے پاس رہن رکھ دیا یا کسی کے لئے اس مبیع فاسد کی وصیت کر دی یا صدقہ کر دیا تو ان تمام تصرفات مذکورہ میں وہ بیع فاسد نافذ ہو جائے گی اور فسخ ممتنع ہو جائے گا بسبب حق عبد کے اس کے ساتھ متعلق ہونے کے، اور یہی حکم ہے تمام تصرفات قولی کا سوائے اجارہ اور نکاح کے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بیع فاسد میں مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد اس چیز کو بائع کے علاوہ دوسرے کے ہاتھ بیچ ڈالا اور یہ بیع صحیح بات ہو۔ یا ہبہ کر کے قبضہ دلا دیا۔ یا آزاد کر دیا۔ یا مکاتب کیا یا کنیز تھی مشتری کے اُس سے بچہ

پیدا ہوا۔ یا غلہ تھا اُسے پسوایا۔ یا اس کو دوسرے غلہ میں خلط کر دیا۔ یا جانور تھا ذبح کر ڈالا۔ یا مبیع کو وقف صحیح کر دیا۔ یا رہن رکھ دیا اور قبضہ دے دیا۔ یا وصیت کر کے مر گیا۔ یا صدقہ دے ڈالا غرض یہ کہ کسی طرح مشتری کی ملک سے نکل گئی تو اب وہ بیع فاسد نافذ ہو جائے گی اور اب فسخ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر مشتری نے بیع فاسد کے ساتھ بیچا یا بیع میں خیار شرط تھا تو فسخ کا حکم باقی ہے۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

شراب یا خنزیر کے بدلے میں غلام خرید نے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَقَبَضَهُ وَأَعْتَقَهُ أَوْ بَاعَهُ أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ فَهُوَ جَائِزٌ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ فَتَنْفُذُ تَصَرُّفَاتُهُ، وَبِالْإِعْتَاقِ قَدْ هَلَكَ فَتَلْزَمُهُ الْقِيمَةُ، وَبِالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ انْقَطَعَ الِاسْتِرْدَادُ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْكِتَابَةُ وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَازِمَانِ .إلَّا أَنَّهُ يَعُودُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ وَفَكِّ الرَّهْنِ لِزَوَالِ الْمَانِعِ .وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ ؛ لِأَنَّهَا تُفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ، وَرَفْعُ الْفَسَادِ عُذْرٌ ؛ وَلِأَنَّهَا تَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَيَكُونُ الرَّدُّ امْتِنَاعًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے شراب یا خنزیر کے بدلے میں غلام خرید لیا پھر اس پر قبضہ کیا اور اس کو آزاد کر دیا یا اس نے بیچ دیا یا اس نے ہبہ کرتے ہوئے موہوب لہ کے حوالے کر دیا تو ایسا کرنا جائز ہے۔ اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ جب مشتری اس کا مالک بن جائے۔ تو اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔ اور آزادی کے ساتھ غلام ہلاک ہوا تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور بیع اور ہبہ سے حق رجوع ختم ہو جائے گا جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور کتابت ور ہن بھی بیع کی مثل ہیں کیونکہ یہ دونوں بھی لازم ہونے والے ہیں۔ مگر مکاتب کے عاجز ہونے اور رہن چھڑوانے کی صورت میں مانع ختم ہو جانے کی وجہ سے مسترد کرنے کا حق لوٹ کر آ جاتا ہے۔ جبکہ یہ حکم اجارہ کے خلاف ہے کیونکہ عذروں کے سبب اس کو فسخ کر دیا جاتا ہے اور فساد کو دور کرنا یہ بھی ایک عذر ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہو جاتا ہے پس اجارے میں واپسی منع ہوگی۔

شرح

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی کہ سورت مائدہ نازل ہوئی تو میں نے نبی کریم سے اس کے متعلق پوچھا اور عرض کیا کہ وہ ایک یتیم لڑکے کی ہے آپ نے فرمایا اس کو بہا دو۔ اس باب میں حضرت انس بن مالک سے بھی روایت ہے ابوسعید کی روایت حسن ہے اور کئی سندوں سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے۔

بعض علماء اسی کے قائل ہیں ان کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا حرام ہے شاید اس لیے کہ واللہ اعلم مسلمان شراب سے سرکہ بنانے کے لیے اپنے گھروں میں نہ رکھنے لگیں بعض اہل علم خود بخود سرکہ بن جانے والی شراب کو رکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1283)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں کہ "شریعت میں جوا کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصلاً وحقیقتاً ایک شخص کو بلا وجہ اس کے مال سے محروم کر دینے ہی کی ایک صورت ہے اور ہارنے والے شخص کا سکوت غصہ اور ناامیدی کے ساتھ ہوتا ہے جوا کھیلنے والا سہل پسندی کا عادی ہو جاتا ہے اور کسب معاش کے جائز ذرائع اختیار کرنے اور باہمی ہمدردی وایثار، جو اسلامی معاشرت کی بنیاد ہے، سے اعراض برتتا ہے، سود کی حرمت کی وجہ بھی یہ ہے کہ سودی کاروبار کے رائج ہو جانے کی صورت میں ہمدردی اور غمگساری اٹھ جاتی ہے اور اس کی جگہ بڑے بڑے جھگڑے اور نفرتیں جنم لیتی ہیں، شراب سازی اور شراب فروشی اور بتوں وغیرہ کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان چیزوں کا کاروبار جائز قرار دے دیا جائے تو اس سے وہ برائی روکنا ممکن نہیں جن کے پیدا ہونے کے احتمال کی وجہ سے انہیں حرام قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ شراب پینے کے لیے اور بت پرستش کے لیے بنایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب یہ امور حرام ہیں تو ان کی بیع بھی حرام ہونی چاہئے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

بیع فاسد میں ثمن واپس کرنے سے پہلے مبیع لینے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنْ يَأْخُذَ الْمَبِيعَ حَتَّى يَرُدَّ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مُقَابَلٌ بِهِ فَيَصِيرُ مَحْبُوسًا بِهِ كَالرَّهْنِ (وَإِنْ مَاتَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِي أَحَقُّ بِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ، فَكَذَا عَلَى وَرَثَتِهِ وَغُرَمَائِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَالرَّاهِنِ ثُمَّ إنْ كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً أَخَذَ مِثْلَهَا لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا: اور بائع کیلئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ بیع فاسد میں ثمن کی واپسی سے پہلے بیع کو پکڑے حتیٰ کہ ثمن کو لوٹا دیا جائے۔ کیونکہ مبیع ثمن کے مقابلے میں ہے پس رہن کی طرح مبیع ثمن کی وجہ سے محبوس ہوگی۔ اور جب بائع فوت ہو جائے تو پورا ثمن وصول کرنے سے پہلے مشتری مبیع کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ مشتری بائع کی زندگی میں مبیع پر سب سے زیادہ مقدم تھا۔ پس بائع کی موت کے بعد وہ اس کے وارثوں اور قرض خواہوں پر مقدم ہوگا۔ جس طرح راہن ہوتا ہے اور اگر ثمن کے دراہم موجود ہیں تو مشتری وہی وصول کرے گا۔ اس لئے کہ فاسد بیع میں دراہم کا ہی تعین ہو جایا کرتا ہے۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے کیونکہ فاسد بیع غصب کی مثل ہے اور جب ثمن کے دراہم خرچ ہو چکے ہوں تو مشتری ان کی مثل وصول کرے گا اسی دلیل کے سبب جو پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے بیع فاسد کو فسخ کر دیا تو بائع مبیع کو واپس نہیں لے سکتا جب تک ثمن یا قیمت واپس نہ کرے پھر اگر بائع کے پاس وہی روپے موجود ہیں تو بعینہ انھیں کو واپس کرنا ضروری ہے اور خرچ ہو گئے تو اتنے ہی روپے واپس کرے۔ بیع فسخ ہو چکی ہے اور بائع نے ابھی ثمن واپس نہیں کیا ہے اور مر گیا تو مشتری اُس مبیع کا حقدار ہے یعنی اگر بائع پر لوگوں کے دیون تھے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اس مبیع سے دوسرے قرض خواہ اپنے مطالبات وصول کریں بلکہ اس کا حق تجہیز و تکفین پر بھی مقدم ہے۔ مثلاً فرض کرو مبیع کپڑا ہے لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اس کا کفن دیدیا جائے یہ کہہ سکتا ہے جب تک ثمن واپس نہیں ملے گا میں نہیں دونگا۔ اسی طرح اگر بائع کے مرنے کے بعد اُس کے وارث یا مشتری نے بیع کو فسخ کیا تو مشتری مبیع کو اپنا حق وصول کرنے کے لیے روک سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بیع فاسد ہونے کے بعد گھر بنا لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا بَيْعًا فَاسِدًا فَبَنَاهَا الْمُشْتَرِي فَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَوَاهُ يَعْقُوبُ عَنْهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ثُمَّ شَكَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الرِّوَايَةِ .

(وَقَالَا : يُنْقَضُ الْبِنَاءُ وَتُرَدُّ الدَّارُ) وَالْغَرْسُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ . لَهُمَا أَنَّ حَقَّ الشَّفِيعِ أَضْعَفُ مِنْ حَقِّ الْبَائِعِ حَتَّى يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى الْقَضَاءِ وَيَبْطُلُ بِالتَّأْخِيرِ ، بِخِلَافِ حَقِّ الْبَائِعِ ، ثُمَّ أَضْعَفُ الْحَقَّيْنِ لَا يَبْطُلُ بِالْبِنَاءِ فَأَقْوَاهُمَا أَوْلَى ، وَلَهُ أَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ الدَّوَامُ وَقَدْ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ كَالْبَيْعِ ، بِخِلَافِ حَقِّ الشَّفِيعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ التَّسْلِيطُ وَلِهَذَا لَا يَبْطُلُ بِهِبَةِ الْمُشْتَرِي وَبَيْعِهِ فَكَذَا بِبِنَائِهِ وَشَكَّ يَعْقُوبُ فِي حِفْظِ الرِّوَايَةِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي كِتَابِ الشُّفْعَةِ فَإِنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ بِالْبِنَاءِ وَثُبُوتِهِ عَلَى الِاخْتِلَافِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص پر قیمت واجب ہوگی جس نے بیع فاسد کے طور کوئی گھر خریدا اور اس کے بعد مشتری نے اس میں گھر کی عمارت بنا ڈالی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت بیان کی ہے اس کے بعد ان کو حفظ روایت میں شک واقع ہوا۔

صاحبین نے کہا کہ عمارت کوتوڑتے ہوئے بائع کوگھر واپس کر دیا جائے گااور درخت لگانا بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہوا کرتا ہے کیونکہ شفعہ میں قضاء کی ضرورت ہوتی ہےاور تاخیر سے وہ حق باطل بھی ہو جاتا ہے بہ خلاف حق بائع کے کیونکہ جب ان میں سے کمزرحق عمارت بنوانے کے سبب باطل نہ ہوا تو دونوں حقوق میں سے زیادہ مضبوط حق بدرجہ اولی باطل نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنوانے اور درخت لگانے سے مقصد دوام ہوتا ہےاور یہ دونوں چیزیں بائع کی جانب سے دیئے گئے اختیار کی وجہ سے ہوئے ہیں۔بائع کو مسترد کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔جس طرح کہ جب مشتری مبیع کوفروخت کردے تو بھی حق بائع ختم ہو جاتا ہے۔بہ خلاف حق شفیع کے کیونکہ شفیع کی طرف تسلیط نہیں پائی گئی اسی سبب سے مشتری کے ہبہ کرنے اور مبیع کو بیچ ڈالنے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا پس اس عمارت بنوانے میں بھی شفیع کا حق باطل نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کوامام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کے متعلق حفظ میں شک ہے حالانکہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب شفعہ میں اختلاف کی توضیح کردی ہے کیونکہ شفیع کا حق عمارت سے بائع کے حق کے ختم ہونے پرمبنی ہے جبکہ اس کے ثبوت میں اختلاف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے زمین بطور بیع فاسد خریدی تھی اُس میں درخت نصب کر دیے یامکان خریدا تھا اُس میں تعمیر کی تو مشتری پر قیمت دینی واجب ہےاور اب بیع فسخ نہیں ہوسکتی۔اسی طرح مبیع میں زیادت متصلہ غیرمتولدہ مانع فسخ ہے مثلاً کپڑے کورنگ دیا،سی دیا،ستو میں گھی مل دیا،گیہوں کا آٹا پسوالیا،روئی کا سوت کات لیااور زیادت متصلہ متولدہ جیسے موٹا پایا زیادت منفصلہ متولدہ مثلاً جانور کے بچہ پیدا ہوا یہ مانع فسخ نہیں مبیع اور زیادت دونوں کوواپس کرے۔

(درمختار، کتاب بیوع)

بیع فاسد میں باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ وَيَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الثَّمَنِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتَمَكَّنُ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لَا يَتَعَيَّنَانِ عَلَى الْعُقُودِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتَمَكَّنْ الْخُبْثُ فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ، وَهَذَا فِي الْخُبْثِ الَّذِي سَبَبُهُ فَسَادُ الْمِلْكِ، أَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ يَشْمَلُ النَّوْعَيْنِ لِتَعَلُّقِ الْعَقْدِ فِيمَا يَتَعَيَّنُ حَقِيقَةً، وَفِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ شُبْهَةً مِنْ حَيْثُ إنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ سَلَامَةُ الْمَبِيعِ أَوْ

تَقْدِيرُ الثَّمَنِ، وَعِنْدَ فَسَادِ الْمِلْكِ تَنْقَلِبُ الْحَقِيقَةُ شُبْهَةً وَالشُّبْهَةُ تَنْزِلُ إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ، وَالشُّبْهَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ النَّازِلِ عَنْهَا.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے بیع فاسد میں کوئی باندی خریدی اور ان دونوں نے اعواض پر قبضہ بھی کرلیا ہے اس کے بعد مشتری نے اس باندی کو بیچ کر نفع کمالیا تو وہ نفع کو صدقہ کردے۔ جبکہ بائع کیلئے ثمن میں حاصل ہونے والا نفع حلال ہے اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ باندی متعین ہونے والی اشیاء میں سے ہے پس عقد اسی سے متعلق ہوگا جبکہ نفع میں خباثت سرایت کرنے والی ہے۔ دراہم ودنانیر یہ عقود میں متعین نہیں ہوا کرتے پس دوسرا قطعی طور پر ان دراہم سے متعلق نہ ہوگا اور ان میں خباثت بھی سرایت کرنے نہ ہوگی۔ لہذا نفع کو صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا۔ اور یہ فرق اس خباثت میں ہے جس کے سبب سے ملکیت میں فساد ہوتا ہے البتہ وہ خباثت جو عدم ملکیت کی وجہ سے ہوتا ہے طرفین کے نزدیک وہ دونوں اقسام کو شامل ہے۔ کیونکہ عقد کا تعلق حقیقت میں انہی سے متعین ہو چکا ہے جبکہ غیر معین میں بطور شبہ متعلق ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کی سلامتی یا پھر ثمن کا اندازہ کرنا متعلق ہوا کرتا ہے اور ملکیت میں فساد کے سبب حقیقت شبہ میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اب یہ شبہ، شبہ در شبہ میں پہنچ چکا ہے۔ اور شبہ کا اعتبار کرلیا جاتا ہے جبکہ شبہ در شبہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

شرح

جو بیع شرع میں بالکل ہی غیر معتبر اور لغو ہو اور ایسا سمجھیں کہ اس نے بالکل خریدا ہی نہیں۔ اور اس نے بیچا ہی نہیں اس کو باطل کہتے ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ خریدنے والا اس کا مالک نہیں ہوا۔ وہ چیز اب تک اسی بیچنے والے کی ملک میں ہے اس لیے خریدنے والے کو نہ تو اس کا کھانا جائز نہ کسی کو دینا جائز۔ کسی طرح سے اپنے کام میں لانا درست نہیں۔ اور جو بیع ہو تو گئی ہو لیکن اس میں کچھ خرابی گئی ہے اس کو بیع فاسد کہتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک خریدنے والی کے قبضہ میں نہ آئے تب تک وہ خریدی ہوئی چیز اس کی ملک میں نہیں تھی۔ اور جب قبضہ کرلیا تو ملک میں تو آ گئی لیکن حلال طیب نہیں ہے۔ اس لیے اس کو کھانا پینا یا کسی اور طرح سے اپنے کام میں لانا درست نہیں۔ بلکہ ایسی بیع کا توڑ دینا واجب ہے۔ لینا ہو تو پھر سے بیع کریں اور مول لیں۔ اگر یہ بیع نہیں توڑی بلکہ کسی اور کے ہاتھ وہ چیز بیچ ڈالی تو گناہ ہوا اور اس دوسرا خریدنے والے کے لیے اس کا کھانا پینا اور استعمال کرنا جائز ہے اور یہ دوسری بیع درست ہوگئی۔ اگر نفع لے کر بیچا ہو تو نفع کا خیرات کر دینا واجب ہے اپنے کام میں لانا درست نہیں۔

محض دوسرے کے مال پر دعوی کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَٰلِكَ إِذَا ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَضَاهُ إِيَّاهُ، ثُمَّ تَصَادَقَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُدَّعِي فِي الدَّرَاهِمِ يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ)؛ لِأَنَّ الْخُبْثَ لِفَسَادِ الْمِلْكِ هَاهُنَا؛

لِأَنَّ الدَّيْنَ وَجَبَ بِالتَّسْمِيَةِ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ بِالتَّصَادُقِ، وَبَدَلُ الْمُسْتَحِقِّ مَمْلُوكٌ فَلَا يَعْمَلُ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ویسے ہی دوسرے کے مال پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے وہ مال اس مدعی کو دے دیا اس کے بعد دونوں نے سچائی کو واضح کیا کہ مدعی علیہ پر تو کوئی مال ہی نہ تھا۔ اور مدعی نے ان دراہم سے فائدہ کمالیا ہے تو اس کیلئے نفع حلال ہوگا کیونکہ یہاں خباثت فساد ملکیت کی وجہ سے ہے کیونکہ مدعی کے دعویٰ سے قرض واجب ہوا ہے اس کے بعد آپس کی سچائی سے وہ مستحق ٹھہرا ہے اور اس کا بدلہ ملکیت ہوتا ہے پس غیر معین دراہم میں خباثت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے دوسرے پر ایک مال کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے دیدیا اُس مال سے مدعی نے کچھ نفع حاصل کیا پھر دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ وہ مال نہیں چاہیے تھا تو جو کچھ نفع اُٹھایا ہے مدعی کے لیے حلال ہے۔ مگر یہ اُس وقت ہے کہ مدعی کے خیال میں یہی تھا کہ یہ مال میرا ہے اور اگر قصداً غلط طور پر مطالبہ کیا اور لیا تو یہ لینا حرام ہے اور اسکا نفع بھی ناجائز و خبیث۔ غاصب نے مغصوب سے جو کچھ نفع اُٹھایا ہے حرام ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ .(البقرہ،۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ حاکموں کے پاس ان کا مقدمہ اس لئے پہنچاؤ کہ لوگوں کا کچھ مال ناجائز طور پر کھالو، جان بوجھ کر۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس آیت میں باطل طور پر کسی کا مال کھانا حرام فرمایا گیا خواہ لوٹ کر یا چھین کر چوری سے یا جوئے سے یا حرام تماشوں یا حرام کاموں یا حرام چیزوں کے بدلے یا رشوت یا جھوٹی گواہی یا چغل خوری سے یہ سب ممنوع و حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ناجائز فائدہ کے لئے کسی پر مقدمہ بنانا اور اس کو حکام تک لے جانا ناجائز و حرام ہے اسی طرح اپنے فائدہ کی غرض سے دوسرے کو ضرر پہنچانے کے لئے حکام پر اثر ڈالنا رشوتیں دینا حرام ہے جو حکام رس لوگ ہیں وہ اس آیت کے حکم کو پیش نظر رکھیں حدیث شریف میں مسلمانوں کے ضرر پہنچانے والے پر لعنت آئی ہے۔

(خزائن العرفان، بقرہ، ۱۸۸)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ آیت اس شخص کے بارے میں ہے جس پر کسی اور کا مال چاہئے اور اس حقدار کے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو یہ شخص اس کا انکار کر جائے اور حاکم کے پاس جا کر بری ہو جائے حالانکہ وہ جانتا ہو کہ اس پر اس کا حق ہے

وہ اس کا مال مار رہا ہے اور حرام کھا رہا ہے اور اپنے تئیں گنہگاروں میں کر رہا ہے،

حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، حسن، قتادہ، سدی مقاتل بن حیان، عبدالرحمٰن بن زید اسلم بھی یہی فرماتے ہیں کہ باوجود اس علم کے کہ تو ظالم ہے جھگڑا نہ کر، بخاری و مسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں انسان ہوں میرے پاس لوگ جھگڑا لے کر آتے ہیں شاید ایک دوسرے سے زیادہ حجت باز ہو اور میں اس کی چکنی چپڑی تقریر سن کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں (حالانکہ درحقیقت میرا فیصلہ واقعہ کے خلاف ہو) تو سمجھ لو کہ جس کے حق میں اس طرح کے فیصلہ سے کسی مسلمان کے حق کو میں دلوا دوں وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے خواہ اٹھا لے خواہ نہ اٹھائے، میں کہتا ہوں یہ آیت اور حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ حاکم کا حکم کسی معاملہ کی حقیقت کو شریعت کے نزدیک بدلتا نہیں، فی الواقع بھی نفس الامر کے مطابق ہو تو خیر ورنہ حاکم کو تو اجر ملے گا، لیکن اس فیصلہ کی بنا پر حق کو ناحق کو حق لینے والا اللہ کا مجرم ٹھہرے گا اور اس پر وبال باقی رہے گا، جس پر آیت مندرجہ بالا گواہ ہے، کہ تم اپنے دعوے کو باطل ہونے کا علم رکھتے ہوئے لوگوں کے مال مار کھانے کے لئے جھوٹے مقدمات بنا کر جھوٹے گواہ گزار کر ناجائز طریقوں سے حکام کو غلطی کھلا کر اپنے دعووں کو ثابت نہ کیا کرو، حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لوگو! سمجھ لو کہ قاضی کا فیصلہ تیرے لئے حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور نہ باطل کو حق کر سکتا ہے، قاضی تو اپنی عقل سمجھ سے گواہوں کی گواہی کے مطابق ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے فیصلہ صادر کر دیتا ہے اور وہ بھی آخر انسان ممکن ہے خطا کرے اور ممکن ہے خطا سے بچ جائے تو جان لو کہ اگر فیصلہ قاضی کا واقعہ کے خلاف ہو تو تم صرف قاضی کا فیصلہ اسے جائز مال نہ سمجھ لو یہ جھگڑا باقی ہی ہے یہاں تک قیامت کے دن اللہ تعالیٰ دونوں جمع کرے اور باطل والوں پر حق والوں کو غلبہ دے کر ان کا حق ان سے دلوائے اور دنیا میں جو فیصلہ ہوا تھا اس کے خلاف فیصلہ صادر فرما کر اس کی نیکیوں میں اسے بدلہ دلوائے۔

باطل طریقوں سے دوسروں کا مال ہضم کرنے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً چوری، خیانت، دغا بازی ڈاکہ، جوا، سود اور تمام ناجائز قسم کی تجارتیں اور سودے بازیاں ہیں اور اس آیت میں بالخصوص اس ناجائز طریقہ کا ذکر ہے جو حکام کی وساطت سے حاصل ہو۔ کی ایک عام صورت تو رشوت ہے کہ حاکم کو رشوت دے کر مقدمہ اپنے حق میں کرا لے اور اس طرح دوسرے کا مال ہضم کر جائے اور دوسری یہ کہ مثلاً تمہیں معلوم ہے کہ فلاں جائیداد یا فلاں چیز زید کی ہے۔ لیکن اس کی ملکیت کا کوئی ثبوت اس کے پاس موجود نہیں ہے اور تم مقدمہ کی صورت میں اینچ پینچ کے ذریعہ وہ چیز زید سے ہتھیا سکتے ہو تو اس طرح عدالت کے ذریعہ تم اس چیز کے مالک بن سکتے ہو۔ اس طرح بھی دوسرے کا مال ہضم کرنا حرام ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا "میں ایک انسان ہی ہوں۔ تم میرے پاس جھگڑے لے کر آتے ہو۔ ہوسکتا ہے کہ تم میں سے ایک دوسرے کی نسبت اپنی دلیل اچھی طرح پیش کرتا ہو اور میں جو کچھ سنوں اسی کے مطابق فیصلہ کر دوں اور اگر میں کسی کو اس کے بھائی کے حق میں سے کچھ دینے کا فیصلہ کر دوں تو اسے چاہیے کہ نہ لے۔ کیونکہ میں اسے آگ کا ٹکڑا دے رہا ہوں۔ (بخاری، کتاب الاحکام، باب موعظة الامام للخصوم)

فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ

﴿یہ فصل بیع میں مکروہ اشیاء کے بیان میں ہے﴾

فصل بیع میں کراہت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ مکروہ فاسد سے درجے میں کم تر ہوتا ہے۔لیکن مکروہ ہونا فاسد کے شعبہ سے ہے۔پس اس کو فاسد کے ساتھ ہی ملا دیا گیا ہے اور اس سے مؤخر کیا گیا ہے۔اور غالباً اس کی تحقیق یہ بھی ہے کہ اصول فقہ میں یہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ جب قباحت امر مجاور میں ہو اس کو مکروہ کہتے ہیں اور جب وہ وصف اتصالی کے ساتھ ہو تو وہ فاسد ہے اور اس کی ہم بیان کر چکے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹،ص ۲۸۰،بیروت)

بیع نجش کا فقہی مفہوم اور اسکی حرمت پر اجماع

"نجش" سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو بکتا ہوا دیکھے تو خواہ مخواہ اس کی قیمت بڑھا دے۔اُس قیمت بڑھانے والے کا مقصد اُس چیز کو خریدنا نہ ہو بلکہ اس کا اصل مقصد یہ ہو کہ یہ چیز مہنگے داموں بک جائے۔بعض اوقات یہ قیمت بڑھانے والے دکان دار کے ساتھ مل کر گاہک کو پھنسانے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ایسی صورت میں دکان دار اور ایسی بولی لگانے والا دونوں اس گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔بعض اوقات دکان دار تو اس فعل میں شریک نہیں ہوتا لیکن قیمت بڑھانے والا اس نیت سے قیمت بڑھاتا رہتا ہے کہ خریدار کو نقصان ہو۔ایسی صورت میں صرف قیمت بڑھانے والا ہی گناہ گار ہوگا۔

امام نووی شافعی رحمہ اللہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

هذا حَرام بالاجماع 'والبيع صحيح 'والاثم مختص بالناجش ان لم يعلم به البائع 'فان واطاه على ذلك اثما جميعا ۔(شرح مسلم)

بیع نجش کی حرمت پر علماء کا اجماع ہے 'لیکن یہ بیع ہو جاتی ہے' اگرچہ ایسا کرنے والا گناہ گار ہوگا 'اور گناہ اس کو ہوگا جس نے قیمت بڑھائی بشرطیکہ دکان دار کو اس کا علم نہ ہو 'اگر دکان دار بھی ساتھ ملا ہوا ہو تو دونوں گناہ گار ہوں گے۔اس بیع کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں خریدار کو دھوکا دیا جاتا ہے۔اور دھوکے کی اسلام میں قطعی ممانعت ہے۔

بیع نجش سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّجْشِ) وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي الثَّمَنِ وَلَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ لِيُرَغِّبَ غَيْرَهُ وَقَالَ "(لَا تَنَاجَشُوا). "

ترجمہ

فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے بیع نجش سے منع کیا ہے اور نجش یہ ہے کہ انسان خرید وفروخت کے بغیر دوسرے کو راغب کرنے کیلئے قیمت میں اضافہ کر دے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: نجش نہ کرو۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نجش مکروہ ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا نجش یہ ہے کہ مبیع کی قیمت بڑھائے اور خود خریدنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ دوسرے گاہک کو رغبت پیدا ہو اور قیمت سے زیادہ دے کر خرید لے اور یہ حقیقۃً خریدار کو دھوکا دینا ہے جیسا کہ بعض دُکانداروں کے یہاں اس قسم کے آدمی لگے رہتے ہیں گاہک کو دیکھ کر چیز کے خریدار بن کر دام بڑھا دیا کرتے ہیں اور ان کی اس حرکت سے گاہک دھوکا کھا جاتے ہیں۔ گاہک کے سامنے مبیع کی تعریف کرنا اور اُس کے ایسے اوصاف بیان کرنا جو نہ ہوں تا کہ خریدار دھوکا کھا جائے یہ بھی نجش ہے۔ جس طرح ایسا کرنا بیع میں ممنوع ہے نکاح اجارہ وغیرہ میں بھی ممنوع ہے۔ اس کی ممانعت اُس وقت ہے جب خریدار واجبی قیمت دینے کے لیے طیار ہے اور یہ دھوکا دے کر زیادہ کرنا چاہے۔ اور اگر خریدار واجبی قیمت سے کم دیکر لینا چاہتا ہے اور ایک شخص غیر خریدار اس لیے دام بڑھا رہا ہے کہ اصلی قیمت تک خریدار پہنچ جائے یہ ممنوع نہیں کہ ایک مسلمان کو نفع پہنچاتا ہے بغیر اس کے کہ دوسرے کو نقصان پہنچائے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

حضرت ابن ابی اوفی نے کہا کہ ناجش سود خوار اور خائن ہے۔ اور نجش فریب ہے، خلاف شرع بالکل درست نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فریب دوزخ میں لے جائے گا اور جو شخص ایسا کام کرے جس کا حکم ہم نے نہیں دیا تو وہ مردود ہے۔

دھوکے کی بیع یہ ہے کہ مثلاً پرندہ ہوا میں اڑ رہا ہے یا مچھلی دریا میں جا رہی ہے یا ہرن جنگل میں بھاگ رہا ہے۔ اس کو پکڑنے سے پہلے بیچ ڈالے، اسی طرح اس غلام یا لونڈی کو جو بھاگ گیا ہو اور اسی میں داخل ہے بیع معدوم اور مجہول کی اور جس کی تسلیم پر قدرت نہیں۔ اور حبل الحبلہ کی بیع جاہلیت میں مروج تھی۔ اس کی تفسیر آگے خود حدیث میں آرہی ہے۔ باب کی حدیث میں دھوکے کی بیع کا ذکر نہیں ہے۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حبل الحبلہ کی ممانعت سے نکال لیا۔ اس لیے کہ وہ بھی دھوکے کی ایک قسم ہے۔ ممکن ہے کہ اونٹنی نہ جنے یا اس کا جو بچہ پیدا ہو وہ نہ جنے۔ اور شاید امام بخاری نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا۔ جس کو امام احمد نے ابن مسعود اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے اور مسلم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور ابن ماجہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور طبرانی نے سہل رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ اس میں صاف یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکے کی بیع سے منع فرمایا۔ بعض نے حبل الحبلہ کی تفسیر یہ کی ہے کہ اونٹنی کے حمل کے حمل کو فی الحال بیچ ڈالے مثلاً یوں کہے کہ اس اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کے پیٹ بچہ کو میں نے تیرے ہاتھ بیچا۔ یہ بھی منع ہے اس لیے کہ یہ معدوم اور مجہول کی بیع ہے۔ اور بیع غرر یعنی دھوکے کی بیع میں

داخل ہے۔(صحیح بخاری، حدیث نمبر 2142)

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النجش

ہم سے عبداللہ بن مسلمہ قعنبی نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے امام مالک نے بیان کیا، ان سے نافع نے، اوران سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا تھا۔

نجش خاص طور پر شکار کو بھڑکانے کے معنی میں آتا ہے۔ یہاں ایک خاص مفہوم شرعی کے تحت یہ مستعمل ہے۔وہ مفہوم یہ کہ کچھ تاجر اپنے غلط گو ایجنٹ مقرر کر دیتے ہیں جن کا کام یہی ہوتا ہے کہ ہر ممکن صورت میں خریدنے والوں کو دھوکہ دے کر زیادہ قیمت وصول کرائیں۔ ایسے ایجنٹ بعض دفعہ گاہک کی موجودگی میں اس چیز کا دام بڑھا کر خریدار بنتے ہیں۔ حالانکہ وہ خریدار نہیں ہیں۔ گاہک دھوکہ میں آکر بڑھے ہوئے داموں پر وہ چیز خرید لیتا ہے۔ الغرض بیع میں دھوکہ فریب کی جملہ صورتیں سخت ترین گناہ کبیرہ کا درجہ رکھتی ہیں۔ شریعت نے سختی سے ان کو روکا ہے۔

دوسرے کے ریٹ پر ریٹ لگانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَعَنْ السَّوْمِ عَلَى سَوْمِ غَيْرِهِ) قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (: لَا يَسْتَمِ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ) " ؛ وَلِأَنَّ فِي ذَلِكَ إيحَاشًا وَإِضْرَارًا، وَهَذَا إذَا تَرَاضَى الْمُتَعَاقِدَانِ عَلَى مَبْلَغٍ ثَمَنًا فِي الْمُسَاوَمَةِ، فَأَمَّا إذَا لَمْ يَرْكَنْ أَحَدُهُمَا إلَى الْآخَرِ فَهُوَ بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ وَلَا بَأْسَ بِهِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مَحْمَلُ النَّهْيِ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا .

ترجمہ

فرمایا: اور کوئی شخص دوسرے کے ریٹ پر ریٹ نہ لگائے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی انسان اپنے بھائی کے ریٹ پر ریٹ نہ لگائے اور نہ ہی اس کے پیغام پر اپنا پیغام نکاح دے۔ کیونکہ اس میں وحشت اور تکلیف میں مبتلاء کرنا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں عقد کرنے والے ثمن کی مقدار پر ریٹ کرنے میں باہم راضی ہوں۔ مگر جب عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک راضی نہ ہو تو یہ بیع میں نیلامی ہے اور بیع میں نیلامی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جس طرح ہم اس کو بیان کردیں گے۔ اور جو ہم نے بیان کردیا ہے۔ نکاح میں بھی اس نہی کا وہی حمل ہے۔

شرح

یعنی پہلا بائع اگر اجازت دے کہ تم بھی اپنا مال اس خریدار کو بتلاؤ، بیچو تو بیچنا درست ہے۔ اسی طرح اگر پہلا خریدار اس چیز کو چھوڑ کر چلا جائے نہ خریدے تو دوسرے کو اس کا خریدنا درست ہے ورنہ حرام ہے۔

امام اوزاعی نے کہا یہ امر مسلمان بھائی کے لیے خاص ہے اور جمہور نے اس کو عام رکھا ہے۔ کیوں کہ یہ امر اخلاق سے بعید ہے کہ ایک شخص اپنا سامان بیچ رہا ہے یا کوئی شخص کچھ خرید رہا ہے ہم بیچ میں جا کودیں اور اس کا فائدہ نہ ہونے دیں۔

(حدیث نمبر 2139)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کوئی شخص اپنے بھائی کی خرید وفروخت میں دخل اندازی نہ کرے۔ (حدیث نمبر 2140)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال و اسباب بیچے اور یہ کہ کوئی (سامان خریدنے کی نیت کے بغیر دوسرے اصل خریداروں سے) بڑھ کر بولی نہ دے۔ اسی طرح کوئی شخص اپنے بھائی کے سودے میں مداخلت نہ کرے۔ کوئی شخص (کسی عورت کو) دوسرے کے پیغام نکاح ہوتے ہوئے اپنا پیغام نہ بھیجے۔ اور کوئی عورت اپنی کسی دینی بہن کو اس نیت سے طلاق نہ دلوائے کہ اس کے حصہ کو خود حاصل کرلے۔

یعنی باہر والے جو غلہ یا اشیاء باہر سے لاتے ہیں، وہ اکثر بستی والوں کے ہاتھ سستا بیچ کر گھروں کو چلے جاتے ہیں۔ اب کوئی شہر والا ان کو بہکائے، اور کہے ابھی نہ بیچو، یہ مال میرے سپرد کردو، میں اس کو مہنگا بیچ دوں گا۔ تو اس سے منع فرمایا، کیوں کہ یہ بستی والوں کو نقصان پہنچانا ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ محض بھاؤ بگاڑنے کے لیے بولی چڑھا دیتے ہیں۔ اور ان کی نیت خریدنے کی نہیں ہوتی۔ یہ سخت گناہ ہے اپنے دوسرے بھائی کو نقصان پہنچانا ہے۔ اسی طرح ایک عورت کے لیے کسی مرد نے پیغام نکاح دیا ہے تو کوئی دوسرا اس کو پیغام نہ دے کہ یہ بھی اپنے بھائی کی حق تلفی ہے۔ اسی طرح کوئی عورت کسی شادی شدہ مرد سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس کو یہ جائز نہیں کہ اس کی پہلی موجودہ بیوی کو طلاق دلوانے کی شرط لگائے کہ یہ اس بہن کی سخت حق تلفی ہے۔ اس صورت میں وہ عورت اور مرد ہر دو گنہگار ہوں گے۔

بیع تلقی جلب کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَعَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ) وَهَذَا إذَا كَانَ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْبَلَدِ فَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ، إلَّا إذَا لَبَّسَ السِّعْرَ عَلَى الْوَارِدِينَ فَحِينَئِذٍ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ الْغُرُورِ وَالضَّرَرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور بیع تلقی جلب سے منع کیا گیا ہے اور یہ حکم تب ہے جب تلقی اہل مصر کیلئے نقصان دہ ہو اور اگر وہ نقصان دہ نہیں ہے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں البتہ جب متلقی آنے پر ریٹ کو چھپانے والا ہو تو وہ مکروہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں دھوکہ اور نقصان ہے۔

دھوکے کے سبب بیع کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے ممانعت فرمائی یعنی باہر سے باہر جو غلہ آرہے ہیں ان کے شہر میں پہنچنے سے قبل باہر جا کر خرید لینا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اہل شہر کو غلہ کی ضرورت ہے اور یہ اس لیے ایسا کرتا ہے کہ غلہ ہمارے قبضہ میں ہوگا نرخ زیادہ کر کے بیچیں گے دوسری صورت یہ ہے کہ غلہ لانے والے تاجروں کو شہر کا نرخ غلط بتا کر خریدے، مثلاً شہر میں پندرہ سیر کے گیہوں بکتے ہیں، اس نے کہہ دیا اٹھارہ سیر کے ہیں اسی طرح بیچنا چاہتا ہے اور اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو ممانعت نہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا: کہ شہری آدمی دیہاتی کے لیے بیع کرے یعنی دیہاتی کوئی چیز فروخت کرنے کے لیے بازار میں آتا ہے مگر وہ ناواقف ہے سستی بیچ ڈالے گا شہری کہتا ہے تو مت بیچ، میں اچھے داموں بیچ دوں گا یہ دلال بن کر بیچتا ہے اور حدیث کا مطلب بعض فقہا نے یہ بیان کیا ہے کہ جب اہل شہر قحط میں مبتلا ہوں ان کو خود غلہ کی حاجت ہو اس صورت میں شہری غلہ باہر والوں کے ہاتھ گراں کر کے بیع کرنا ممنوع ہے کہ اس سے اہل شہر کو ضرر پہنچے گا اور اگر یہاں والوں کو احتیاج نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

جب کہیں باہر سے غلہ کی رسد آتی ہے تو بعض بستی والے یہ کرتے ہیں کہ ایک دو کوس بستی سے آگے نکل کر راہ میں ان بیوپاریوں سے ملتے ہیں اور ان کو دغا اور دھوکا دے کر بستی کا نرخ اترا ہوا بیان کر کے ان کا مال خرید لیتے ہیں۔ جب وہ بستی میں آتے ہیں تو وہاں کا نرخ زیادہ پاتے ہیں اور ان کو چکمہ دیا گیا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی صورت میں بیع باطل اور لغو ہے۔ بعض نے کہا ایسا کرنا حرام ہے۔ لیکن بیع صحیح ہو جائے گی۔ اور ان کو اختیار ہوگا کہ بستی میں آ کر وہاں کا نرخ دیکھ کر اس بیع کو قائم رکھیں یا فسخ کر ڈالیں۔ حنفیہ نے کہا کہ اگر قافلہ والوں سے آگے جا کر ملنا بستی والوں کو نقصان کا باعث ہو تب مکروہ ہے ورنہ نہیں۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2162)

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے عبدالوہاب نے بیان کیا، ان سے عبیداللہ عمری نے بیان کیا، ان سے سعید بن ابی سعید نے اور ان سے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (تجارتی قافلوں سے) آگے بڑھ کر ملنے سے منع فرمایا ہے اور بستی والوں کو باہر والوں کا مال بیچنے سے بھی منع فرمایا۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2163)

آگے قافلوں کے پاس خود ہی پہنچ جایا کرتے تھے اور (شہر میں پہنچنے سے پہلے ہی) ان سے غلہ خرید لیا کرتے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم اس مال کو اسی جگہ بیچیں جب تک اناج کے بازار میں نہ لائیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ ملنا بازار کے بلند کنارے پر تھا۔ (جدھر سے سوداگر آیا کرتے تھے) اور یہ بات عبیداللہ کی حدیث سے نکلتی ہے۔

اس روایت میں جو مذکور ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قافلہ والوں سے آگے جا کر ملتے اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ بستی سے

نکل کر، یہ تو حرام اور منع تھا۔ بلکہ عبداللہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ بازار میں آ جانے کے بعد اس کے کنارے پر ہم ان سے ملتے۔ کیوں کہ اس روایت میں اس امر کی ممانعت ہے کہ غلہ کو جہاں خریدیں وہاں نہ بیچیں اور اس کی ممانعت اس روایت میں نہیں ہے کہ قافلہ والوں سے آگے بڑھ کر ملنا منع ہے۔ ایسی حالت میں یہ روایت ان لوگوں کی دلیل نہیں ہو سکتی جنہوں نے قافلہ والوں سے آگے بڑھ کر ملنا درست رکھا ہے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2167)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ لوگ بازار کی بلند جانب جا کر غلہ خریدتے اور وہیں بیچنے لگتے۔ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ غلہ وہاں نہ بیچیں جب تک اس کو اٹھوا کر دوسری جگہ نہ لے جائیں۔

معلوم ہوا کہ جب قافلہ بازار میں آ جائے تو اس سے آگے بڑھ کر ملنا درست نہیں۔ بعض نے کہا بستی کی حد تک آگے بڑھ کر ملنا درست ہے۔ بستی سے باہر جا کر ملنا درست نہیں۔ مالکیہ نے کہا کہ اس میں اختلاف ہے، کوئی کہتا ہے کہ ایک میل سے کم آگے بڑھ کر ملنا درست ہے کوئی کہتا ہے کہ چھ میل سے کم پر، کوئی کہتا ہے کہ دو دن کی راہ سے کم پر۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے کسی غلہ بیچنے والے قافلے سے شہر کے باہر جا کر ملنے سے منع فرمایا اور اگر کوئی شخص ان سے کچھ خریدے تو شہر میں داخل ہونے کے بعد غلے والوں کو اختیار ہے۔ یہ حدیث ایوب کی روایت سے حسن غریب ہے۔ ابن مسعود کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کی ایک جماعت نے شہر سے باہر جا کر تجارتی قافلے سے ملاقات کو مکروہ کہا ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا دھوکہ ہے امام شافعی اور ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1237)

شہری کا دیہاتی سے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي) فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبِيعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي) وَهَذَا إذَا كَانَ أَهْلُ الْبَلَدِ فِي قَحْطٍ وَعَوَزٍ ، وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ مِنْ أَهْلِ الْبَدْوِ طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِي لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِضْرَارِ بِهِمْ أَمَّا إذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِانْعِدَامِ الضَّرَرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور شہری کا دیہاتی سے بیع کرنا منع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: شہری دیہاتی کیلئے فروخت نہ کرے۔ اور یہ حکم تب ہے جب شہر والے قحط اور تنگی میں مبتلاء ہیں اور شہری بندہ دیہاتی کو زیادہ قیمت کے لالچ میں بیچ ڈالے۔ کیونکہ اس کے سبب سے اہل بلد کو تکلیف ہوگی مگر جب اس طرح کی صورت حال نہ ہو تو اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نقصان ختم ہو چکا ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کوئی شہری، کسی دیہاتی

کا مال بیچے۔یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی کہا ہے۔(صحیح بخاری رقم الحدیث،۲۱۵۹)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اوپر گزرا کہ بستی والے باہر والے کا دلال نہ بنے۔یعنی اجرت لے کر اس کا مال نہ بکوائے اور باب کا بھی یہی مطلب ہے۔ و اعلم انه کما لا یجوزان لا یبیع الحاضر للبادی کذلك لا یجوز ان یشتری له الخ یعنی جیسے کہ شہری کے لیے دیہاتی کا مال بیچنا منع ہے اسی طرح یہ بھی منع ہے کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کے لیے کوئی مال اس کی اطلاع اور پسند کے بغیر خریدے۔یہ جملہ احکامات درحقیقت اس لیے ہیں کہ کوئی شہری کسی بھی صورت میں کسی دیہاتی سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے۔

ابن سیرین اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے بیچنے اور خریدنے والے دونوں کے لیے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ عرب کہتے ہیں بع لی ثوبا یعنی کپڑا خرید لے۔مطلب یہ ہے کہ حدیث میں جو لایبیع حاضر لباد ہے، یہ بیع اور شراء دونوں کو شامل ہے۔جیسے شراء باع کے معنی میں آتا ہے۔قرآن میں ہےو شروہ بثمن بخس دراھم یعنی باعو ایسا ہی باع بھی شری کے معنوں میں آتا ہے اور دونوں صورتیں منع ہیں۔

اذان جمعہ کے وقت بیع سے ممانعت کا بیان

قَالَ :(وَالْبَيْعُ عِندَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَذَرُوا الْبَيْعَ) ثُمَّ فِيهِ إخْلَالٌ بِوَاجِبِ السَّعْيِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَذَانَ الْمُعْتَبَرَ فِيهِ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ .

قَالَ (وَكُلُّ ذَلِكَ يُكْرَهُ) لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي مَعْنًى خَارِجٍ زَائِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَلَا فِي شَرَائِطِ الصِّحَّةِ .قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ) وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَا .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاعَ قَدَحًا وَحِلْسًا بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ) ؛ وَلِأَنَّهُ بَيْعُ الْفُقَرَاءِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَى نَوْعٍ مِنْهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور تم بیع کو بھی چھوڑ دو' کیونکہ بعض اوقات اس کی وجہ سے سعی میں خلل اندازی ہوتی ہے اور کتاب صلوٰۃ میں ہم اذان کے اعتبار کو بیان کر آئے ہیں۔

ہماری بیان کردہ سابقہ تمام صورتوں میں بیع مکروہ ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی کیونکہ فساد ایک عقد سے خارج اور زائد چیز ہے جو صلب عقد اور صحت عقد کی شرائط میں نہیں ہے۔

بیع میں نیلامی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی وضاحت ہم بیان کر آئے ہیں اور صحیح حکم یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک پیالہ

اورایک کمبل کونیلامی کے طورفروخت کیااور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ غریبوں کی بیع ہے اوراس سے ضرورت ثابت ہے۔

شرح

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔(الجمعہ، ۹)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جمعہ کی اذان ہوتے ہی خرید وفروخت حرام ہوجاتی ہے اور عطاء بن ابی رباح نے کہا کہ ہر پیشہ (اور شغل) حرام ہوجاتا ہے۔(بخاری، کتاب الجمعہ،باب المشی الی الجمعۃ)

جب نماز جمعہ کی اذان ہوجائے علماء کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ اذان کے بعد خرید وفروخت حرام ہے،اس میں اختلاف ہے کہ دینے والا اگر دے تو وہ بھی صحیح ہے یانہیں؟ ظاہر آیت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی صحیح نہ ٹھہرے گا واللہ اعلم، پھر فرماتا ہے بیع کو چھوڑ کر ذکر اللہ اور نماز کی طرف تمہارا آنا ہی تمہارے حق میں دین دنیا کی بہتری کا باعث ہے اگر تم میں علم ہو۔ ہاں جب نماز سے فراغت ہوجائے تو اس مجمع سے چلے جانا اور اللہ کے فضل کی تلاش میں لگ جانا تمہارے لئے حلال ہے۔

عراک بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمعہ کی نماز سے فارغ ہوکر لوٹ کر مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوجاتے اور یہ دعا پڑھتے (ترجمہ) یعنی اے اللہ میں نے تیری آواز پر حاضری دی اور تیری فرض کردہ نماز ادا کی پھر تیرے حکم کے مطابق اس مجمع سے اٹھ آیا، اب تو مجھے اپنا فضل نصیب فرما تو سب سے بہتر روزی رساں ہے(ابن ابی حاتم)

اس آیت کو پیش نظر رکھ کر بعض سلف صالحین نے فرمایا ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن نماز جمعہ کے بعد خرید وفروخت کرے اسے اللہ تعالیٰ ستر حصے زیادہ برکت دے گا۔ پھر فرماتا ہے کہ خرید فروخت کی حالت میں بھی ذکر اللہ کیا کرو دنیا کے نفع میں اس قدر مشغول نہ ہوجاؤ کہ آخروی نفع بھول بیٹھو۔ حدیث شریف میں ہے جو شخص کسی بازار جائے اور وہاں (ترجمہ) پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک لاکھ نیکیاں لکھتا ہے اور ایک لاکھ برائیاں معاف فرماتا ہے۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں بندہ کثیر الذکر اسی وقت کہلاتا ہے جبکہ کھڑے بیٹھے لیٹے ہر وقت اللہ کی یاد کرتا ہے۔

جمعہ کیلئے سعی میں دیگر کاموں کو ترک کرنے کا بیان

خرید وفروخت چھوڑ دو کا مطلب صرف خرید وفروخت ہی چھوڑنا نہیں ہے، بلکہ نماز کے لیے جانے کی فکر اور اہتمام کے سوا ہر دوسری مصروفیت چھوڑ دینا ہے، بیع کا ذکر خاص طور پر صرف اس لیے کیا گیا ہے کہ جمعہ کے روز تجارت خوب چمکتی تھی، آس پاس کی بستیوں کے لوگ سمٹ کر ایک جگہ جمع ہوجاتے تھے، تاجر بھی اپنا مال لے لے کر وہاں پہنچ جاتے تھے۔ لوگ بھی اپنی ضرورت کی چیزیں خریدنے میں لگ جاتے تھے۔ لیکن ممانعت کا حکم صرف بیع تک محدود نہیں ہے، بلکہ دوسرے تمام مشاغل بھی اس کے تحت آ جاتے ہیں، اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے صاف صاف ان سے منع فرمادیا ہے، اس لیے فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ کی اذان کے

بعد بیع اور ہر قسم کا کاروبار حرام ہے۔

یہ حکم قطعی طور پر نماز جمعہ کے فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اول تو اذان سنتے ہیں اس کے لیے دوڑنے کی تاکید بجائے خود اس کی دلیل ہے۔ پھر بیع جیسی حلال چیز کا اس کی خاطر حرام ہو جانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ فرض ہے۔ مزید برآں ظہر کی فرض نماز کا جمعہ کے روز ساقط ہو جانا اور نماز جمعہ کا اس کی جگہ لے لینا بھی اس کی فرضیت کا صریح ثبوت ہے۔ کیونکہ ایک فرض اسی وقت ساقط ہوتا ہے جبکہ اس کی جگہ لینے والا فرض اس سے زیادہ اہم ہو۔ اسی کی تائید بکثرت احادیث کرتی ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی سخت ترین تاکید کی ہے اور اسے صاف الفاظ میں فرض قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا میرا جی چاہتا ہے کہ کسی اور شخص کو اپنی جگہ نماز پڑھانے کے لیے کھڑا کر دوں اور جا کر ان لوگوں کے گھر جلا دوں جو جمعہ کی نماز پڑھنے کے لیے نہیں آتے۔ (مسند احمد، بخاری)

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ہم نے جمعہ کے خطبہ میں حضور ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے: لوگوں کو چاہیے کہ جمعہ چھوڑنے سے باز آ جائیں، ورنہ اللہ ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دے گا اور وہ غافل ہو کر رہ جائیں گے۔ (مسند احمد، مسلم، نسائی)

حضرت ابوالجعد ضمری، حضرت جابرؓ بن عبداللہ اور حضرت عبداللہؓ بن ابی اوفی کی روایات میں حضور ﷺ کے جو ارشادات منقول ہوئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص کسی حقیقی ضرورت اور جائز عذر کے بغیر محض بے پروائی کی بنا پر مسلسل تین جمعے چھوڑ دے، اللہ اس کے دل پر مہر لگا دیتا ہے۔ بلکہ ایک روایت میں تو الفاظ یہ ہیں کہ اللہ اس کے دل کو منافق کا دل بنا دیتا ہے (مسند احمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، حاکم، ابن حبان، بزاز، طبرانی فی الکبیر)

حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا آج سے لے کر قیامت تک جمعہ تم لوگوں پر فرض ہے۔ جو شخص اسے ایک معمولی چیز سمجھ کر یا اس کا حق نہ مان کر اسے چھوڑے، خدا اس کا حال درست نہ کرے، نہ اسے برکت دے۔ خوب سن رکھو، اس کی نماز نماز نہیں، اس کی زکوٰۃ زکوٰۃ نہیں، اس کا حج حج نہیں، اس کا روزہ روزہ نہیں، اس کی کوئی نیکی نیکی نہیں جب تک کہ وہ توبہ نہ کر لے اللہ اسے معاف فرمانے والا ہے۔ (ابن ماجہ، بزار)

اسی سے قریب المعنیٰ ایک روایت طبرانی نے اوسط میں ابن عمرؓ سے نقل کی ہے۔ علاوہ بریں بکثرت روایات ہیں جن میں حضور ﷺ نے جمعہ کو بالفاظ صریح فرض اور حق واجب قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جمعہ ہر اس شخص پر فرض ہے جو اس کی اذان سنے (ابوداؤد، دارقطنی)

جابرؓ بن عبداللہ اور ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے خطبہ میں فرمایا۔ جان لو کہ اللہ نے تم پر نماز جمعہ فرض کی ہے۔ (بیہقی)

البتہ آپ نے عورت، بچے غلام، مریض اور مسافر کو اس فرضیت سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ حضرت حفصہ کی روایت ہے کہ

حضور ﷺ نے فرمایا۔ جمعہ کے لیے نکلنا ہر بالغ پر واجب ہے (نسائی)۔ حضرت طارق بن شہاب کی روایت میں آپ کا ارشاد یہ ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ پڑھنا واجب ہے۔ سوائے غلام، عورت، بچے، اور مریض کے (ابوداؤد، حاکم) حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت میں آپ کے الفاظ یہ ہیں: جو شخص اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتا ہو، اس پر جمعہ فرض ہے۔ الا یہ کہ عورت ہو یا مسافر ہو، یا غلام ہو، یا مریض ہو (دار قطنی، بیہقی) قرآن وحدیث کی ان ہی تصریحات کی وجہ سے جمعہ کی فرضیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔

"نودی" سے مراد قرآن میں وہ اذان ہے جو نزول آیت کے وقت تھی یعنی جو امام کے سامنے ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے پہلی اذان بعد کو حضرت عثمان رضی اللہ کے عہد میں صحابہ کے اجماع سے مقرر ہوئی ہے۔ لیکن حرمت بیع میں اس اذان کا حکم بھی اذان قدیم کے ہے کیونکہ اشتراک علت سے حکم میں اشتراک ہوتا ہے۔ البتہ اذان قدیم میں یہ حکم منصوص وقطعی ہوگا اور اذان حادث میں یہ حکم مجتہد فیہ اور ظنی رہے گا۔ اس تقریر سے تمام علمی اشکالات مرتفع ہوگئے۔ نیز واضح رہے کہ "یا ایھا الذین امنوا" یہاں "عام مخصوص منہ البعض" ہے۔ کیونکہ بالاجماع بعض مسلمانوں (مثلاً مسافر و مریض وغیرہ) پر جمعہ فرض نہیں۔

نیلام کی بیع کے جواز کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چادر اور ایک پیالہ بیچنے کا ارادہ کیا تو فرمایا یہ چادر اور پیالہ کون خریدے گا۔ ایک شخص نے عرض کیا میں انہیں ایک درہم میں خریدتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایک درہم سے زیادہ کون دے گا تو ایک شخص نے دو درہم دے دیئے اس طرح آپ نے یہ دونوں چیزیں اسے دو درہم کے عوض دیدیں۔ یہ حدیث حسن ہے ہم اسے صرف اخضر بن عجلان کی روایت سے پہچانتے ہیں۔

عبداللہ حنفی جو یہ حدیث انس سے نقل کرتے ہیں۔ وہ ابوبکر حنفی ہیں بعض اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ غنیمت اور وراثت کے مال کو نیلام کرنے میں کوئی حرج نہیں، یہ حدیث معتمر بن سلیمان اور کئی راوی بھی اخضر بن عجلان سے نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1234)

ذی رحم محرم دو چھوٹے غلاموں کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا، وَكَذَلِكَ إنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيرًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

(وَوَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ صَغِيرَيْنِ ثُمَّ قَالَ لَهُ : مَا فَعَلَ الْغُلَامَانِ ؟ فَقَالَ : بِعْت أَحَدَهُمَا، فَقَالَ : أَدْرِكْ أَدْرِكْ،

وَيُرْوَى: رُدَّهُ رُدَّهُ) ؛ وَلِأَنَّ الصَّغِيرَ يَسْتَأْنِسُ بِالصَّغِيرِ وَبِالْكَبِيرِ وَالْكَبِيرَ يَتَعَاهَدُهُ فَكَانَ فِي بَيْعِ أَحَدِهِمَا قَطْعُ الِاسْتِئْنَاسِ، وَالْمَنْعُ مِنَ التَّعَاهُدِ وَفِيهِ تَرْكُ الْمَرْحَمَةِ عَلَى الصِّغَارِ، وَقَدْ أَوْعَدَ عَلَيْهِ ثُمَّ الْمَنْعُ مَعْلُولٌ بِالْقَرَابَةِ الْمُحَرِّمَةِ لِلنِّكَاحِ حَتَّى لَا يَدْخُلَ فِيهِ مَحْرَمٌ غَيْرُ قَرِيبٍ وَلَا قَرِيبٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الزَّوْجَانِ حَتَّى جَازَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِهِ، وَلَا بُدَّ مِنِ اجْتِمَاعِهِمَا فِي مِلْكِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، حَتَّى لَوْ كَانَ أَحَدُ الصَّغِيرَيْنِ لَهُ وَالْآخَرُ لِغَيْرِهِ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَوْ كَانَ التَّفْرِيقُ بِحَقٍّ مُسْتَحَقٍّ لَا بَأْسَ بِهِ كَدَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَبَيْعِهِ بِالدَّيْنِ وَرَدِّهِ بِالْعَيْبِ ؛ لِأَنَّ الْمَنْظُورَ إلَيْهِ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ غَيْرِهِ لَا الْإِضْرَارُ بِهِ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی بندہ ایسے دو چھوٹے غلاموں کا مالک ہوا کہ ان میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے تو مالک ان کے درمیان علیحدگی نہ کرائے۔ اور اگر ان میں سے ایک بڑا ہے تب بھی جدائی نہ کرائے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث دلیل ہے کہ جس نے شخص نے ماں اور اس کے بیٹے میں جدائی کرائی۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو اس کے دوستوں سے جدا کردے گا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو دو چھوٹے غلام بھائی ہدیہ کے طور عنایت فرمائے اور پھر ان سے دریافت فرمایا کہ ان دونوں کا کیا کیا؟ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو واپس لے آؤ، اس کو واپس لے آؤ۔ جبکہ دوسری روایت میں بھی اس کو واپس لے آؤ، اس کو واپس لے آؤ کے الفاظ ہیں۔ کیونکہ چھوٹا، چھوٹے، اور بڑا دونوں سے محبت کرتا ہے اور بڑا اس کی نگرانی کرتا ہے۔ پس ان میں سے کسی ایک کو فروخت کرنے کی وجہ سے محبت ختم ہو جاتی ہے جس سے نگرانی سے روکنا اور چھوٹوں پر رحم نہ کرنا لازم آئے گا جبکہ ترک رحم پر وعید بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح جدائی کی ممانعت کی علت وہ قرابت ہے جو نکاح کر حرام کرنے والی ہے حتیٰ کہ اس ممانعت میں محرم کے غیر قریبی اور غیر محرم قریبی شخص شامل نہ ہوگا اور اس مین شوہر و زوجہ بھی داخل نہ ہوں گے کیونکہ ان کے درمیان تفریق جائز ہے کیونکہ نص خلاف قیاس ہے۔ پس وہ نص اپنے ورود پر رہے گی۔

آقا کی ملکیت میں دونوں کا اکٹھا ہونا لازم ہے حتیٰ کہ جب وہ صغیرین میں کسی ایک کا مالک بنا جبکہ دوسرے کا کوئی اور مالک بنا ہے تو ان میں سے کسی ایک کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور جب تفریق کسی ثابت شدہ حق کے سبب سے ہے تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے جس طرح صغیرین میں سے کسی ایک کو جنایت میں دینا ہے، یا قرض میں اس کو بیچنا ہے یا عیب کے سبب اسکو واپس کرنا ہے کیونکہ تفریق روکنے کا مقصد دوسرے سے نقصان کو دور کرنا ہے نقصان دینا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو مملوک جو آپس میں ذی رحم محرم ہوں مثلاً دونوں بھائی یا چچا بھتیجے یا باپ بیٹے یا ماں بیٹے ہوں خواہ دونوں نابالغ ہوں یا ان میں کا ایک نابالغ ہو ان میں تفریق کرنا منع ہے مثلاً ایک کو بیع کردے دوسرے کو اپنے پاس رکھے یا ایک کو ایک شخص کے ہاتھ بیچے دوسرے کو دوسرے کے ہاتھ یا ہبہ میں تفریق ہو کہ ایک کو ہبہ کردے دوسرے کو باقی رکھے یا دونوں کو دو شخصوں کے لیے ہبہ کردے یا وصیت میں تفریق ہو بہر حال انکی تفریق ممنوع ہے۔

ایسے دو غلاموں کو جن میں تفریق منع ہے اگر ایک کو آزاد کردیا دوسرے کو نہیں تو ممانعت نہیں اگرچہ آزاد کرنا مال کے بدلے میں ہو بلکہ ایسے کے ہاتھ بیع کرنا بھی منع نہیں جس نے اُس کی آزادی کا حلف کیا ہو یعنی یہ کہا ہو کہ اگر میں اسکا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے۔ اسی طرح ایک کو مدبر مکاتب ام ولد بنانے میں تفریق بھی ممنوع نہیں۔ اسی طرح اگر ایک غلام اس کا ہے دوسرا اس کے بیٹے مکاتب یا مضارب کا جب بھی تفریق ممنوع نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

ترک رحم پر وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن بن علی رضی اللہ عنہ کا بوسہ لیا تو ایک صحابی اقرع ابن حابس رضی اللہ عنہ نے جو اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر تھے کہا کہ میرے دس بچے ہیں اور میں نے ان میں سے کسی کا کبھی بوسہ نہیں لیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر ان کی طرف دیکھا اور فرمایا جو شخص رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا یعنی جو شخص اپنی اولاد یا مخلوق خدا پر لطف و شفقت نہیں کرتا اس پر اللہ کی رحمت و شفقت نہیں ہوتی۔

(بخاری، مسلم، مشکوۃ شریف: جلد چہارم: حدیث نمبر 615)

غلاموں کے درمیان تفریق کی کراہت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ فَرَّقَ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَ الْعَقْدُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي قَرَابَةِ الْوِلَادِ وَيَجُوزُ فِي غَيْرِهَا .وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِمَا رَوَيْنَا، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْإِدْرَاكِ وَالرَّدِّ لَا يَكُونُ إلَّا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحِلِّهِ، وَإِنَّمَا الْكَرَاهَةُ لِمَعْنًى مُجَاوِرٍ فَشَابَهُ كَرَاهَةَ الِاسْتِيَامِ (وَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا) ؛لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَرَّقَ بَيْنَ مَارِيَةَ وَسِيرِينَ وَكَانَتَا أَمَتَيْنِ أُخْتَيْنِ).

ترجمہ

فرمایا: اور اگر اس نے ان میں تفریق کرادی تو یہ مکروہ ہے لیکن عقد جائز ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ولادت والی قرابت میں عقد جائز نہیں ہے۔ اور اسکے غیر میں جائز ہے۔ اور آپ علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسی میں بھی عقد جائز نہیں ہے۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ حصول کا حکم اور واپسی کو حکم صرف بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور وہ اپنے محل میں منسوب بھی ہے جبکہ کراہت ایک ایسے حکم کی وجہ سے ہے جو عقد سے متصل ہے پس یہ ریت پر ریٹ کرنے والی کراہت کے مشابہ ہو جائے گی۔

اور جب مملوک غلام بڑے ہیں تو ان کے درمیان تفریق کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ نص میں وارد ہونے والے حکم میں آنے والے نہیں ہیں۔ اور یہ حکم درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا اور سیرین کے درمیان تفریق کی تھی۔ اور یہ دونوں باندیاں بہنیں تھیں۔

شرح

اگر دونوں بالغ ہوں یا رشتہ دار غیر محرم ہوں مثلاً دونوں چچا زاد بھائی ہوں یا محرم ہوں مگر رضاعت کی وجہ سے حرمت ہو یا دونوں زن وشوہر ہوں تو تفریق ممنوع نہیں۔ دو مملوک جو آپس میں ذی رحم محرم ہوں مثلاً دونوں بھائی یا چچا بھتیجے یا باپ بیٹے یا ماں بیٹے ہوں خواہ دونوں نابالغ ہوں یا ان میں کا ایک نابالغ ہو ان میں تفریق کرنا منع ہے مثلاً ایک کو بیع کردے دوسرے کو اپنے پاس رکھے یا ایک کو ایک شخص کے ہاتھ بیچے دوسرے کو دوسرے کے ہاتھ یا ہبہ میں تفریق ہو کہ ایک کو ہبہ کردے دوسرے کو باقی رکھے یا دونوں کو دو شخصوں کے لیے ہبہ کردے یا وصیت میں تفریق ہو بہر حال انکی تفریق ممنوع ہے۔

اگر دو بڑے چھوٹے غلام آپس میں محرمیت کی قرابت رکھتے ہوں تو ان کی علیحدہ علیحدہ بیع کرنا مکروہ وممنوع ہے اسی طرح اگر ایک ان میں سے چھوٹا ہو اور دوسرا بڑا تب بھی مکروہ وممنوع ہے بلکہ بعض علماء کے نزدیک تو یہ بیع ہی جائز نہیں ہوگی۔

مردار کی چربی بیچنا جائز نہیں ہے نجس کا تیل بیچنا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں تو جائز ہے لیکن دوسرے ائمہ کے ہاں جائز نہیں ہے انسان کی غلاظت کی بیع جب کہ اس میں کچھ ملانہ ہو حضرت حضرت امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے اور اگر راکھ غیر ملی ہوئی ہو تو جائز ہے حضرت امام اعظم کے ہاں گوبر کا بیچنا بھی جائز نہیں اس سے فائدہ اٹھانا بھی جائز نہیں ہے۔ بادشاہ وحاکم کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اشیاء کے نرخ متعین کردیں ہاں اگر تاجر غلہ ودیگر اشیاء کی گرانی میں حد سے تجاوز کرنے لگیں اور عوام پریشانی میں مبتلا ہو جائیں تو پھر حاکم کے لیے جائز ہے کہ وہ تجربہ کار اور ماہرین کے مشورہ سے متعین کرے۔

۷ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوتِ اسلام کے لیے شاہانِ وقت کو جو خطوط لکھے تھے، اُن میں ایک خط مقوقس عزیز مصر کے نام بھی تھا، جس کو حضرت حاطب رضی اللہ عنہا ابن بلتعہ لیکر مصر گئے تھے، مقوقس نے اسلام قبول نہیں کیا؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیام اور پیامبر کی بڑی پذیرائی کی اور قیمتی ساز وسامان کے علاوہ دو لڑکیاں جن کے ساتھ اُن کے بھائی مابور بھی تھے، خدمتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تحفۃً بھیجیں ان لڑکیوں میں ایک تو سیرین رضی اللہ عنہا تھیں جن کا ابھی ذکر آچکا ہے، دوسری یہی حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا تھیں۔ (اصابہ، ۲، ص ۴۰۵)

بَابُ الْاِقَالَةِ

﴿یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے﴾

باب اقالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقالہ فاسد بیع اور مکروہ بیع کی خباثت سے بچنا ہے۔اور یہ فسخ بیع فاسد ومکروہ کے ساتھ خاص ہے لہذا اس باب کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے باب کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے کیونکہ یہ اقالہ قیل سے ہے نہ کہ قول سے ہے۔اور اس میں ہمزہ سلب کا ہے۔جس طرف اہل لغت گئے ہیں کہ بیع کو قاف کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔(اقالہ یہ ایک طرح بیع فاسد وبیع مکروہ سے بچانے کا سبب یا ذریعہ ہے اس لئے اس حیلے کو محیل علیہ کے بعد ذکر کیا گیا ہے کیونکہ حیلہ ہمیشہ محیل علیہ کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔رضوی عفی عنہ)۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹،ص ۲۲۹، بیروت)

اقالہ کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقالہ ایک خاص شرعی طریقے سے معاملہ فسخ کرنے کو اقالہ کہتے ہیں جس میں دونوں خریدار اور بیچنے والے اتفاق کرلیں۔دو شخصوں کے مابین جو عقد ہوا ہے اس کے اُٹھا دینے کو اقالہ کہتے ہیں یہ لفظ کہ میں نے اقالہ کیا، چھوڑ دیا، فسخ کیا یا دوسرے کے کہنے پر مبیع یا ثمن کا پھیر دینا اور دوسرے کا لے لینا اقالہ ہے۔نکاح، طلاق، عتاق، ابراء اقالہ نہیں ہوسکتا۔دونوں میں سے ایک اقالہ چاہتا ہے تو دوسرے کو منظور کر لینا، اقالہ کر دینا مستحب ہے اور یہ مستحق ثواب ہے۔اقالہ میں دوسرے کا قبول کرنا ضروری ہے یعنی تنہا ایک شخص اقالہ نہیں کرسکتا اور یہ بھی ضرور ہے کہ قبول اُسی مجلس میں ہو لہٰذا اگر ایک نے اقالہ کے الفاظ کہے مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا یا مجلس کے بعد کیا اقالہ نہ ہوا۔مثلاً مشتری مبیع کو بائع کے پاس واپس کرنے کے لیے لایا اُس نے انکار کر دیا اقالہ نہ ہوا پھر اگر مشتری نے مبیع کو یہیں چھوڑ دیا اور بائع نے اُس چیز کو استعمال بھی کرلیا اب بھی اقالہ نہ ہوا یعنی اگر مشتری ثمن واپس مانگتا ہے یہ ثمن واپس کرنے سے انکار کرسکتا ہے کیونکہ جب صاف طور پر انکار کر چکا ہے تو اقالہ نہیں ہوا۔اسی طرح اگر ایک نے اقالہ کی درخواست کی دوسرے نے کچھ نہ کہا اور مجلس کے بعد اقالہ کو قبول کرتا ہے یا پہلے کوئی ایسا فعل کر چکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے منظور نہیں اس کے بعد قبول کرتا ہے تو قبول صحیح نہیں۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

اقالہ کے جواز کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مسلمان کی بیع کو واپس کریگا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا (ابوداؤد وابن ماجہ) اور شرح السنۃ میں یہ روایت ان الفاظ میں ذکر کی گئی ہے جو مصابیح میں شریح شامی سے بطریق ارسال اقالہ جائز ہے۔(مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 106)

اقالہ کا مطلب ہے بیع کو واپس کر دینا یعنی فسخ کر دینا شرح السنہ میں لکھا ہے کہ بیع اور سلم میں قبل قبضہ بھی اور بعد قبضہ بھی اقالہ جائز ہے۔

اس روایت کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے متصل نقل کیا ہے اسی طرح حاکم نے بھی اس روایت کو حضرت ابو ہریرہ سے متصل ہی نقل کیا ہے لیکن مصابیح میں یہ روای بطریق ارسال ان الفاظ میں منقول ہے حدیث (من اقال اخاہ المسلم صفقة کرهها اقال الله عثرته یوم القیامة) جو شخص مسلمان کی کسی ناپسندیہ بیع کو واپس کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا چنانچہ مؤلف مشکوۃ نے روایت کے آخری الفاظ کے ذریعہ گویا مصابیح کے مصنف علامہ بغوی پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب مصابیح میں اولی کو ترک کیا ہے بایں طور کہ ابوداؤد وابن ماجہ کی نقل کردہ یہ متصل روایت تو نقل نہیں کی بلکہ حدیث مرسل نقل کی ہے۔

ثمن اول پر اقالہ کے جواز کا بیان

(الْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَلِأَنَّ الْعَقْدَ حَقُّهُمَا فَيَمْلِكَانِ رَفْعَهُ دَفْعًا لِحَاجَتِهِمَا (فَإِنْ شَرَطَا أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيَرُدُّ مِثْلَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ).

وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِقَالَةَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَتَبْطُلُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ بَيْعٌ إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ بَيْعًا فَيُجْعَلُ فَسْخًا إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيُجْعَلُ بَيْعًا إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ

ترجمہ

اور ثمن اول کی مثل پر بیع میں اقالہ کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی ندامت والے کی بیع کا اقالہ کیا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی خطاؤں کو دور کر دے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ عقد عاقدین کا حق ہے پس وہ اپنی ضرورت کو دور کرنے کیلئے عقد کو ختم کرنے کے مالک بھی ہیں۔ اور اگر پہلی ثمن سے زیادہ یا اس سے کم کی شرط لگائی تو یہ شرط لگانا باطل ہوگا۔ اور بائع ثمن اول کی مثل کو واپس کرنے والا ہوگا۔ اور اس کے بارے میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں اقالہ فسخ ہے اور ان کے سوا میں نئی بیع ہے مگر جب اس کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور یہ وضاحت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ بیع ہے جبکہ اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ ہے مگر جب فسخ بھی ممکن نہ ہو تو

بیع باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے اور اگر اس کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ہے مگر جب بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو وہ باطل ہو جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو ثمن بیع میں تھا اُسی پر یا اُس کی مثل پر اقالہ ہو سکتا ہے اگر کم یا زیادہ پر اقالہ ہوا تو شرط باطل ہے اور اقالہ صحیح یعنی اُتنا ہی دینا ہوگا جو بیع میں ثمن تھا۔ مثلاً ہزار روپے میں ایک چیز خریدی اُس کا اقالہ ہزار میں کیا یہ صحیح ہے اور اگر ڈیڑھ ہزار میں کیا جب بھی ہزار دینا ہوگا اور پانسو کا ذکر لغو ہے اور پانسو میں کیا اور مبیع میں کوئی نقصان نہیں آیا ہے جب بھی ہزار دینا ہوگا اور اگر مبیع میں نقصان آ گیا ہے تو کمی کے ساتھ اقالہ ہو سکتا ہے۔ اقالہ میں دوسری جنس کا ثمن ذکر کیا گیا مثلاً بیع ہوئی ہے روپے سے اور اقالہ میں اشرفی یا نوٹ واپس کرنا قرار پایا تو اقالہ صحیح ہے اور وہی ثمن واپس دینا ہوگا جو بیع میں تھا دوسرے ثمن کا ذکر لغو ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقالہ کی توضیح کا بیان

لِـمُـحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَسْخِ وَالرَّفْعِ .وَمِنْهُ يُقَالُ :أَقِلْنِي عَثَرَاتِي فَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ قَضِيَّتَهُ .وَإِذَا تَـعَـذَّرَ يُـحْمَلُ عَلَى مُحْتَمَلِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّ الثَّالِثِ :

وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي.

وَهَـذَا هُوَ حَدُّ الْبَيْعِ وَلِهَذَا يَبْطُلُ بِهَلَاكِ السِّلْعَةِ وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَتَثْبُتُ بِهِ الشُّفْعَةُ وَهَذِهِ أَحْكَامُ الْبَيْعِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِءُ عَنْ الرَّفْعِ وَالْفَسْخِ كَمَا قُلْنَا، وَالْأَصْلُ إعْمَالُ الْأَلْفَاظِ فِي مُقْتَضَيَاتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ، وَلَا يُحْتَمَلُ ابْتِدَاءُ الْعَقْدِ لِيُحْمَلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِهِ ؛ لِأَنَّـهُ ضِـدُّهُ وَالـلَّـفْـظُ لَا يَـحْتَمِلُ ضِدَّهُ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ، وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ ؛لِأَنَّـهُ يَثْبُتُ بِهِ مِثْلُ حُكْمِ الْبَيْعِ وَهُوَ الْمِلْكُ لَا مُقْتَضَى الصِّيغَةِ، إذْ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلَى غَيْرِهِمَا،

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ لغت میں فسخ اور رفع دونوں کیلئے آتا ہے اور اسی لیے کہا جاتا ہے کہ میری

لغزش کو دور کرنے ۔ پس اقالہ کو لغوی معنی جو تقاضہ کر رہا ہے وہی دیا جائے گا۔ اور جب یہ معنی ناممکن ہو تو پھر اس کو احتمال والے معانی پہنایا جائے گا۔ اور اس کا احتمال بیع ہے کیا آپ نہیں جانتے کہ اقالہ تیسرے آدمی کے حق میں بیع ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی رضا کے ساتھ مال کے بدلے مال کے تبادلہ کا نام اقالہ ہے اور بیع کی تعریف بھی یہی ہے اور اسی دلیل کے سبب سامان کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل ہو جاتا ہے اور عیب کے سبب واپس کر دیا جاتا ہے۔ اور اس سے شفعہ ثابت ہوتا ہے اور یہ سب بیع کے احکام ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ رفع و فسخ دونوں کی خبر دینے والا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں ۔ اور قانون یہ ہے الفاظ کو ان کے معانی کا لباس پہنایا جائے ۔ اور لفظ اقالہ ابتدائے عقد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے اس کو تو فسخ کے ناممکن ہونے کے وقت اپنایا جاتا ہے کیونکہ عقد کا فسخ ہونا یہ بیع کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہوتا پس اقالہ کا باطل ہونا معین ہو چکا جبکہ اس کا تیسرے آدمی کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے کیونکہ اقالہ سے مثل بیع یعنی ملکیت ثابت ہوتی ہے جبکہ صیغہ اقالہ کا تقاضہ کرنے والا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عاقدین کو اپنے غیر پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اقالہ عقد کرنے والے دونوں کے حق میں فسخ ہے جبکہ ان کے دونوں کے سوا میں ایک نئی بیع ہے۔ البتہ اس صورت میں فسخ نہ ہوگا کہ جب کسی باندی نے بچے کو جنم دے دیا ہے تو وہ بیع باطل ہو جائے گی۔ اور کافی میں بھی اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاقدین کے حق میں اقالہ فسخ بیع ہے اور دوسرے کے حق میں یہ ایک بیع جدید ہے لہذا اگر اقالہ کو فسخ نہ قرار دے سکتے ہوں تو اقالہ باطل ہے مثلاً مبیع لونڈی یا جانور ہے جس کے قبضہ کے بعد بچہ پیدا ہوا تو اس کا اقالہ نہیں ہو سکتا۔ کپڑا خریدا اور اُس کو واپس کرنے گیا اس نے لفظ اقالہ زبان سے نکالا ہی تھا کہ بائع نے فوراً کپڑے کو قطع کر ڈالا اقالہ صحیح ہے یہ فعل قبول کے قائم مقام ہے۔ مبیع کا کوئی جز ہلاک ہو گیا اور کچھ باقی ہے تو جو کچھ باقی ہے اُس میں اقالہ ہو سکتا ہے اور اگر بیع مقایضہ ہو یعنی دونوں طرف غیر نقود ہوں اور ایک ہلاک ہو گئی تو اقالہ ہو سکتا ہے دونوں جاتی رہیں تو نہیں ہو سکتا۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

ثبوت اقالہ کے بعد شرائط کا بیان

إذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ :إذَا شَرَطَ الْأَكْثَرَ فَالْإِقَالَةُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ الْفَسْخِ عَلَى الزِّيَادَةِ، إذْ رَفْعُ مَا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ ؛ لِأَنَّ الْإِقَالَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ يُمْكِنُ إثْبَاتُهَا فِي الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا أَوْ لَا يُمْكِنُ

وَكَذَا إِذَا شَرَطَ الْأَقَلَّ لِمَا بَيَّنَّاهُ إِلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي الْمَبِيعِ عَيْبٌ فَحِينَئِذٍ جَازَتِ الْإِقَالَةُ بِالْأَقَلِّ ؛ لِأَنَّ الْحَطَّ يُجْعَلُ بِإِزَاءِ مَا فَاتَ بِالْعَيْبِ، وَعِنْدَهُمَا فِي شَرْطِ الزِّيَادَةِ يَكُونُ بَيْعًا ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ جَعْلُهُ بَيْعًا مُمْكِنٌ فَإِذَا زَادَ كَانَ قَاصِدًا بِهَذَا ابْتِدَاءَ الْبَيْعِ، وَكَذَا فِي شَرْطِ الْأَقَلِّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ لَا سُكُوتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَأَقَالَ يَكُونُ فَسْخًا فَهَذَا أَوْلَى، بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ، وَإِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَهُوَ فَسْخٌ بِالْأَقَلِّ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب اقالہ کی اصل ثابت ہوچکی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی تو اقالہ ثمن اول پر ہوگا کیونکہ زیادتی پر فسخ ناممکن ہے۔اور غیر ثابت شدہ چیز کو فسخ کرنا بھی ناممکن ہے پس شرط باطل ہوجائے گی۔کیونکہ اقالہ شرائط فاسدہ کے سبب باطل ہونے والا نہیں ہے۔بہ خلاف بیع کے۔کیونکہ بیع کے عقد میں زیادتی کا ثابت ممکن ہے جس سے سودثابت ہو جائے گا۔جبکہ بیع کو فسخ کرنے میں زیادتی کا ثبوت ممکن نہیں ہے۔اوراسی طرح کا حکم ہے جب ثمن اول سے کم قیمت لگائی گئی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

ہاں البتہ جب مبیع میں کوئی عیب پیدا ہوجائے تو اب ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنا بھی جائز ہے کیونکہ کمی عیب کے سبب سے فوت شدہ مبیع کے مقابلے میں ہوئی ہے۔

صاحبین کے نزدیک زیادتی کی شرط میں اقالہ بیع بن جائے گا۔کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اصل بیع ہی ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے پس جب ثمن اول پر اضافہ کیا ہے تو اضافے کے سبب وہ بیع کا ارادہ کرنے والا ہے۔اوراسی طرح امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک کم قیمت کی شرط پر بھی اقالہ بیع درست ہوجائے گا کیونکہ ان کے نزدیک اصل بیع ہی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ثمن اول سے کم کرنا یہ فسخ ہوجائے گا کیونکہ اس ثمن کی بعض مقدار سے سکوت ہے کیونکہ ثمن اول ہی اس کی اصل تھی۔اور جب سارے سکوت کرتے ہوئے کسی نے اقالہ کیا تو یہ فسخ ہوگا تو یہ بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ زیادتی کرے اور جب بیع میں کوئی عیب پیدا ہوا تو یہ اقل کے ساتھ فسخ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

شرح

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقالہ کی شرائط یہ ہیں 1 :دونوں کا راضی ہونا۔ 2 مجلس ایک ہونا۔ 3 اگر بیع صرف کا اقالہ ہو تو اُسی مجلس میں تقابض بدلین ہو۔ 4 مبیع کا موجود ہونا شرط ہے ثمن کا باقی رہنا شرط نہیں۔ 5 مبیع ایسی چیز ہو جس میں خیار شرط خیار رویت خیار عیب کی وجہ سے بیع فسخ ہو سکتی ہو، اگر مبیع میں ایسی زیادتی ہوگئی ہو جس کی وجہ سے فسخ نہ ہو سکے تو اقالہ بھی نہیں ہو سکتا۔ 6 بائع نے ثمن مشتری کو قبضہ سے پہلے ہبہ نہ کیا ہو۔ اقالہ کے وقت مبیع موجود تھی مگر واپس دینے سے پہلے ہلاک ہوگئی اقالہ باطل ہو گیا۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

ثمن اول کے خلاف جنس پر اقالہ کرنے کا بیان

وَلَوْ أَقَالَ بِغَيْرِ جِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَجْعَلُ التَّسْمِيَةَ لَغْوًا عِنْدَهُمَا بَيْعٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ وَلَدَتْ الْمَبِيعَةُ وَلَدًا ثُمَّ تَقَايَلَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَهُ لِأَنَّ الْوَلَدَ مَانِعٌ مِنْ الْفَسْخِ، وَعِنْدَهُمَا تَكُونُ بَيْعًا وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَنْقُولِ، وَغَيْرِهِ فَسْخٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ كَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَنْقُولِ لِتَعَذُّرِ الْبَيْعِ، وَفِي الْعَقَارِ يَكُونُ بَيْعًا عِنْدَهُ لِإِمْكَانِ الْبَيْعِ، فَإِنَّ بَيْعَ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ثمن اول کے خلاف جنس کے ساتھ اقالہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثمن اول پر فسخ ہو جائے گا جبکہ تسمیہ کو لغو قرار دیں گے، اور صاحبین کے نزدیک بیع ہو جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے۔

اور جب مبیع باندی نے بچے کو جنم دیا اس کے بعد عاقدین نے اقالہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ یہ بچہ فسخ کو رد کرنے والا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اقالہ بیع ہے۔

منقولہ اور غیر منقولہ دونوں میں قبضہ سے پہلے اقالہ کرنا طرفین کے نزدیک فسخ ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک منقول میں فسخ ہے کیونکہ اس میں بیع ناممکن ہے جبکہ ان کے نزدیک عقار میں اقالہ بیع ہوگا کیونکہ بیع ممکن ہے کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے زمین کی بیع کرنا جائز ہے۔

شرح

اقالہ میں دوسری جنس کا ثمن ذکر کیا گیا مثلاً بیع ہوئی ہے روپے سے اور اقالہ میں اشرفی یا نوٹ واپس کرنا قرار پایا تو اقالہ صحیح ہے اور وہی ثمن واپس دینا ہوگا جو بیع میں تھا دوسرے ثمن کا ذکر لغو ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

شرکت وتولیہ میں اقالہ کے درست ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کئی قسم کا کپڑا بیچا اور چند رقم کے کپڑے مستثنیٰ کر لینے کی شرط کر لی تو کچھ قباحت نہیں اگر شرط نہیں کی تو وہ ان کپڑوں میں شریک ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ایک رقم کے کپڑوں میں بھی کم وبیش ہوتی ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ شرکت اور تولیہ اور اقالہ کھانے کی چیزوں میں درست ہے خواہ ان پر قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو مگر یہ ضروری ہے کہ نقد ہو میعاد نہ ہو اور کمی بیشی نہ ہوا اگر اس میں کمی بیشی ہوگی یا میعاد ہوگی تو یہ معاملے بیع سمجھے جائیں گے شرکت اور تولیہ اور اقالہ نہ ہوں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی اسباب جیسے کپڑا یا غلام یا لونڈی خرید کیا پھر ایک شخص نے اس سے کہا کہ مجھ کو بھی اس میں شریک کر لو اس نے قبول کیا اور دونوں نے مل کر بائع کو قیمت ادا کر دی پھر وہ اسباب کسی اور کا نکلا تو جو شخص شریک ہو وہ اپنے دام پہلے مشتری سے لے گا۔ اور وہ بائع سے لے گا مگر جس صورت میں مشتری نے خریدتے وقت بائع کے سامنے اس شریک سے کہہ دیا ہو کہ اگر مبیع میں فتور نکلے تو اس کی جواب وہی بائع پر ہوگی تو اس صورت میں وہ شریک اپنا نقصان بائع سے لے گا اگر ایسا نہ ہو تو مشتری کی شرط کچھ کام نہ آئے گی اور تاوان کا نقصان اسی پر ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زید نے عمرو سے یہ کہا تو اس شئے کو خرید کر لے میرے اور اپنے ساجھے میں بکوادوں گا۔ تو میری طرف سے بھی دام دے دے تو یہ درست نہیں کیونکہ یہ سلف (قرض) ہے بکوا دینے کی شرط پر اگر وہ شئے تلف ہو جائے تو عمرو زید سے اس کے حصہ کے دام لے لے گا البتہ اگر عمرو ایک شئے خرید کر چکا پھر زید نے کہا مجھے بھی اس میں شریک کر لے نصف کا میں بکوادوں گا تو یہ درست ہے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1267)

ہلاکت ثمن کا صحت اقالہ کے مانع نہ ہونے کا بیان

(قَالَ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيعِ يَمْنَعُ مِنْهَا) لِأَنَّ رَفْعَ الْبَيْعِ يَسْتَدْعِي قِيَامَهُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْبَيْعِ دُونَ الثَّمَنِ (فَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيعِ جَازَتْ الْإِقَالَةُ فِي الْبَاقِي) لِقِيَامِ الْبَيْعِ فِيهِ، وَإِنْ تَقَايَضَا تَجُوزُ الْإِقَالَةُ بَعْدَ هَلَاكِ أَحَدِهِمَا وَلَا تَبْطُلُ بِهَلَاكِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعٌ فَكَانَ الْمَبِيعُ بَاقِيًا، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ

فرمایا: ثمن کا ہلاک ہو جانا یہ صحت اقالہ کو روکنے والا نہیں ہے جبکہ مبیع کی ہلاکت صحت اقالہ کو روکنے والی ہے کیونکہ بیع کو رفع کرنا یہ بیع کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ کیونکہ بیع، بیع سے قائم ہونے والی ہے ثمن سے قائم ہونے والی نہیں ہے۔ اور جب کچھ مبیع ہلاک ہوئی تو بقیہ میں اقالہ جائز ہے کیونکہ بیع کا فسخ قیام اس میں بیع کو قائم کرنا ہے اور جب عقد کرنے والوں نے بیع مقایضہ کی تو

یعنی جاء نی القوم ماعلا (ای وقت مجاوزته) زیداً۔ اور اس کی ضمیر کا مرجع حسب سابق ہوگا۔ حاشا کا ما کے بعد آنا قلیل ہے۔
نیز خیال رہے کہ مذکورہ صورت میں ان الفاظ کی فعلیت ہی مستفاد ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ ما مصدریہ ہے یا زائدہ۔ تیسرے احتمال کا کوئی قائل نہیں۔ پہلی صورت میں تعیین فعلیت کی وجہ یہ ہے کہ ما مصدریہ فعل ہی پر داخل ہوتا ہے اور دوسری صورت میں سبب یہ ہے کہ ما زائدہ حروف کے آخر میں آتا ہے، ابتداء میں نہیں، جیسے انما، کانما وغیرہ۔ جب ان کا حروف نہ ہونا ثابت ہوگیا، تو افعال ہونا مسلم ہے، کیونکہ ان کی اسمیت کا کوئی قائل نہیں۔

ترکیب:۔ ﴿و﴾ حرفِ عطف.... ﴿اذا﴾ ظرفِ زمان، متضمن بمعنی شرط، مفعول فیہ مقدم.... ﴿وقعت﴾ صیغہ واحد مؤنث غائب، فعل ماضی مثبت معروف.... ﴿خلا﴾ معطوف علیہ.... ﴿و﴾ حرفِ عطف.... ﴿عدا﴾ معطوف.... معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر فاعل.... ﴿بعد﴾ مضاف.... ﴿ما﴾ مضاف الیہ.... مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مفعول فیہ.... **وقعت** فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ مقدم و مؤخر سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر معطوف علیہ....

﴿او﴾ حرفِ عطف.... ﴿فی﴾ حرفِ جار.... ﴿صدر﴾ مضاف.... الف لام برائے تعریف.... ﴿کلام﴾ مضاف الیہ.... مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مجرور.... ﴿فی﴾ حرفِ جار اپنے مجرور سے مل کر "وَقَعَتَا" فعل مقدر کا ظرف مستقر.... ﴿وقعتا﴾ صیغہ تثنیہ مؤنث غائب، فعل ماضی مثبت معروف، اس میں الف ضمیر مرفوع متصل بارز، اس کا فاعل.... **وقعتا** فعل اپنے فاعل اور ظرفِ مستقر سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر معطوف.... معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر شرط.... ﴿تعینتا﴾ صیغہ تثنیہ مؤنث غائب، فعل ماضی مثبت معروف، اس میں الف ضمیر مرفوع متصل بارز اس کا فاعل.... ﴿لام﴾ حرفِ جار.... الف لام برائے تعریف.... ﴿فعلیة﴾ مجرور.... ﴿لام﴾ حرفِ جار اپنے مجرور سے مل کر **تعینتا** فعل کا ظرفِ لغو.... **تعینتا** فعل اپنے فاعل اور ظرفِ لغو سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جزاء.... شرط اپنی جزاء سے مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

مثل ما خلا زیدا و ما عدا زیدا

ترکیب(۱):۔ ﴿مثل﴾ مضاف.... ﴿ما خلا زیدا﴾ معطوف علیہ.... ﴿و﴾ حرفِ عطف.... ﴿ما عدا زیدا﴾ معطوف.... معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر مراد اللفظ مضاف الیہ.... مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر **مثالہ** مقدر کی خبر.... اس میں ﴿مثال﴾ مضاف.... ﴿ہ﴾ ضمیر واحد مذکر غائب، مجرور متصل، راجع بسوئے مفہوم "خلا اور عدا کا ما کے

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

﴿یہ باب بیع مرابحہ وتولیہ کے بیان میں ہے﴾

باب مرابحہ وتولیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اصل سے فارغ ہوئے ہیں اور اصل ایسی بیع ہے جو بیوع لازمہ اور بیوع غیر لازمہ سے ہو۔ اب اس کے بعد ان دونوں کی انواع کو شروع کیا ہے جو ثمن سے متعلق ہیں اور وہ مرابحہ وتولیہ وغیرہ ہیں۔ پس اس کو ہم بیوع کے شروع میں ذکر کرآئے ہیں اور وہاں ہم نے اس کی تفصیل کا وعدہ کیا تھا اور اب یہ وہی مقام آگیا ہے کہ جہاں کی تفصیل کو ذکر کررہے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹، ص ۲۴۱، بیروت)

بیع مرابحہ وتولیہ کا مفہوم

تولیہ یہ ہے کہ جس قیمت میں کوئی چیز خریدی جائے اسی میں بیچ دی جائے۔ مرابحہ اس بیع کو کہتے ہیں کہ جس میں اپنی قیمت خرید پر نفع لے کر فروخت کیا جائے، مثلاً ایک چیز دس روپے میں لے اور پندرہ روپے میں فروخت کردے۔

مرابحہ، ایک مخصوص قسم کی تجارت ہے، جو تابع شریعت ہے۔ اس میں ایک فروخت کنندہ اپنا مال بیچنے سے پہلے صاف طور پر یہ کہہ دیتا ہے کہ اس نے اس شئے کو کس قیمت پر خریدا تھا اور یہ فروخت کنندہ اس شئے پر اس کو حاصل ہونے والے منافع کا اظہار بھی خریدنے والے پر کردیتا ہے۔ اسلامی مالیاتی اداروں کے زیر عمل ایک انتہائی مقبول طریقہ ہے جس کے ذریعہ سود سے پاک رقمی لین دین کو فروغ دیا جاتا ہے اس طریقہ کو بالعموم، اثاثہ جات وجائیداد کے لیے مالیہ کی فراہمی، مائیکروفنانس اور اشیاء کی درآمد و برآمد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ زائد از 100 کھرب ڈالر مالیاتی اشیاء کا مرابحہ بحالت موجودہ خلیج اور دیگر علاقوں میں سب سے زیادہ مقبول اور زیر استعمال اسلامک رقمی مارکیٹ پراڈکٹ ہے

بیع مرابحہ وتولیہ کے جواز کا بیان

قَالَ (الْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ، وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ) وَالْبَيْعَانِ جَائِزَانِ؛ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْجَوَازِ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَى هَذَا النَّوْعِ مِنْ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْغَبِيَّ الَّذِي لَا يَهْتَدِي فِي التِّجَارَةِ يَحْتَاجُ إلَى أَنْ يَعْتَمِدَ فِعْلَ الذَّكِيِّ الْمُهْتَدِي وَتَطِيبُ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى وَبِزِيَادَةِ رِبْحٍ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِجَوَازِهِمَا، وَلِهَذَا كَانَ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْأَمَانَةِ

وَالِاحْتِرَازِ عَنْ الْخِيَانَةِ وَعَنْ شُبْهَتِهَا، وَلَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ الْهِجْرَةَ ابْتَاعَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعِيرَيْنِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَلِّنِي أَحَدَهُمَا، فَقَالَ : هُوَ لَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : أَمَّا بِغَيْرِ ثَمَنٍ فَلَا).

ترجمہ

فرمایا اور بیع مرابحہ یہ ہے کہ پہلے عقد کے ساتھ کسی ملکیت والی چیز کو ثمن اول پر اضافہ کے ساتھ منتقل کر دینا ہے۔ اور تولیہ یہ ہے کہ اپنی ملکیت والی چیز کو ثمن اول پر اضافہ کے بغیر منتقل کر دینا ہے۔ ان کے جواز کی شرائط جامع ہیں اس لئے یہ بیع جائز ہے۔ اور اس میں ہر قسم کی بیع کی ضرورت بھی ثابت ہے۔ کیونکہ وہ جاہل سے تجارت سے واقف نہیں ہے اس کو اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ عقل مند تاجر کے عمل پر بھروسہ کرے۔ کیونکہ جاہل کا دل ثمن اول اور اس میں زیادتی دونوں پر خوش ہونے والا ہے پس ان کے جائز ہونے کو تسلیم کرنا ضروری ہوا۔

اور یہی وجہ ہے کہ بیع مرابحہ وتولیہ ان دونوں کا دارومدار امانت، خیانت اور شبہ خیانت سے بچنے کیلئے ہے اور صحیح یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم ان میں سے ایک اونٹ مجھے بطور تولیہ دے دو تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ آپ ﷺ کیلئے تو وہ بغیر کسی قیمت کے ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیمت کے بغیر میں اس کو نہ لوں گا۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے ظاہر ہو گیا کہ یہاں پر عرض اور سلع سے فقہاء کی مراد ہر وہ چیز ہے جو متعین ہو اگرچہ نقدین میں سے کوئی ایک ہو اور عقد صرف سے ان کی مراد وہ بیع ہے جس میں وہ بدل متعین نہ ہو جو اس شخص کی ملکیت میں حاصل ہو جو بطور مرابحہ اس کو بیچنے کا ارادہ کرے، اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ فتح کا قول اولی ہے یعنی مراد یہ ہے کہ اس مبیع متعین کو منتقل کرنا جس کا وہ مالک ہوا ہے اس پر دلیل اس کا قول " ثمن اول " ہے اس لئے کہ اس کے مقابل ثمن مطلق ہونا اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ جس چیز کا وہ مالک ہوا وہ ضروری طور پر مبیع مطلق ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے اس اعتراض کا ساقط ہونا ظاہر ہو گیا جو ہدایہ کی تعریف پر عنایہ میں وارد کیا گیا اور بحر نے اس کی اتباع کی اختصار الفظ اکمل کے یہ ہیں کہ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ تعریف، (تعریف ہدایہ) ابہام پر مشتمل ہے۔ جس سے تعریف کا خالی ہونا واجب ہے اس لئے صاحب ہدایہ کے قول " ثمن اول " سے مراد ثمن اول کا عین ہے یا اس کی مثل، اول کی طرف کوئی راہ نہیں کیونکہ عین اول تو بائع اول کی ملک ہو گیا اور نہ ہی ثانی کی طرف کوئی راہ ہے کیونکہ ثانی (ثمن

کی مثل) دو حال سے خالی نہیں یا تو اس سے مراد جنس کے اعتبار سے ثمن اول کا مثل ہونا ہے یا مقدار کے اعتبار سے جنس کے اعتبار سے مثلیت تو اس دلیل کی وجہ سے شرط نہیں جو ایضاح اور محیط میں ہے کہ جب اس نے بطور مرابحہ کسی چیز کی بیع کی اگر اس چیز کی مثل موجود ہو جس کے بدلے میں اس نے اس کو خریدا تھا تو یہ بیع مرابحہ جائز ہے چاہے اس نے نفع راس المال یعنی دراہم کی جنس یعنی دراہم سے رکھا یا اس کے غیر بھی یعنی دیناروں سے رکھا ہو یا اس کے برعکس صورت ہو (یعنی راس المال بجائے درھموں کے دینار ہوں) جب یہ معین ہو تو اس کے بدلے خریداری جائز ہے کیونکہ یہ سب ثمن ہیں اور اگر مقدار کے اعتبار سے مثلیت مراد ہو تو یہ مقتضی ہے اس امر کو کہ راس المال کے ساتھ دھوبی، رنگریز اور نقش ونگار وغیرہ کی اُجرت نہ ملائی جائے الخ اکمل نے اگر چہ اس کا جواب دیتے ہوئے آخری شق کو اختیار کیا مگر صاحب بحر اس پر راضی نہیں بلکہ اس کو رد کر دیا جو کہ اعتراض میں بعد کے سوا کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقول: (میں کہتا ہوں) تعجب ہے معترض نے حصر کرتے ہوئے تمام شقوں کو باطل قرار دیا ہے تو اس پر ابہام کا اعتراض کیسے ہوا ابطلان کا حکم کیوں نہیں لگایا گیا پھر شدید ترین تعجب اس استناد پر ہے جو ایضاح اور محیط سے منقول عبارت پر کیا گیا کیونکہ اس کا مدعا سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ علامہ سعدی آفندی نے یہ کہتے ہوئے اس پر تنبیہ فرمائی کہ اے مخاطب! تجھ پر پوشیدہ نہیں کہ اکمل نے ان دونوں کتابوں سے جو نقل کیا ہے وہ تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نفع کا اعتبار جنس کے راس المال کی مثل ہونا شرط نہیں، اس بات پر وہ دلالت نہیں کرتا کہ ثمن ثانی کا باعتبار جنس کے ثمن اول کی مثل ہونا شرط نہیں۔ (حاشیہ سعدی آفندی علی ہامش فتح القدیر، باب المرابحہ والتولیہ، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اقول: (میں کہتا ہوں) دراہم و دنانیر سے صورت بیان کرنا جس وہم کو پیدا کرتا ہے علامہ آفندی کو ملحوظ ہے نہ ہی وہ تعلیل جو اکمل نے یہ کہہ کر بیان کی کہ یہ سب ثمن ہیں اس لئے کہ نفع تو مطلقا جائز ہے چاہے کسی بھی جنس سے ہو یعنی چاہے کپڑا ہو یا غلام ہو یا زمین وغیرہ ہو بشرطیکہ وہ مقدار معین ہو جیسا کہ ہم عنایہ سے بحوالہ تحفۃ الفقہاء پہلے بیان کر چکے ہیں اور اس کی مثل عام کتابوں میں ہے یہ توجیہ ہے۔

اقول: ثانیا (میں دوبارہ کہتا ہوں) اگر ہم اس سے قطع نظر کر لیں تو بھی اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو شرط مجانست سے مانع ومنافی ہو، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ چند جگہوں میں درہم اور دینار جنس واحد شمار ہوتے ہیں، ان میں سے مرابحہ بھی ہو جیسا کہ بحر اور درر وغیرہ میں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

جامع الرموز میں کہا تولیہ یہ ہے کہ شرط لگائی جائے بیع میں یعنی سامان کی بیع میں یہ بیع صرف سے احتراز ہے چنانچہ تولیہ ومرابحہ دونوں دراہم ودنانیر کی بیع میں نہیں ہوتے جیسا کہ کفایہ میں ہے۔ درمختار میں کہا کہ مرابحہ یہ ہے کہ سامان مملوک کو اتنے کے بدلے جتنے میں اس کو پڑا ہے اور کچھ زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا ہے۔ (جامع الرموز، کتاب بیوع)

مرابحہ وتولیہ کے صحیح ہونے کیلئے ثمن مثلی کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَالتَّوْلِيَةُ حَتَّى يَكُونَ الْعِوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ) ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ لَوْ مَلَكَهُ مَلَكَهُ بِالْقِيمَةِ وَهِيَ مَجْهُولَةٌ (وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي بَاعَهُ مُرَابَحَةً مِمَّنْ يَمْلِكُ ذَلِكَ الْبَدَلَ وَقَدْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دِرْهَمٍ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ الْمَكِيلِ مَوْصُوفٍ جَازَ) لِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِمَا الْتَزَمَ (وَإِنْ بَاعَهُ بِرِبْحِ ده يازده لَا يَجُوزُ) لِأَنَّهُ بَاعَهُ بِرَأْسِ الْمَالِ وَبِبَعْضِ قِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ . (وَيَجُوزُ أَنْ يُضِيفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالطِّرَازِ وَالصَّبْغِ وَالْفَتْلِ وَأُجْرَةَ حَمْلِ الطَّعَامِ) لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِإِلْحَاقِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِرَأْسِ الْمَالِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ ؛ وَلِأَنَّ كُلَّ مَا يَزِيدُ فِي الْمَبِيعِ أَوْ فِي قِيمَتِهِ يَلْحَقُ بِهِ هَذَا هُوَ الْأَصْلُ ، وَمَا عَدَدْنَاهُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِأَنَّ الصَّبْغَ وَأَخَوَاتِهِ يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ وَالْحَمْلَ يَزِيدُ فِي الْقِيمَةِ إِذْ الْقِيمَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ (وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَمْ يَقُلْ اشْتَرَيْته بِكَذَا) كَيْ لَا يَكُونَ كَاذِبًا وَسَوْقُ الْغَنَمِ بِمَنْزِلَةِ الْحَمْلِ ، بِخِلَافِ أُجْرَةِ الرَّاعِي وَكِرَاءِ بَيْتِ الْحِفْظِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ وَالْمَعْنَى ، وَبِخِلَافِ أُجْرَةِ التَّعْلِيمِ لِأَنَّ ثُبُوتَ الزِّيَادَةِ لِمَعْنًى فِيهِ وَهُوَ حَذَاقَتُهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور بیع مرابحہ وتولیہ درست نہیں ہے حتیٰ کہ ثمن مثلی ہو کیونکہ جب ثمن مثلی نہ ہو تو اب اگر کوئی شخص اس مال کا مالک بنتا ہے تو وہ قیمت کے ذریعے سے ہوگا اور قیمت مجہول ہے اور جب مشتری نے مبیع کو ایسے آدمی سے بطور مرابحہ خرید لیا جو اس بدل کا مالک ہے۔ اور وہ اس کو ایک درہم یا کسی معین کیل والی چیز سے نفع پر اس کو بیچ چکا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ وہ چیز کو پورا کرنے کی قدرت رکھنے والا ہے جو اس نے لازم کیا تھا۔

اور جب اس نے اسی نفع یا زیادہ نفع میں بیچا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بائع نے رأس المال اور اس کے کچھ قیمت کے بدلے میں بیچ دیا ہے اس لئے کہ وہ ذوات امثال میں سے نہیں ہے۔ اور رأس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرت، ڈرائنگ بنانے والے کی اجرت، پینٹنگ کرنے والے کی اجرت، رسی بنانے کی اجرت اور اناج کو پہنچانے کی اجرت ملا دینا جائز ہے کیونکہ اہل تجار کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت کو رأس المال کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اور ہر وہ چیز جو مبیع یا اس کی قیمت میں زیادتی کرے اس کو رأس المال کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور ہماری بیان کردہ اشیاء اس صفت میں واقع ہیں۔ کیونکہ رنگ اور اس کی ہم مثل اشیاء کے سبب

عین میں اضافہ ہوتا ہے اور بوجھ اٹھانے سے بھی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ مکان کے تبدیلی کے سبب قیمت میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

اور مشتری اس کہے گا کہ مجھے یہ چیز اتنے میں پڑ گئی ہے اور وہ اس طرح نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے کی خریدی ہے اس لئے کہ وہ جھوٹا نہ بنے۔ اور بکریوں کو ہانک کر لے جانا یہ غلہ اٹھانے کے حکم میں ہے بہ خلاف چرواہے کی اجرت اور سیکورٹی گارڈ کے کرائے کے کیونکہ ان میں ہر ایک نہ عین مبیع میں اضافہ کرنے والا ہے اور نہ ہی قیمت میں اضافہ کرتا ہے۔ اور بہ خلاف سپرد کرنے کی اجرت کے کیونکہ زیادتی کا حکم ایسے مفہوم کے سبب سے ہے جو مبیع میں ہے یعنی اس کا ذہین ہونا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرابحہ یا تولیہ صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز کے بدلے میں مشتری اول نے خریدی ہے وہ مثلی ہوتا کہ مشتری ثانی وہ ثمن قرار دیکر خرید سکتا ہو اور اگر مثلی نہ ہو بلکہ قیمت والی ہو تو یہ ضرور ہے کہ مشتری ثانی اُس چیز کا مالک ہو مثلاً زید نے عمرو سے کپڑے کے بدلے میں غلام خریدا پھر اس غلام کا بکر سے مرابحہ یا تولیہ کرنا چاہتا ہے اگر بکر نے وہی کپڑا عمرو سے خرید لیا ہے یا کسی طرح بکر کی ملک میں آچکا ہے تو مرابحہ ہوسکتا ہے یا بکر نے اُسی کپڑے کے عوض میں مرابحہ کیا اور ابھی وہ کپڑا عمرو ہی کی ملک ہے مگر بعد عقد عمرو نے عقد کو جائز کر دیا تو وہ مرابحہ بھی درست ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راس المال جس پر مرابحہ و تولیہ کی بنا ہے (کہ اس پر نفع کی مقدار بڑھائی جائے تو مرابحہ اور کچھ نہ بڑھے وہی ثمن رہے تو تولیہ) اس میں دھوبی کی اُجرت مثلاً تھان خرید کر دُھلوایا ہے۔ اور نقش و نگار ہوا ہے جیسے چکن کڑائی ہے، حاشیہ کے پھُندنے بٹے گئے ہیں، کپڑا رنگا گیا ہے، بار برداری دی گئی ہے، یہ سب مصارف راس المال پر اضافہ کیے جاسکتے ہیں۔

اور جب اس نے جانور کو کھلایا ہے اُس کو بھی راس المال پر اضافہ کیا جائے گا مگر جب کہ اُس کا دودھ گھی وغیرہ حاصل کیا ہے تو اس کو اُس میں سے کم کریں اگر چارہ کے مصارف کچھ بچ رہے تو اس باقی کو اضافہ کریں۔ اسی طرح مرغی پر کچھ خرچ کیا اور اُس نے انڈے دیے ہیں تو ان کو مُجرا دیکر باقی کو اضافہ کریں۔ جانور یا غلام یا مکان کو اُجرت پر دیا ہے کرایہ کی آمدنی کو مصارف سے منہا نہیں کریں گے بلکہ پورے مصارف کھانے وغیرہ کے اضافہ کریں گے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

مرابحہ میں مشتری کا کسی خیانت پر مطلع ہونے کا بیان

(فَإِنْ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةٍ فِي الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ وَإِنْ اطَّلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ فِي التَّوْلِيَةِ أَسْقَطَهَا مِنْ الثَّمَنِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحُطُّ فِيهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُخَيَّرُ

فِيهِمَا) لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلتَّسْمِيَةِ ؛ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا، وَالتَّوْلِيَةُ وَالْمُرَابَحَةُ تَرْوِيجٌ وَتَرْغِيبٌ فَيَكُونُ وَصْفًا مَرْغُوبًا فِيهِ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ، وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ كَوْنُهُ تَوْلِيَةً وَمُرَابَحَةً وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ وَلَّيْتُك بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِعْتُك مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا فَلَا بُدَّ مِنْ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِالْحَطِّ، غَيْرَ أَنَّهُ يَحُطُّ فِي التَّوْلِيَةِ قَدْرَ الْخِيَانَةِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ وَفِي الْمُرَابَحَةِ مِنْهُ وَمِنْ الرِّبْحِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحُطَّ فِي التَّوْلِيَةِ لَا تَبْقَى تَوْلِيَةً ؛ لِأَنَّهُ يَزِيدُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَيَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ فَتَعَيَّنَ الْحَطُّ وَفِي الْمُرَابَحَةِ لَوْ لَمْ يُحَطَّ تَبْقَى مُرَابَحَةً وَإِنْ كَانَ يَتَفَاوَتُ الرِّبْحُ فَلَا يَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ، فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ أَوْ حَدَثَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ الْفَسْخَ يَلْزَمُهُ جَمِيعُ الثَّمَنِ فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ ؛ لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ خِيَارٍ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ كَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِأَنَّهُ الْمُطَالَبَةُ بِتَسْلِيمِ الْفَائِتِ فَيَسْقُطُ مَا يُقَابِلُهُ عِنْدَ عَجْزِهِ .

ترجمہ

اور بیع مرابحہ میں جب مشتری کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو پوری قیمت کے بدلے میں اس کو حاصل کرلے اور اگر وہ چاہے تو اس کو ترک کردے۔ اور جب وہ بیع تولیہ میں کسی خیانت مطلع ہوا ہے تو وہ خیانت کی مقدار کے برابر قیمت کو ساقط کردے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ دونوں بیوع میں خیانت کی مقدار کے برابر قیمت کو ساقط کردے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں اس کو مبیع لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اسی کا اعتبار کیا جائے گا جو بیان ہوئی ہے۔ اس لئے کہ وہ معدوم ہے جبکہ تولیہ ومرابحہ کا مقصد رغبت دلانا ہے پس ان کو ذکر کرنا یہ سلامتی کے وصف کے ساتھ مرغوب فیہ میں ہوگا جس کے فوت ہونے پر مشتری کو اختیار مل سکتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بیوع کا ذکر کرنا یہ ان کی اصل ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب قیمت معلوم ہو تو بائع کا قول ”میں نے ثمن اول کے ساتھ تیرے ساتھ تولیہ کیا“ سے تولیہ اور میں نے تجھے بیچ دیا ہے سے مرابحہ منعقد ہوجائے گی۔ پس پہلے عقد پر دوسرے عقد کی بناء لازم ہوئی اور ایسا کم کرنے سے ہی ہوتا ہے جبکہ بیع تولیہ میں راس المال سے مقدار

خیانت کم کی جائے گی اور بیع مرابحہ میں رأس المال اور نفع دونوں میں کم کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بیع تولیہ میں خیانت کی مقدار کم نہ کیا جائے تو وہ بیع تولیہ نہ رہے گی کیونکہ یہ مقدار ثمن اول سے بڑھ جائے گی اور اس کا تصرف بھی بدل جائے گا پس کم کرنا معین ہو جائے گا اور بیع مرابحہ میں جب مقدار کو تھوڑا نہ کیا گیا تو وہ پھر بھی مرابحہ باقی رہے گی خواہ اس کے نفع میں فرق ہے مگر پھر بھی تصرف نہیں بدلے گا۔ پس اس میں مشتری کو اختیار دینا ممکن ہے۔

اور جب وہ واپس کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہو جائے یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو مانع فسخ ہے تو ظاہر روایات کے مطابق مشتری کو ساری ثمن ادا کرنا ضروری ہوگی۔ کیونکہ وہ فوت ہونے والی چیز کے حصے کو حوالے کرنے کا مطالبہ کرنے والا ہے پس فوت ہونے والے حصے کو حوالے کرنے سے عاجز آنے کے وقت اس کے بدلے کی قیمت ساقط ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو مصارف اضافہ کرنے کے ہیں اُنھیں اضافہ کرنے کے بعد بائع یہ نہ کہے میں نے اتنے کو خریدی ہے کیونکہ یہ جھوٹ ہے بلکہ یہ کہے مجھے اتنے میں پڑی ہے۔ بیع مرابحہ میں اگر مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے کچھ خیانت کی ہے مثلاً اصلی ثمن پر ایسے مصارف اضافہ کیے جن کو اضافہ کرنا ناجائز ہے یا اُس ثمن کو بڑھا کر بتایا دس میں خریدی تھی بتائے گیارہ تو مشتری کو اختیار ہے کہ پورے ثمن پر لے یا نہ لے یہ نہیں کرسکتا کہ جتنا غلط بتایا ہے اُسے کم کر کے ثمن ادا کرے۔ اُس نے خیانت کی ہے اسے معلوم کرنے کی تین صورتیں ہیں خود اُس نے اقرار کیا ہو یا مشتری نے اس کو گواہوں سے ثابت کیا یا اُس پر حلف دیا گیا اُس نے قسم سے انکار کیا۔ تولیہ میں اگر بائع کی خیانت ثابت ہو تو جو کچھ خیانت کی ہے اُسے کم کر کے مشتری ثمن ادا کرے مثلاً اُس نے کہا میں نے دس روپے میں خریدی ہے اور ثابت ہوا کہ آٹھ میں خریدی ہے تو آٹھ دیکر مبیع لے لے گا۔ مرابحہ میں خیانت ظاہر ہوئی اور پھیرنا چاہتا ہے پھیرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہوگئی یا اُس میں کوئی ایسی بات پیدا ہوگئی جس سے بیع کو فسخ کرنا نادرست ہو جاتا ہے تو پورے ثمن پر مبیع کو رکھ لینا ضروری ہوگا اب واپس نہیں کرسکتا نہ نقصان کا معاوضہ مل سکتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تولیہ ومرابحہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ عوض یعنی ثمن اول مثلی ہو اور علت بیان کرنے والوں جیسے ہدایہ اور اس کی شروحات عنایہ، تبیین اور بحر وغیرہ نے اس کی علت یوں بیان کی، لفظ عنایہ کے ہیں کہ ان دونوں (تولیہ ومرابحہ) کی بناء خیانت اور شبہ خیانت سے اجتناب پر ہے جبکہ قیمتی چیزوں میں اگرچہ خیانت سے اجتناب ممکن ہے مگر شبہ خیانت سے اجتناب کبھی ممکن نہیں ہوتا کیونکہ مرابحہ میں مشتری مبیع کو اس قیمت کے بدلے ہی خرید سکتا ہے جس میں ثمن واقع ہوا نہ کہ عین ثمن کے بدلے کیونکہ جب وہ اس کا مالک ہی نہیں تو اس کا دینا اس کے لیے ناممکن ہے اور نہ ہی مثل ثمن کے بدلے کیونکہ مفروض اس کا عدم ہے تو قیمت ہی متعین ہوئی اور وہ مجہول ہے جو کہ ظن وتخمینہ سے پہچانی جاتی ہے لہٰذا اس میں شبہ خیانت پایا جاتا ہے سوائے اس کے کہ جب مشتری اول مبیع کو اس شخص کے ہاتھ بطور مرابحہ بیچے جو اس بائع اول سے اس مبیع کے

بدل کا کسی سبب سے مالک بن چکا ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری ثانی اس مبیع کو دراہم یا کسی کیلی وزنی شے میں سے معین ومعلوم نفع پر خرید رہا ہے یہ اس لئے ہے کہ مشتری ثانی نے جس چیز کا التزام کیا ہے وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

کپڑے کو خرید کر نفع میں بیچ کر پھر خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، فَإِنْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً طَرَحَ عَنْهُ كُلَّ رِبْحٍ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ اسْتَغْرَقَ الثَّمَنَ لَمْ يَبِعْهُ مُرَابَحَةً، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا :يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَخِيرِ).

صُورَتُهُ :إذَا اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً بِخَمْسَةٍ وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةٍ، وَلَوْ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِعِشْرِينَ مُرَابَحَةً ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً أَصْلًا، وَعِنْدَهُمَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الْعَشَرَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ الثَّانِيَ عَقْدٌ مُتَجَدِّدٌ مُنْقَطِعُ الْأَحْكَامِ عَنْ الْأَوَّلِ فَيَجُوزُ بِنَاءُ الْمُرَابَحَةِ عَلَيْهِ، كَمَا إذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ شُبْهَةَ حُصُولِ الرِّبْحِ بِالْعَقْدِ الثَّانِي ثَابِتَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَكَّدُ بِهِ بَعْدَمَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ بِالظُّهُورِ عَلَى عَيْبٍ الشُّبْهَةِ كَالْحَقِيقَةِ فِي بَيْعِ الْمُرَابَحَةِ احْتِيَاطًا وَلِهَذَا لَمْ تَجُزْ الْمُرَابَحَةُ فِيمَا أُخِذَ بِالصُّلْحِ لِشُبْهَةِ الْحَطِيطَةِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ اشْتَرَى خَمْسَةً وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ فَيَطْرَحُ عَنْهُ خَمْسَةً، بِخِلَافِ مَا إذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ ؛ لِأَنَّ التَّأْكِيدَ حَصَلَ بِغَيْرِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر پھر اسکو نفع کے ساتھ بیچ دیا اور پھر اسی کپڑے کو خریدا تو اب اگر اس کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے لیے گئے سارے منافع کو ثمن سے ساقط کردے اور جب نفع ثمن کو گھیرنے والا ہے تو اب وہ اس کو بیع مرابحہ کے طور نہیں بیچ سکتا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ بائع اول کو دوسری قیمت پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوگی جب کسی شخص نے دس دراہم میں کوئی کپڑا خرید کر اس کو پندرہ دراہم میں بیچ دیا اور اس نے دوبارہ اسی کپڑے کو دس دراہم میں خرید لیا تو وہ اس کپڑے کو دوبارہ پانچ دراہم کے مرابحہ کے ساتھ بیچ سکتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہے گا کہ مجھے پانچ دراہم میں پڑا ہے۔

اور جب کسی دس دراہم میں کپڑا خرید کر اس کو بیس دراہم میں بیچ دیا اور اس کے بعد پھر اسی کو دس دراہم میں خرید لیا تو وہ اب اس کپڑے کو بیع مرابحہ کے طور نہیں فروخت کر سکتا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں پہلے بائع اس کپڑے کو دس دراہم پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا عقد ایک نیا عقد ہے اور پہلے عقد سے الگ حکم رکھنے والا ہے۔ پس اس عقد پر بیع مرابحہ کی بناء کرنا جائز ہے جس طرح اس صورت میں ہوگا جب کوئی تیسرا شخص درمیان میں آ جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے عقد کے سبب نفع حاصل کرنے میں شبہہ ظاہر ہو چکا ہے کیونکہ دوسرے عقد کے سبب وہ نفع مؤکد ہو چکا ہے جبکہ عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے وہ نفع گرنے کے قریب تھا۔ پس احتیاط کے پیش نظر بیع مرابحہ میں شبہہ کو حقیقت کا حکم دیا جائے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت کم کرنے کے شبہہ کے سبب صلح میں لی جانے والی چیز میں بیع مرابحہ جائز نہیں ہے۔

پس پہلا بائع تو اس طرح ہو جائے گا کہ گویا اس نے دس دراہم کے بدلے میں پانچ دراہم اور کپڑا دونوں چیزوں کو خرید لیا ہے کیونکہ اس سے پانچ دراہم ساقط کر دیئے گئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کوئی تیسرا آدمی درمیان میں آ گیا ہے کیونکہ اب نفع عقد ثانی کے سواے مؤکد ہونے والا ہے۔

کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر پھر اسکو نفع کے ساتھ بیچ دیا اور پھر اس کپڑے کو خریدا تو اب اگر اس کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے لیے گئے سارے منافع کو ثمن سے ساقط کر دے اور جب نفع ثمن کو گھیرنے والا ہے تو اب وہ اس کو بیع مرابحہ کے طور نہیں بیچ سکتا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ بائع اول کو دوسری قیمت پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۳۴، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک چیز خرید کر مرابحۃً بیع کی پھر اُس کو خریدا اگر پھر مرابحہ کرنا چاہے تو پہلے مرابحہ میں جو کچھ نفع ملا ہے دوسرے ثمن سے کم کرے اور اگر نفع اتنا ہوا کہ دوسرے ثمن کو مستغرق ہو گیا تو اب مرابحۃً بیع ہی نہیں ہو سکتی اس کی مثال یہ ہے کہ ایک کپڑا دس میں خریدا تھا اور پندرہ میں مرابحہ کیا پھر اسی کپڑے کو دس میں خریدا تو اس میں سے پانچ روپے پہلے کے نفع والے ساقط کر کے پانچ روپے پر مرابحہ کر سکتا ہے اور یہ کہنا ہوگا کہ پانچ روپے میں پڑا ہے اور اگر پہلے بیس روپے میں بیچا تھا پھر اُسی کو دس میں خریدا تو گویا کپڑا مفت ہے کہ نفع نکالنے کے بعد ثمن کچھ نہیں بچتا اس صورت میں پھر مرابحہ نہیں ہو سکتا یہ اس صورت میں ہے کہ جس کے ہاتھ مرابحۃً بیچا ہے اب تک وہ چیز اُسی کے پاس رہی اس نے اُسی سے خریدی اور اگر اُس نے کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دی اس نے اُس سے خریدی غرض یہ کہ درمیان میں کوئی بیع آ جائے تو اب جس ثمن سے خریدا ہے اُسی پر مرابحہ کرے نفع کم

کرنے کی ضرورت نہیں۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

جس چیز کو جس ثمن سے خریدا اُسے دوسری جنس سے بیچا مثلاً دس روپے میں خریدی پھر کسی جانور کے بدلے میں بیچ کی پھر دس روپے میں خریدی تو دس روپے پر مرابحہ ہوسکتا ہے اگرچہ وہ جانور جس کے بدلے میں پہلے بیچی تھی دس روپے سے زیادہ کا ہو۔ایک تیسری صورت ثمن ثانی پر مرابحہ جائز ہونے کی یہ ہے کہ اس امر کو ظاہر کردے کہ میں نے دس روپے میں خرید کر پندرہ میں بیچی پھر اُسی مشتری سے دس میں خریدی ہے اور اس دس روپے پر مرابحہ کرتا ہوں، صلح کے طور پر جو چیز حاصل ہوا اُس کا مرابحہ نہیں ہوسکتا مثلاً زید کے عمرو پر دس روپے چاہیے تھے اُس نے مطالبہ کیا عمرو نے کوئی چیز دے کر صلح کر لی یہ چیز زید کو اگرچہ دس روپے کے معاوضہ میں ملی ہے مگر اس کا مرابحہ دس روپے پر نہیں ہوسکتا۔

عبد ماذون سے مرابحہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ فَبَاعَهُ مِنْ الْمَوْلَى بِخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى عَشَرَةٍ، وَكَذَلِكَ إنْ كَانَ الْمَوْلَى اشْتَرَاهُ فَبَاعَهُ مِنْ الْعَبْدِ) لِأَنَّ فِي هَذَا الْعَقْدِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ بِجَوَازِهِ مَعَ الْمُنَافِي فَاعْتُبِرَ عَدَمًا فِي حُكْمِ الْمُرَابَحَةِ وَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِلْأَوَّلِ فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْعَبْدَ اشْتَرَاهُ لِلْمَوْلَى بِعَشَرَةٍ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، وَكَأَنَّهُ يَبِيعُهُ لِلْمَوْلَى فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَيُعْتَبَرُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ .

ترجمہ

فرمایا:اور تجارت میں اذن دیئے گئے غلام نے جب دس دراہم میں کوئی کپڑا خریدا جبکہ اس پر اتنا قرض ہے جو اس کی ذات کو گھیرے ہوئے ہے اس کے بعد اس نے یہ کپڑا اپنے آقا کو پندرہ دراہم کے بدلے میں بیچ دیا تو آقا اس کو کپڑے کو دس دراہم پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے۔اور اسی طرح جب آقا نے دس دراہم میں کپڑا خرید کر اس کو اپنے عبد ماذون کو پندرہ دراہم میں بیچ دیا۔ منافی بیع کے ہوتے ہوئے بھی اس عقد کے جائز ہونے میں عدم جواز شبہ کا حکم ہے۔پس مرابحہ کے حکم میں اس کو معدوم سمجھا جائے گا۔پس پہلے عقد کا اعتبار کرلیا جائے گا۔پس یہ اسی طرح ہو چکا ہے کہ جب پہلی صورت میں غلام نے دس دراہم کے بدلے آقا کیلئے خریداری کی ہے اور دوسری صورت میں وہ دس دراہم پر آقا کو بیچ رہا ہے پس پہلی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکاتب یا غلام ماذون نے ایک چیز دس روپے میں خریدی تھی اُس کے مولیٰ نے اُس سے پندرہ میں خریدی یا مولیٰ نے دس میں خرید کر غلام کے ہاتھ پندرہ میں بیچی تو اس کا مرابحہ اُسی بیع اول کے ثمن پر یعنی دس پر ہوسکتا

ہے، پندرہ پرنہیں ہوسکتا۔اسی طرح جس کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہ ہو جیسے اس کے اصول ماں، باپ، دادا، دادی یا اس کی فروع بیٹا، بیٹی وغیرہ اور میاں بی بی اور دو شخص جن میں شرکت مفاوضہ ہے ان میں ایک نے ایک چیز خریدی پھر دوسرے نے نفع دیکر اُس سے خرید لی تو مرابحہ دوسرے ثمن پر نہیں ہوسکتا ہاں اگر یہ لوگ ظاہر کردیں کہ یہ خریداری اس طرح ہوئی ہے تو جس ثمن سے خود خریدی ہے اُس پر مرابحہ ہوسکتا ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

مضارب کے نصف منافع پر اقالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ) لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ وَإِنْ قُضِيَ بِجَوَازِهِ عِنْدَنَا عِنْدَ عَدَمِ الرِّبْحِ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ أَنَّهُ اشْتَرَى مَالَهُ بِمَالِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ اسْتِفَادَةِ وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ وَهُوَ مَقْصُودٌ وَالِانْعِقَادُ يَتْبَعُ الْفَائِدَةَ فَفِيهِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْهُ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهٍ فَاعْتُبِرَ الْبَيْعُ الثَّانِي عَدَمًا فِي حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مضارب کے پاس آدھا نفع پر دس دراہم ہوں اور اس نے دس دراہم سے کوئی کپڑا خرید کر رب المال سے پندرہ دراہم میں اس کو فروخت کردیا ہے تو رب المال اس کپڑے کو ساڑھے بارہ دراہم میں بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے کیونکہ نفع ہونے کی حالت اگرچہ اس کو ہمارے نزدیک بیع قرار دیا گیا ہے۔جبکہ امام زفر کا وہی اختلاف ہے۔

اور جب رب المال مال کے بدلے میں اپنا ہی مال خریدنے والا ہے کیونکہ اس میں ولایت تصرف کا فائدہ دینے والی ہے اور بیع میں مقصد یہی ہوتا ہے اور فائدہ انعقاد بیع کے بعد ہوتا ہے مگر اس میں بھی عدم جواز کا شبہہ ہے کیا آپ نہیں جانتے کہ مضارب پہلی بیع میں ایک طرح رب المال کا وکیل ہوتا ہے کیونکہ آدھے نفع کے حق میں دوسرے بیع کو کالعدم سمجھا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی طرح مبیع کے ثمن اس شخص کے پاس پہنچ جائیں جس کے ہاتھ اب یہ بیع بطور مرابحہ بیچ رہا ہے اور اس ثمن پر معین نفع لگائے مثلایوں کہے کہ میں یہ چیز بطور مرابحہ تجھ پر فروخت کرتا ہوں اس کپڑے کے عوض جو تیرے قبضے میں ہے اور ایک درہم کے نفع پر یا ایک گز جو کے نفع پر یا اس کپڑے کے نفع پر تو یہ بیع مرابحہ جائز ہے اھ چنانچہ نفع کے کیلی اور وزنی اشیاء میں اقتصار کا کوئی مفہوم نہیں ،اور ظاہر ہے ثمن اول کے مثل ہونے کی شرط اس بات کو واجب کرتی ہے کہ ثمن اول اور ثمن ثانی کے درمیان جنس کے اعتبار سے مماثلت ہو اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ امر مقصود پر بطور نقض لوٹے گا کیونکہ کوئی شے

اگر چہ مثلی ہو جب غیر جنس سے بدلی جائے تو مماثلت درمیان سے نکل جاتی ہے اور معاملہ قیمت لگانے کی طرف لوٹ آتا ہے، وہاں تم نے کہا کہ ثمن اول کی مثل دینا ممکن نہیں کیونکہ مفروض اس کا عدم ہے تو یہاں ہم کہتے ہیں کہ اس کی مثل دینا ممکن نہیں کیونکہ مفروض یہ ہے کہ بیع ثانی اس کی جنس کے غیر بدلے میں ہے یہ انتہائی واضح چیز ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب نے ایک چیز دس روپے میں خریدی اور مال والے کے ہاتھ پندرہ روپے میں بیچ دی اگر مضاربت نصف نفع کے ساتھ ہے تو رب المال اس چیز کو ساڑھے بارہ روپے پر مرابحہ کر سکتا ہے کیونکہ نفع کے پانچ میں ڈھائی روپے اس کے ہیں، لہذا مبیع اس کو ساڑھے بارہ میں پڑی۔ مبیع میں کوئی عیب بعد میں معلوم ہوا اور یہ راضی ہو گیا تو اس کا مرابحہ کر سکتا ہے یعنی عیب کی وجہ سے ثمن میں کمی کرنے کی ضرورت نہیں۔اسی طرح اگر اس نے مرابحۃ یہ چیز خریدی تھی اور بعد میں بائع کی خیانت پر مطلع ہوا مگر مبیع کو واپس نہیں کیا بلکہ اُسی بیع پر راضی رہا تو جس ثمن پر خریدی ہے اُسی پر مرابحہ کریگا۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

باندی کا خرید کے بعد کانا ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَاعْوَرَّتْ أَوْ وَطِئَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ يَبِيعُهَا مُرَابَحَةً وَلَا يُبَيِّنُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَحْتَبِسْ عِنْدَهُ شَيْئًا يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ تَابِعَةٌ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَلِهَذَا لَوْ فَاتَتْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ، وَكَذَا مَنَافِعُ الْبُضْعِ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيمَا إذَا لَمْ يُنْقِصْهَا الْوَطْءُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَا يَبِيعُ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، كَمَا إذَا احْتَبَسَ بِفِعْلِهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ (فَأَمَّا إذَا فَقَأَ عَيْنَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ فَقَأَهَا أَجْنَبِيٌّ فَأَخَذَ أَرْشَهَا لَمْ يَبِعْهَا مُرَابَحَةً حَتَّى يُبَيِّنَ) لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُودًا بِالْإِتْلَافِ فَيُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ، وَكَذَا إذَا وَطِئَهَا وَهِيَ بِكْرٌ لِأَنَّ الْعُذْرَةَ جُزْءٌ مِنْ الْعَيْنِ يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ وَقَدْ حَبَسَهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے باندی کو خریدا اور اس کے بعد کانی ہو گئی یا اس نے اس سے وطی کی جبکہ وہ ثیبہ تھی تو وہ اس کو بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے کیونکہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز رکنے والی نہیں ہے جس کے بدلے میں قیمت ہو کیونکہ اوصاف تابع ہوتے ہیں اور ان کے بدلے میں ثمن نہیں آتا۔اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ جب مشتری کی طرف حوالے کرنے سے پہلے ہی اس کی آنکھ ختم ہو جائے تو ثمن سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔اور اسی طرح نفع بضع کے بدلے میں بھی ثمن نہیں ہوتی اور یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب باندی سے وطی کرنے کے سبب اس میں کوئی نقص نہ آیا ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے پہلے مسئلہ میں نقل کیا گیا ہے کہ مشتری وضاحت کرنے کے بغیر اس کو نہ بیچے جس طرح اس صورت میں ہے جب اسی عمل سے کوئی چیز محبوس ہوگئی ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔ ہاں البتہ جب مشتری نے خود باندی کی آنکھ نکال دی یا کسی دوسرے نے پھوڑی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کرلیا تو اب بغیر وضاحت مشتری اس کو بطور مرابحہ نہیں بیچ سکتا کیونکہ تلف کے سبب ایسا مقصود آگیا ہے جس کے بدلے میں قیمت ہے۔ اور اسی طرح جب مشتری نے باندی سے وطی کی حالانکہ وہ باکرہ تھی کیونکہ دوشیزہ ہونا یہ باندی کی ذات کا ایک حصہ ہے جس کے بدلے میں قیمت ہے جبکہ مشتری نے اس کو روک رکھا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع میں اگر عیب پیدا ہوگیا مگر وہ عیب کسی کے فعل سے پیدا نہ ہوا چاہے آفت سماویہ سے ہو یا خود مبیع کے فعل سے ہو، ایسے عیب کو مرابحہ میں بیان کرنا ضروری نہیں یعنی بائع کو یہ کہنا ضروری نہیں کہ میں نے جب خریدی تھی اُس وقت عیب نہ تھا میرے یہاں عیب پیدا ہوگیا ہے اور بعض فقہا اس کو بیان کرنا ضروری بتاتے ہیں۔ کپڑے کو چوہے نے کتر لیا یا آگ سے کچھ جل گیا اس کا بھی وہی حکم ہے رہا عیب کو بیان کرنا اسکو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مبیع کے عیب پر مطلع ہو تو اُس کا ظاہر کردینا ضروری ہے چھپانا حرام ہے۔ لونڈی ثیب تھی اُس سے وطی کی اور اس سے نقصان پیدا نہ ہوا تو اس کا بیان کرنا بھی ضرور نہیں اور نقصان پیدا ہوا تو بیان کرنا ضروری ہے اور اگر مبیع میں اس کے فعل سے عیب پیدا ہوگیا یا دوسرے کے فعل سے، چاہے اُس نے اس کے حکم سے فعل کیا یا بغیر حکم کے، چاہے اس نے اُس نقصان کا معاوضہ لے لیا ہو یا نہ لیا ہو، یا کنیز باکرہ تھی اُس سے وطی کی ان باتوں کا ظاہر کردینا ضروری ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

کپڑے کے جلنے کے بعد مرابحہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَأَصَابَهُ قَرْضُ فَأْرٍ أَوْ حَرْقُ نَارٍ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، وَلَوْ تَكَسَّرَ بِنَشْرِهِ وَطَيِّهِ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً حَتَّى يُبَيِّنَ) وَالْمَعْنَى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کپڑا خرید لیا تو اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا اس کو آگ نے جلا دیا تو مشتری بغیر کسی وضاحت اس کو بیچ سکتا ہے اور جب مشتری کے کھولنے اور تہہ لگانے کے سبب کپڑا پھٹ جائے تو بغیر کسی وضاحت کے اس بطور مرابحہ بیچنا درست نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

شرح

جب خرید چکا تو دیکھا اس میں کوئی عیب ہے جیسے تھان کو چوہوں نے کتر ڈالا ہے یا دوشالے میں کیڑا لگ گیا ہے یا اور کوئی

عیب نکل آیا تو اب اس خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے رکھ لے اور لے لیوے چاہے پھیر دے لیکن اگر رکھ لے تو پورے دام دینا پڑیں گے اس عیب کے عوض میں کچھ دام کاٹ لینا درست نہیں البتہ اگر دام کی کمی پر وہ بیچنے والا بھی راضی ہو جائے تو کم کر کے دینا درست ہے۔

کسی نے کوئی تھان خرید کر رکھا تھا کہ کسی لڑکے نے اس کا ایک کونا پھاڑ ڈالا یا قینچی سے کتر ڈالا۔ اس کے بعد دیکھا کہ وہ اندر سے خراب ہے جا بجا چوہے کتر گئے ہیں تو اب اس کو نہیں پھیر سکتا کیونکہ ایک اور عیب تو اس کے گھر میں پیدا ہو گیا ہے البتہ اس عیب کے بدلے میں جو کہ بیچنے والا کے گھر کا ہے دام کم کر دیئے جائیں گے۔ لوگوں کو دکھایا جائے جو وہ تجویز کریں اتنا کم کر دو۔

اسی طرح اگر کپڑا قطع کیا ہوا دیدوا ور اپنے سب دام لے لو میں دام کم نہیں کرتی تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے خریدنے والی انکار نہیں کر سکتی۔ اگر قطع کر کے سی بھی لیا تھا پھر عیب معلوم ہوا تو عیب کے بدلے دام کم کر دیئے جائیں گے اور بیچنے والی اس صورت میں اپنا کپڑا نہیں لے سکتی۔ اور اگر اس خریدنے والی نے وہ کپڑا بیچ ڈالا یا اپنے نابالغ بچہ کے پہنانے کی نیت سے قطع کر ڈالا بشرطیکہ بالکل اس کے دے ڈالنے کی نیت کی ہو اور پھر اس میں عیب نکلا تو اب دام کم نہیں کیے جائیں گے۔ اور اگر بالغ اولاد کی نیت سے قطع کیا تھا اور پھر عیب نکلا تو اب دام کم کر دیئے جائیں گے۔

اور جب کسی شخص نے کپڑا خرید اپسے قطع کرایا اور ابھی سلا نہیں اُس میں عیب معلوم ہوا اُسے واپس نہیں کر سکتا بلکہ نقصان لے سکتا ہے ہاں اگر بائع قطع کیے ہوئے کو واپس لینے پر راضی ہے تو اب نقصان نہیں لے سکتا اور خرید کر بیچ کر دیا ہے تو کچھ نہیں کر سکتا۔ اور اگر قطع کے بعد سل بھی گیا اور عیب معلوم ہوا تو نقصان لے سکتا ہے بائع بجائے نقصان دینے کے واپس لینا چاہے تو واپس نہیں لے سکتا۔

اور اسی طرح جب کپڑا خرید کر اپنے نابالغ بچہ کے لیے قطع کرایا اور عیب معلوم ہوا تو نہ واپس کر سکتا ہے نہ نقصان لے سکتا ہے۔ اور اگر بالغ لڑکے کے لیے قطع کرایا تو نقصان لے سکتا ہے۔

ادھار غلام خرید کر اس میں مرابحہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى غُلَامًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً فَبَاعَهُ بِرِبْحِ مِائَةٍ وَلَمْ يُبَيِّنْ فَعَلِمَ الْمُشْتَرِي، فَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، وَإِنْ شَاءَ قَبِلَ) ؛ لِأَنَّ لِلْأَجَلِ شَبَهًا بِالْمَبِيعِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُزَادُ فِي الثَّمَنِ لِأَجْلِ الْأَجَلِ، وَالشُّبْهَةُ فِي هَذَا مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئَيْنِ وَبَاعَ أَحَدَهُمَا مُرَابَحَةً بِثَمَنِهِمَا، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْمُرَابَحَةِ يُوجِبُ السَّلَامَةَ عَنْ مِثْلِ هَذِهِ الْخِيَانَةِ، فَإِذَا ظَهَرَتْ يُخَيَّرُ كَمَا فِي الْعَيْبِ (وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ، قَالَ : (فَإِنْ كَانَ وَلَّاهُ إيَّاهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ

رَدَّهُ إِنْ) شَاءَ ؛ لِأَنَّ الْخِيَانَةَ فِي التَّوْلِيَةِ مِثْلُهَا فِي الْمُرَابَحَةِ ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ (وَإِنْ كَانَ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ حَالَّةٍ) لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرُدُّ الْقِيمَةَ وَيَسْتَرِدُّ كُلَّ الثَّمَنِ، وَهُوَ نَظِيرُ مَا إذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ وَعَلِمَ بَعْدَ الِاتِّفَاقِ، وَسَيَأْتِيك مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَقِيلَ يُقَوَّمُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَبِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَيَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ وَلَكِنَّهُ مُنَجَّمٌ مُعْتَادٌ قِيلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ، وَقِيلَ يَبِيعُهُ وَلَا يُبَيِّنُهُ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ حَالٌّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں ادھار غلام خرید کر اس کو وضاحت کیے بغیر سو دراہم کے نفع پر اس کو بیچ دیا اس کے بعد مشتری کو پتہ چل گیا تو اس کو اختیار وہ چاہے تو مبیع کو واپس کرے اور چاہے تو اس کو قبول کرے۔ کیونکہ میعاد مبیع کے مشابہ ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ میعاد کے سبب ثمن میں زیادتی کر دی جاتی ہے اور اس باب میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملنے والا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ مشتری نے دو چیزوں کو خرید کر ان میں سے ایک کو دونوں کی قیمت پر مرابحہ کرتے ہوئے بیچ دیا اور مرابحہ پر اقدام کرنا ایسی سلامتی کو واجب کرنے والا ہے جو اس کی مثل خیانت سے بچانے والا ہے اور خیانت ظاہر ہو جائے تو مشتری کو اختیار دیا جائے گا جس طرح عیب میں ہوتا ہے اور جب دوسرے مشتری نے مبیع کو ہلاک کیا اس کے بعد اس کو پتہ چلا تو اس پر گیارہ سو دراہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ میعاد کے بدلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتی۔

اور جب پہلے مشتری نے دوسرے مشتری کو وہ غلام بطور تولیہ دیا اور اس کی وضاحت نہ کی تو اب اگر دوسرا مشتری چاہے تو رد کر دے۔ کیونکہ تولیہ کی خیانت مرابحہ کی طرح ہے اور تولیہ بھی پہلی قیمت پر مبنی ہے اور جب مبیع کو ہلاک کر دینے کے بعد دوسرے مشتری کو خیانت کا پتہ چلا تو اس پر ایک ہزار نقد واجب ہوں گے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ دوسرا مشتری پوری قیمت لیکر اس غلام کی قیمت دیدے۔ اور یہ حکم اس مسئلہ کی مثل ہے جب قرض خواہ نے اپنے مدیون کھرے دراہم کی جگہ پر کھوٹے دراہم وصول کر لیے ہوں اور خرچ کرنے کے بعد اس کو پتہ چلا ہے اور عنقریب ان شاء اللہ یہ مسئلہ بھی آ جائے گا۔

ایک قول کے مطابق نقد اور ادھار ثمن پر مبیع کا اندازہ کیا جائے گا اور جب دوسرا مشتری ان کے درمیان فرق کو واپس لے لیتا ہے۔ اور جب میعاد عقد میں بطور شرط نہ ہو اور بطور قسط ادا کرنا بھی معتاد ہے تو کہا گیا ہے کہ اس صورت میں وضاحت ضروری ہے اور ایک دوسرے قول کے مطابق بغیر کسی وضاحت کے اس کو فروخت کر سکتا ہے کیونکہ ثمن نقد ہے۔

شرح

دہ یازدہ کے نفع پر مرابحہ ہوا (یعنی ہر دس پر ایک روپیہ نفع دس کی چیز ہے تو گیارہ، بیس کی ہے تو بائیس وعلیٰ ہذا القیاس) اگر ثمن اول قیمی ہے مثلاً کوئی چیز ایک گھوڑے کے بدلے میں خریدی ہے اور وہ گھوڑا اس مشتری ثانی کو مل گیا جو مرابحۃً خریدنا چاہتا ہے اور دہ یازدہ کے طور پر خریدا اور مطلب یہ ہوا کہ گھوڑا دے گا اور گھوڑے کی جو قیمت ہے اُس میں فی دہائی ایک روپیہ دیگا یہ بیع درست نہیں کہ گھوڑے کی قیمت مجہول ہے لہٰذا نفع کی مقدار مجہول اور اگر بیع اول کا ثمن مثلی ہو مثلاً پہلے مشتری نے سو روپے کے عوض میں خریدی اور دہ یازدہ کے نفع سے بیچی اس کا محصل ایک سو دس روپے ہوا اگر یہ پوری مقدار مشتری کو معلوم ہو جب تو صحیح ہے اور معلوم نہ ہوا اور اُسی مجلس میں اُسے ظاہر کر دیا گیا ہو تو اُسے اختیار ہے کہ لے یا نہ لے اور اگر مجلس میں بھی معلوم نہ ہوا تو بیع فاسد ہے۔ آج کل عام طور پر تاجروں میں آنہ روپیہ، دو آنے روپیہ نفع کے حساب سے بیع ہوتی ہے اس کا حکم وہی دہ یازدہ کا ہے کہ وقت عقد معلوم ہو یا مجلس عقد میں معلوم ہو جائے تو بیع صحیح ہے ورنہ فاسد۔

قسطوں پر خریداری میں فقہی مذاہب اربعہ

بیع التقسیط میں فروخت کردہ چیز فوری طور پر دی جاتی ہے اور اس کی مکمل یا کچھ قیمت معلوم مدت اور قسطوں میں ادا کی جاتی ہے.

اس کا حکم جاننے کی اہمیت

بیع التقسیط ان مسائل میں سے ہے اس دور میں جن کا حکم معلوم کرنے کا اہتمام کرنا ضروری ہے اس لیے کہ اس وقت دوسری جنگ عظیم کے بعد یہ مسئلہ بہت سی امتوں اور افراد میں پھیل چکا ہے۔

کمپنیاں اور ادارے سامان بنانے اور باہر سے لانیوالوں سے قسطوں میں خریداری کرتے اور اپنے گاہکوں کو بھی قسطوں میں فروخت کرتے ہیں، مثلاً گاڑیاں، جائداد، اور مختلف قسم کے آلات وغیرہ۔

اور بنک وغیرہ بھی اسے پھیلانے کا باعث بنے ہیں، اس طرح کہ بنک سامان نقد خرید کر اپنے ایجنٹوں کو ادھار قیمت (قسطوں پر) فروخت کرتے ہیں۔

بیع النسیئۃ کے جواز میں نص وارد ہے، اور یہ قیمت کو مؤخر کرنے والی بیع کا نام ہے. بخاری اور مسلم نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یھودی سے ادھار غلہ خریدا اور اس کے پاس اپنی لوہے کی درعہ رہن رکھی.
صحیح بخاری حدیث نمبر (2068) صحیح مسلم حدیث نمبر (1603)

یہ حدیث قیمت ادھار کرنے کی بیع پر دلالت کرتی ہے، اور قسطوں کی بیع بھی قیمت ادھار کرنے کی بیع ہے، اس میں غایت یہ ہے کہ اس میں قیمت کی قسطیں اور ہر قسط کی مدت مقرر ہوتی ہے۔

اور حکم شرعی میں اس کا کوئی فرق نہیں کہ ادھار کردہ قیمت کی مدت ایک ہو یا کئی ایک مدتیں مقرر کی ہوں. حضرت عائشہ رضی

اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میرے پاس بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آئیں اور کہنے لگی: میں نے اپنے مالکوں سے نو اوقیہ میں کتابت کی ہے اور ہر برس ایک اوقیہ دینا ہے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر (2168)

اور یہ حدیث ادھار قسطوں میں قیمت کی ادائیگی کے جواز کی دلیل ہے۔

اگرچہ قیمت ادھار کرنے میں جواز کی نصوص وارد ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل اور نص نہیں ملتی کہ ادھار کی وجہ سے قیمت بھی زیادہ کرنی جائز ہے۔

اسی لیے علماء کرام اس مسئلہ کے حکم میں اختلاف کرتے ہیں بہت کم علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں اس لیے کہ یہ سود ہے ان کا کہنا ہے کہ اس لیے کہ اس میں قیمت زیادہ ہے اور یہ زیادہ قیمت مدت کے عوض میں ہے اور یہی سود ہے۔

اور جمہور علماء کرام جن میں آئمہ اربعہ شامل ہیں ان کے جواز کے قائل ہیں ذیل میں ان کے جواز کی عبارات پیش کی جاتی ہیں۔

حنفی مذھب میں ہے کہ (بعض اوقات مدت کے عوض قیمت زیادہ ہوتی ہے) (بدائع الصنائع (5 / 187)

مالکی مذھب (وقت پہلے قیمت میں سے کچھ مقدار کمی کی ہے) (بدایۃ المجتھد (2 / 108)

شافعی مذھب (نقد پانچ اور ادھار میں چھ کے بدلے ہے) (الوجیز للغزالی (1 / 85)

حنبلی مذھب (مدت قیمت میں سے کچھ حصہ لیتی ہے) (فتاویٰ ابن تیمیہ (29 / 499)

اس پر انہوں نے کتاب وسنت سے دلائل بھی دیئے ہیں جن میں سے ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں: اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: (اللہ تعالیٰ نے بیع حلال کی ہے) (البقرۃ / 275)

آیت عموم کیا تھا ہر صورت کی بیع کی سب صورتیں شامل ہیں اور ان میں مدت کے عوض میں قیمت زیادہ کرنا شامل ہے 2 اور ایک مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا (اے ایمان والو تم آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ تمہاری آپس کی رضامندی سے خرید وفروخت ہو) (النساء (29

یہ آیت بھی عموم کیا تھا ہے طرفین کی رضامندی کی صورت میں بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہے جب مشتری اور بائع مدت کے عوض قیمت زیادہ کرنے میں اتفاق کریں تو بیع صحیح ہوگی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو وہ کھجوروں میں دو اور تین برس کی بیع سلف کرتے تھے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (جس نے بھی کسی چیز کی بیع سلف کی وہ معلوم ماپ اور تول اور مدت معلومہ میں بیع کرے) صحیح بخاری حدیث نمبر (2066)

بیع سلف نصا اور اجماعا جائز ہے اور یہ بیع التقسیط کے مشابہ ہے علماء کرام نے بیان کیا ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ خریدار اس میں سستی قیمت کا فائدہ حاصل کرتا ہے اور فروخت کرنے والا پہلے حاصل کرنے کا فائدہ حاصل کرتا ہے اور یہ دلیل ہے کہ

خرید وفروخت میں مدت کا قیمت میں حصہ ہے، اور خرید وفروخت میں اس کا کوئی حرج نہیں۔(المغنی (6 / 385).

ادھار کے عوض میں قیمت زیادہ کرنا مسلمانوں کا عمل بن چکا ہے اور اس پر کوئی اعتراض نہیں، لھذا اس صورت کی بیع پر یہ اجماع کی مانند ہے۔

اس معاملہ میں کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ نقد کی بیع ادھار کے علاوہ ہے، اور آج تک مسلمان اس طرح کے معاملات کر رہے ہیں، اس کے جواز پر ان کی جانب سے یہ اجماع کی مانند ہی ہے، اور بعض شاذ اہل علم نے مدت کے عوض قیمت زیادہ کرنا منع قرار دیا ہیاور ان کا گمان ہے کہ یہ سود ہے، اس قول کی کوئی وجہ نہیں بنتی، اور نہ ہی سود ہے، اس لیے کہ تاجر نےجب ادھار سامان فروخت کیا تو وہ مدت کی وجہ قیمت زیادہ کر کے نفع حاصل کرنے پر متفق ہوا اور خریدار بھی مہلت اور مدت کی بنا پر قیمت زیادہ دینے پر متفق ہوا کیونکہ وہ نقد قیمت ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا، تو اس طرح دونوں فریق اس معاملہ سے نفع حاصل کرتے ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے جو اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے وہ یہ کہ نبی کریم سے عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالی عنھما کو لشکر تیار کرنیکا حکم دیا، تو وہ ادھار میں ایک اونٹ کے بدلے دو اونٹ خریدتے تھے، پھر یہ معاملہ اللہ سبحانہ وتعالی کے مندرجہ ذیل فرمان میں بھی داخل ہوتا ہے: (اے ایمان والو ! جب تم آپس میں میعاد مقرر تک کیلیے قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو) البقرۃ (282) اور یہ معاملہ بھی جائز قرضوں میں سے اور مذکورہ آیت میں داخل ہے اور یہ بیع سلم کی جنس میں سے ہی ہے۔(فتاوی اسلامیۃ (2 / 331)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی اپنی کتاب مغنی میں کہتے ہیں۔اور اگر وہ یہ کہے : میں نے تجھے یہ چیز راس المال میں جو کہ ایک سو ہے میں فروخت کردی، اور ہر دس درھم پر ایک درہم نفع لیا ہے، تو امام احمد نے اسے مکروہ جانا ہے، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے اس کی کراہت مروی ہے، ہمارے علم کے مطابق صحابہ کرام میں ان دونوں کا کوئی مخالف نہیں، اور یہ کراہت تنزیہ ہے(یعنی یہ حرام نہیں) (المغنی ابن قدامہ (6 / 266)

جی ہاں جائز ہے۔اگر چہ نقد پر قیمت کچھ اور ہو اور قسطوں کی صورت میں کچھ اور، یعنی زیادہ ہو تب بھی جائز ہے۔امام ترمذی فرماتے ہیں۔

اَن یقولَ اَبیعکَ ھذا الثوبَ بنقدٍ بعشرۃ و بنسیئۃٍ بعشرین ولا یفارقہ علٰی اَحد البیعین فاذا فارقہ علٰی احدھما فلا باس اِذا کانتِ العقدُ علٰی واحدٍ منھما.

یوں کہیے کہ میں آپ کے ہاتھ یہ کپڑا (مثلاً) نقد قیمت پر دس 10) روپے پر اور ادھار قیمت پر بیس 20) روپے میں بیچتا ہوں اور کسی ایک سودے کو متعین کر کے جدا نہ ہوا گر ایک سودے کا فیصلہ کر کے جدا ہو تو کوئی حرج نہیں۔(ترمذی(147 : 1)

اصل میں یہ تشریح اس حدیث پاک کی ہے جس میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے ایک سودے میں دو سودوں سے منع فرمایا۔
جب ثمن (روپے) اور چیز مدت متعین ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ثمن مجہول ہونے کے سبب بیع فاسد ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ الْمُشْتَرِي بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ (فَإِنْ أَعْلَمَهُ الْبَائِعُ ، يَعْنِي فِي الْمَجْلِسِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) لِأَنَّ الْفَسَادَ لَمْ يَتَقَرَّرْ ، فَإِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ فِي الْمَجْلِسِ جُعِلَ كَابْتِدَاءِ الْعَقْدِ وَصَارَ كَتَأْخِيرِ الْقَبُولِ إلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ وَبَعْدَ الِافْتِرَاقِ قَدْ تَقَرَّرَ فَلَا يَقْبَلُ الْإِصْلَاحَ ، وَنَظِيرُهُ بَيْعُ الشَّيْءِ بِرَقْمِهِ إذَا عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ ، وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ ؛ لِأَنَّ الرِّضَا لَمْ يَتِمَّ قَبْلَهُ لِعَدَمِ الْعِلْمِ فَيَتَخَيَّرُ كَمَا فِي خِيَارِ الرُّؤْيَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی سے اس قیمت پر کوئی چیز تولیہ کے طور پر فروخت کی جتنے کی وہ اس کو پڑی تھی۔ اور مشتری کا اس علم نہیں ہے کہ وہ چیز بائع کو کتنے میں پڑی تھی تو ثمن کی جہالت کے سبب بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر بائع مشتری کو ثمن عقد میں باخبر کرنے والا ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا خواہ وہ اس کو لے یا چھوڑ دے۔ کیونکہ ابھی تک فساد پکا نہیں ہوا۔

اور جب مجلس عقد میں ثمن کا پتہ چل گیا تو یہ ابتدائے عقد میں علم کی طرح ہے اور آخر مجلس تک قبولیت میں تاخیر کرنے کی طرح ہو جائے گا اور مجلس سے الگ ہونے کے بعد فساد پکا ہو چکا ہے کیونکہ اب وہ اصلاح کو قبول کرنے والا نہیں ہے اور اس کی مثال لکھ دی گئی قیمت کسی چیز کو بیچنا ہے مگر شرط یہ ہے کہ مجلس عقد میں ہی قیمت کا علم ہو اور مشتری کو اختیار اس لئے دیا جائے گا کہ ثمن کی مقدار جاننے سے پہلے علم نہ ہونے کی وجہ سے رضامندی مکمل ہونے والی نہ تھی۔ پس خیار رؤیت کی طرح اس میں اختیار دے دیا جائے گا۔

شرح

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صحت بیع کی شرائط میں سے ثمن کا اس طرح معلوم ہونا ہے کہ جھگڑا پیدا نہ ہو لہذا مجہول کی بیع ایسی جہالت کے ساتھ جو جھگڑے کا باعث بنے صحیح نہیں جیسے کسی شیء کو اس کی قیمت کے بدلے فروخت کرنا ہے۔ اور اسی میں ہے کہ کسی شخص نے دوسرے کے ساتھ کسی شیء کی تولیہ کی اتنے کے بدلے میں جتنے میں اس کو پڑی درانحالیکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہوگی، پھر اگر بائع نے مجلس کے اندر مشتری کو بتا دیا ہے تو بیع صحیح ہو جائے گی اور مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اسی طرح کافی میں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ مکان زمین دینے میں اتنا لحاظ ضروری ہے کہ نرخ بازار مردوزن کا معلوم نہیں تو پہلے نرخ دریافت کرلیں ،اس کے تعین کے ساتھ بیع واقع ہو کہ بازار کے بھاؤ سے یہ چیز ہزار روپے کی ہے تو شوہر عورت سے کہے میں نے اپنی یہ زمین ومکان تیرے ہزار روپے کے عوض میں تجھے دی۔ وہ کہے میں نے قبول کی، یہ نہ ہو کہ پہلے بیع ہو لے

اس کے بعد تحقیقات کرنے جائیں کہ بازار کا نرخ کیا ہے کہ اس صورت میں بوجہ جہالت ثمن بیع فاسد ہو جائے گی اور اس پر چونکہ دونوں بسبب ارتکاب عقد فاسد گنہگار ہونگے پھر اس بیع کا فسخ بوجہ فساد واجب ہوگا ہاں اگر اسی جلسہ ایجاب وقبول میں نرخ بازار معلوم ہو جائے تو البتہ بیع صحیح ہو جائے گی۔ اور مشتری کو بعد علم قیمت اس شیء کی لینے نہ لینے کا اختیار رہوگا مگر یہ امر موہوم ومشکل ہے بہتر یہ ہے کہ پہلے ہی دریافت کر کے بیع بطریق مذکور کریں۔ (الاشباہ والنظائر فن ثالث)

فصل

﴿یہ فصل مرابحہ وتولیہ کے مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

فصل مرابحہ وتولیہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس فصل کو الگ ذکر کرنے کا سبب ظاہر ہے اور وہ یہ ہے بعض مسائل ایسے ہیں جو مرابحہ کے باب میں سے نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ مسائل مرابحہ سے مطرد ہیں کیونکہ وہ تعریف مرابحہ سے باہر ہیں اور وہ کسی قید کے ساتھ متقید ہیں۔ لہذا وہ ان اوصاف سے خالی ہوئے ہیں جو مرابحہ وتولیہ میں ہوتے ہیں پس اسی سبب سے ان مسائل کو مصنف علیہ الرحمہ نے ایک الگ فصل میں ذکر کیا ہے اور ان مسائل کو بیع مرابحہ وتولیہ سے مؤخر ذکر کرنے کا سبب مسائل شتیٰ کی طرح بعض قیود کے ساتھ یہ بھی مرابحہ وتولیہ میں ملنے والے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، کتاب بیوع، ج ۹، ص ۲۶۷، بیروت)

منقولات ومحولات کو قبضہ سے پہلے بیچنے کی ممانعت کا بیان

وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرَ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے منقولات اور محولات میں سے کسی چیز کو خریدا تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا منع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے قبضہ میں نہ ہونے والی اشیاء کی بیع سے منع کیا ہے۔ اور اس دلیل سے بھی منع ہے کہ ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں فسخ عقد کا دھوکہ ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ بازار کے اس حصے میں جو جانب بلندی واقع تھا لوگ غلہ خریدتے اور پھر اس کی اسی جگہ قبضہ میں لینے سے پہلے بیچ ڈالتے تھے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس بات سے منع فرمایا کہ جب تک غلہ کو خریدنے کے بعد وہاں سے منتقل نہ کیا جائے اس کو اسی جگہ فروخت نہ کیا جائے اس روایت کو ابوداؤد نے نقل کیا اور مجھے یہ روای بخاری ومسلم میں نہیں ملی۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 79)

وہاں سے منتقل نہ کیا جائے " کا مطلب یہ ہے کہ جب تک اسے اپنے قبضہ میں نہ لے لیا جائے اور اشیاء منقولہ کا قبضہ میں لینا

ہے کہ اس کو خریدنے کے بعد اس کی جگہ سے اٹھا کر کسی دوسری جگہ رکھ دیا جائے چاہے وہ دوسری جگہ کتنی ہی قریب کیوں نہ ہو۔
یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اگر اس چیز کو پیمانے یا وزن کے ذریعے لیا ہے تو پیمانے میں نپوا کر یا وزن کرانے کے بعد ہی اسے اٹھائے اور اگر بلا پیمانہ و وزن لیا ہے تو پھر اس کے بغیر ہی اٹھا کر رکھ دے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اشیاء منقولہ میں سے کوئی چیز خریدے اور پھر اسے کسی دوسرے کو فروخت کرنا چاہیے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اس چیز کو اپنے قبضے میں لے اس کے بعد اسے فروخت کرے کیونکہ بیع اشیاء منقولہ میں قبل قبضہ دوسری بیع جائز نہیں ہے۔
صاحب مشکوۃ نے "مجھے یہ روایت بخاری و مسلم میں نہیں ملی ہے۔ کے ذریعے دراصل صاحب مصابیح پر اعتراض کیا ہے کہ اس روایت کو پہلی فصل میں ذکر کیا گیا ہے جب کہ یہ روایت نہ تو بخاری میں ہے اور نہ مسلم میں بلکہ ابوداؤد میں ہے اس لئے یہ روایت قاعدہ کے اعتبار سے دوسری فصل میں نقل کی جانی چاہئے تھی۔
حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص غلہ خریدے تو اس کو اس وقت تک فروخت نہ کرے جب تک کہ اسے پوری طرح نہ لے اور حضرت ابن عباس کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب تک اس کو ناپ نہ لے (بخاری و مسلم)

اشیاء منقولہ کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ

جب تک کہ اسے پوری طرح نہ لے لے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک کہ اسے اپنے قبضہ میں نہ لے لے اس کی وضاحت گذشتہ حدیث کے ضمن میں کی جا چکی ہے اس موقع پر اس بارے میں فقہی اختلاف بھی جان لیجئے کہ حضرت امام شافعی اور حنفیہ میں سے حضرت امام محمد کے نزدیک کسی چیز کو خرید کر پھر اسے کسی دوسرے کے ہاتھ قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے وہ چیز خواہ اشیاء منقولہ میں سے ہو جیسے غلہ وغیرہ یا عقار یعنی زمین ہو۔
حضرت امام مالک کے نزدیک قبل قبضہ صرف غلے کا بیچنا تو جائز نہیں ہے اور سب چیزوں کا بیچنا جائز ہے حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کے ہاں قبل قبض عقار یعنی زمین کا بیچنا تو جائز ہے لیکن اشیاء منقولہ میں سے کسی بھی چیز کا بیچنا جائز نہیں ہے حضرت امام احمد کا مسلک بھی بظاہر یہی ہے۔
حضرت ابن عباس کی روایت کے الفاظ جب تک کہ اس کو ناپ نہ لے " سے بعض علماء نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر بیچنے والا خریدار کے سامنے غلہ کو ناپ کر یا وزن کر کے دے تو یہ کافی نہیں ہے بلکہ خریدار کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کو اپنے قبضے میں لے لینے کے بعد پھر دوبارہ خود بھی ناپے یا وزن کرے لیکن اس بارے میں زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ خریدار کے سامنے بیچنے والے کا ناپنا یا وزن کرنا کافی ہے کیونکہ خریدار کے سامنے بیچنے والے کا ناپنا یا وزن کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ خود خریدار ناپے یا وزن کرے۔
حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کو منع کیا ہے وہ غلہ ہے کہ اس کو قبضے میں لانے سے پہلے فروخت کرنا ممنوع ہے حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ اس بارے میں ہر چیز غلہ کی مانند ہے (بخاری و مسلم (

حضرت ابن عباس کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح غلہ کو قبل قبضہ بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح کسی بھی چیز کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ قبضہ میں نہ آ جائے یہ گویا حضرت ابن عباس کا اپنا گمان وخیال ہے کہ انہوں نے اس مسئلے میں غلے پر غیر غلے کو قیاس کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آگے جا کر غلہ وغیرہ لانے والے قافلے سے خرید وفروخت کے لئے نہ ملو اور تم میں سے کوئی شخص کسی کی بیع پر بیع نہ کرے اور نجش نہ کرو اور شہر کا آدمی کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے اور اونٹ وبکری کے تھنوں میں دودھ جمع نہ کرو اور اگر کوئی شخص ایسا جانور خریدے جس کے تھنوں میں دودھ جمع کیا گیا ہو تو دودھ دوہنے کے بعد اسے اس جانور کو رکھ لینے یا پھیر لینے کا اختیار ہوگا اگر اس کی مرضی ہو تو اس جانور کو رکھ لے اور مرضی ہو تو اس کو پھیر دے اور اس کے ساتھ ہی صاع (ساڑھے تین سیر) کھجوریں دیدے (بخاری ومسلم)

مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ جو شخص ایسی بکری خریدے جس کے تھنوں میں دودھ جمع کیا گیا ہو تو اس بکری کو رکھ لینے یا پھیر دینے کا تین دن تک اختیار رہتا ہے چنانچہ اگر وہ ان تین دنوں میں اس بکری کو واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجوریں دیدے مگر گیہوں نہ دے۔

پہلی ہدایت کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً تمہیں معلوم ہو کہ بیوپاریوں کا کوئی گروہ غلہ وغیرہ لے کر شہر آ رہا ہے تو قبل اس کے کہ وہ بیوپاری شہر میں پہنچیں اور وہاں بازار کا بھاؤ وغیرہ معلوم کریں تم راستے میں جا کر ان سے خرید وفروخت کا کوئی معاملہ نہ کرو یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے دیا کہ تا کہ ان بیوپاریوں اور تاجروں کو فریب دینے یا ان کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع پیدا نہ ہو جائے۔

تم میں سے کوئی شخص کسی کی بیع پر بیع نہ کرے یعنی دو شخصوں میں خرید وفروخت کا کوئی معاملہ ہو رہا ہو تو تم اس میں دخل نہ دو بایں طور کہ نہ تو چیز کے دام بڑھا کر یا کسی اور ذریعے سے اس کو خریدنے کا اظہار کہ اس میں خریدار کا نقصان ہوگا اور نہ اپنا مال دکھا کر کم قیمت پر اسے بیچو کہ اس میں بیچنے والے کو نقصان ہوگا یا مثلاً اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز بشرط خیار خریدے تو تم اس خریدار کے پاس جا کر یوں کہو کہ تم اس معاملے کو فسخ کر کے اسے واپس کر دو میں ایسی ہی چیز تمہیں اس سے سستے داموں دیدوں گا اس طرح اپنے فائدے کے لئے کسی کا معاملہ بگاڑنا برا ہے اگر مقصد خود خریدنا یا خود بیچنا نہ ہو بلکہ محض معاملہ بگاڑنا ہی منظور ہو تو یہ بہت ہی برا ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس مخالفت کا تعلق اس چیز سے ہے کہ جس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو اور اگر کسی چیز میں کوئی شرعی قباحت ہو جیسے کوئی شخص کسی کو غبن یا چوری کا مال بیچتا ہو تو اس صورت میں معاملہ کو فسخ کرا دینا جائز ہے۔

نجش: کے معنی ہیں رغبت دلانا اور فریب دینا اس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں کے درمیان معاملہ ہو رہا ہو تو تیسرا شخص آ کر اس چیز کی تعریف کرنے لگے جس کا معاملہ ہو رہا ہے یا اس چیز کی قیمت زیادہ لگا دے اور اس سے اس کا مقصد خریداری نہ ہو بلکہ منظور یہ ہو کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف زیادہ راغب ہو جائے یا اس چیز کی قیمت اور زیادہ لگا دے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے کیونکہ یہ اصل خریدار کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے۔

شہری آدمی کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے مثلا کوئی دیہاتی اپنا مال جیسے غلہ وغیرہ بازار کے بھاؤ فروخت کرنے کے لئے شہر لائے اور کوئی شہری اس سے آکر یہ کہے کہ تم اپنا یہ مال میرے پاس چھوڑ جاؤ میں اس کو بڑی آسانی کے ساتھ گراں نرخ پر بیچ دوں گا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں مخلوق خدا کو نفع سے باز رکھنا ہے چنانچہ یہ حضرت امام شافعی کے نزدیک حرام ہے اور حنفی مسلک کے مطابق مکروہ ہے۔

اونٹ و بکری کے تھنوں میں دودھ جمع نہ کرو مثلا ایک شخص کے پاس دودھ والا کوئی جانور جیسے بکری و بھینس وغیرہ ہے وہ اس کو بیچنا چاہتا ہے اس جانور کی زیادہ قیمت وصول کرنے کے لئے وہ یہ کرتا ہے کہ بیچنے سے دو تین دن یا دو تین وقت پہلے اس جانور کا دودھ دوہتا نہیں بلکہ اس کے تھن میں چھوڑے رکھتا ہے تاکہ تھن میں زیادہ دودھ جمع ہو جائے اور خریدار یہ سمجھ کر کہ یہ جانور زیادہ دودھ دینے والا ہے اس کی زیادہ قیمت دیدے اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے منع فرمایا کہ یہ فریب دہی کا معاملہ ہے اس ضمن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مسئلہ بیان فرمایا اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر اور کوئی شخص ایسا جانور خرید لائے جس کا کئی دن یا کئی وقت کا دودھ اس کے تھن میں جمع رکھا گیا اور پھر اسکا دودھ دوہنے کے بعد معلوم ہو کہ یہ جانور کم دودھ دیتا ہے تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اس جانور کو واپس کر دے اور چاہے رکھ لے مگر جب جانور کو واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجوریں اس دودھ کے عوض میں دے جو اس نے دوہا ہے۔

اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دودھ کے عوض میں ایک صاع کھجوروں کا تعین کیوں کیا گیا ہے جب کہ اس دودھ ہی کو واپس کر دیا، یا اس دودھ کی قیمت دے دینے کا حکم بھی دیا جا سکتا تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ خریدار نے اس جانور کا جو دودھ دوہا ہے اس میں کچھ حصہ تو وہ ہوگا جو خریدار کی ملکیت میں آنے کے بعد جانور کے تھن میں پیدا ہوا ہے اور کچھ حصہ وہ ہے جو جانور کی خریداری کے وقت اس کے تھن میں تھا اور جانور کے ساتھ اس دودھ کی بھی بیع ہوئی تھی ظاہر ہے کہ اس صورت میں دودھ کے ان دونوں حصوں کا تعین و امتیاز ناممکن ہونے کی وجہ سے نہ تو دودھ واپس کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کی قیمت ہی متعین کر کے دی جا سکتی ہے لہذا شارع نے اس کا حل یہ نکالا کہ طرفین میں فتنہ و فساد کے دفعیہ کے لئے شارع نے خون ناحق کی دیت یعنی قتل کا مالی معاوضہ ایک سو اونٹ مقرر کیا ہے حالانکہ مراتب و حیثیت کے اعتبار سے ہر جان اور ہر خون یکساں نہیں ہوتا لیکن اس بارے میں شریعت نے اس تفاوت کو بنیاد نہیں بنایا۔

اس حدیث پر امام شافعی نے عمل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کے جانور کی بیع میں خیار (یعنی بیع کو فسخ کر دینے یا باقی رکھنے کا اختیار) حاصل ہوتا ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ اس میں خیار نہیں ہے ان کے نزدیک حدیث میں مذکورہ بالا حکم متروک ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم ربا کے حرام ہونے سے پہلے تھا جب کہ معاملات میں اس قسم کی چیزیں جائز تھی اب یہ منسوخ ہو گیا ہے۔

حدیث کے آخری جملے ایک صاع غلہ دیدے مگر گیہوں نہ دے کے بارے میں علامہ ابن حجر شافعی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ جانور واپس کرتے ہوئے اس کے دودھ کے عوض میں کھجوروں کے علاوہ اور کچھ دینا جائز نہیں ہے اگر چہ بیچنے والا کوئی بھی چیز لینے پر راضی ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کی غذا کا زیادہ تر تعلق کھجور اور دودھ ہی سے تھا اس لئے دودھ کی بجائے کھجور دینا مقرر کیا گیا لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر بیچنے والا راضی ہو تو کھجور کے علاوہ اور کوئی چیز بھی دی جاسکتی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم آگے جا کر غلہ وغیرہ لانے والے قافلے سے نہ ملو اگر کوئی شخص جا کر ملا اور کچھ سامان خرید لیا اور پھر سامان کا مالک بازار میں آیا تو اس کو اختیار ہوگا (کہ چاہے بیع کو قائم رکھے چاہے فسخ کر دے۔ (مسلم)

لفظ جلب اور لفظ رکبان جو گزشتہ حدیث میں منقول تھا دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور ان کی وضاحت گزشتہ حدیث کی تشریح میں کی جاچکی ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ اس ممانعت کا تعلق اس صورت میں ہے جب کہ آنیوالے بیوپاریوں سے راستے ہی میں خریداری کرنے کی وجہ سے اہل شہر کو نقصان وضرر پہنچے اور خریدار شہر و بازار کے نرخ کو پوشیدہ رکھ کر بیوپاریوں کو فریب دے اور اگر اہل شہر کو نقصان وضرر نہ ہو نیز نہ تو خریدار بیوپاریوں سے شہر کا نرخ چھپائے اور نہ ان کو فریب میں مبتلا کرے تو اس صورت میں یہ ممانعت نہیں ہوگی۔

حدیث میں جس اختیار کو ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ جب مالک (یعنی باہر سے مال لانے والا بیوپاری) شہر میں آئے اور اسے یہ معلوم ہو کہ خریدار نے اس شہر کی بنسبت سستا لیا ہے تو اس صورت میں اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع کو فسخ کر کے اپنا مال واپس لے لے اور چاہے بیع کو باقی رکھے اور اگر اسے یہ معلوم ہو کہ خریدار نے شہر کے بھاؤ سے گراں لیا ہے یا شہر کے بھاؤ کے مطابق لیا ہے تو پھر اس صورت میں بیوپاری کو اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

اس مسئلے میں فقہ حنفی کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوپاری کو یہ اختیار اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ اسے شہر میں آنے کے بعد معلوم ہو کہ خریدار نے اس سے کھلا ہوا فریب کیا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سامان لانیوالوں سے ان کے شہر پہنچنے سے پہلے راستے ہی میں جا کر نہ ملو اور اس وقت تک ان سے کوئی معاملہ نہ کرو جب تک کہ ان کا سامان بازار میں آ کر اتر نہ جائے (بخاری و مسلم)

پاس نہ ہونے والے مبیع کی بیع کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سلف اور بیع حلال نہیں اور ایک بیع میں دو شرطیں بھی جائز نہیں جس چیز کا وہ ضامن نہ ہو اس کا نفع بھی حلال نہیں اور جو چیز اس کے پاس نہ ہو اس کا فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ سلف کیساتھ بیع کی ممانعت کا کیا مطلب ہے انہوں نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر کوئی چیز اسے قیمت سے زیادہ کی فروخت کرے

ہوسکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ کوئی شخص کسی چیز کی قیمت قرض چھوڑ دے اور اس سے یہ کہے کہ اگر تم یہ قیمت ادا نہ کر سکے تو
میرے ہاتھ فروخت ہوگئی اسحاق کہتے ہیں کہ پھر میں نے امام احمد سے اسی کا معنی پوچھا کہ (جس کا ضامن ہوا اس کا منافع بھی
نہیں) انہوں نے فرمایا میرے نزدیک یہ صرف غلے وغیرہ میں ہے یعنی جب تک قبضہ نہ ہو اسحاق کہتے ہیں جو چیزیں تولی یا
ناپی جاتی ہیں ان کا حکم بھی اسی طرح ہے یعنی قبضے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے
تمہارے ہاتھ فروخت کیا کہ سلائی اور دھلائی میرے ذمہ ہے تو یہ ایک بیع میں دو شرطوں کی طرح ہے لیکن اگر یہ کہے کہ تمہیں
فروخت کرتا ہوں اس کی سلائی بھی مجھ پر ہی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اسی طرح اگر صرف دھلائی کی شرط ہو تب بھی جائز
ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی شرط ہے اسحاق نے اسی طرح کچھ کہا ہے۔ حکیم بن حزام ہی سے کئی سندوں سے مروی ہے یہ حدیث ایوب
سختیانی اور ابوالبشر بھی یوسف بن ماہک سے اور وہ حکیم بن حزام سے نقل کرتے ہیں پھر عوف اور ہشام بن حسان، ابن سیرین سے
اور وہ حکیم بن حزام سے مرسلا نقل کرتے ہیں ابن سیرین ایوب، سختیانی سے وہ یوسف بن ماہک سے اور وہ حکیم بن حزام سے اسی
طرح نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1251)

حکیم بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے وہ چیز فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے جو میرے پاس نہ ہو
وکیع یہی حدیث یزید بن ابراہیم سے اور وہ ابن سیرین سے وہ ایوب سے وہ حکیم بن حزام سے نقل کرتے ہیں اور اس میں یوسف بن
ماہک کا ذکر نہیں کرتے عبدالصمد کی حدیث زیادہ صحیح ہے یحیی بن ابوکثیر بھی یہی حدیث یعلی بن حکیم سے وہ یوسف بن ماہک سے وہ
عبداللہ بن عصمہ سے وہ حکیم بن حزام سے اور وہ نبی سے نقل کرتے ہیں اکثر اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ آدمی
کے پاس جو چیز نہ ہو اس کا فروخت کرنا حرام ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1252)

قبضہ سے پہلے زمین بیچنے کا بیان

(وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ) رُجُوعًا إلَى إطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَاعْتِبَارًا بِالْمَنْقُولِ وَصَارَ كَالْإِجَارَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ، وَلَا غَرَرَ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ، وَالْغَرَرُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ، وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَائِلِ الْجَوَازِ وَالْإِجَارَةِ، قِيلَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ ؛ وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ الْمَنَافِعُ وَهَلَاكُهَا غَيْرُ نَادِرٍ .

ترجمہ

شیخین کے نزدیک قبضہ سے پہلے زمین کو بیچنا جائز ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے جائز نہیں ہے۔ انہوں نے حدیث

کے متعلق ہونے اور اس کو منقول پر اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے۔ اور یہ اجارہ کی طرح ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوا ہے اور اپنے محل کی جانب منسوب ہوا ہے اور اس میں دھوکہ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کا ہلاک ہونا شاذ و نادر ہے بہ خلاف منقول کے اور ایسا دھوکہ سے منع کیا گیا ہے اور وہ عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے پس جواز بیع کے دلائل پر عمل کرتے ہوئے حدیث کو مذکورہ دھوکہ کے ساتھ ہی منحصر کر دیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجارہ کا اختلاف بھی اسی طرح ہے اور جب تسلیم کر لیا جائے تو اجارہ کا نفع معقود علیہ ہوتے ہیں اور ان کی ہلاکت بھی شاذ ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غیر منقول جائداد کو اس کے بائع سے لے کر اپنے قبضہ میں کرنے سے پہلے فروخت کرنا صحیح ہے جبکہ اس جائداد کی ہلاکت کا خوف نہ ہو (من بائعہ کا تعلق قبض کے ساتھ ہے بیع کے ساتھ نہیں کیونکہ غیر منقول کو قبضہ سے پہلے اس کے بائع کے ہاتھ فروخت کرنا فاسد ہے جیسا کہ مال منقول میں ہوتا ہے) اور مال منقول کی بیع قبضہ سے پہلے اگرچہ اس کے بائع کے ہاتھ ہو بالاتفاق صحیح نہیں بخلاف اس منقول کے غیر بائع کو ہبہ کرنے قرض دینے رہن رکھنے اور عاریت پر دینے کے کہ یہ اصح قول کے مطابق درست ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

موجودہ دور میں زمین کی خرید و فروخت

آج کل زمینوں کی خرید و فروخت بڑے پیمانے پر اس طرح کی جا رہی ہے کہ خریدار، مالک زمین سے زمین کا سودا کر لیتا ہے، اور بیعانہ کے طور پر اسے کچھ رقم دیدیتا ہے، جسے مارکیٹنگ کی زبان میں ٹوکن سے تعبیر کرتے ہیں، پھر پوری قیمت کی ادائیگی اور خریدی رجسٹری کے لیے ایک مدت متعین ہوتی ہے، مدت پوری ہونے پر خریدار پوری رقم دے کر مالک زمین سے اپنے نام زمین کی خریدی رجسٹری کرواتا ہے، مگر اس مدت کے درمیان خریدار، اس زمین کی خریدی رجسٹری اپنے نام پر ہونے سے پہلے ہی اسے کسی تھرڈ پارٹی (Third Party) کے ہاتھوں منافع کے ساتھ فروخت کر دیتا ہے، اور اس سے حاصل کردہ رقم سے مالک زمین کو پورا اماؤنٹ ادا کر دینے کے بعد جو رقم بچتی ہے اسے منافع کے طور پر رکھ لیتا ہے، یعنی ابھی یہ زمین اس کی ملک میں آئی بھی نہیں کہ اس سے پہلے ہی وہ اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، شریعت اس طرح کی بیع کو ناجائز کہتی ہے، کیوں کہ اس طرح کی بیع میں دھوکہ و غرر ہے، وہ اس طرح کہ ہوسکتا ہے خریدار پارٹی مدت پوری ہونے سے پہلے مفلس و کنگال ہو جائے، اور زمین دار کو وقت پر مقررہ قیمت نہ ادا کر سکے، جس کی وجہ سے یہ بیع پوری نہ ہو پائے، یا یہ بھی ممکن ہے کہ مدت پوری ہونے سے پہلے خود زمین دار کی مدت عمر پوری ہو جائے، اور زمین پر اس کے ورثاء کے نام چڑھ جائیں، اور وہ اس زمین کو فروخت نہ کریں، جس کی وجہ سے یہ بیع پوری نہ ہو پائے، معلوم ہوا کہ بیع کی یہ صورت دھوکہ اور غرر پر مشتمل ہے، جس سے شریعت منع کرتی ہے۔

(احکام القرآن للجصاص)

بندے نے زمینوں کا کاروبار کرنے والے کئی لوگوں کو اس ناجائز صورت کی طرف متوجہ کیا، تو وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم پارٹی نمبر

دار(First Party) یعنی مالکِ زمین سے اسٹامپ بنوالیتے ہیں اور اس اسٹامپ کی بنیاد پر تھرڈ پارٹی کے ہاتھوں فروخت کرتے ہیں، میں نے ان سے پوچھا:

کیا اس اسٹامپ کی حیثیت انتقالِ ملک کی ہے؟ یعنی کیا اس اسٹامپ کے ذریعہ خریدار زمین کا مالک بن جاتا ہے، اور زمین، زمین دار کی ملک سے نکل کر خریدار کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے؟ تو ان کا جواب یہ تھا کہ نہیں، ایسا نہیں ہے؛ بلکہ اسٹامپ کی حیثیت محض اتنی ہے کہ اس میں مذکور مدت پوری ہونے کے بعد خریدار پیمنٹ کی ادائیگی، اور زمین دار خریدی دینے کا مکلف و پابند ہوتا ہے۔

ان کے اس جواب کے لحاظ سے اسٹامپ پیپر (Stamp Paper) محض وعدہ بیع (Agreement to sale) ہوا، نہ کہ بیع، اور وعدہ بیع سے نہ تو بیع پوری ہوتی ہے اور نہ ہی مبیع (زمین) پر خریدار کی ملک ثابت ہوتی ہے، تو اسے تھرڈ پارٹی کے ہاتھوں فروخت کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے، جب کہ شریعت غیر مملوکہ وغیر مقبوضہ (Without Owned and Possessed) کی بیع سے منع کرتی ہے، جب بیع کی یہ شکل جائز نہیں ہے، تو اس کے منافع بھی جائز نہیں ہوں گے، کیوں کہ فقہ کا قاعدہ ہے: الخراج بالضمان۔ خراج ضمان کے سبب ہے۔ یعنی کسی بھی چیز کے منافع کا جواز، ضمان اور رسک کی بنیاد پر ثابت ہوتا ہے، جب کہ بیع کی اس صورت میں زمین خریدار کے ضمان اور رسک میں داخل ہی نہیں ہوتی، اور وہ اس سے پہلے ہی اسے تھرڈ پارٹی کے ہاتھوں بیچ کر منافع کماتا ہے، تو یہ منافع کیسے جائز ہوں گے!!

اسی طرح بعض سرمایہ دار مشارکت (Partnership) میں اپنا سرمایہ اس شرط پر لگاتے ہیں کہ وہ ہر مہینہ ایک متعینہ رقم کے بطور نفع حقدار ہوں گے، خواہ نفع کچھ بھی ہو، یا یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ کاروبار میں ہونے والے نقصان کے ذمہ دار نہیں ہوں گے، پارٹنرشپ کی یہ صورت بھی درست نہیں ہے؛ کیوں کہ پارٹنرشپ کے درست ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کسی ایک فریق کے لیے نفع کی ایک خاص مقدار متعین نہ کی جائے (بلکہ متوقع نفع میں فیصد کو متعین کیا جائے)، اور شریک و پارٹنر کاروبار میں ہونے والے نقصان میں بھی اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو۔ (فتاوی عثمانی)

دوسرے کے مال میں تصرف کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا مُكَايَلَةً أَوْ مَوْزُونًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهُ أَوْ اتَّزَنَهُ ثُمَّ بَاعَهُ مُكَايَلَةً أَوْ مُوَازَنَةً لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يُعِيدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ) (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ: صَاعُ الْبَائِعِ، وَصَاعُ الْمُشْتَرِي)؛ وَلِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الْمَشْرُوطِ وَذَلِكَ لِلْبَائِعِ وَالتَّصَرُّفُ فِي مَالِ الْغَيْرِ حَرَامٌ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ مُجَازَفَةً؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ،

وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الثَّوْبَ مُذَارَعَةً ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ إِذْ الذَّرْعُ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ، بِخِلَافِ الْقَدْرِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَيْلِ الْبَائِعِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ صَاعَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَهُوَ الشَّرْطُ، وَلَا بِكَيْلِهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ الْكَيْلَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَصِيرُ الْمَبِيعُ مَعْلُومًا وَلَا تَسْلِيمَ إِلَّا بِحَضْرَتِهِ، وَلَوْ كَالَهُ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَقَدْ قِيلَ لَا يُكْتَفَى بِهِ لِظَاهِرِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّهُ اُعْتُبِرَ صَاعَيْنِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ صَارَ مَعْلُومًا بِكَيْلٍ وَاحِدٍ وَتَحَقَّقَ مَعْنَى التَّسْلِيمِ، وَمَحْمَلُ الْحَدِيثِ اجْتِمَاعُ الصَّفْقَتَيْنِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ فِي بَابِ السَّلَمِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَوْ اشْتَرَى الْمَعْدُودَ عَدًّا فَهُوَ كَالْمَذْرُوعِ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِ الرِّبَا، وَكَالْمَوْزُونِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمَشْرُوطِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کوئی کیل والی چیز ناپ کر خریدی یا اس نے کوئی موزونی چیز کو وزن کر کے خرید لیا پھر اس نے اس کو ناپ لیا یا اس کا وزن کرلیا اور اس کے بعد ناپ یا وزن کے مطابق اس کو بیچ دیا تو اس کو خریدنے والے کیلئے ناپنے کرنے یا وزن کرنے کا اعادہ کیے بغیر اس چیز کی فروخت یا اس کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے غلہ کی بیع سے منع کیا ہے حتیٰ کہ اس میں دو صاع جاری ہوں ایک صاع بائع کا جبکہ دوسرا مشتری کا ہے۔اور اس لئے بھی ہے کہ مکیلی وموزونی چیز میں مشروط سے مقدار کے بڑھ جانے کا احتمال ہے اور یہ زیادہ چیز بائع کی ہے کیونکہ دوسرے کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے۔پس اس سے اجتناب ضروری ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے اندازے کے ساتھ بیچ دیا ہو کیونکہ اب زیادتی مشتری کی ہے بہ خلاف اس کے کہ جب کسی نے کپڑے کو گز کے ساتھ بیچا ہے کیونکہ اب بھی زیادتی مشتری کی ہے کیونکہ گز کپڑے کا وصف ہے بہ خلاف مقدار کے،اور بیع سے پہلے بائع کا ناپ کرنے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔خواہ دوسرے مشتری کی موجودگی میں ایسا کیا ہے کیونکہ یہ بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے جبکہ شرط بھی یہی ہے۔

اور بیع کے بعد مشتری کے موجود نہ ہونے کے وقت میں کیل کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ کیل یہ سپرد کرنے کے حکم سے ہے کیونکہ اسی سے مبیع کا پتہ چلتا ہے۔جبکہ مشتری کے موجود نہ ہونے کی صورت میں سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور جب بیع کے بعد بائع نے مشتری کی موجودگی میں بیع کا ناپ کیا ہے تو کہا گیا ہے کہ حدیث کے ظاہری حکم کے مطابق یہ کیل کرنا کافی نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دو

صاع کا اعتبار کیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہی کافی ہو جائے گا کیونکہ ایک ہی کیل سے مبیع کا پتہ چل چکا ہے اور سپرد کرنے کا حکم بھی ثابت ہو چکا ہے اور حدیث کا محل دو عقدوں کا اجتماع ہے جس طرح ہم باب سلم میں ان شاءاللہ بیان کردیں گے۔

اور جب کسی شخص نے عدد والی چیز کو گنتی کے ساتھ خرید لیا تو صاحبین کے نزدیک وہ مذروع کی طرح ہے کیونکہ یہ مال سود نہیں ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چیز موزون کی طرح ہے کیونکہ مشروط پر زیادتی مشتری کیلئے حلال نہیں ہے۔

غلہ کو وصول کرنے سے قبل بیچنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب وہی ہے جو فقہاء احناف کا مذہب ہے۔ اور ان سب ائمہ کی دلیل یہ درج ذیل حدیث ہے جس کو کئے مضبوط طرق ورواۃ سے روایت کیا گیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۷۱، بیروت)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے تھے جب تو کوئی غلہ خریدے تو اسے نہ بیچ جب تک تو اس کو پورا پورا وصول نہ کرلے۔

ابوزبیر اور سعید بن میناء سے روایت ہے کہ سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ، مزابنہ سے اور معاومہ سے اور مخابرہ سے منع فرمایا ہے۔ (راویوں میں سے ایک نے کہا کہ معاومہ سے مراد یہ ہے کہ اپنے درخت کا پھل کئی سال کے لئے بیچ دیا جائے) اور آپ نے استثناء کرنے سے منع کیا (یعنی ایک مجہول مقدار نکال لینے سے جیسے یوں کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ غلہ بیچا مگر تھوڑا اس میں سے نکال لوں گا یا یہ باغ بیچا مگر اس میں سے بعض درخت نہیں بیچے کیونکہ اس صورت میں بیع باطل ہو جائے گی اور جو استثناء معلوم ہو جیسے یوں کہے کہ یہ ڈھیر غلہ کا بیچا مگر اس میں سے چوتھائی نکال لوں گا تو بالاتفاق صحیح ہے) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرایا کی اجازت دی۔

شوہر کی اجازت کے بغیر بیوی کا مال میں تصرف کرنے میں مذاہب اربعہ

اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ عاقل بالغ اور آزاد اور تصرفات کرسکتا ہو کو اپنی زندگی میں اپنے ذاتی مال میں تصرف کرنے کا حق ہے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ چاہے خرید وفروخت کرے یا کرایہ وغیرہ پر دے یا پھر ہبہ اور وقف کرے اور اسی طرح باقی تصرفات بھی اس کے لیے جائز ہیں، اور اہل علم کے مابین اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

اور اہل علم کے مابین اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ خاوند کو اپنی بیوی کے ذاتی مال میں کوئی اعتراض کرنے کا حق نہیں جبکہ اس کا تصرف کسی عوض میں ہو یعنی خرید وفروخت، اور کرایہ وغیرہ۔

اور جب وہ عورت عقل مند اور تصرف کرنے میں بھی جائز ہو اور پھر وہ عادتا دھوکہ باز بھی نہ ہو اس کے لیے تصرف جائز ہے۔
(مراتب الاجماع لابن حزم (162) ، الاجماع فی الفقہ الاسلامی تالیف ابو جیب (2 / 566)

علماء کرام کا اس میں اختلاف ہے کہ کیا عورت اپنا سارا مال یا اس میں کچھ حصہ اپنے خاوند کی اجازت کی بغیر ہبہ کرسکتی ہے،

ذیل میں ہم مختلف مذاہب بیان کرتے ہیں:

پہلا قول۔ مالکیہ اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ: ثلث سے زیادہ مال کے ہبہ میں خاوند کو روکنے کا حق ہے، اس سے کم میں خاوند کو روکنے کا حق نہیں۔ (شرح الخرشی (7 / 103) المغنی لابن قدامہ (4 / 513) نیل الاوطار (6 / 22)

ان کے دلائل میں قیاس اور منقول دونوں ہی شامل ہیں۔ منقول میں سے دلائل یہ ہیں۔

حضرت کعب بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ کی بیوی خیرۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا زیور لے کر آئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا: عورت کو اپنے مال میں سے خاوند کی اجازت کے بغیر کچھ بھی جائز نہیں، تو کیا تو نے کعب (رضی اللہ تعالی عنہ) سے اجازت لی ہے، اس نے کہا جی ہاں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کعب بن مالک کے پاس ایک شخص کو بھیجا کہ ان سے پوچھے کہ کیا تو نے خیرہ کو اپنا زیور صدقہ کرنے کی اجازت دی ہے، تو انہوں نے جواب میں کہا جی ہاں میں نے اجازت دی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبول کر لیا۔ سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2380) اس حدیث کی سند میں عبداللہ ابن یحیی اور اس کا والد دونوں راوی مجہول ہیں۔

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا: (کسی بھی عورت کا خاوند کی اجازت کے بغیر عطیہ دینا جائز نہیں) سنن ابوداود کتاب البیوع باب نمبر (84) ، سنن نسائی الزکاۃ باب (58) مسند احمد (2/ 179) سنن ابن ماجۃ (2 / 798) ۔

اور ایک روایت میں ہے کہ جب خاوند بیوی کی عصمت کا مالک بن جائے تو اس کے لیے اپنے مال میں کچھ بھی جائز نہیں) ترمذی کے علاوہ باقی پانچ نے اسے روایت کیا ہے۔

یہ اور اس سے قبل والی حدیث اس کی دلیل ہے کہ بیوی کے لیے جائز نہیں کہ وہ خاوند کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکے، اور اس میں یہ ظاہر ہے کہ عورت کیلیے اپنے مال میں تصرف کرنے لیے خاوند کی اجازت شرط ہے، اس قول کے قائلین نے ثلث سے زیادہ کی شرط دوسری نصوص کی وجہ سے لگائی ہے، جن میں یہ ہے کہ مالک کے لیے صرف ثلث اور اس سے کم میں وصیت کرنے کا حق حاصل ہے اس سے زیادہ کی وصیت نہیں کر سکتا لیکن اگر ورثاء اجازت دیں تو پھر کر سکتا ہے۔

جیسا کہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالی عنہ کے قصہ میں میں جو کہ مشہور ہے اس میں ہے کہ جب انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے سارے مال کے صدقہ کے بارہ میں پوچھا تو آپ نے اجازت نہ دی اور جب دو ثلث کا پوچھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی نہیں ہی کہا اور جب انہوں نے ثلث کے بارہ میں پوچھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ثلث ٹھیک ہے اور پھر ثلث بہت ہے۔ (صحیح بخاری و مسلم)

اور قیاس میں ان کی دلیل یہ ہے کہ: خاوند کا حق اس کے مال سے بھی متعلق ہے جس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (عورت سے اس کے مال اور اس کی خوبصورتی و جمال اور اس کے دین کی وجہ سے شادی کی جاتی ہے) اسے ساتوں نے روایت

کیا ہے۔

اور عادت ہے کہ بیوی کے مال کی وجہ سے خاوند اس کا مہر بھی زیادہ کرتا ہے اور اس میں دلچسپی لیتا اور اس سے نفع حاصل کرتا ہے، اور جب اسے تنگی پیش آجائے تو وہ اسے مہلت دے دیتا ہے، تو اس طرح یہ مریض کے مال سے وارثوں کے حقوق کی جگہ ہوا۔ (المغنی لابن قدامہ (4 / 514)

دوسرا قول: خاوند کو مطلق طور پر بیوی کو تصرف سے روکنے کا حق حاصل ہے۔ چاہے وہ کم ہو یا زیادہ لیکن صرف خراب اور ضائع ہونے والی اشیاء میں یہ حق نہیں۔ یہ قول لیث بن سعد کا قول ہے۔ (نیل الاوطار (6 / 22)

تیسرا قول: عورت کو اپنے مال میں خاوند کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے کا حق نہیں: یہ طاوس رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی فتح الباری میں کہتے ہیں طاوس رحمہ اللہ تعالی نے عمرو بن شعیب والی مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: عورت کیلئے اپنے مال خاوند کی اجازت کے بغیر عطیہ جائز نہیں۔ ابوداود اور نسائی رحمہ اللہ تعالی نے روایت کی ہے، ابن بطال رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں : باب کی احادیث صحیح ہیں۔

چوتھا قول: عورت اپنے مال میں مطلقا تصرف کا حق حاصل ہے چاہے وہ عوض کے ساتھ یا بغیر عوض کے، چاہے وہ سارے مال میں یہ کچھ میں۔

یہ قول جمہور علماء کرام کا ہے، جس میں شافعیہ، احناف، حنابلہ کا ایک مذہب، اور ابن منذر شامل ہیں۔ (المغنی لابن قدامہ (4 / 513) الانصاف (5 / 342) اور شرح معانی الآثار (4 / 354) فتح الباری (5 / 318) ، نیل اولا طار (6/ 22)

کتاب وسنت اور نظر کے اعتبار سے سب سے زیادہ عادل اور صحیح قول یہی ہے۔ کتاب اللہ سے دلائل:

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور عورتوں کو ان کے مہر پورے کے پورے ادا کرو، اگر تو وہ تمہیں اپنی مرضی اور خوشی سے کچھ معاف کردیں تو اسے بڑی خوشی سے کھاؤ) ۔

تو اللہ تعالی نے اس آیت میں خاوند کے لیے بیوی کے مال سے جس پر وہ راضی ہو مباح قرار دیا ہے۔ اور ایک دوسرے مقام پر کچھ اس طرح فرمایا: (اور اگر تم انہیں چھونے سے قبل ہی طلاق دے دو اور ان کا مہر مقرر کر چکے ہو تو جو تم نے مہر مقرر کیا ہے اس کا نصف ادا کرو لیکن اگر وہ معاف کردیں) ۔

تو اللہ تعالی نے خاوند کے طلاق دینے کے بعد عورت کو اپنا مال معاف کرنے کی اجازت دی ہے اور اس میں کسی کو بھی دخل نہیں کہ اس سے اجازت طلب کی جائے جو کہ عورت کے اپنے مال میں تصرف کرنے کی دلیل ہے، اور اس پر بھی دلیل ہے کہ اپنے مال میں اسی طرح ہے جس طرح کہ مرد اپنے مال میں تصرف رکھتا ہے۔ دیکھیں کتاب : شرح معانی الآثار (4 / 352) ۔

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی نے کچھ اس طرح فرمایا ہے: (اور یتیموں کو ان کے بالغ ہونے تک سدھارتے

اور آزماتے رہو پھر اگر ان میں تم ہوشیاری اور حسن تدبیر پاؤ تو انہیں ان کے مال سونپ دو) النساء (6) ۔

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اگر یتیم بچی ہوشیار اور بالغ ہو جائے تو اس کے لیے اپنے مال میں تصرف کرنا جائز ہے۔

اور اسی طرح جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیعید کے خطبہ میں وعظ ونصیحت کرنے کے بعد عورتوں نے اپنے زیورات صدقہ کردیے، تو یہ سب کچھ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز ہے اور کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں۔

(اتحاف الخلان بحقوق الزوجین فی الاسلام تالیف ڈاکٹر فیحان بن عتیق المطیری ص (96 - 92)

نیل الاوطار میں ہے کہ: جمہور اہل علم کا کہنا ہے کہ: جب عورت بے وقوف نہ ہو تو اس کے لیے مطلقا اپنے مال میں خاوند کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز ہے، اور اگر وہ بے وقوف ہو تو پھر جائز نہیں۔

فتح الباری میں کہا ہے کہ: جمہور علماء کرام کی اس پر کتاب وسنت میں سے بہت سے دلائل ہیں۔ جمہور علماء کرام نے اس حدیث: عورت کے لیے اپنے مال میں خاوند کی عصمت میں رہتے ہوئے ہبہ جائز نہیں۔ سنن ابوداود حدیث نمبر (3079) صحیح الجامع حدیث نمبر (7265) اور بعض روایات کا بیان ہو چکا ہے۔

اس حدیث سے استدلال کا رد کرتے ہوئے جمہور علماء کرام کہتے ہیں: یہ ادب اور حسن معاشرت اور خاوند کے بیوی پر حق اور مقام مرتبہ اور اس کی قوت رائے اور عقل پر محمول ہے کہ خاوند ان اشیاء میں پختہ ہوتا ہے۔

امام سندھی نے نسائی کی شرح میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہا ہے کہ: یہ حدیث اکثر علماء کرام کے نزدیک حسن معاشرت اور خاوند کو راضی وخوش کرنے کے معنی پر ہے، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں تو ہم کس طرح ایسا کہیں اور قرآن مجید اس کے خلاف پر دلالت کرتا ہے، قرآن مجید کیبعد سنت اور پھر آثار اور اس کے بعد معقول کا درجہ ہے۔

میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے بغیر ہی غلام آزاد کر دیا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے علم ہونے پر انہیں کوئی عیب نہیں لگایا، تو یہ اس کے علاوہ دوسری احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ حدیث اگر ثابت ہو تو پھر ادب واحسان اور اختیار پر محمول ہوگی۔

تو اس طرح مسلمان عورت کے لیے مستحب ہے کہ وہ اپنے خاوند سے اجازت طلب کرے اور اجازت لینا اس پر واجب تو نہیں بہتر ہے، اسے اس کا اجر بھی ملے گا۔

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا عورتوں میں سے کونسی عورت بہتر ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ عورت اچھی اور بہتر ہے جب اس کی طرح خاوند دیکھے تو وہ اسے خوش کردے، اور جب اسے کوئی حکم دے تو وہ اس کی اطاعت کرے، اور وہ اپنے مال اور نفس میں خاوند کی مخالفت نہ کرے جسے وہ ناپسند کرتا ہو۔

(سنن نسائی حدیث نمبر (3179) صحیح الجامع حدیث نمبر (3292)

قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کا بیان

قَالَ (وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ) لِقِيَامِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلَيْسَ فِيهِ غَرَرُ الِانْفِسَاخِ بِالْهَلَاكِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا بِالتَّعْيِينِ، بِخِلَافِ الْمَبِيعِ، قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمَبِيعِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَحُطَّ مِنْ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقُ الِاسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ) فَالزِّيَادَةُ وَالْحَطُّ يَلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَصِحَّانِ عَلَى اعْتِبَارِ الِالْتِحَاقِ، بَلْ عَلَى اعْتِبَارِ ابْتِدَاءِ الصِّلَةِ، لَهُمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُ الزِّيَادَةِ ثَمَنًا ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مِلْكُهُ عِوَضَ مِلْكِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَكَذَا الْحَطُّ ؛ لِأَنَّ كُلَّ الثَّمَنِ صَارَ مُقَابَلًا بِكُلِّ الْمَبِيعِ فَلَا يُمْكِنُ إخْرَاجُهُ فَصَارَ بِرًّا مُبْتَدَأً، وَلَنَا أَنَّهُمَا بِالْحَطِّ وَالزِّيَادَةِ يُغَيِّرَانِ الْعَقْدَ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ رَابِحًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ عَدْلًا، وَلَهُمَا وِلَايَةُ الرَّفْعِ فَأَوْلَى أَنْ يَكُونَ لَهُمَا وِلَايَةُ التَّغْيِيرِ، وَصَارَ كَمَا إذَا أَسْقَطَا الْخِيَارَ أَوْ شَرَطَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ، ثُمَّ إذَا صَحَّ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الشَّيْءِ يَقُومُ بِهِ لَا بِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ ؛ لِأَنَّهُ تَبْدِيلٌ لِأَصْلِهِ لَا تَغْيِيرٌ لِوَصْفِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِهِ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الِالْتِحَاقِ لَا تَكُونُ الزِّيَادَةُ عِوَضًا عَنْ مِلْكِهِ، وَيَظْهَرُ حُكْمُ الِالْتِحَاقِ فِي التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ حَتَّى يَجُوزَ عَلَى الْكُلِّ فِي الزِّيَادَةِ وَيُبَاشِرَ عَلَى الْبَاقِي فِي الْحَطِّ وَفِي الشُّفْعَةِ حَتَّى يَأْخُذَ بِمَا بَقِيَ فِي الْحَطِّ، وَإِنَّمَا كَانَ لِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ بِدُونِ الزِّيَادَةِ لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِنْ إبْطَالِ حَقِّهِ الثَّابِتِ فَلَا يَمْلِكَانِهِ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ لَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ لَمْ يَبْقَ عَلَى حَالَةٍ يَصِحُّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَالشَّيْءُ يَثْبُتُ ثُمَّ يَسْتَنِدُ، بِخِلَافِ الْحَطِّ لِأَنَّهُ بِحَالٍ يُمْكِنُ إخْرَاجُ الْبَدَلِ عَمَّا يُقَابِلُهُ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ اسْتِنَادًا .

ترجمہ

فرمایا: قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے۔ کیونکہ تصرف کو جائز قرار دینے والی چیز ملکیت موجود ہے اور اس میں ہلاکت ثمن کے سبب فسخ کا دھوکہ بھی نہیں ہے کیونکہ اثمان کو متعین کرنے سے متعین نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ مبیع میں ایسا نہیں ہے۔

مشتری کیلئے جائز ہے کہ بائع کیلئے ثمن میں اضافہ کردے بائع کیلئے بھی مشتری کیلئے مبیع میں اضافہ کرنا جائز ہے اور قیمت میں سے کچھ کم کرنا بھی جائز ہے ان سب میں حقدار ہونا متعلق ہو جائے گا اگرچہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک دونوں اصل عقد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک الحاق کے اعتبار سے دونوں درست نہ ہوں گے ہاں البتہ ابتدائے صلہ کے اعتبار سے صحیح ہوں گے اور ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی کو بطور ثمن قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ اس طرح مشتری کی ملکیت اس کے ملک ہونے کے بدلے ہو جائے گی کیونکہ یہ اصل عقد کے ساتھ تو لاحق نہیں ہے اور اسی طرح کم کرنا یہ بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگا کیونکہ مکمل ثمن مکمل مبیع کے بدلے میں ہے پس اسکا خروج ممکن نہ ہوگا اور یہ ابتدائی طور پر احسان ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والے کمی اور زیادتی کو ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کی طرف تبدیل کر چاہتے ہیں اور وہ وصف بیع میں نفع ہونا یا نقصان دہ ہونا یا برابر ہونا ہے اور عاقدین کو عقد فسخ کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ پس تبدیلی کی ولایت تو بدرجہ اولیٰ ان کیلئے ہوگی۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح عاقدین نے اختیار کو ساقط کر دیا ہو یا انہوں نے عقد کے بعد خیار مشروط کر دیا ہے۔

اور کمی بیشی درست ہے تو وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی کیونکہ کسی چیز کے وصف کا قیام چیز کے قائم ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کیونکہ وصف بہ ذات خود قائم ہونے نہیں ہے۔ بہ خلاف مکمل ثمن کے کیونکہ وہ اصل عقد میں تبدیلی ہے وصف میں تبدیلی نہیں ہے۔ پس وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔

اور اگر الحاق کا اعتبار کر لیا جائے تب بھی زیادتی مشتری کی ملکیت کا بدلہ نہ ہوگی اور بیع مرابحہ وتولیہ میں الحاق کا حکم ظاہر ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ زیادتی کی صورت میں کل قیمت پر مرابحہ اور تولیہ جائز ہے جبکہ کمی کی صورت میں بقیہ پر ہوگا۔ اور شفعہ میں بھی الحاق کے ظاہر ہونے کا حکم واضح ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ شفیع کمی کی صورت میں بقیہ پر لے گا۔ جبکہ زیادتی کی صورت میں شفیع کیلئے زیادتی کے بغیر لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ زیادتی کی صورت میں شفیع کیلئے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس عقد کرنے والے اس کے مالک نہ ہوں گے۔

ظاہر الروایت کے مطابق ہلاکت مبیع کے بعد ثمن میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ہلاک ہونے کے بعد مبیع ایسی صورت میں نہیں ہے کہ اس کا بدلہ لینا درست ہو۔ کیونکہ چیز پہلے ثابت ہوتی ہے اس کے بعد منسوب ہوتی ہے بہ خلاف کمی کے کیونکہ کمی ایسی حالت پہ ہوتی ہے اس کے بدلے میں مقابل کا خروج ممکن ہے پس وہ اصل میں عقد کی جانب منسوب ہو کر اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

قبضہ سے پہلے تصرف ثمن میں فقہی تصریحات

حضرت عبداللہ بن عمر بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سلف اور بیع حلال نہیں اور ایک بیع میں دو

شرطیں بھی جائز نہیں جس چیز کا وہ ضامن نہ ہو اس کا نفع بھی حلال نہیں اور جو چیز اس کے پاس نہ ہو اس کا فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ سلف کیساتھ بیع کی ممانعت کا کیا مطلب ہے انہوں نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر کوئی چیز اسے قیمت سے زیادہ کی فروخت کرے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ کوئی شخص کسی چیز کی قیمت قرض چھوڑ دے اور اس سے یہ کہے کہ اگر تم یہ قیمت ادا نہ کرسکے تو یہ چیز میرے ہاتھ فروخت ہوگئی اسحاق کہتے ہیں کہ پھر میں نے امام احمد سے اسی کا معنی پوچھا کہ (جن کا ضامن ہو اس کا منافع بھی حلال نہیں) انہوں نے فرمایا میرے نزدیک یہ صرف غلے وغیرہ میں ہے یعنی جب تک قبضہ نہ ہو اسحاق کہتے ہیں جو چیزیں تولی یا ناپی جاتی ہیں ان کا حکم بھی اسی طرح ہے یعنی قبضے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے یہ کپڑا تمہارے ہاتھ فروخت کیا کہ سلائی اور دھلائی میرے ذمہ ہے تو یہ ایک بیع میں دو شرطوں کی طرح ہے لیکن اگر یہ کہے کہ تمہیں کپڑا فروخت کرتا ہوں اس کی سلائی بھی مجھ پر ہی ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں اسی طرح اگر صرف دھلائی کی شرط ہو تب بھی جائز ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی شرط ہے اسحاق نے اسی طرح کچھ کہا ہے۔ حکیم بن حزام ہی سے کئی سندوں سے مروی ہے یہ حدیث ایوب سختیانی اور ابوالبشر بھی یوسف بن ماہک سے اور وہ حکیم بن حزام سے نقل کرتے ہیں پھر عوف اور ہشام بن حسان، ابن سیرین سے اور وہ حکیم بن حزام سے مرسلا نقل کرتے ہیں ابن سیرین ایوب، سختیانی سے وہ یوسف بن ماہک سے اور وہ حکیم بن حزام سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1251)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص طعام خریدے پھر اسکو نہ بیچے جب تک اس پر قبضہ نہ کرے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1230)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اناج خریدے پھر اس کو نہ بیچے جب تک اس پر قبضہ نہ کرے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1231)

حضرت نافع سے روایت ہے کہ حکیم بن حزام نے غلہ خریدا جو حضرت عمر نے لوگوں کو دلوایا تھا پھر حکیم بن حزام نے اس غلہ کو بیچ ڈالا قبضہ سے پہلے جب حضرت عمر کو اس کی خبر پہنچی آپ نے وہ غلہ حکیم بن حزام کو پھر وادیا اور کہا جس غلہ کو تو خریدے پھر اس کو مت بیچ جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مروان بن حکم کے عہد حکومت میں لوگوں کو سندیں ملیں جار کے غلہ کی لوگوں نے ان سندوں کو بیچا ایک دوسرے کے ہاتھ قبل اس بات کے کہ غلہ اپنے قبضہ میں لائیں تو زید بن ثابت اور ایک اور صحابہ مروان کے پاس گئے اور کہا کیا تو ربا کو درست جانتا ہے اے مروان مروان نے کہا معاذ اللہ کیا کہتے ہو انہوں نے کہا کہ یہ سندیں جن لوگوں نے خریدا پھر خرید کر دوبارہ بیچا قبلہ غلہ لینے کے مروان نے چوکیدار کو بھیجا کہ وہ سندیں لوگوں سے چھین کر سند والوں کے حوالے کردیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک شخص نے اناج خریدنا چاہا ایک شخص سے وعدے پر تو بائع مشتری کو بازار میں

لے گیا اور اس کو بورے دکھا کر کہنے لگا کون سے غلہ میں تمہاری واسطے خرید کروں مشتری نے کہا کیا تو میرے ہاتھ اس چیز کا بیچتا ہے جو خود تیرے پاس نہیں ہے پھر بائع اور مشتری دونوں عبداللہ بن عمر کے پاس آئے اور ان سے بیان کیا عبداللہ بن عمر نے مشتری سے کہا مت خرید واس چیز کو جو بائع کے پاس نہیں ہے اور بائع سے کہا مت بیچ اس چیز کو جو تیرے پاس نہیں ہے۔

(موطا امام مالک: جلداول: حدیث نمبر 1233)

جمیل بن عبدالرحمن نے سعید بن مسیب سے کہا میں ان غلوں کو جو سرکار کی طرف سے لوگوں کو مقرر ہیں جار میں خرید کرتا ہوں پھر میں چاہتا ہوں کہ غلہ کو میعاد لگا کر لوگوں کے ہاتھ بیچوں سعید نے کہا تو چاہتا ہے ان لوگوں کو اسی غلہ میں سے ادا کرے جو تو نے خریدا ہے جمیل نے کہا ہاں سعید بن مسیب نے اس سے منع کیا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے جو شخص اناج خرید کرے جیسے گیہوں جو جوار باجرہ دالیں وغیرہ جن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے یا روٹی کے ساتھ کھانے کی چیزیں جیسے زیتون کا تیل یا گھی یا شہد یا سرکہ یا پنیر یا دودھ یا تل کا تیل اور جو اس کے مشابہ ہیں تو ان میں سے کوئی چیز نہ بیچے جب تک ان پر قبضہ نہ کرلے۔

(موطا امام مالک: جلداول: حدیث نمبر 1234)

قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ جب فقہاء شوافع کے نزدیک جب کسی شخص نے بیع شدہ چیز میں قبضہ سے پہلے تصرف کیا تو یہ جائز نہیں ہے اگرچہ خریدنے والے قیمت وصول کرلی ہو اور مال اٹھانے کی اجازت بھی دے چکا ہے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ خریدنے والا جب خرید کردہ مال پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس کو بیچ دے تو اس کا یہ تصرف درست ہوگا اگرچہ وہ مال منقولہ ہو یا غیر منقولہ ہو جس طرح زمین اور درخت وغیرہ ہیں۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ بیچ دی گئی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں بیع کا تصرف درست ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ چیز پیمانے، وزنی یا گز سے ناپ لی جانے والی نہ ہو۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہے تو پھر اس میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اگر منقولہ چیز کی بیع قبضہ سے پہلے کی جائے تو وہ بیع فاسد ہو جائے گی۔ ہاں البتہ جب وہ بائع کے ہاتھ سے یا اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ بیچا جائے۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

نقد ثمن کے بدلے کسی چیز کو بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ أَجَّلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُؤَجَّلًا) ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ حَقُّهُ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ تَيْسِيرًا عَلَى مَنْ عَلَيْهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَمْلِكُ إبْرَاءَهُ مُطْلَقًا فَكَذَا مُؤَقَّتًا، وَلَوْ أَجَّلَهُ إلَى أَجَلٍ مَجْهُولٍ إنْ كَانَتْ الْجَهَالَةُ مُتَفَاحِشَةً كَهُبُوبِ الرِّيحِ لَا يَجُوزُ، وَإِنْ كَانَتْ

مُتَقَارِبَةً كَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے نقد ثمن کے ساتھ کسی چیز کو بیچا اور اس نے معلوم مدت تک اس کا ادھار کر دیا ہے تو ثمن ادھار ہو جائے گی کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے پس مشتری کی سہولت کے سبب اس کو ثمن موخر کرنے کا اختیار دیا جائے گا کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ بائع مشتری کو ساری ثمن سے بری کرنے کا بھی مالک ہے اسی طرح وہ ثمن کو ادھار کرنے کا بھی مالک ہوگا اور جب بائع کسی مجہول مدت تک ادھار کی اور اب اگر جہالت فاحش ہے جس طرح ہوا چلنا تو یہ جائز نہیں ہے اور اگر جہالت قریبی ہے جس کھیتی کا کاٹنا ہے یا گاہنا ہے تو جائز ہے کیونکہ یہ کفالہ کے حکم میں ہوگا اور اس کو اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم مبارک پر قطر کے بنے ہوئے دو موٹے کپڑے تھے جب آپ بیٹھتے اور پسینہ آتا تو یہ آپ کی طبیعت پر گراں گزرتے۔ اسی اثناء میں ایک یہودی کے پاس شام سے قیمتی کپڑا آیا میں نے عرض کیا کہ آپ کسی کو بھیجیں کہ وہ آپ کے لیے اس سے دو کپڑے خرید لائے۔ جب ہمیں سہولت ہوگی ہم ان کی قیمت ادا کر دیں گے آپ نے ایک شخص کو بھیجا تو اس نے جواب دیا کہ جانتا ہوں کہ آپ چاہتے ہیں کہ میرا کپڑا اور پیسے دونوں چیزوں پر قبضہ کر لیں۔ آپ نے فرمایا وہ جھوٹا ہے اسے معلوم ہے کہ میں ان سب سے زیادہ پرہیزگار بھی ہوں اور امانت دار بھی اس باب میں حضرت ابن عباس، انس، اسماء بنت یزید سے بھی احادیث منقول ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح غریب ہے شعبہ بھی اس حدیث کو عمارۃ بن ابی حفصہ سے نقل کرتے ہیں محمد بن فراس بصری، ابوداؤد، طیالسی کے حوالے سے کہتے ہیں کہ شعبہ سے کسی نے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو وہ فرمانے لگے کہ میں اس حدیث کو اس وقت تک بیان نہیں کروں گا جب تک تم کھڑے ہو کر حرمی بن عمارہ کے سر کا بوسہ نہیں لوگے اور حرمی اس وقت وہاں موجود تھے (اس سے مراد حرمی کی تعظیم ہے کیونکہ شعبہ نے یہ حدیث حرمی بن عمارہ سے سنی ہے)۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1229)

حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا کچھ قباحت نہیں اگر ایک مرد دوسرے مرد سے سلف کرے اناج میں جب اس کا وصف بیان کر دے نرخ مقرر کر کے میعاد معین پر جب وہ سلم کسی ایسے کھیت میں نہ ہو جس کی بہتری کا حال معلوم نہ ہو یا ایسی کھجور میں نہ ہو جس کی بہتری کا حال معلوم نہ ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے جو شخص سلف کرے اناج میں نرخ مقرر کر کے مدت معین پر تو جب مدت گزرے اور خریدار بائع کے پاس وہ اناج نہ پائے اور سلف کو فسخ کرے تو خریدار کو چاہیے اپنی چاندی یا سونا دیا ہو قیمت دی ہوئی بعینہ پھیر لے یہ نہ کرے کہ ان کے بدلے میں دوسری شئی بائع سے خرید لے جب تک اپنے ثمن پر قبضہ نہ کر لے کیونکہ اگر خریدار نے جو قیمت دی ہے اس کے سوا کچھ لے آیا اس کے بدلے میں دوسرا اسباب خرید لے تو اس نے اناج کو قبل قبضہ

کے بیچا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مشتری نے بائع سے کہا سلف کو فسخ کر ڈال اور ثمن واپس کرنے کے لیے میں تجھ کو مہلت دیتا ہوں تو یہ جائز نہیں اور اہل علم اس کو منع کرتے ہیں کیونکہ جب میعاد گزر گئی اور اناج بائع کے ذمہ واجب ہوا اب مشتری نے اپنے حق وصول کرنے میں دیر کی اس شرط سے کہ بائع سلم کو فسخ کر ڈالے تو گویا مشتری نے اپنے اناج کو ایک مدت پر بیچا قبل قبضے کے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی مثال یہ ہے کہ جب مدت پوری ہوئی اور خریدار نے اناج لینا پسند نہ کیا تو اس اناج کے بدلے میں کچھ روپے ٹھہرا لیے ایک مدت پر تو یہ اقالہ نہیں ہے اقالہ وہ ہے جس میں کمی بیشی بائع یا مشتری کی طرف سے نہ ہو اگر اس میں کمی بیشی ہوگی یا کوئی میعاد بڑھ جائے گی یا کچھ فائدہ مقرر ہوگا بائع کا یا مشتری کا تو وہ اقالہ بیع سمجھا جائے گا اور اقالہ اور شرکت اور تولیہ جب تک درست ہیں کہ کمی بیشی یا میعاد نہ ہو اگر یہ چیزیں ہوں گی تو وہ نئی بیع سمجھیں گے۔ جن وجوہ سے بیع درست ہوتی ہے یہ بھی درست ہوں گی اور جن وجوہ سے بیع نادرست ہوتی ہے یہ بھی نادرست ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص سلف میں عمدہ گیہوں ٹھہرائے پھر میعاد گزرنے کے بعد اس سے بہتر یا بری لے لے تو کچھ قباحت نہیں بشرطیکہ وزن وہی ہو جو ٹھہرا ہو یہی حکم انگور اور کھجور میں ہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1237)

مجہول مدت تک ادھار کی ممانعت

حضرت سعید بن مسیب اور سلیمان بن یسار منع کرتے تھے اس بات سے کوئی شخص گیہوں کو سونے کے بدلے میں بیچے میعاد لگا کر پھر قبل سونا لینے کے اس کے بدلے میں کھجور لے لے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1235)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کثیر بن فرقد نے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے پوچھا کوئی شخص اناج کو سونے کے بدلے میں میعاد لگا کر بیچے پھر قبل سونا لینے کے اس کے بدلے میں کھجور خرید لے انہوں نے کہا یہ مکروہ ہے اور منع کیا اس سے ابن شہاب سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سعید بن المسیب اور سلیمان بن یسار ابوبکر بن محمد اور ابن شہاب نے اس بات سے منع کیا ہے کہ کوئی آدمی گیہوں کو سونے کے بدلے میں بیچے پھر اس سونے کے بدلے کھجور خرید لے اسی شخص نے جس کے ہاتھ گیہوں بیچے قبل اس بات کے کہ سونے پر قبضہ کرے اگر اس سونے کے بدلے میں کسی اور شخص سے کھجور خریدے سوائے اس شخص کے جس کے ہاتھ گیہوں بیچے ہیں اور کھجور کی قیمت کا حوالہ کر دے اس شخص پر جس کے ہاتھوں گیہوں بیچے ہیں تو درست ہے۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1236)

قرض کے سوا دین کو موجل کرنے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍّ إذَا أَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا) ؛ لِمَا ذَكَرْنَا (إلَّا الْقَرْضَ) فَإِنَّ تَأْجِيلَهُ لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّهُ إعَارَةٌ وَصِلَةٌ فِي الِابْتِدَاءِ حَتَّى يَصِحَّ بِلَفْظَةِ الْإِعَارَةِ، وَلَا يَمْلِكُهُ مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ كَالْوَصِيِّ وَالصَّبِيِّ وَمُعَاوَضَةٌ فِي الِانْتِهَاءِ، فَعَلَى اعْتِبَارِ الِابْتِدَاءِ لَا يَلْزَمُ التَّأْجِيلُ فِيهِ كَمَا فِي الْإِعَارَةِ، إذْ لَا جَبْرَ فِي التَّبَرُّعِ، وَعَلَى اعْتِبَارِ الِانْتِهَاءِ لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَيْعَ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ نَسِيئَةً وَهُوَ رِبًا، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى أَنْ يُقْرِضَ مِنْ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فُلَانًا إلَى سَنَةٍ حَيْثُ يَلْزَمُ الْوَرَثَةَ مِنْ ثُلُثِهِ أَنْ يُقْرِضُوهُ وَلَا يُطَالِبُوهُ قَبْلَ الْمُدَّةِ ؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالتَّبَرُّعِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنَى فَيَلْزَمُ حَقًّا لِلْمُوصِي، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

ترجمہ

فرمایا: ہر دین جس کو صاحب دین موجل کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے جس طرح ہم ذکر کر آئے ہیں جبکہ قرض میں ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ قرض کو موجل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ قرض ابتداء میں اعارہ اور صلہ رحمی ہے۔حتیٰ کہ وہ اعارہ کے لفظ سے درست ہو جاتا ہے۔اور جو احسان کا مالک نہیں ہے وہ قرض کا مالک بھی نہ ہوگا جس طرح وصی اور صبی ہے اور قرض انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے پس ابتدائے کی وجہ سے اس میں تاجیل لازم نہ ہوگی جس طرح اعارہ میں ہوتا ہے کیونکہ احسان میں جبر نہیں ہے۔اور انتہاء کے اعتبار سے بھی اس میں تاجیل درست نہیں ہے کیونکہ اس طرح دراہم کے بدلے میں دراہم کی بیع ادھار کے ساتھ ہو جائے گی جو سود ہے اور یہ حکم اس حکم کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے یہ وصیت کی کہ اس کے مال سے فلاں آدمی کو ایک سال کیلئے ایک ہزار دراہم بطور قرض دیئے جائیں پس ورثاء کیلئے حکم ہوگا کہ وہ موصی کے تہائی مال سے موصی لہ کو قرض دے دیں اور مدت سے قبل اس کو طلب بھی نہ کریں کیونکہ خدمت اور رہائش کی طرح یہ وصیت بھی احسان ہے پس موصی کیلئے بطور حق یہ لازم ہو جائے گی۔

قرض جلد ادا کرنے کی اہمیت کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی کے پاس سے تیس صاع جو قرض لیے تھے اور اس کے بدلے آپ ﷺ نے اپنی زرہ رہن میں رکھی تھی۔(سنن ابن ماجہ)

اس لیے کہ قرض کی ادائی واجب اور ضروری ہے اور عدم ادائی باعث گناہ ہے۔

قرض ادا نہ کرنے والے کے سلسلے میں حدیث پاک میں وعید آئی ہے۔چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا نفس المومن معلقة بدينه حتى يقضى عنه (سنن ابن ماجہ)

علامہ عراقی نے اس حدیث کا یہ مطلب نقل کیا ہے کہ مقروض میت کے بارے میں نہ نجات کا فیصلہ ہوگا اور نہ ہلاکت کا یہاں تک کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی طرف سے قرض ادا کیا گیا یا نہیں۔ (تحفۃ الاحوذی)

علامہ خطیب شربینیؒ نے اس حدیث کا مطلب اس طرح بیان کیا کہ جب کوئی شخص مقروض ہونے کی حالت میں مرتا ہے تو اس کی روح قبر میں محبوس ہوتی ہے اور عالم برزخ میں دیگر روحوں کے ساتھ اسے کشادگی حاصل نہیں ہوتی، اور اسے جنت کی سیر سے محروم رکھا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی طرف سے قرض ادا کیا جائے (مغنی المحتاج)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص اس حالت میں مرجائے کہ اس پر ایک دینار یا درہم قرض باقی ہو تو اس وقت جب درہم و دینار کام نہیں آئے گا، اس کی نیکیوں کے ذریعے قرض ادا کیا جائیگا۔

(سنن ابن ماجہ)

اسی طرح ایک حدیث میں بغیر قرض کے مرنے والے کو اللہ کے رسول ﷺ نے دخول جنت کی بشارت سنائی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی روح اس کے جسم سے اس حال میں جدا ہو کہ اس پر کسی کا قرض نہ ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

(سنن ابن ماجہ)

ایک موقع پر آپ ﷺ نے قرض ادا نہ کرنے والوں کو اس فعل سے بچنے اور اس سے باز آنے کی طرف توجہ دلانے اور اس فعل کے سخت گناہ ہونے کو بتلانے کے لئے ایک مقروض پر نماز جنازہ نہیں پڑھی بلکہ صحابہ کو یہ حکم دیا کہ تم پڑھ لو۔ (شرح مسلم)

اس کے علاوہ شریعت اسلامیہ میں کئی مقامات پر قرض کی ادائیگی کا وقت ہونے پر قرض ادا نہ کرنے والے کے حق میں سختی کا معاملہ کیا گیا ہے۔ من جملہ ان میں سے ایک یہ ہے کہ قرض کی ادائی کا وقت ہونے کے بعد دائن قرض دینے والے کو اس بات کا مکمل اختیار ہے کہ وہ مقروض کو سفر کرنے سے روکے، یہاں تک کہ وہ قرض ادا کرے پھر سفر کرے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ)

اسی طرح باوجود دین کی ادائی پر قدرت کے جو دین ادا نہ کرے یا ٹال مٹول کرے تو اسے قاضی کے حکم سے قید کیا جائے۔

اسلام میں چور کی سزا یہ ہے کہ اس کے دونوں ہاتھ کاٹے جائیں لیکن جب مقروض قرض کے ادا نہ کرے جس کی بناء پر قرض دینے والا مقروض کا مال اپنے قرض کی بقدر چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹے نہیں جائیں گے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ)

اسلام میں جہاد جیسے اہم وعظیم کام کی فضیلت واہمیت سے کسی کو انکار نہیں، لیکن قرض کی ادائیگی کو جہاد پر مقدم کیا گیا ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں **والدین الحال یحرم سفر جهاد وغیره الا باذنه غریمه** کہ قرض کی ادائیگی کا وقت ہونے کے بعد قرض دینے والے کی اجازت کے بغیر جہاد کی غرض سے سفر کرنا حرام ہے۔ (منہاج الطالبین)

اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا **القتل فی سبیل الله یکفر کل شی الا الدین** کہ اللہ کے راستے میں شہید ہونے والے کا ہر گناہ معاف ہو جاتا ہے، سوائے قرض کے۔ (مسلم)

لہذا قرض کی ادائیگی اس پر لازم ہونے کے بعد جہاد جیسے کام کے لئے ادائے قرض کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ بھی

اس طرح کے کئی مسائل ہیں جن کا احاطہ اس وقت ناممکن ہے۔

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قرض ادانہ کرنے کا گناہ کتنا سخت ہے اور مذہب اسلام میں قرض ادانہ کرنے والے کے ساتھ کس طرح سخت رویہ اختیار کیا گیا ہے۔ لہذا قرض لینے والوں کو چاہیے کہ وعدے کے مطابق قرض کوادا کرنے کوشش کریں۔ تاکہ قرض دینے والے آئندہ بخوشی قرض دے سکیں، آج اگر سارے قرض لینے والے پوری ایمانداری ودیانت داری کے ساتھ قرض ادا کرنے لگیں تو مالداروں کو بھی قرض دینے میں کوئی پریشانی نہ ہوگی، اور سود جیسے بڑے گناہ سے حفاظت بھی ہوگی۔ البتہ قرض دینے والوں کو اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ مقروض اگر حقیقت میں قرض کی ادائی پر قادر نہیں ہے تو اسے کچھ دنوں تک مہلت دیں۔ اس لئے کہ اللہ کا ارشاد ہے وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ کہ اگر وہ تنگ دست ہیں تو انھیں خوشحال ہونے تک مہلت دو۔ (البقرہ)

بائع کا قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہونے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے اپنا مال بیچا کسی کے ہاتھ پھر مشتری مفلس ہوگیا اور بائع نے اپنی چیز بعینہ مشتری کے پاس پائی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کوئی اسباب بیچا پھر مشتری مفلس ہوگیا اور بائع نے اپنی چیز بعینہ مشتری کے پاس پائی تو بائع اس کو لے لے گا اگر مشتری نے اس میں سے کچھ بیچ ڈالا ہے تو جس قدر باقی ہے اس کا بائع زیادہ حقدار ہے بہ نسبت اور قرض خواہوں کے۔ اگر بائع تھوڑی سی ثمن پا چکا ہے پھر بائع یہ چاہے کہ اس ثمن کو پھیر کر جس قدر اسباب اپنا باقی ہے اس کو لے لے اور جو کچھ باقی رہ جائے اس میں اور قرض خواہوں کے برابر ہے تو ہوسکتا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے سوت یا زمین خریدی پھر سوت کا کپڑا بن لیا اور زمین پر مکان بنایا بعد اسکے مشتری مفلس ہوگیا اب زمین کا بائع یہ کہے کہ میں زمین اور مکان سب لیے لیتا ہوں تو یہ نہیں ہوسکتا بلکہ زمین کی اور عملے کی قیمت لگائیں کے پھر دیکھیں گے اس قیمت کا حصہ زمین پر کتنا آتا ہے اور عملے پر کتنا آتا ہے اب بائع اور مشتری دونوں اس میں شریک رہیں گے زمین کا مالک اپنے حصہ کے موافق اور باقی قرض خواہ عملے کے موافق۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی مثال یہ ہے جیسے زمین اور عملے کی قیمت پندرہ سو ہوئی اس میں سے زمین کی قیمت پانچ سو ہے اور عملے کی ہزار ہے تو زمین والے کا ایک ثلث ہوگا اور باقی قرض خواہوں کے دو ثلث ہوں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہی حکم سوت میں ہے جب کہ مشتری نے اس کو بن لیا بعد اس کے قرضدار ہو کر مفلس ہوگیا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مشتری نے اس چیز میں تصرف نہیں کیا مگر اس چیز کی قیمت بڑھ گئی اب بائع یہ چاہتا ہے کہ اپنی شئے پھیر لے اور قرض خواہ چاہتے ہیں کہ وہ شئے بائع کو نہ دیں تو قرض خواہوں کو اختیار ہے خواہ بائع کی ثمن پوری

پوری حوالے کردیں۔ اگر اس چیز کی قیمت گھٹ گئی تو بائع کو اختیار ہے خواہ اپنی چیز لے لے پھر اس کو مشتری کے مال سے کچھ غرض نہ ہوگی خواہ اپنی چیز نہ لے اور قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے لونڈی خریدی یا جانور خریدا پھر اس لونڈی یا جانور کا مشتری کے پاس آن کر بچہ پیدا ہوا بعد اس کے مشتری مفلس ہو گیا تو وہ بچہ بائع ہوگا البتہ اگر قرض خواہ بائع کی پوری ثمن ادا کردیں تو بچہ کو اور اس کی ماں کو دونوں کو رکھ سکتے ہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1269)

مروجہ اسلامی بینک کاری نظام پر بحث ونظر کا بیان

پہلی شہادت: مروجہ اسلامی بینکوں کے مجوزین علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ حضرات یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ اسلامی بینکاری کی حقیقی اور اصلی بنیادیں شرکت اور مضاربت ہیں اور مروجہ مرابحہ واجارہ محض حیلے ہیں، جنہیں محدود وقت اور عبوری دور کے لئے مشروط طور پر جائز اور قابل عمل قرار دیا گیا تھا، مروجہ مرابحہ واجارہ بالاتفاق اسلامی بینکاری کی مستقل مثالی بنیادیں ہرگز نہیں ہیں، بلکہ انہیں مستقل بنیاد بنانا بھی سودی حیلہ ہونے کی بناء پر ناجائز اور خلاف شرع ہے، مگر اس کے باوجود ہمارے بینکار حضرات شرکت ومضاربت کی بجائے مروجہ اجارہ ومرابحہ پر جم کر بیٹھ چکے ہیں اور ان کے خطرناک ہونے اور سودی حیلہ ہونے اور روایتی معیارات کے فریم ورک میں استعمال ہونے نیز مادی طور پر سودی معاملہ ہونے کے باوجود ان حیلوں کو ترک کرنے کے لئے آمادہ نہیں، کیونکہ مروجہ اجارہ ومرابحہ کو روایتی معیارات کے فریم ورک میں استعمال کرنے سے بعینہ روایتی بینکاری کی شکل وصورت اور خاصیت وافادیت کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے جو ہر بینکار کے لئے قابل قبول ہے اس کے مقابلہ میں شرکت ومضاربت کا عنصر اسلامی بینکوں میں قلیل کالمعدوم کے درجہ میں ہے اور نفع ونقصان میں شرکت کے اسلامی اصولوں کی وجہ سے شرکت ومضاربت مروجہ بینکوں کے لئے کسی قسم کی دلچسپی کا ذریعہ نہیں ہیں اس لئے بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری اپنی اہم کردہ اصل بنیادوں سے ایسی ہی ہوئی ہے کہ اس کا اصل بنیادوں کی طرف بڑھنا محال کے درجہ میں صاف نظر آرہا ہے۔ کیونکہ اسلامی بینک کی حقیقی بنیادیں ایک طرف جب کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا رُخ مخالف سمت میں ہے۔

دوسری شہادت: یہی وجہ ہے کہ اسلامی بینکاری کے پشتیبان محمد تقی عثمانی جن کے فتویٰ اور شخصیت پر اس سلسلہ میں اعتماد کیا جاتا ہے وہ اس بینکاری نظام سے سخت نالاں اور مایوس ہیں جس کا اظہار انہوں نے مختلف تحریروں اور بیانات میں فرمایا ہے، انہی مایوسیوں کے نتیجہ میں وہ اس نظام سے رفتہ رفتہ دور ہونے کا عندیہ بھی دے رہے ہیں اور برملا یہ ارشاد بھی فرما چکے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا پہیہ اب الٹا چلنے لگا ہے۔ (مولانا کے اس بیان کی کیسٹ اور سی-ڈی ہمارے پاس محفوظ ہے۔

جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں بیان کیا جاسکتا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کو شروع سے غیر اسلامی کہنے والے حضرات کے خدشات اور اندیشے تو بالکل درست ہی ہیں اس پر مستزاد یہ کہ جو حضرات ان بینکوں کی بہتری اور اسلام سے ہم آہنگ ہونے کی توقع کر رہے تھے اور اسلامی بینکاری سے نیک خواہشات وابستہ کئے ہوئے تھے، وہ بھی اس کی بہتری اور اسلام سے ہم آہنگی کا تصور اب

محض ایک ادھورا خواب سمجھنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اگر مروجہ اسلامی بینک اپنے مجوزہ مطلوبہ شرعی معیار پر کام کر رہے ہوتے تو ہمارے ان بزرگوں کو مایوسیوں کا سامنا ہوتا، نہ ہمارے بینکار حضرات کو ان کے شکوے سننے پڑتے۔

تیسری شہادت: ان لاتعداد عوام الناس اور دانشوروں کی ہے جنہوں نے روایتی اور مروجہ اسلامی دونوں بینکوں سے اپنے معاملات رکھے، مگر وہ کسی بھی طور پر دونوں کے درمیان کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ فرق بھی تلاش بسیار کے باوجود محسوس نہیں کر پائے حالانکہ اس طبقہ میں ایک عام اکاؤنٹ ہولڈر سے لے کر بڑے سے بڑے اقتصادی ماہرین اور نامور بینکار حضرات تک بھی شامل ہیں جن کے بارے میں بلاخوف تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بینکاری نظام، اس کی باریکیوں اور اکائیوں سے اتنی گہرائی اور گیرائی کا تعلق رکھتے ہیں کہ اس میدان میں ان کی معلومات کا پہلا زینہ ہمارے جدید اسلامی بینکاروں کی آخری منزل کے بعد شروع ہوتا ہے، ان ماہرین نے بینکاری نظام، صرف رسائل وجرائد یا اسباق و دروس کے ذریعہ نہیں سیکھا، بلکہ ان کی زندگی کا کارآمد عرصہ ان بینکوں میں گذرا ہے اس کے باوجود انہیں روایتی اور اسلامی بینکوں کے درمیان چند اسلامی اصطلاحوں کے علاوہ کوئی فرق محسوس نہیں ہو سکا، جو اس بات پر شہادت ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا عملی طریقہ کار فراہم کردہ اسلامی بنیادوں کی بجائے روایتی بینکوں کے سرمایہ کاری کے طریقوں پر چل رہا ہے اس لئے روایتی اور اسلامی بینکوں میں صرف چند اصطلاحوں کا لفظی فرق ہے، عملی طریقہ کار اور اہداف واغراض میں دونوں یکساں ہیں۔

دوسری وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کو خلاف اسلام کہنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے فراہم کردہ بنیادیں بھی بایں طور سقم سے خالی نہیں کہ ان بنیادوں کی تطبیق، تشریح تعبیر، استدلال اور طرز استدلال میں مروجہ بینکاری کے مجوزین حضرات نے شرعی اعتبار سے خطرناک قسم کی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ مثلاً:

ان حضرات کے استدلال اور طرز استدلال میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ بینکاری کے لئے مفید تجارتی شکلوں کو اسلامائز کرنے کے لئے کئی فقہی اصطلاحوں میں قطع و برید کی گئی ہے، خلاف ضابطہ ضعیف اور مرجوح اقوال پر اعتماد و انحصار کیا گیا ہے، ایک ہی معاملہ میں شرعی تقاضے پورے کئے بغیر مذہب غیر کی طرف جانے کی روش کو مباح سمجھا گیا، جو کہ تمام مذاہب کے ہاں تلفیق محرم (مختلف اقوال کو ملانے کی حرمت) ہوکر بالاجماع باطل ہے، اسی طرح حسب منشاء کسی تجارتی شکل کو اسلامی شکل ثابت کرنے کے لئے اور اسلامی لبادہ پہنانے کیلئے صحیح، صریح اور واضح شرعی احکام سے عمداً صرف نظر کرتے ہوئے، دوراز کار تاویل در تاویل کا طریقہ کار اختیار فرمایا گیا۔ جسے علماء شریعت نے، شریعت کی توہین، تعطیل اور شرعی احکام کا مذاق قرار دیا ہے کیونکہ یہ طرز عمل تاویل فاسد کے زمرے میں آتا ہے۔

بینکوں میں رائج کردہ مرابحہ واجارہ محض حیلے ہیں، یہ اسلامی تمویلی طریقے بالاتفاق نہیں اس کے باوجود ان حیلوں کو مستقل نظام بنانا ناجائز ہے۔ ایسے حیلوں کے ذریعے انجام پانے والا معاملہ بھی ناجائز ہی کہلاتا ہے۔ جیسے امام محمد علیہ الرحمہ کے ہاں بیع عینہ کا حیلہ ناجائز ہے اسی طرح مروجہ مرابحہ واجارہ کے حیلے اور ان کو ذریعہ تمویل بنانا بھی ناجائز ہے۔ اسلامی بینکاری کے مجوزین نے اس طرح

کے واضح احکام کوتاویل در تاویل کے ذریعے نظر انداز فرمایا جبکہ دوسری طرف اسلامی بینکوں کے مالی جرمانہ کے جواز کے لئے ابن دینار مالکی رحمہ اللہ کے مرجوح متروک کالمعدوم قول پر اعتماد کیا گیا حالانکہ اس قول پر عمل کرنا شرعاً واصولاً جائز بھی نہیں تھا مگر اسلامی بینکاری کے مجوزین نے ان شرعی اصولی نزاکتوں سے قصداً چشم پوشی فرمائی ہے ورنہ یہ واضح احکام ان سے ہرگز پوشیدہ نہیں تھے۔

اسلامی بینکاری میں مرابحہ وتولیہ کی عدم مماثلت کا بیان

مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ اور مرابحہ فقہیہ میں کوئی مماثلت نہیں۔ مرابحہ فقہیہ میں ابتداء سے قیمت وثمن کا متعین ہونا، ذمے میں آنا اور لاگت کا یقینی علم اور وجود ضروری ہے جبکہ بنکوں میں رائج مرابحہ میں بینک ثمن کی ادائیگی پہلے نہیں کرتا یا لاگت کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ اس لئے مرابحہ بینکیہ، اصطلاحی مرابحہ تو درکنار، عام سی بیع کے تحت بھی نہیں آتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ایسے معاملہ کو مرابحہ کا نام دینا شرعاً خیانت کہلاتا ہے اور ناجائز شمار ہوتا ہے، مگر مروجہ اسلامی بینکاری میں اسی خیانت و مرابحہ کے نام سے رواج دیا گیا ہے۔

مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ میں بینک کا کاغذی معاہدہ جس پر پیشگی دستخط ہو چکے ہیں وہی اصل ہے اس کے بعد وکالت کے مختلف مراحل شرعی اعتبار سے وکالت ہرگز نہیں بن سکتے کیونکہ تعیین دین کی ذمہ داری ایک شخص پر ہونے کی وجہ سے صراحتاً وکالت فاسدہ ہے۔ اس لئے وکالت کا یہ طریقہ کار شرعاً محض کاغذوں کی لکھت پڑھت اور لفظی ہیرا پھیری ہے۔ حقیقت میں ایک ہی فرد بائع اور مشتری بن رہا ہے جو کہ صراحتاً خلاف شرع ہے۔ اس مرابحہ کا شرعی اصطلاحی مرابحہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پس مرابحہ بنکیہ خالصتاً سودی حیلہ ہے۔ اور ان بینکوں کا نفع ربح نہیں ربو ہے۔

مروجہ اجارہ میں عاقدین کا بنیادی مقصد اجارہ کا معاملہ نہیں ہوتا بلکہ خریداری کا معاملہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ قاعدہ وقانون کی رو سے حکم، اصل مقصد (بیع) پر ہی لگے گا نہ کہ الفاظ (اجارہ) پر اس سے اس معاملہ کو اگر بیع کہا جائے تو یہ بیع مشروط بالاجارہ ہے جو کہ خلاف شریعت ہے۔

مروجہ اجارہ میں اجرت کی شرح کی تعیین اور تناسب کے لئے روایتی سود کی شرح کو معیار بنانا ہی بنیادی طور پر غلط ہے۔ کیونکہ یہ سودی معاملات کے ساتھ اولاً مشابہت، ثانیاً اشتباہ بھی ہے۔ دوسرے یہ کہ روایتی سود کی شرح مختلف اوقات میں بدلتی رہتی ہے یا افراط زر کی وجہ سے کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ ایسا اجارہ جس میں اُجرت کی شرح وتناسب یقینی طور پر پیشگی معلوم نہ ہو وہ ناجائز ہوتا ہے۔ مگر ہمارے اسلامی بینکار حسب عادت یہاں بھی اصل احکام کو چھوڑ کر خلاف شریعت طریقوں کو شرعی جواز فراہم کرنے کی تگ ودو میں لگے ہوئے ہیں۔

اسی طرح مروجہ اجارہ یا کسی بھی عقد میں قسطوں کی ادائیگی یا تاخیر کی صورت میں گاہک سے اجباری صدقہ کروانا اور لینا دونوں شرعاً، عرفاً، قانوناً اور عقلاً صدقہ نہیں بلکہ جرمانہ ہے جو کہ بلاشبہ ناجائز ہے اور خالص سودی ہے، بلکہ جس فقہی عبارت سے بعض اہل علم نے اس کا جواز ثابت فرمایا ہے خود اسی عبارت سے اس جرمانے کا صریح سود ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ صدقہ بینک کے

مقاصد کے لئے بینک کی شرائط اور ترجیحات کی لازمی رعایت کے ساتھ اس کے مجبور کرنے پر گاہک کو بینک کے لئے ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس مسئلے میں بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے مجوزین کو سہواً یا عمداً بہت بڑا مغالطہ لگا ہے کہ انہوں نے بینک کی ایک غیر شرعی ضرورت کو شرعی ثابت فرمانے کے لئے بہت دور کی بات بہت دور سے ثابت فرمانے کی کوشش فرمائی ہے جس کی بالکل گنجائش نہیں تھی، حالانکہ صاف ظاہر ہے کہ جہاں جبر ہو وہ صدقہ نہیں۔ جہاں اصطلاحی صدقہ ہو وہاں جبر نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اجارہ اور مروجہ بینکوں کے دیگر عقود میں سیکورٹی ڈپازٹ کی قانونِ شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اصطلاحی شرکت و مضاربہ، اجارہ، مرابحہ وغیرہ یہ سب امانات کے قبیل سے ہیں نہ کہ ضمانات کے قبیل سے، جبکہ سیکورٹی (رہن) صرف ضمانات پہ لی جا سکتی ہے وہ بھی سیکورٹی (رہن) کے احکام کے مطابق۔ جبکہ ہمارے اسلامی بینکوں میں رائج سیکورٹی نہ رہن ہے نہ قرض ہے نہ امانت ہے۔ بلکہ دوسرے کے مال سے فائدہ اٹھانے کے لئے خلاف شرع حیلہ اور بہانہ اور تلفیق بھی ہے جو کہ ناجائز اور حرام ہے۔

مروجہ اسلامی بینک شرکت و مضاربت کو اصلی حقیقی بنیادیں تسلیم کر لینے کے باوجود وہ بھی ان اصلی بنیادوں پر سرمایہ کاری بھی نہیں کر رہے۔ یہی وجہ ہے کہ شرکت و مضاربت کا تناسب، اجارہ و مرابحہ کے مقابلے میں ایک سروے اور محتاط اندازے کے مطابق زیادہ سے زیادہ صرف پندرہ سے بیس فیصد ہے، بالفرض اگر پچاس فیصد بھی مان لیا جائے تو ما اجتمع حلال و حرام الا غلب الحرام الحلال (حلال وحرام جب بھی جمع ہوئے حرام حلال پر غالب رہا) کے پیش نظر نیز احوال واقعی کے مطابق سرمایہ کاری کے حلال طریقے قلیل کالمعدوم ہوں۔ اور غیر شرعی طریقوں کا عنصر زیادہ ہو تو ایسا مغلوبہ طریقہ تمویل غیر شرعی ہی کہلاتا ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکوں کے طریقہ تمویل کو شرعاً جائز کہنے کی کوئی اصولی گنجائش موجود نہیں اس کے باوجود اسے جائز کہا جاتا ہے اور اس کا جواز جتلایا بھی جاتا ہے۔

مشارکت ومضاربت کے خلاف معاہدہ جات کا بیان

مروجہ مشارکہ ومضاربہ میں خلاف شرع معاہدات طے ہوتے ہیں، مثلاً ایک اسلامی بینک میں اکاؤنٹ کھلوانے والے کو جو فارم پُر کرنا پڑتا ہے اس میں بینک کی شرائط، پالیسی اور بینک سے متعلق وہ سارے قوانین واعلانات بلاتفصیل ماننے ہوں گے جو بینک کرے گا۔ نیز جو قواعد اور اعلانات بینک دولت آف پاکستان جاری کرے اس کی پابندی کا عہد بھی لیا جاتا ہے۔ حالانکہ اسلامی بینک کے اعلانات اور پالیسیاں بدلتے رہتے ہیں، یکساں نہیں ہوتے۔ ایسے مجہول اور غیر معلوم اعلانات کا گاہک کو پیشگی معاہدے کے ذریعہ پابند بنانا شرعاً جائز نہیں اور مجہول وغیر معلوم شرائط اور ذمہ داریوں والا معاملہ شرعاً فاسد کہلاتا ہے نہ کہ صحیح اور جائز۔

اسی طرح مسلمان گاہک کو بینک دولت آف پاکستان کے اعلانات اور پالیسیوں کا پابند بنانا بھی بالکل ناجائز ہے کیونکہ اسٹیٹ بینک کا غیر اسلامی مزاج اور شرعی احکام کی خلاف ورزی کا معاملہ سورج کی طرح واضح ہے۔

فائدہ:

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بینک دولت آف پاکستان نے اسلامی بینکوں کو اپنی پالیسیاں، اسلام کے مطابق بنانے اور

سرمایہ کاری کرنے کے لئے تحریری اور قانونی طور پر کھلی چھوٹ دے رکھی ہے۔ اگر اسٹیٹ بینک نے غیر اسلامی طریقہ سے قطع نظر ان حضرات کی اس بات کو تسلیم کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے مروجہ اسلامی بینک اپنی اصلی اور حقیقی بنیادوں پر سرمایہ کاری کرنے کے لئے تمام قانونی آزاد ہونے کے باوجود اسلامی بینکاری کی اصلی بنیادوں یعنی مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری قصداً و عمداً توسعت نہیں دے رہے۔ اگر بینک دولت آف پاکستان کی طرف سے رکاوٹ بننے کا عذر ہوتا تو بھی کسی حد تک اسلامی بینکاروں کو مجبور تسلیم کرنے کی گنجائش ہو سکتی تھی، جیسا کہ اب تک بعض علمائے امت اس مجبوری کے پیش نظر نام نہاد اسلامی بینکاری کرتے رہے ہیں۔

مضاربہ میں کھاتہ دار رب المال اور بینک مضارب ہوتا ہے، مال مضاربت میں بینک کا حصہ شرعاً صرف اور صرف حاصل شدہ نفع کی طے شدہ شرح ہے، اس کے علاوہ بینک کے لئے شرعاً اپنے ذاتی انتظامی اخراجات کی مد میں رقم لینا، اسی طرح مختلف فیسیں لینا یا کسی قسم کا معاوضہ اور الاؤنس، مال مضاربت سے منہا کرنا ناجائز ہے۔ مگر اسلامی بینک مضاربہ فیس وغیرہ وصول کرتے ہیں۔ اس کے باوجود مروجہ بینکوں کو اسلامی کہا جاتا ہے جو کہ خلاف اسلام کو اسلام کہنے کے مترادف ہے۔

شرکت و مضاربت میں منافع کی تقسیم کا مجوزہ طریقہ کار بھی، اسلامی تقاضے پورے نہیں کرتا بلکہ منافع کی حقیقی شرح کے بجائے روزانہ پیداوار کی بنیاد پر یا وزن دینے کے نام سے فرضی اور تخمینی شرح طے اور ادا کی جاتی ہے جو کہ شرکت و مضاربت کے اساسی اصولوں کے سراسر خلاف ہے۔

شرکت متناقصہ شرعی اعتبار سے ممنوع مکاسب اور ناجائز بیوع کے زمرے میں داخل ہے۔ اس عقد میں صفقۃ فی صفقۃ (معاملہ در معاملہ) بیع و شرط اور بیع ثنیا جیسی متعدد خرابیاں پائی جاتی ہیں اس لئے ناجائز ہے۔ مگر اس کے باوجود ان نصوص شرعیہ کو بالائے طاق رکھتے ہوئے شرکت متناقصہ کا جواز بیان فرمایا گیا اور اسلامی بینکوں نے اسے ذریعہ تمویل کا اہم ستون بنایا ہوا ہے۔ شرکت متناقصہ کو اسلامی استقرائی طریقہ تمویل کہنے کی بجائے خلاف اسلام کہنا علماء کا فرض منصبی تھا مگر بعض لوگوں نے اپنے اس فرض سے قصداً غفلت برتی ہے۔

واضح رہے کہ شریعت اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے ماہرین کی امانت دیانت اور تدین و تقویٰ اس بات پر گواہ ہے کہ فقہ اسلامی کے ذکر کردہ واضح احکام ایسے ہیں کہ ان کو رد کرنے کے لئے کوشش کرنا یا کسی قسم کی تاویل کرنا، تاویل فاسد کے زمرے میں آتا ہے، بلکہ یہ نصوص شرعیہ کے ساتھ کھیل اور مذاق ہے۔

مروجہ اسلامی بینکوں میں شخص قانونی (Juristic Person) اور اس کی محدود ذمہ داری کا ظالمانہ، غیر منصفانہ، اور استحصالی تصور بھی کارفرما ہے، بلکہ ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ جبکہ شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری کا تصور، بینک (شخص قانونی) اور اس کے اعضاء و جوارح کو غیر محدود نفع پہنچانے اور نقصان کی بھاری ذمہ داریوں سے بچانے کے لئے ناروا اور خلاف شرع تصور ہے۔ اس تصور میں شخص قانونی کے اعضاء و جوارح کے لئے بہترین فائدہ اور دائنین کا بدترین استحصال پایا جاتا

سے پہلے جب تک مرفوق نہ رہ چکی ہو، یہ جان لیں محض قدر فرق حقیقی نسبت سے زیادہ ہو تو سود ہوتا ہے، اور جب نقد [illegible]
ادا کر دے تو محض قدر فرق محدود مدت کا نفع بنتی ہے جو سود کے حکم میں آ جاتا ہے۔ اس طرح [illegible]
[illegible] بھی ہے کیونکہ یہاں حقیقی نسبت [illegible]
[illegible]
[illegible] کی گنجائش ہرگز نہیں تھی۔

مروجہ اسلامی بینکاری کے مجوزین اور وابستگان خود اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے معاملات میں غیر سودی حل اور جو ئز نہیں ہیں بلکہ بعض معاملات جائز اور بعض ناجائز ہیں۔ ایسے معاملات [illegible] مشتبہ [illegible] ہوتے ہیں۔ ایسے معاملات پر اصول شریعت کے مطابق [illegible] حرمت کے پہلے [illegible] حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ [illegible] مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض معاملات کو جائز تسلیم کر لیا جائے تو بھی مطلق جواز بیان کرنے کی گنجائش نہیں نکل سکتی۔

مولانا تقی [illegible] نے تحریر کیا ہے: اس تجربے سے یہ بات واضح ہوئی کہ فی الحال ان غیر سودی کاؤنٹروں کا کاروبار [illegible] معاملات سے مخلوط ہے اور اس کا کچھ حصہ مشتبہ ہے۔ لہذا جب تک ان خامیوں کی اصلاح نہ ہو، اس سے حاصل ہونے والے منافع کو کلی طور پر حلال نہیں کہا جا سکتا اور مسلمانوں کو ایسے کاروبار میں حصہ لینا درست نہیں۔ (فقہی مقالات میمن پبلشرز)

اس فتوی کی رو سے یہ معلوم ہوا کہ ایسے معاملات وجواز کے محدود عنصر پر مشتمل ہونے کے باوجود جائز کہنے، جائز سمجھنے اور معمول بنانے کی گنجائش شرعاً نہیں ہوا کرتی، اور مسلمانوں کے لئے ایسے معاملات میں حصہ لینا جائز نہیں ہوتا مگر مروجہ اسلامی بینکوں کے معاملات کو اس کے باوجود جائز کہا اور جتلایا جاتا ہے۔

حاصل یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے جو تخیلاتی خاکے اسلامی بینکنگ کے مجوزین علماء کرام نے وضع کئے ہیں وہ خاکے بھی خلاف شرع ہیں ان خاکوں میں اسلامی رنگ کی بجائے روایتی بینکاری کا رنگ غالب نمایاں ہے، اور ان خاکوں میں کئی شرعی نقائص بھی پائے جاتے ہیں، اس پر مستزاد یہ کہ بہر حال ان بینکوں کا عملی طریقہ کار ان فرضی تخیلاتی خاکوں کے مطابق بھی نہیں ہے، اس لئے ان مروجہ اسلامی بینکوں کو اسلامی بینک کہنا بھی جائز نہیں، کیونکہ زیادہ سے زیادہ مروجہ اجارہ و مرابحہ کے حیلوں کی وجہ سے حیلہ بینک کہہ سکتے ہیں، اور حیلہ الگ چیز ہے اور حقیقت اسلام الگ چیز ہے۔

چنانچہ انہی وجوہات کی بناء پر مروجہ اسلامی بینکاری کی بابت ملک کے جمہور علمائے کرام اور مفتیان کرام کا متفقہ فتوی یہ ہے:

گزشتہ چند سالوں سے بعض اسلامی شرعی اصطلاحات کے نام سے رائج ہونے والی بینکاری کے معاملات کا قرآن وسنت کی روشنی میں ایک عرصے سے جائزہ لیا جا رہا تھا اور ان بینکوں کے کاغذات، فارم اور اصولوں پر غور وخوض کے ساتھ ساتھ اکابر فقہاء کی تحریروں سے بھی استفادہ کیا جاتا رہا۔ اور ان کا حکم دیگر سودی بینکوں کی طرح ہے۔

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔

(حدیث شریف)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اللہ کے نام سے شروع جو بڑا مہربان نہایت رحم فرمانے والا ہے

بَابُ الرِّبٰا

﴿یہ باب سود کے بیان میں ہے﴾

سود کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ ان بیوع کے ابواب سے فارغ ہوئے ہیں جن کی اباحت یا جن کی خرید وفروخت کی شارع نے اجازت دی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "تم اللہ کا فضل تلاش کرو" تو اب مصنف علیہ الرحمہ نے ان ابواب کو شروع کیا ہے جن سے شارع نے منع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۲۹۰، بیروت)

فقہاء کرام عام طور پر بیع اور تجارت کے مسائل کے ساتھ ربو یعنی سود کے مسائل بھی ذکر کرتے ہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ سطحی نگاہ سے دیکھنے والا شخص ربو کو بھی تجارت ہی سمجھتا ہے۔ قرآن کریم نے جب سود کے حرام ہونے کا حکم سنایا تو اس دور کے ظاہر بین لوگوں نے یہی اعتراض اٹھایا تھا۔ انما البیع مثل الربو یعنی تجارت اور سود ایک ہی جیسے ہیں لہذا اگر تجارت کو اسلام نے حلال قرار دیا ہے تو سود کو بھی حلال قرار دینا چاہئے اسے حرام کیوں کہا ہے؟

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ شارح ہدایہ فرماتے ہیں تجارت (بیع) کے ذریعہ عام طور پر مال میں اضافہ ہوتا ہے جسے نفع یا ربح کہتے ہیں اور سود کے ذریعہ بھی مال میں اضافہ ہوتا ہے جسے ربو کہتے ہیں مگر دونوں میں بہت بڑا فرق ہے اور وہ یہ کہ تجارت کی شکل میں حاصل ہونے والا منافع ربح حلال ہے اور سود کی شکل میں حاصل ہونے والا ربو حرام ہے۔ لہذا فقہاء کرام رحمہم اللہ جب تجارت کی حلال صورت کو بیان کرکے اس کے مسائل ذکر کرتے ہیں تو اس کی حرام صورت اور اس کے مسائل بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ چونکہ اصل حلت ہے اس لئے حلال کا پہلے ذکر کیا جاتا ہے اور حرام کا ذکر بعد میں کیا جاتا ہے۔

(فتح القدیر شرح الہدایہ، باب ربو)

سود کی لغوی تعریف کا بیان

لغت کے اعتبار سے ربا کے معنی زیادتی بڑھوتری بلندی کے آتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضے بغیر حاصل ہو۔

سود عربی زبان میں ربا کہتے ہیں، جس کا لغوی معنی زیادہ ہونا، پروان چڑھنا، اور بلندی کی طرف جانا ہے۔ اور شرعی اصطلاح میں ربا (سود) کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو اس شرط کے ساتھ رقم ادھار دینا کہ واپسی کے وقت وہ کچھ رقم زیادہ لے گا۔ مثلاً کسی کو سال یا چھ ماہ کے لیے 100 روپے قرض دئے، تو اس سے یہ شرط کرلی کہ وہ 100 روپے کے 120 روپے لے گا، مہلت کے عوض یہ جو 20 روپے زیادہ لیے گئے ہیں، یہ سود ہے۔

سود کی حرمت کا بیان

اَلَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَ اَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَ مَنْ عَادَ فَاُولٰٓىٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (البقرہ، ۲۷۵)

ترجمہ

وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے مگر، جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو اس لئے کہ انہوں نے کہا بیع بھی تو سود ہی کے مانند ہے، اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود، تو جسے اس کے رب کے پاس سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو اسے حلال ہے جو پہلے لے چکا، اور اس کا کام خدا کے سپرد ہے۔ اور جو اب ایسی حرکت کرے گا تو وہ دوزخی ہے وہ اس میں مدتوں رہیں گے۔ (کنزالایمان)

علامہ مناوی لکھتے ہیں۔ ربوا کے لغوی معنی زیادتی اور اضافے کے ہیں اور شریعت میں اس کا اطلاق ربا الفضل اور ربا النسیئۃ پر ہوتا ہے۔ ربا الفضل اس سود کو کہتے ہیں جو چھ اشیا میں کمی بیشی یا نقد وادھار کی وجہ سے ہوتا ہے (جس کی تفصیل حدیث میں ہے) مثلاً گندم کا تبادلہ گندم سے کرنا ہے تو فرمایا گیا ہے کہ ایک تو برابر برابر ہو۔ دوسرے ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اس میں کمی بیشی ہوگی تب بھی اور ہاتھوں ہاتھ ہونے کے بجائے ایک نقد اور دوسرا ادھار یا دونوں ہی ادھار ہوں تب بھی سود ہے) ربا النسیئۃ کا مطلب ہے کسی کو (مثلاً) چھ مہینے کے لیے اس شرط پر سو روپے دینا کہ واپسی روپے ہوگی۔ روپے چھ مہینے کی مہلت کے لیے دیے جائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب قول میں اسے اس طرح بیان کیا گیا ہے "کل قرض جر منفعة فهو ربا ۔

(فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ج ۵، ص ۲۸)

(قرض پر لیا گیا نفع سود ہے)۔ یہ قرضہ ذاتی ضرورت کے لیے لیا گیا ہو یا کاروبار کے لئے دونوں قسم کے قرضوں پر سود حرام ہے۔ اور زمانہ جاہلیت میں بھی دونوں قسم کے قرضوں کا رواج تھا شریعت نے بغیر کسی قسم کی تفریق کے دونوں کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے اس لیے بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ تجارتی قرضہ جو عام طور پر بنک سے لیا جاتا ہے اس پر اضافہ سود نہیں ہے اس لیے کہ قرض لینے والا اس سے فائدہ اٹھاتا ہے جس کا کچھ حصہ وہ بنک کو یا قرض دہندہ کو لوٹا دیتا ہے تو اس میں قباحت کیا ہے؟ اس کی قباحت ان متجددین کو نظر نہیں آتی جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں ورنہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں تو اس میں بڑی قباحتیں ہیں۔ مثلاً قرض لے کر کاروبار کرنے والے کا منافع تو یقینی نہیں ہے بلکہ منافع تو کجا اصل رقم کی حفاظت کی بھی ضمانت نہیں ہے بعض دفعہ کاروبار میں ساری رقم ہی ڈوب جاتی ہے۔

جب کہ اس کے برعکس قرض دہندہ (چاہے وہ بنک ہو یا کوئی ساہوکار ہو) کا منافع متعین ہے جس کی ادائیگی ہر صورت میں لازمی ہے یہ ظلم کی ایک واضح صورت ہے جسے شریعت اسلامیہ کس طرح جائز قرار دے سکتی ہے؟ علاوہ ازیں شریعت تو اہل ایمان کو معاشرے کے ضرورت مندوں پر بغیر کسی دنیاوی غرض ومنفعت کے خرچ کرنے کی ترغیب دیتی ہے جس سے معاشرے میں اخوت بھائی چارے، ہمدردی، تعاون اور شفقت ومحبت کے جذبات فروغ پاتے ہیں۔ اس کے برعکس سودی نظام سے سنگ دلی اور خود غرضی کو فروغ ملتا ہے۔ ایک سرمایہ دار کو اپنے سرمائے کے نفع سے غرض ہوتی ہے چاہے معاشرے میں ضرورت مند، بیماری، بھوک، افلاس سے مر رہے ہوں یا بیروزگار اپنی زندگی سے بیزار ہوں۔ شریعت اس شقاوت وسنگدلی کو کس طرح پسند کر سکتی ہے؟ اس کے اور بہت سے نقصانات ہیں۔ بہر حال سود مطلقاً حرام ہے چاہے ذاتی ضرورت کے لیے لیے گئے قرضے کا سود ہو یا تجارتی قرضے پر ہو۔

تجارت اور سود کو ہم معنی کہنے والے کم علم لوگوں کیلئے نصیحت

چونکہ پہلے ان لوگوں کا ذکر ہوا ہے جو نیک کام (صدقہ خیرات کرنے والے زکوتیں دینے والے حاجت مندوں اور رشتہ داروں کی مدد کرنے والے غرض ہر حال میں اور ہر وقت دوسروں کے کام آنے والے تھے تو ان کا بیان ہو رہا ہے جو کسی کو دینا تو ایک طرف ربا و سود سے چھینے ظلم کرنے اور ناحق اپنے پرایوں کا مال ہضم کرنے والے ہیں، تو فرمایا کہ یہ سود خور لوگ اپنی قبروں سے ان کے بارے میں دیوانوں اور پاگلوں خبطیوں اور بیہوشوں کی طرح اٹھیں گے، پاگل ہوں گے، کھڑے بھی نہ ہو سکتے ہوں گے، ایک قرأت میں من المس کے بعد یوم القیامۃ کا لفظ بھی ہے، ان سے کہا جائے گا کہ لو اب ہتھیار تھام لو اور اپنے رب سے لڑنے کیلئے آمادہ ہو جاؤ، شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو دیکھا جن کے پیٹ بڑے بڑے گھروں کی مانند تھے، پوچھا یہ کون لوگ ہیں؟ بتایا گیا سود اور بیاج لینے والے ہیں، اور روایت میں ہے کہ ان کے پیٹوں میں سانپ بھرے ہوئے تھے جو ڈستے رہتے تھے اور ایک مطول حدیث میں ہے کہ ہم جب ایک سرخ رنگ نہر پر پہنچے جس کا پانی مثل خون کے سرخ تھا تو میں نے دیکھا اس میں کچھ لوگ بمشکل تمام کنارے پر آتے ہیں تو ایک فرشتہ بہت سے پتھر لئے بیٹھا ہے، وہ ان کا منہ پھاڑ کر ایک پتھر ان کے منہ میں اتار

دیتا ہے، وہ پھر بھاگتے ہیں پھر بھی ہوتا ہے، پوچھا تو معلوم ہوا یہ سوخوروں کا گروہ ہے، ان پر یہ وبال اس باعث ہے کہ یہ کہتے تھے کہ تجارت بھی تو سود ہی ہے ان کا یہ اعتراض شریعت اور احکام الٰہی پر تھا وہ سود کو تجارت کی طرح حلال جانتے تھے، جبکہ بیع پر سود کا قیاس کرنا ہی غلط ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ مشرکین تو تجارت کا شرعاً جائز ہونے کے قائل نہیں ورنہ یوں کہتے کہ سود مثل بیع ہے، ان کا کہنا یہ تھا کہ تجارت اور سود دونوں ایک جیسی چیزیں ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ایک کو حلال کہا جائے اور دوسری کو حرام؟ پھر انہیں جواب دیا جاتا ہے کہ حلت وحرمت اللہ کے حکم کی بنا پر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جملہ بھی کافروں کا قول ہی ہو، تو بھی انتہائی اچھے انداز سے جواباً کہا گیا اس میں مصلحت الہیہ کہ ایک کو اللہ نے حرام ٹھہرایا اور دوسرے کو حلال پھر اعتراض کیسا؟ علیم وحکیم اللہ کے حکموں پر اعتراض کرنے والے تم کون؟ کس کی ہستی ہے؟ اس سے باز پرس کرنے کی، تمام کاموں کی حقیقت کو ماننے والا تو وہی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ میرے بندوں کا حقیقی نفع کس چیز میں اور فی الواقع نقصان کس چیز میں ہے، تو نفع الی چیزیں حلال کرتا ہے اور نقصان پہنچانے والی چیزیں حرام کرتا ہے، کوئی ماں اپنے دودھ پیتے بچے پر اتنی مہربان نہ ہوگی جتنا اللہ اپنے بندوں پر ہے، وہ روکتا ہے تو بھی مصلحت سے اور حکم دیتا ہے تو مصلحت سے، اپنے رب کی نصیحت سن کر جو باز آجائے اس کے پہلے کئے ہوئے تمام گناہ معاف ہیں، جیسا فرمایا عفا اللہ عما سلف اور جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ والے دن فرمایا تھا جاہلیت کے تمام سود آج میرے ان قدموں تلے دفن کر دیئے گئے ہیں، چنانچہ سب سے پہلا سود جس سے میں دست بردار ہوتا ہوں وہ عباس کا سود ہے، پس جاہلیت میں جو سود لے چکے تھے ان کو لوٹانے کا حکم نہیں ہوا،

ایک روایت میں ہے کہ ام بحنہ حضرت زید بن ارقم کی ام ولد تھیں، حضرت عائشہ کے پاس آئیں اور کہا کہ میں نے ایک غلام حضرت زید کے ہاتھوں آٹھ سو کا اس شرط پر بیچا کہ جب ان کے پاس رقم آئے تو وہ ادا کر دیں، اس کے بعد انہیں نقدی کی ضرورت پڑی تو وقت سے پہلے ہی وہ اسے فروخت کرنے کو تیار ہو گئے، میں نے چھ سو کا خرید لیا، حضرت صدیقہ نے فرمایا تو نے بھی اور اس نے بھی بالکل خلاف شرع کیا، بہت برا کیا، جاؤ زید سے کہہ دو اگر وہ توبہ نہ کرے گا تو اس کا جہاد بھی غارت جائے گا جو اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہے، میں نے کہا اگر وہ دو سو جو مجھے اس سے لینے ہیں چھوڑ دوں اور صرف چھ سو وصول کرلوں تا کہ مجھے میری پوری رقم آٹھ سو کی مل جائے، آپ نے فرمایا پھر کوئی حرج نہیں، پھر آپ نے (فمن جاء موعظۃ والی آیت پڑھ کر سنائی (ابن ابی حاتم) یہ اثر بھی مشہور ہے اور ان لوگوں کی دلیل ہے جو عینہ کے مسئلے کو حرام بتاتے ہیں اس کی تفصیل کتاب الاحکام میں ہے اور احادیث بھی ہیں، والحمد للہ۔

پھر فرمایا کہ حرمت کا مسئلہ کانوں میں پڑنے کے بعد بھی سود لے تو وہ سزا کا مستحق ہے ہمیشہ کیلئے جہنمی ہے، جب یہ آیت اتری تو آپ نے فرمایا جو مخابرہ کو اب بھی نہ چھوڑے وہ اللہ کے رسول سے لڑنے کیلئے تیار ہو جائے (ابوداؤد)

"مخابرہ" اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسروں کی زمین میں کھیتی بوئے اور اس سے یہ طے ہو کہ زمین کے اس محدود ٹکڑے سے

جتنا اناج نکلے وہ میرا باقی تیرا اور "مزابنہ" اسے کہتے ہیں کہ درخت میں جو کھجوریں ہیں وہ میری ہیں اور میں اس کے بدلے اپنے پاس سے تجھے اتنی اتنی کھجوریں تیار دیتا ہوں، اور "محاقلہ" اسے کہتے ہیں کہ کھیت میں جو اناج خوشوں میں ہے اسے اپنے پاس سے کچھ اناج دے کر خریدنا، ان تمام صورتوں کو شریعت نے حرام قرار دیا تاکہ سود کی جڑیں کٹ جائیں، اس لئے کہ ان صورتوں میں صحیح طور پر کیفیت تبادلہ کا اندازہ نہیں ہو سکتا، پس بعض علماء نے اس کی کچھ علت نکالی بعض نے کچھ، ایک جماعت نے اسی قیاس پر ایسے تمام کاروبار کو منع کیا، دوسری جماعت نے برعکس کیا، لیکن دوسری علت کی بناء پر، حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ ذرا مشکل ہے۔

یہاں تک کہ حضرت عمر فرماتے ہیں افسوس کہ تین مسئلے پوری طرح میری سمجھ میں نہیں آئے دادا کی میراث کا کلالہ اور سود کی صورتوں کا یعنی بعض کاروبار کی ایسی صورتیں جن پر سود کا شبہ ہوتا ہے، اور وہ ذرائع جو سود کی مماثلت تک لے جاتے ہوں جب یہ حرام ہیں تو وہ بھی حرام ہی ٹھہریں گے، جیسا کہ وہ چیز واجب ہو جاتی ہے جس کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہوتا ہو،

بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ جس طرح حلال ظاہر ہے، اسی طرح حرام بھی ظاہر ہے لیکن کچھ کام درمیانی شبہ والے بھی ہیں، ان شبہات والے کاموں سے بچنے والے نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بچالیا اور جو ان مشتبہ چیزوں میں پڑا وہ حرام میں بھی مبتلا ہو سکتا ہے۔ اس چرواہے کی طرح جو کسی کی چراگاہ کے آس پاس اپنے جانور چراتا ہو، تو ممکن ہے کوئی جانور اس چراگاہ میں بھی منہ مار لے،

سنن میں حدیث ہے کہ جو چیز تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ دو اور اسے لے لو جو شک شبہ سے پاک ہے، دوسری حدیث میں ہے گناہ وہ ہے جو دل میں کھٹکے طبیعت میں تردد ہو اور اس کے بارے میں لوگوں کا واقف ہونا اسے برا لگتا ہو، ایک اور روایت میں ہے اپنے دل سے فتویٰ پوچھ لو لوگ چاہے کچھ بھی فتویٰ دیتے ہوں، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں سود کی حرمت سب سے آخر میں نازل ہوئی (بخاری)

حضرت عمر یہ فرما کر کہتے ہیں افسوس کہ اس کی پوری تفسیر بھی مجھ تک نہ پہنچ سکی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا۔ لوگو سود کو بھی چھوڑ دو اور ہر اس چیز کو بھی جس میں سود کا بھی شائبہ ہو (مسند احمد) حضرت عمر نے ایک خطبہ میں فرمایا شاید میں تمہیں بعض ان چیزوں سے روک دوں جو تمہارے لئے نفع والی ہوں اور ممکن ہے میں تمہیں کچھ ایسے احکام بھی دوں جو تمہاری مصلحت کے خلاف ہوں، سنو! قرآن میں سب سے آخر سود کی حرمت کی آیت اتری، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا اور افسوس کہ اسے کھول کر ہمارے سامنے بیان نہ فرمایا پس تم ہر اس چیز کو چھوڑو جو تمہیں شک میں ڈالتی ہو (ابن ماجہ)

ایک حدیث میں ہے کہ سود کے تہتر گناہ ہیں جن میں سب سے ہلکا گناہ یہ ہے کہ انسان اپنی ماں سے بدکاری کرے، سب سے بڑا سود مسلمان کی ہتک عزت کرنا ہے (مستدرک حاکم)

فرماتے ہیں ایسا زمانہ بھی آئے گا کہ لوگ سود کھائیں گے، صحابہ نے پوچھا کیا سب کے سب؟ فرمایا جو نہ کھائے گا اسے بھی غبار تو پہنچے گا ہی، (مسند احمد)

پس نبرہ سے بچنے کیلئے ان اسباب کے پاس بھی نہ پھٹکنا چاہئے جو ان حرام کاموں کی طرف پہنچانے والے ہوں، حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ جب سورۃ بقرہ کی آخری آیت حرمت سود میں نازل ہوئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں آ کر اس کی تلاوت کی اور سودی کاروبار اور سودی تجارت کو حرام قرار دیا،

بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح شراب اور اس طرح کی تمام خرید وفروخت وغیرہ وہ وسائل (ذرائع) ہیں جو اس تک پہنچانے والے ہیں سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کئے ہیں، صحیح حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ نے یہودیوں پر لعنت اس لئے کی کہ جب ان پر چربی حرام ہوئی تو انہوں نے حیلہ سازی کر کے حلال بنانے کی کوشش کی چنانچہ یہ کوشش کرنا بھی حرام ہے اور موجب لعنت ہے، اسی طرح پہلے وہ حدیث بھی بیان ہو چکی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جو شخص دوسرے کی تین طلاق والی عورت سے اس لئے نکاح کرے کہ پہلے خاوند کیلئے حلال ہو جائے اس پر اور اس خاوند پر اللہ کی پھٹکار اور اس کی لعنت ہے، آیت حتی تنکح زوجا غیرہ کی تفسیر میں دیکھ لیجئے، حدیث شریف میں ہے سود کھانے والے پر کھلانے والے پر شہادت دینے والوں پر گواہ بننے والوں پر لکھنے والے پر، سب پر اللہ کی لعنت ہے، ظاہر ہے کاتب وشاہد کو کیا ضرورت پڑی ہے جو وہ خواہ مخواہ اللہ کی لعنت اپنے اوپر لے، اسی طرح بظاہر عقد شرعی کی صورت کا اظہار اور نیت میں فساد رکھنے والوں پر بھی اللہ کی لعنت ہے۔ حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں بلکہ تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھتے ہیں۔

سود کے سبب معیشت کی تباہی کا بیان

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ سود کو برباد کرتا ہے یعنی یا تو اسے بالکل غارت کر دیتا ہے یا سودی کاروبار سے خیر و برکت ہٹا دیتا ہے علاوہ ازیں دنیا میں بھی وہ تباہی کا باعث بنتا ہے اور آخرت میں عذاب کا سبب، جیسے ہے آیت قل لا یستوی الخبیث والطیب الخ، یعنی ناپاک اور پاک برابر نہیں ہوتا گو تمہیں ناپاک کی زیادتی تعجب میں ڈالے۔ ارشاد فرمایا آیت ویجعل الخبیث بعضہ علی بعض فیر کم فیجعلہ فی جھنم مگر جب خباثت والی چیزوں کو تہ وبالا کر کے وہ جہنم میں جھونک دے گا اور جگہ ہے آیت (وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا۠ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ)30 ۔الروم39:) یعنی سود دے کر جو مال تم بڑھانا چاہتے ہو وہ دراصل بڑھتا نہیں،

اسی واسطے حضرت عبداللہ بن مسعود والی روایت میں ہے کہ سود سے اگر مال میں اضافہ ہو بھی جائے لیکن انجام کار کمی ہوتی ہے (مسند احمد)

مسند کی ایک اور روایت میں ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر فاروق مسجد سے نکلے اور اناج پھیلا ہوا دیکھ کر پوچھا یہ غلہ کہاں سے آیا؟ لوگوں نے کہا بکنے کیلئے آیا ہے، آپ نے دعا کی کہ اللہ اس میں برکت دے، لوگوں نے کہا یہ غلہ گراں بھاؤ بیچنے کیلئے پہلے ہی جمع کر لیا تھا، پوچھا کس نے جمع کیا تھا، لوگوں نے کہا ایک تو فروخ نے جو حضرت عثمان کے مولی ہیں اور دوسرے آپ کے آزاد کردہ غلام نے، آپ نے دونوں کو بلوایا اور فرمایا تم نے ایسا کیوں کیا؟ جواب دیا کہ ہم اپنے مالوں سے خرید تے ہیں اور جب

چاہیں بیچیں، ہمیں اختیار ہے، آپ نے فرمایا سنو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جو شخص مسلمانوں میں مہنگا بیچنے کے خیال سے غلہ روک رکھے اسے اللہ مفلس کر دے گا، یہ سن کر حضرت فروخ تو فرمانے لگے کہ میری توبہ ہے میں اللہ سے اور پھر آپ سے عہد کرتا ہوں کہ پھر یہ کام نہ کروں گا لیکن حضرت عمر کے غلام نے پھر بھی یہی کہا کہ ہم اپنے مال سے خریدتے ہیں اور نفع اٹھا کر بیچتے ہیں، اس میں کیا حرج ہے؟

راوی حدیث حضرت ابو یحییٰ فرماتے ہیں میں نے پھر دیکھا کہ اسے جذام ہوگیا اور جذامی (کوڑھ) بنا پھرتا تھا، ابن ماجہ میں ہے جو شخص مسلمانوں کا غلہ گراں بھاؤ بیچنے کیلئے روک رکھے اللہ تعالیٰ اسے مفلس کر دے گا یا جذامی۔ پھر فرماتا ہے وہ صدقہ کو بڑھاتا ہے۔

یربی کی دوسری قرأت یربی بھی ہے، صحیح بخاری شریف کی حدیث میں ہے جو شخص اپنی پاک کمائی سے ایک کھجور بھی خیرات کرے اسے اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی داہنے ہاتھ لیتا ہے پھر اسے پال کر بڑا کرتا ہے (جس طرح تم لوگ اپنے بچھڑوں کو پالتے ہو) اور اس کا ثواب پہاڑ کے برابر بنا دیتا ہے اور پاک چیز کے سواوہ ناپاک چیز کو قبول نہیں فرماتا، ایک اور روایت میں ہے کہ ایک کھجور کا ثواب احد پہاڑ کے برابر ملتا ہے، اور روایت میں ہے کہ ایک لقمہ مثل احد کے ہو کر ملتا ہے، پس تم صدقہ خیرات لیا کرو، پھر فرمایا ناپسندیدہ کافروں، نافرمان زبان زور اور نافرمان فعل والوں کو اللہ پسند نہیں کرتا، مطلب یہ ہے کہ جو لوگ صدقہ خیرات نہ کریں اور اللہ کی طرف سے صدقہ خیرات کے سبب مال میں اضافہ کے وعدہ کی پرواہ کئے بغیر دنیا کا مال دینار جمع کرتے پھریں اور بدترین اور خلاف شرع طریقوں سے کمائیاں کریں لوگوں کے مال باطل اور ناحق طریقوں سے کھا جائیں، یہ اللہ کے دشمن ہیں ان ناشکروں اور گنہگاروں سے اللہ کا پیار ممکن نہیں۔ پھر ان بندوں کی تعریف ہو رہی ہے جو اپنے رب کے احکام کی بجا آوری کریں مخلوق کے ساتھ سلوک واحسان قائم کریں، نمازیں قائم کریں، زکوۃ دیتے رہیں، یہ قیامت کے دن تمام دکھ درد سے امن میں رہیں گے کوئی کھٹکا بھی ان کے دل پر نہ گزرے گا بلکہ رب العالمین اپنے انعام واکرام سے انہیں سرفراز فرمائے گا۔

علم معیشت کے اصول کے مطابق سود سے مال کم ہونے کا بیان

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سود سے مال بڑھتا ہے۔ جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ کسی بھی معاشرہ میں دولت مندوں کی تعداد غریبوں کی تعداد کی نسبت بہت قلیل ہوتی ہے اور سود لینے والے دولت مند ہوتے ہیں اور دینے والے غریب اور محتاج۔ اب سود سے فائدہ تو ایک شخص اٹھاتا ہے اور نقصان سینکڑوں غریبوں کا ہو جاتا ہے۔ اور اللہ کی نظروں میں اس کی سب مخلوق یکساں ہے بلکہ اسے دولتمندوں کے مفاد سے غریبوں کے مفادات زیادہ عزیز ہیں۔ اور سود خور سود کے ذریعہ بے شمار غریبوں کا مال کھینچ کر انہیں مزید مفلس اور کنگال بنانے کا ذریعہ بنتا ہے۔ تو اسی حقیقت کو اللہ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا کہ سود کے ذریعہ مال بڑھتا نہیں بلکہ گھٹتا ہے۔

یہ اس مسئلہ کا ایک پہلو ہوا اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ علم معیشت کا یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔ کہ جس معاشرہ میں دولت کی گردش

جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی وہ معاشرہ خوشحال ہوگا اور اس کی قومی دولت میں اضافہ ہوگا۔ اور اگر دولت کا بہاؤ غریب سے امیر کی طرف ہوگا تو پھر گردش بہت کم ہوجائے گی۔ کیونکہ امیر طبقہ کی تعداد بہت کم ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی سود قومی معیشت پر تباہ کن اثر ڈالتا ہے۔ اور اگر دولت کا بہاؤ امیر سے غریب کی طرف ہو اور یہ بات صرف زکوۃ وصدقات کی صورت میں ہی ممکن ہوتی ہے، تو دولت کی گردش میں تیز ہوجائے گی۔ کیونکہ ایک تو غریبوں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے دوسرے ان کی ضروریات محض پیسہ نہ ہونے کی وجہ سے انکی ہوتی ہیں۔

ہر مکیلی وموزونی چیز میں سود کا بیان

قَالَ الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ إذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا فَالْعِلَّةُ عِنْدَنَا الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ وَالْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَيُقَالُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ وَهُوَ أَشْمَلُ .وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، وَالْفَضْلُ رِبًا) وَعَدَّ الْأَشْيَاءَ السِّتَّةَ :الْحِنْطَةَ وَالشَّعِيرَ وَالتَّمْرَ وَالْمِلْحَ وَالذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ .وَيُرْوَى بِرِوَايَتَيْنِ بِالرَّفْعِ مِثْلٌ وَبِالنَّصْبِ مِثْلًا .

وَمَعْنَى الْأَوَّلِ بَيْعُ التَّمْرِ، وَمَعْنَى الثَّانِي بِيعُوا التَّمْرَ، وَالْحُكْمُ مَعْلُومٌ بِإِجْمَاعِ الْقَائِسِينَ لَكِنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَنَا مَا ذَكَرْنَاهُ .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ :الطُّعْمُ فِي الْمَطْعُومَاتِ وَالثَّمَنِيَّةُ فِي الْأَثْمَانِ، وَالْجِنْسِيَّةُ شَرْطٌ، وَالْمُسَاوَاةُ مُخَلِّصٌ .

وَالْأَصْلُ هُوَ الْحُرْمَةُ عِنْدَهُ لِأَنَّهُ نَصَّ عَلَى شَرْطَيْنِ التَّقَابُضِ وَالْمُمَاثَلَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ يُشْعِرُ بِالْعِزَّةِ وَالْخَطَرِ كَاشْتِرَاطِ الشَّهَادَةِ فِي النِّكَاحِ، فَيُعَلَّلُ بِعِلَّةٍ تُنَاسِبُ إظْهَارَ الْخَطَرِ وَالْعِزَّةِ وَهُوَ الطُّعْمُ لِبَقَاءِ الْإِنْسَانِ بِهِ وَالثَّمَنِيَّةُ لِبَقَاءِ الْأَمْوَالِ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْمَصَالِحِ بِهَا، وَلَا أَثَرَ لِلْجِنْسِيَّةِ فِي ذَلِكَ فَجَعَلْنَاهُ شَرْطًا وَالْحُكْمُ قَدْ يَدُورُ مَعَ الشَّرْطِ .

وَلَنَا أَنَّهُ أَوْجَبَ الْمُمَاثَلَةَ شَرْطًا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِسَوْقِهِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْبَيْعِ، إذْ هُوَ يُنْبِئُ عَنْ التَّقَابُلِ وَذَلِكَ بِالتَّمَاثُلِ، أَوْ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ عَنْ التَّوَى، أَوْ تَتْمِيمًا لِلْفَائِدَةِ بِاتِّصَالِ التَّسْلِيمِ بِهِ، ثُمَّ يَلْزَمُ عِنْدَ فَوْتِهِ حُرْمَةُ الرِّبَا وَالْمُمَاثَلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ

بِاعْتِبَارِ الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، وَالْمِعْيَارُ يُسَوِّي الذَّاتَ، وَالْجِنْسِيَّةُ تُسَوِّي الْمَعْنَى فَيَظْهَرُ الْفَضْلُ عَلَى ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا، لِأَنَّ الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ الْخَالِي عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ فِيهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْوَصْفُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ تَفَاوُتًا عُرْفًا، أَوْ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِهِ سَدَّ بَابِ الْبِيَاعَاتِ، أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ) وَالطَّعْمُ وَالثَّمَنِيَّةُ مِنْ أَعْظَمِ وُجُوهِ الْمَنَافِعِ، وَالسَّبِيلُ فِي مِثْلِهَا الْإِطْلَاقُ بِأَبْلَغِ الْوُجُوهِ لِشِدَّةِ الِاحْتِيَاجِ إِلَيْهَا دُونَ التَّضْيِيقِ فِيهِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا ذَكَرَهُ.

ترجمہ

فرمایا: ہر کیلی وموزونی چیز میں سود حرام ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کو اس کی ہم جنس کے بدلے زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک سود کی علت کیل مع جنس ہے یا وزن مع جنس ہے جبکہ مصنف علیہ الرحمہ نے قدرت مع جنس کو علت قرار دیا ہے اور یہ زائد شامل کرنا ہے اس کے بارے میں دلیل وہی حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے چھ اشیاء کو شمار کیا (۱) گندم (۲) جو (۳) چھوہارہ (۴) نمک (۵) سونا (۶) چاندی۔ اور نبی کریم ﷺ سے دو طرح روایت کیا گیا ہے ایک میں مثل کو رفع سے بیان کیا ہے اور دوسری روایت میں لام کے نصب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ پہلی روایت کے مطابق کھجور کی بیع جبکہ دوسرے دوسری روایت کے مطابق تم کھجور کو فروخت کرو۔

حدیث میں بیان کردہ حکم ائمہ کے اتفاق کے مطابق علت پر مبنی ہے جبکہ ہمارے نزدیک علت وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کھانے کی چیزوں میں طعم اور اثمان میں ثمنیت علت ہے جبکہ جنس کا ہونا شرط ہے اور برابری کا ہونا سود سے بچنے کا سبب ہے اور ان کے نزدیک حرمت اصل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دو اشیاء کی وضاحت فرمائی ایک قبضہ اور دوسری مماثلت ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک معزز ہونے کی خبر دینے والی ہے۔ جس طرح نکاح گواہی کا ہونا شرط ہے پس سود کو بھی ایسی علت کے ساتھ متعلق کیا جائے گا جو معزز و حرمت کو ظاہر کرنے میں مناسب ہو اور کھانے کی چیزوں میں وہی چیز طعم ہے کیونکہ اس سے انسان کا باقی رہنا متعلق ہے اور اثمان میں ثمن کا ہونا ہے کیونکہ وہ اموال جن پر مصالح کا مدار ہے ان کی بقا ثمن پر ہے پس جنس اس کام میں کوئی دخل نہیں ہے پس ہم نے اس کو شرط بنا دیا ہے۔ کیونکہ حکم شرط کے ساتھ لاگو ہوا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں مماثلت کو شرط کے طور پر ذکر کیا ہے اور بیع کا حکم ثابت کرنے کیلئے حدیث شریف کے بیان کرنے کا مقصد بھی یہی ہے کیونکہ بیع برابری کی خبر دینے والی ہے اور مقابلہ برابری سے ہوتا ہے یا پھر حدیث لوگوں کے اموال کو ہلاکت سے بچانے کی غرض سے ہے یا پھر مبیع کو حوالے کرنے کے ساتھ اتصال کے سبب نفع کیلئے بیان ہوئی ہے۔ پس مماثلت

کے ختم ہو جانے کی صورت میں سود حرمت لازم آئے گی۔اور دو چیزوں کے درمیان صوری ومعنوی دونوں طرح مماثلت ہوا کرتی ہے۔

معیار ذات میں برابری کا ہے جبکہ جنس کے سبب معنی میں برابری ہوتی ہے پس معنی اور صورت دونوں کے اعتبار سے مماثلت کی صورت میں زیادتی ظاہر ہو جائے گی اور سود ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ سود اس زیادتی کو کہتے ہیں جو عاقدین میں سے کسی ایک کیلئے معاوضہ کے حق کے طور ہو اور بدل سے خالی ہو اور عقد میں بطور شرط کے ہو۔

اور وصف کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا کیونکہ عرف میں وصف کا کوئی فرق نہیں ہوتا۔ یا پھر اس کیلئے وصف کو متفاوت تسلیم کر لینے کی صورت میں بیوع کے احکام کو روکنا لازم آئے گا۔ یہ اس حدیث کی وجہ سے ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ سودی اموال میں کھرا کھوٹا برابر ہے اور طعم اور ثمن ہونا یہ نفع کے بڑے اسباب میں سے ہے اور ان اشیاء میں ضرورت کے سبب عام طور پر اطلاق کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ان میں تنگی درست نہیں ہے۔ پس امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ علت وتفصیل کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

سود کی حرمت پر اعتبار علت میں فقہی مذاہب

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے اور گیہوں گیہوں کے بدلے اور جو جو کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے اگر لیا دیا جائے تو ان کا لین دین (مقدار) میں مثل بمثل یعنی برابر سرابر ودست بدست ہونا چاہئے اگر یہ قسمیں مختلف ہوں مثلا گیہوں کا تبادلہ جو کے ساتھ یا جو کا تبادلہ کھجور کے ساتھ ہو تو پھر اجازت ہے کہ جس طرح چاہو خرید وفروخت کرو (یعنی برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے) البتہ لین دین کا دست بدست ہونا (اس صورت میں بھی) ضروری ہے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 49)

یہی وہ حدیث ہے جس نے ربا کے مفہوم کو وسعت دے کر خرید وفروخت اور لین دین کے بعض معاملات کو ربا اور سود قرار دیا ہے چنانچہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں جن چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے اگر ان کا باہمی تبادلہ یا ان کی باہمی خرید وفروخت کی جائے تو یہ ضروری ہے کہ لین دین برابر سرابر بھی ہو اور دست بدست بھی ہو برابر سرابر کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو اپنا گیہوں بطور تبادلہ بیع دے تو اس سے اتنا ہی گیہوں لے جتنا خود دے دست بدست کا مطلب یہ ہے کہ جس مجلس میں معاملہ طے ہو اس مجلس میں دونوں فریق اپنا اپنا حق ایک دوسرے سے الگ ہونے سے پہلے ہی اپنے قبضے میں لے لیں یہ نہ ہونا چاہئے کہ ایک فریق تو نقد دے اور دوسرا یہ وعدہ کرے کہ میں بعد میں دے دونگا اگر اس حکم کے برخلاف ہوگا کہ یا لین دین برابر نہ ہو یا دست بدست نہ ہو تو اس صورت میں وہ معاملہ ربا یعنی سود کے حکم میں داخل ہو جائیگا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث میں جن چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے آیا ربا کا حکم انہی چھ چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا یہ چیزیں بطور مثال کے بیان فرمائی گئی ہیں اور دوسری کچھ اشیاء بھی اس حکم میں داخل ہیں اور اگر دوسری اجناس بھی داخل ہیں تو ان کا ضابطہ کیا ہے۔

چنانچہ ائمہ مجتہدین کا یہ فیصلہ ہے کہ حدیث میں جن چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ محض مثال کے طور پر ہیں اور انہوں نے اپنے

اجتہاد سے کچھ اور چیزوں مثلا لوہے چونے اور دیگر اجناس کو ان چھ چیزوں پر قیاس کیا ہے اور اس سلسلے میں ایک ضابطہ بنانے کے لئے ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے ان چھ چیزوں میں ربا کی علت الگ الگ متعین کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے :

حضرت امام مالک کے نزدیک ان چھ چیزوں میں سے سونے اور چاندی میں ربا کی علت تو ثمنیت (یعنی کسی چیز کی قیمت ہونے کی صلاحیت) ہے اور باقی چار چیزوں میں ربا کی علت قوت مدخر (یعنی محفوظ رہنے والی غذا) ہونا ہے اس اعتبار سے ان چھ چیزوں کے علاوہ بھی جن چیزوں میں ثمنیت پائی جائے گی یا جو چیزیں قوت مدخر ہوں گی ان سب میں ربا حرام ہوگا۔

لہذا حضرت امام مالک کے مسلک میں ترکاریاں پھل اور کھانے کی ایسی اشیاء، جو (کافی عرصے تک) محفوظ نہ رہ سکتی ہوں وہ چیزیں ہیں۔

جن کے باہمی تبادلہ اور خرید وفروخت حضرت امام شافعی کے نزدیک بھی سونے اور چاندی میں تو ربا کی علت ثمنیت ہے لیکن باقی چار چیزوں میں ربا کی علت محض قوت (یعنی صرف غذائیت) ہے۔ لہذا ان کے مسلک میں ترکاریوں پھلوں اور ادویات کی چیزوں میں ربا کا حکم جاری ہوگا کہ ان چیزوں کے باہمی تبادلہ میں برابر سرابر لینا دینا تو جائز ہوگا مگر کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح حضرت امام شافعی کے ہاں لوہا تانبا پیتل دھات چونا اور اسی قسم کی دوسری اشیاء وہ چیزیں ہیں جن کے باہم تبادلہ میں ربا کا حکم جاری نہیں ہوگا مثلا ایک پیمانہ چونے کے بدلے میں دو پیمانے چونے کا لینا دینا درست ہے اسی طرح ایک سیر لوہے یا ایک سیر تانبے کے بدلے میں دو سیر لوہا یا دو سیر تانبا لینا دینا جائز ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں اصولی طور پر ربا کی علت قدر مع الجنس ہے اس اعتبار سے حنفی مسلک میں سونے اور چاندی میں ربا کی علت چونکہ کیل ہے اس لئے ہر اس چیز کے باہمی لین دین میں ربا کا حکم جاری ہوگا جو کیل (یعنی پیمانے کے ذریعے لی دی جانیوالی) ہو جیسے چونا وغیرہ اور یہ بات پہلے بھی بتائی جا چکی ہے کہ شریعت نے جس چیز کے کیلی یا موزون ہونے کا حکم صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے اس میں تبدیلی روا نہیں ہے مثلا سونے اور چاندی کو شریعت نے ان چیزوں میں شمار کیا ہے جو وزن کے ذریعے لی دی جاتی ہیں اس لئے یہ دونوں موزون کے حکم میں ہیں اگر چہ عام رواج اس کے برخلاف ہو اسی طرح گیہوں جو کھجور اور نمک کو شریعت نے ان چیزوں میں شمار کیا ہے جو کیل یعنی پیمانے کے ذریعے لی دی جاتی ہیں اس لئے یہ چیزیں کیل کے حکم میں ہیں اگر چہ عام رواج اس کے برخلاف ہو لہذا سونے یا چاندی کے باہم لین دین کے جائز ہونے میں وزن اور کیل ہی کا اعتبار ہوگا کہ اگر سونے کو سونے کے بدلے یا چاندی کو چاندی کے بدلے لیا دیا جائے تو وزن کا برابر سرابر ہونا ضروری ہے وزن میں کمی بیشی قطعا جائز نہیں ہوگی اسی طرح باقی چار چیزوں کے باہم لین دین کے جائز ہونے میں کیل کا اعتبار ہوگا کیونکہ اگر چہ عام رواج کے مطابق ان چیزوں کا لین دین وزن کے ذریعے ہوتا ہے لیکن شرعی طور پر یہ چیزیں کیل ہی کے حکم میں ہوں گی۔ اس لئے اگر کوئی شخص کسی کو ایک من گیہوں کے بدلے میں ایک ہی من گیہوں دے تو یہ لین دین جائز نہ ہوگا تا وقتیکہ دونوں طرف کے گیہوں پیمانے کے

اعتبار سے برابر سرابر نہ ہوں۔

لیکن یہ بات بھی پہلے صاف کی جا چکی ہے کہ حنفیہ میں حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً ہر چیز کے کیل یا موزون ہونے میں عام رواج کا اعتبار ہے اور حنفیہ کے ہاں اس پر عمل ہے) جو کھجور اور نمک کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں جس چیز کا موزون یا کیل ہونا شریعت نے صراحت کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے اس کے بارے میں عام رواج ہی کا اعتبار ہوگا کہ اگر وہ چیز عام رواج کے مطابق وزن کے ذریعے لی دی جاتی ہوگی تو وہ شرعی طور پر بھی موزون ہی کے حکم میں ہوگی کہ اس کے باہم لین دین میں وزن کا برابر سرابر ہونا ضروری ہوگا۔ اس لئے لوہا اور تانبا چونکہ عام رواج کے مطابق وزن کے ذریعے لیا دیا جاتا ہے اس لئے ان کے باہم لین دین میں وزن کا برابر سرابر ہونا ضروری ہے اگر وزن میں کمی بیشی ہوگی تو یہ ربا کے حکم میں داخل ہوگا۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے اور گیہوں گیہوں کے بدلے اور جو جو کے بدلے اور کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے میں اگر دیا جائے تو ان کا لین دین برابر سرابر دست بدست ہونا چاہئے۔ لہذا جس نے ایسا نہیں کیا بلکہ زیادہ دیا یا زیادہ طلب کیا اور لیا تو گویا اس نے سود لیا اور سود دیا اور لینے دینے والے دونوں اس میں برابر ہیں (مسلم)

شرط جواز کے سبب بیع کے جائز ہونے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ إِذَا : بَيْعُ الْمَكِيلِ أَوْ الْمَوْزُونِ بِجِنْسِهِ مِثْلًا بِمِثْلٍ جَازَ الْبَيْعُ فِيهِ لِوُجُوبِ شَرْطِ الْجَوَازِ، وَهُوَ الْمُمَاثَلَةُ فِي الْمِعْيَارِ ؛ أَلَا تَرَى إِلَى مَا يُرْوَى مَكَانَ قَوْلِهِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَفِي الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ (وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجُزْ) لِتَحَقُّقِ الرِّبَا وَلَا يَجُوزُ (بَيْعُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ) لِإِهْدَارِ التَّفَاوُتِ فِي الْوَصْفِ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ) لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ بِالْمِعْيَارِ وَلَمْ يُوجَدْ فَلَمْ يَتَحَقَّقْ الْفَضْلُ، وَلِهَذَا كَانَ مَضْمُونًا بِالْقِيمَةِ عِنْدَ الْإِتْلَافِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْعِلَّةُ هِيَ الطَّعْمُ وَلَا مُخَلِّصَ وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ فَيَحْرُمُ، وَمَا دُونَ نِصْفِ الصَّاعِ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْحَفْنَةِ لِأَنَّهُ لَا تَقْدِيرَ فِي الشَّرْعِ بِمَا دُونَهُ، وَلَوْ تَبَايَعَا مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا غَيْرَ مَطْعُومٍ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا كَالْجِصِّ وَالْحَدِيدِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا لِوُجُودِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ .وَعِنْدَهُ يَجُوزُ لِعَدَمِ الطَّعْمِ وَالثَّمَنِيَّةِ .

ترجمہ

اور جب یہ حکم ثابت ہو چکا ہے تو ہم کہیں گے کہ جب کیل والی چیز یا موزونی چیز اس کے ہم جنس کے بدلے میں نقد پہ نقد اور برابر برابر بیچ دیا جائے تو شرط جواز کے پائے جانے کے سبب یہ بیع جائز ہے۔ اور وہ شرط جواز مماثلت کا معیار ہے۔ کیا آپ نہیں سمجھتے کہ ایک روایت میں مثلاً بمثل کہ جگہ پر کیلا بکیل اور سونے کا سونے کے بدلے فروخت کرنے میں وزنا بوزن آیا ہے اور سودی چیزوں کو خراب کے بدلے میں برابر ہی بیچنا جائز ہے کیونکہ وصف میں فرق ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اور اناج کی کبھری ایک مٹھی کو دو مٹھیوں کے بدلے میں فروخت کرنا اور ایک سیب کو دو سیبوں کے بدلے میں فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ برابر کا مدار پیمانے پر ہے اور وہ موجود نہیں ہے۔ پس زیادتی ثابت نہ ہوگی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کا ضمان بھی ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سود کی علت طعم اور حرمت کے ذریعے سے برأت یعنی برابری موجود نہیں ہے کیونکہ زیادتی حرام ہے اور ایک صاع سے کم مقدار بھی مٹھی کے حکم میں ہوئی کیونکہ شریعت کے مطابق ایک صاع سے کم تو کوئی پیمانہ ہی نہیں ہوتا۔

اور جب عقد کرنے والوں نے غیر مطعوم چیز کو اسی ہم جنس سے کمی یا زیادتی کے ساتھ خرید یا پھر اس کو فروخت کیا جیسی طرح چونا اور لوہا ہے تو ہمارے نزدیک قدر اور جنس کے پائے جانے کے سبب یہ بیع جائز نہ ہوگی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ نہ طعم ہے اور نہ ہی ثمن ہے۔

شرح

حضرت ابو سعید اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیبر کا عامل بنا کر بھیجا چنانچہ جب وہ شخص وہاں سے واپس آیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بہت عمدہ قسم کی کھجوریں لے کر حاضر ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ کھجوریں دیکھ کر اس سے پوچھا کہ کیا خیبر کی سب کھجوریں ایسی ہی اچھی ہوتی ہیں اس نے کہا کہ نہیں خدا کی قسم سب کھجوریں ایسی نہیں ہوتیں بلکہ ہم ایسا کرتے ہیں کہ دو صاع (خراب) کھجوروں کے بدلے میں ایک صاع اچھی کھجوریں اور تین صاع (خراب) کھجوروں کے بدلے دو صاع اچھی کھجوریں لے لیتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کرو بلکہ پہلے تمام کھجوروں کو ملا کر درہموں کے عوض فروخت کر دو اور پھر ان درہموں کے عوض اچھی کھجوریں خرید و اور پھر فرمایا جو چیزیں ترازو یعنی وزن کے ذریعے لی دی جاتی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 53)

حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح کھجور اور ان چیزوں کے بارے میں کہ جو کیل یعنی پیمانے کے ذریعے لی دی جاتی ہیں یہ حکم بیان کیا گیا ہے اسی طرح ان چیزوں کے بارے میں بھی کہ جو وزن کے ذریعے لی دی جاتی ہیں جیسے سونا اور چاندی وغیرہ یہی حکم ہے کہ اگر ان میں سے ایسی دو ہم جنس چیزوں کا باہمی تبادلہ کیا جائے جن میں سے ایک اچھی ہو اور دوسری خراب

تو اس صورت میں یہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے کہ پہلے تو خراب چیز کو درہم یا روپیہ کے عوض فروخت کر دیا جائے اور پھر اس درہم یا روپیہ سے اچھی چیز خرید لی جائے

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن حضرت بلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اچھی قسم کی کھجوریں لے کر آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کہاں سے لائے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ خراب کھجوریں تھیں اس میں سے میں نے دو صاع کھجوریں دے کر اس کے بدلے میں ایک صاع یہ اچھی کھجوریں لے لی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اوہ یہ تو بالکل سود ہے ایسا نہ کرو البتہ جب تم اچھی کھجوریں بدلنا چاہو تو یہ طریقہ اختیار کرو کہ پہلے اپنی خراب کھجوریں درہم یا روپے کے عوض فروخت کر دو پھر ان درہموں یا روپوں کے ذریعے اچھی کھجوریں خرید لو (بخاری ومسلم)

علت ربا میں فقہی مذاہب اربعہ

ہدایہ رابع میں ہے کہ یہود کو معاملات میں شراب، خنزیر اور دیگر حرام چیزوں کا معاملہ کرنے کی اجازت تھی مگر سودی لین دین کی یہود کو بھی اجازت نہیں تھی سود کے بارے میں رسول ﷺ کی حدیث مبارک ہے کہ سودی کاروبار کرنا اپنی ماں سے زنا کرنے سے بھی زیادہ برا ہے۔

سود کو حرام قرار دینے پر آج بھی اعتراض کیا جاتا ہے اور افسوس یہ ہے کہ آج کے معترضین خود کو مسلمان کہلاتے ہیں جن کے ظاہر پر قرآن کریم کا پھیکا سا رنگ چڑھا ہوا ہے مگر ان کے دلوں میں اسلام دشمنی (عناد با اسلام) کا مرض ہے۔ ایسے لوگوں کو قرآن کریم منافقین کی صفوں میں شمار کرتا ہے۔ انکا اعتراض یہ ہے کہ موجودہ دور کی اقسام ربو کا کتب فقہ میں کہیں ذکر نہیں ہے۔ اور جو اقسام ربو کتب فقہ میں مذکور ہیں انکا معاشرہ میں کہیں رواج نہیں ہے۔

اسی وجہ سے بڑے بڑے تعلیم یافتہ لوگ اور بہت سے دینداری کے دعوے دار بھی بینکوں کے ربو کو جائز کہتے ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں ربو خاص قسم کا ہوتا تھا اور اب وہ مروج نہیں رہا کیونکہ اس زمانے میں ربو میں جبر ہوتا ہے تھا جو کہ اب نہیں ہے۔

دوسری صورت کہ گیہوں کو گیہوں یا چاول کو گیہوں یا چاول کے بدلہ میں دے اور جنس کو جنس کے ساتھ بیچے تو زیادتی ربو ہوگی حالانکہ آج کل ایسا نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے سمجھ لیا گیا کہ موجودہ دور میں ربو نہیں ہے۔

ربو کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کا ذکر قرآن مجید میں ہے لا تاکلوا الربو اضعافاً مضاعفةً اور دوسری جگہ احل اللہ البیع وحرم الربو اور یہ ربو آسان ہے اسکو ربو النسیئہ کہا گیا ہے کیونکہ یہ قرض اور بیع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس کی شرح مفسرین نے کی ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ضمناً قرآن میں بیان شدہ ربو کی شرح بھی ہو جاتی ہے۔ حدیث کے ربو کی صورتیں بیع سلم وغیرہ ہیں۔ اسکو ربو الفضل بھی کہتے ہیں۔

قرآن کریم میں جس ربو کا ذکر ہے وہ مفرد ہوگا یا مرکب یعنی یہ ہوگا کہ ہر مہینہ اصل رقم پر اتنا ربو ہوگا یہ ربو مفرد ہے۔ دوسرا ربو مرکب ہے کہ لاتاکلوا الربو اضعافاً مضاعفةً یعنی سود پر بھی سود ہو تو یہ بھی حرام ہے۔ تو یہ سود اثمان (ثمن کی جمع) بیع اور

قرض میں ہے۔

اثمان کی مثال: ایک چیز بیچی۔ مشتری پر ثمن قرض ہو گیا اور کہا کہ اگر ایک مہینہ تک ادا کریگا تو اتنی رقم اتنی رقم ادا کرنی ہوگی اور اگر ایک مہینہ کے بعد ادا کریگا تو اتنی رقم ادا کرنی ہوگی۔ اور اس قسم کے سود تمام ادیان میں حرام تھے۔ بائبل میں تصریح ہے اور جدید وقدیم دونوں میں یہ موجود ہے۔

حضور ﷺ نے فرمایا: انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق میں اخلاق کو مکمل کرنے آیا ہوں۔ تو آپ ﷺ نے سود کی ان دو قسموں (مفرد اور مرکب) کے علاوہ بقیہ ربو کی اقسام کو بھی حرام قرار دیا اور وہ ربو الکیل بالکیل والجنس بلجنس مثلاً بمثل والفضل ربو ہے۔ اس طرح ایک بات یہ ہے کہ آپ ﷺ یہ چاہتے تھے کہ تجارت (بیوع) میں جو سود کے ریشے تھے انکو بھی نکال دیا جائے۔ دوسری بات یہ کہ پہلے ادیان میں صرف ربو حرام تھا اور شبہ ربو حرام نہیں تھا۔ آپ ﷺ نے شبہ ربو کو بھی حرام قرار دیا اور فقہاء کرام نے اس حدیث مشہور کو، جو کہ ربو کی حرمت کی حدیث ہے، لیکر مختلف علل نکالی ہیں۔ مہاجرین اس قسم کا قرض لیتے تھے۔ اس لئے منع فرمایا۔ بنکوں کا نظام بھی اسی قسم کا ہے۔ لوگ ٹیکسوں سے ڈرتے ہیں۔ اگر کاروبار کرتا ہے تو حکومت ٹیکس لگاتی ہے تو یہ سوچ کر کہ پیسوں کی حفاظت بھی ہوگی اور سال کے بعد اضافہ بھی ہوتا رہیگا۔ اور پھر بینک یہ رقم دوسرے لوگوں کو دگنے منافع (سود) پر دیتا ہے جس میں بینک کا کچھ بھی دخل نہیں ہوتا یعنی دوسرے کے مال پر نفع کماتا ہے۔

یہ فلسفہ مارس نامی یہودی نے نکالا تھا۔ اس نے سوچا کہ آدمی اپنے پیسے سے تو نفع اٹھاتا ہی ہے لیکن دوسرے کے مال سے کیسے نفع اٹھائے!؟ بینکوں کا یہ سارا نظام اسی (یہودیانہ) سوچ کا نتیجہ ہے۔

ربو زیادتی کا نام ہے۔ قرآن کریم میں ہے واحل الله البیع وحرم الربو اور زیادتی بیع اور ربو دونوں میں ہے دونوں کو قرآن حکیم نے اکٹھا ذکر کیا۔ بیع کے معنی مبادلة المال بالمال الخ اور ربو میں بھی زیادتی ہے لیکن ایک زیادتی (تجارتی منافع) حلال ہے اور دوسری زیادتی (سود) حرام ہے۔

جن مشرکین مکہ کے بارے میں یہ آیات قرآنیہ براہ راست نازل ہوئی تھیں وہ ان دونوں کے درمیان فرق نہیں کرتے تھے بلکہ کہتے تھے انما البیع مثل الربو تو بیع اور ربو کے لفظ کا ذکر کر کے یہ بیان کر دیا کہ کون سی زیادتی حلال ہے اور کون سی زیادتی حرام ہے۔ جب نفع کسی چیز کے عوض اور مقابلہ میں ہوگا تو وہ حلال ہوگا اور جب نفع کسی چیز کے عوض اور مقابلہ میں نہیں ہوگا تو وہ حرام ہوگا۔ (مثلاً دس ہزار کی گندم خرید کر بارہ ہزار روپے میں فروخت کر دی تو یہ پوری رقم لیکر وہ پوری گندم کے عوض اور مقابلہ میں ہے اور اگر کسی کو دس ہزار روپے دیکر کچھ عرصہ کے بعد بارہ ہزار روپے وصول کیے تو دس ہزار روپے کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں ہے۔ یہی ربو ہے جسے قرآن کریم حرام قرار دیتا ہے) اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ایسے لفظ (بیع اور ربو) استعمال کیے جن سے فرق خود بخود واضح ہو جائے۔ کیونکہ تبادلہ کی صورت میں اگر چیز مقابلہ سے ہٹ جائے تو یا صرف اجل (مدت) مقابلہ پر ہوگی یا صرف پیسے (رقم) مقابلہ پر ہوں گے اور یہ دونوں ایسی چیزیں ہیں کہ ان کے مقابل زیادتی وصول کرنا غیر معقول ہے۔ اسلئے یہ زیادتی ربو شمار ہوتی

ہے اور یہ حرام ہے۔ اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (اس ضمن میں) لغت کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اس صورت سے حاصل شدہ اموال کو اموال ربوی (بکسر الراء) کہا جاتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں ربٰو نام ہے ھو الفضل الخالی عن المعاوضہ یعنی جس کے مقابلہ میں شے نہ ہو اور وہ عقود معاوضہ سے ہو اگر زیادتی نہیں یا زیادتی ہے مگر اس کے مقابل معاوضہ ہے تو یہ ربٰو نہیں ہے۔ (اسکا مطلب یہ ہو کہ عقود معاوضہ کے قبیل سے آپنے عقد کیا اور اس میں چیز وصول کر لی اور اسکا معاوضہ ادا نہیں کیا تو یہ ربٰو کہلائیگا اگر چہ اس صورت میں زیادتی یا کمی کا تصور نہیں ہے۔ یا آپنے معاوضہ تو ادا کیا مگر جو مقدار چیز کی طے ہوئی تھی اس سے زیادہ آپنے وصول کیا۔ لیکن اگر زیادتی کے بالمقابل آپکی طرف سے ادائیگی ہوئی ہے تو یہ ربٰو نہیں ہے) لہٰذا اگر کوئی چیز پانچ روپے کی لیکر دس روپے کی بیچی تو یہ ربٰو نہیں ہے۔

(ربٰو کی مذکورہ تعریف، قرآن وحدیث والے دونوں ربٰو (ربٰو النسیئہ ۔ ربٰو الفضل) پر چل سکتی ہے۔

احل اللہ البیع وحرم الربٰو کی تشریح حدیث نے کی ہے۔ پھر آگے حدیث کی تشریح فقہاء نے کی ہے۔ اصل مسئلہ حدیث میں ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ باقی تمام اصحاب صحاح ستہ نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ محدثین کے اعتبار سے بھی مشہور ہے۔ بعض نے کہا کہ فقہاء کے اعتبار سے مشہور ہے۔ فقہاء کی مشہور یہ ہے کہ قرن اول میں خبر واحد ہو لیکن قرن ثانی وبعد میں مشہور ہو جائے۔ تو وہ بھی مشہور سمجھی جائیگی۔ بعض قائسین (قیاس کی دلیل شرعی تسلیم کرنیوالوں) نے ربٰو الفضل کی حدیث کو لیکر کہا کہ اس پر قیاس کے جائیگا اور یہ متعدی ہوگا۔ اور وہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین ہیں۔

بعض اصحاب ظواہر نے اس کو صرف چھ چیزوں تک محدود رکھا ہے۔ جنکا ذکر حدیث شریف میں موجود ہے۔ وہ اصحاب ظواہر محمد سلیمان بھی تھے اور موجودہ دور کے غیر مقلدین ہیں۔ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف اصولی ہے وجہ یہ ہے کہ اصحاب ظواہر نفات قیاس (قیاس کے حجت شرعی ہونیکی نفی کرنیوالے) ہیں۔ اور غیر مقلدین بھی قیاس کے منکر ہیں۔ چونکہ اصحاب ظواہر ان چھ میں تعدی نہیں مانتے لہٰذا ان کے نزدیک نوٹوں میں بھی ربٰو نہیں ہونا چاہئے کیونکہ نوٹ اشیاء ستہ (ان چھ چیزوں) میں سے نہیں ہے۔

قائسین نے کہا ہے کہ تمام ائمہ متفق ہیں کہ ان اشیاء میں تعدیہ ہوگا۔ یہ حدیث اشیاء ستہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ البتہ علت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ وامام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک علت کیل مع الجنس اور وزن مع الجنس ہے۔ دوسرے الفاظ میں القدر مع الجنس ہے۔ بعض جگہ علت بسیط اور بعض جگہ مرکب ہوتی ہے۔ اور یہاں پر علت مرکب ہے اور قدر کہنا اشمل ہے کیونکہ اس میں تمام قسمیں آجاتی ہیں۔

ہدایہ کی شرح فتح القدیر کے مصنف امام کمال الدین بن الھمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ سے معدود اور مذروع اشیاء

بھی اسمیں داخل ہو جائیں گی۔ حالانکہ ان میں زیادتی ربو نہیں ہے۔ ایک کم مقدار کا تھان دوسرے زیادہ مقدار کے تھان کے بدلے میں اور دن انڈے بیس انڈوں کے بدلے میں بیچ سکتے ہیں۔ سودی اشیاء صرف وہ ہوں گی جن میں کیل مع الجنس اور وزن مع الجنس پایا جائیگا۔ حاشیہ چلپی میں لکھا ہے کہ القدر میں الف لام عہدی ہے کیونکہ وہ قدر کیل اور وزن ہی ہے غیر نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا نکتہ نظر یہ ہے کہ ہر حکم کے پس منظر میں کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر حکم کے پس منظر میں علت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ پھر وہ علت بعض منصوص ہوتی ہے اور بعض منصوص نہیں ہوتی فقہاء غور وخوض کر کے علت کا استخراج کرتے ہیں۔ علت منصوصہ کی مثال: حدیث شریف میں آتا ہے اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمسنّ یدہ فی الاناء حتی یغسلہا فانہ لایدری این باتت یدہ۔ جہاں نجاست متوہمہ ہو وہاں ہاتھ دھونا سنت ہے اور جہاں یقین ہو اور نجاست ظاہر ہو تو وہاں ہاتھ دھونا فرض ہوگا۔ یہاں علت منصوصہ این باتت یدہ ہے اسی طرح الطوفین والطوافات علت منصوصہ ہے، اگر مکروہ یا حرام قرار دیں تو حرج ہوگا۔

دوسری علت مستنبطہ ہے یہ صراحۃً مذکور نہیں ہوتی بلکہ حدیث میں حکم بیان کیا گیا ہے اس میں ایسے اشارات ہوتے ہیں کہ ان سے علت کا استنباط کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ لیکن جب فقہاء کرام کسی حکم میں غور کر کے اس کی علت نکالنے کی کوشش کرتے ہیں تو فطری طور پر مختلف نقطہ ہائے نظر کی بناء پر علت مختلف ہو سکتی ہے اور ہر امام حدیث میں موجود ارشادات کی روشنی میں اپنے نقطہ نظر کے مطابق علت تجویز کر سکتا ہے اور یہ ایک سے زیادہ ہو سکتی ہیں۔

دونوں اوصاف سود نہ ہونے پر جواز بیع کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عُدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُومُ إِلَيْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ) لِعَدَمِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ وَالْأَصْلُ فِيهِ الْإِبَاحَةُ .وَإِذَا وُجِدَا .حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ .

وَإِذَا وُجِدَ أَحَدُهُمَا وَعُدِمَ الْآخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ مِثْلُ أَنْ يُسَلِّمَ هَرَوِيًّا فِي هَرَوِيٍّ أَوْ حِنْطَةً فِي شَعِيرٍ، فَحُرْمَةُ رِبَا الْفَضْلِ بِالْوَصْفَيْنِ وَحُرْمَةُ النَّسَاءِ بِأَحَدِهِمَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :الْجِنْسُ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحَرِّمُ النَّسَاءَ ؛لِأَنَّ بِالنَّقْدِيَّةِ وَعَدَمِهَا لَا يَثْبُتُ إلَّا شُبْهَةُ الْفَضْلِ، وَحَقِيقَةُ الْفَضْلِ غَيْرُ مَانِعٍ فِيهِ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْوَاحِدِ بِالِاثْنَيْنِ فَالشُّبْهَةُ أَوْلَى .

وَلَنَا أَنَّهُ مَالُ الرِّبَا مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إلَى الْقَدْرِ أَوْ الْجِنْسِ وَالنَّقْدِيَّةُ أَوْجَبَتْ فَضْلًا فِي

الْمَالِيَّةِ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الرِّبَا وَهِيَ مَانِعَةٌ كَالْحَقِيقَةِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَسْلَمَ النُّقُودَ فِي الزَّعْفَرَانِ وَنَحْوِهِ يَجُوزُ، وَإِنْ جَمَعَهُمَا الْوَزْنُ لِأَنَّهُمَا لَا يَتَّفِقَانِ فِي صِفَةِ الْوَزْنِ، فَإِنَّ الزَّعْفَرَانَ يُوزَنُ بِالْأَمْنَاءِ وَهُوَ مُثَمَّنٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَالنُّقُودُ تُوزَنُ بِالسَّنَجَاتِ وَهُوَ ثَمَنٌ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ.

وَلَوْ بَاعَ بِالنُّقُودِ مُوَازَنَةً وَقَبَضَهَا صَحَّ التَّصَرُّفُ فِيهَا قَبْلَ الْوَزْنِ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ لَا يَجُوزُ، فَإِذَا اخْتَلَفَا فِيهِ صُورَةً وَمَعْنًى وَحُكْمًا لَمْ يَجْمَعْهُمَا الْقَدْرُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَنْزِلُ الشُّبْهَةُ فِيهِ إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب دونوں اوصاف سود یعنی جنس وقدر نہ پائے جائیں تو حرام کرنے والی علت کے نہ پائے کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ اور ادھار کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے۔کیونکہ بیع میں اصل اباحت ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جب دونوں اوصاف پائے جائیں تو کمی بیشی یا ادھار سب طرح سے بیع حرام ہے کیونکہ حرمت کی علت موجود ہے اور جب ان میں سے ایک وصف پایا جائے اور دوسرا وصف نہ پایا گیا تو کمی بیشی حلال ہو جائے گی اور ادھار حرام رہے گا جس طرح کسی آدمی نے ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں میں بیع سلم کی یا گندم کا جو کے ساتھ سلم کرے۔سود کی حرمت دونوں اوصاف کے ساتھ ہوگی جبکہ ادھار کی حرمت ایک وصف کے ساتھ ثابت ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ محض اکیلی جنس ادھار کو حرام کرنے والی نہیں ہے کیونکہ من وجہ نقدی ہونے اور من وجہ نقدی نہ ہونے کی وجہ سے صرف زیادتی کا شبہ ثابت ہو سکتا ہے حالانکہ جنس کا پایا جانا یہ حقیقت میں اضافہ کے مانع نہ ہے۔کیونکہ جب ایک ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں کے بدلے میں فروخت کرنا جائز ہے تو شبہ اضافہ میں بدرجہ اولی مانع نہ ہوگا اور ادھار فروخت کرنا صحیح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ادھار فروخت کرنا یا اکیلے ہی قدر یا جنس کے سبب سے سود ہے جبکہ نقدی سے مال میں اضافہ ہوتا ہے پس سود کا شبہ ثابت ہو جائے گا اور حقیقت سود کی طرح شبہ سود بھی جواز کے مانع ہے ہاں البتہ جب کسی شخص نے زعفران وغیرہ میں نقدی کے ساتھ بیع سلم کی تو یہ جائز ہے خواہ ان دونوں کا وزن ایک ہی ہو۔کیونکہ یہ دونوں وصف وزن کے متحد نہ ہوئے کیونکہ زعفران کا وزن من کے اعتبار کیا جاتا ہے اور من بھی ثمن والا ہوتا ہے اور معین کرنے سے معین بھی ہو جاتا ہے اور نقدی سنگ ترازو سے وزن کیے جاتے ہیں اور نقدیاں ثمن ہوتی ہیں جو معین کرنے سے معین نہیں ہوتیں۔

اور جب کسی شخص نے نقدی کے بدلے میں وزن کر کے زعفران کو بیچ دیا تو نقود میں وزن سے پہلے تصرف صحیح ہے جبکہ

زعفران میں وزن سے پہلے مشتری کیلئے تصرف کرنا درست نہیں ہے کیونکہ جب زعفران اور نقود کا وزن کے بارے میں صورت، معنی اور حکم سب مختلف ہیں تو قدران کو ہر طرح جمع کرنے والی نہیں ہے لہذا ان میں شبہ یہ شبہہ در شبہہ کے حکم میں پہنچانے والا ہے اور شبہہ در شبہہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

اشیاء میں اختلاف جنس کے سبب کمی بیشی کے جواز کا بیان

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو سونا سونے کے بدلے میں بیچو نہ چاندی چاندی کے بدلے میں نہ گیہوں گیہوں کے بدلے میں نہ جو جو کے بدلے میں نہ کھجور کھجور کے بدلے میں اور نہ نمک نمک کے بدلے میں ہاں برابر سرابر نقد بہ نقد یعنی دست بدست لین دین جائز ہے چنانچہ سونا چاندی کے بدل میں اور چاندی سونے کے بدلے میں گیہوں جو کے بدلے میں اور جو گیہوں کے بدلے میں اور کھجور نمک کے بدلے میں اور نمک کھجور کے بدلے میں دست بدست جس طرح چاہو خرید وفروخت کرو (نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 58)

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایسی دو چیزوں کا آپس میں لین دین کرو جو ہم جنس ہوں (جیسے گیہوں گیہوں کے بدلے میں) تو اس صورت میں برابر سرابر اور دست بدست ہونا ضروری ہے اور اگر ایسی دو چیزوں کا آپس میں لین دین کیا جائے جو ہم جنس نہ ہوں بلکہ الگ الگ جنس کی ہوں (جیسے گیہوں جو کے بدلے میں) تو اس صورت میں صرف دست بدست ہونا ضروری ہے برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے

ہم جنس اشیاء کے باہمی تبادلے کا بیان

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کا سونے کے ساتھ (برابر سرابر بھی) تبادلہ سود ہے الا یہ کہ لین دین دست بدست ہو (یعنی اگر دونوں طرف سے برابر سرابر اور دست بدست لین دین ہو تو پھر سود نہیں ہے) اسی طرح چاندی کا چاندی کے ساتھ تبادلہ سود ہے الا یہ کہ لین دین دست بدست ہو گیہوں کا گیہوں کے ساتھ تبادلہ سود ہے الا یہ کہ لین دین دست بدست ہو جو کا جو کے ساتھ تبادلہ سود ہے الا یہ کہ لین دین دست بدست ہو کھجور کا کھجور کے ساتھ تبادلہ سود ہے الا یہ کہ لین دین دست بدست ہو۔ (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 52)

ہم جنس چیزوں میں ایک دوسرے کے ساتھ باہمی تبادلے کے معاملے میں تین صورتیں ہوتی ہیں۔

1- یا تو دونوں طرف موزون ہوں یا کیل ہوں۔

2- دونوں طرف اشیاء نقد ہوں یا دونوں طرف ادھار ہوں۔

3- ایک طرف نقد ہو اور دوسری طرف کچھ دنوں کے لئے یا زیادہ دنوں کے لئے ادھار ہو ان تینوں صورتوں میں سے پہلی صورت کے مطابق تو لین دین جائز ہوگا بشرطیکہ دونوں طرف مقدار برابر سرابر ہو کہ اگر وہ دونوں چیزیں موزون ہیں تو وزن میں

برابر ہوں اور اگر مکیل ہوں تو پیمانہ میں برابر ہوں اور یہ کہ دونوں طرف کی اشیاء نقد ہوں اور بعد کی دونوں صورتوں کے مطابق یعنی دونوں طرف ادھار یا ایک طرف ادھار ہونے کی صورت میں لین دین کا معاملہ جائز نہیں ہوگا اگر چہ مقدار کے اعتبار سے دونوں ہم جنس چیزیں برابر سرابر ہوں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے کسی ایسے ڈھیر کو کہ جس کی مقدار معلوم نہ ہو ایک معین پیمانے کی کھجوروں کے بدلے میں لینے دینے سے منع فرمایا ہے (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 55)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لین دین کی اس صورت سے منع فرمایا ہے کہ ایک طرف تو کھجوروں کی غیر معین مقدار کا ڈھیر ہو اور دوسری طرف کھجوروں کی ایک مقدار مثلا دس یا بیس پیمانے (یا دس یا بیس من) ہو کیونکہ ایسی صورت میں اس ڈھیر کی کھجوروں کی مقدار غیر معلوم ہوتی ہے ہو سکتا ہے کہ یہ ڈھیر دوسری طرف کی معین مقدار سے کم رہ جائے یا اس سے زیادہ ہو جائے اس کی وجہ سے ان دونوں ہی صورتوں میں سود کی شکل ہو جائے گی تاہم یہ ملحوظ رہے کہ لین دین کی یہ صورت باہم تبادلہ کی جانیوالی ایسی دو چیزوں کے درمیان ممنوع ہے جو ایک ہی جنس سے ہوں جیسا کہ اوپر کھجور کی مثال دی گئی ہے ہاں مختلف الجنس چیزوں کے لین دین میں یہ صورت ممنوع نہیں ہے کیونکہ مختلف الجنس چیزوں کا باہمی لین دین کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔

ادھار کے لین دین میں سود کے ہونے یا نہ ہونے کا بیان

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ادھار لین دین میں سود ہو جاتا ہے ایک اور روایت میں یوں ہے کہ اس لین دین میں سود نہیں ہوتا جو دست بدست ہو۔

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 63)

ادھار لین دین میں سود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سود کی صورت ایسے معاملے میں پیدا ہوتی ہے جس میں دو ہم قدر چیزوں کا باہمی تبادلہ ادھار کی شکل میں ہو کہ ایک فریق تو نقد دے اور دوسرا بعد میں دینے کا وعدہ کرے اگر چہ دونوں میں چیزوں کی جنسیں مختلف ہوں اور برابر سرابر ہوں مثلا اگر کوئی شخص کسی کو جو دے کر اس سے گیہوں لے تو اس لین دین میں کمی بھی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست لین دین ہو اگر کسی ایک طرف سے بھی ادھار ہوگا تو پھر یہ معاملہ جائز نہ ہوگا اور سود کی صورت ہو جائے گی اسی طرح اس لین دین میں سود نہیں ہوتا جو دست بدست ہوگا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسی دو چیزوں کا باہمی تبادلہ کیا جائے جو ایک جنس کی ہوں اور برابر سرابر ہوں نیز دونوں فریق اپنی اپنی چیز اسی مجلس میں اپنے اپنے قبضے میں کر لیں تو یہ جائز ہوگا اور سود کی صورت نہیں ہوگی اور اگر دونوں چیزیں ایک جنس کی ہوں تو پھر کمی بیشی کے ساتھ لین دین میں بھی یہ معاملہ جائز ہوگا اور سود کی صورت نہیں ہوگی بشرطیکہ لین دین دست بدست ہو۔

شبہہ کے سبب ترک بیع کا بیان

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ حلال بھی واضح

اور حرام بھی اور ان کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں جن سے اکثر لوگ ناواقف ہیں کہ آیا وہ حلال چیزوں سے ہیں یا حرام چیزوں سے جس نے ان کو چھوڑا اس نے اپنا دین اور اپنی عزت محفوظ کر لی اور جو ان چیزوں میں مبتلا ہو گیا وہ حرام کام میں پڑنے کے قریب ہے جیسے کوئی چرواہا اپنے جانوروں کو سرحد کے قریب چراتا ہے تو ڈر ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ حدود پار کر جائے جان لو ہر بادشاہ کی حدود ہوتی ہیں اور اللہ کی حدود اس کی حرام کی ہوئی چیزیں ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1218)

ادھار کی بیع ادھار سے ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار کو ادھار کے ساتھ بیچنے سے منع فرمایا ہے۔

(رواہ الدار قطنی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 91)

لفظ کالی ہمزہ کے ساتھ بھی لکھا پڑھا جاتا ہے اور بغیر ہمزہ یعنی کالی بھی استعمال ہوتا ہے دونوں کلاء سے مشتق ہیں جس کے معنی ہیں تاخیر یا ادھار۔

ادھار کو ادھار کے ساتھ بیچنے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کسی سے کوئی چیز ایک متعین مدت کے وعدے پر خریدے اور یہ طے ہو جائے کہ خریدار اس چیز کی قیمت جب اگلے ماہ کی فلاں تاریخ کو ادا کریگا تو بیچنے والا وہ چیز اسے دیدے گا مگر جب وہ متعین تاریخ آ جائے اور اسوقت بھی خریدار قیمت ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو بیچنے والے سے یہ کہے کہ اب اس چیز کو ایک اور مدت کے لئے کچھ زیادہ قیمت پر فروخت کر دو مثلاً اس نے وہ چیز دس روپے میں خریدی تھی اب یہ کہے کہ اسی چیز کو گیارہ روپے میں بیچ دو میں اگلے ماہ کی فلاں تاریخ کو گیارہ روپے ادا کر دوں گا بیچنے والا کہے کہ میں نے بیچ دی اس طرح یہ معاملہ آپس کے قبضہ کے بغیر طے ہو جائے کہ نہ تو بیچنے والا مبیع دے اور نہ خریدار اس کی قیمت ادا کرے بلکہ مبیع بیچنے والے کے پاس رہے اور قیمت خریدار کے پاس اور خرید وفروخت کا معاملہ طے ہو جائے اس طرح کی بیع کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کیونکہ یہ ایک ایسی بیع ہے جس میں قبضہ حاصل نہیں ہوتا۔

بعض حضرات نے اس کی ایک دوسری صورت یہ بیان کی ہے کہ مثلاً عمرو کے پاس زید کا ایک کپڑا ہے اور عمرو ہی کے ذمہ بکر کے دس روپے ہیں اب زید بکر سے یہ کہے کہ عمرو کے پاس میرا جو کپڑا ہے اسے میں تمہارے ہاتھ ان دس روپوں کے عوض کہ جو تمہارے عمرو کے ذمہ ہیں بیچتا ہوں میں عمرو سے دس روپے لے لوں گا تم اس سے کپڑا لے لینا اور بکر کہے کہ مجھے یہ منظور ہے یہ بیع بھی ناجائز ہے کیونکہ اس میں بھی قبضہ حاصل نہیں ہوتا۔

منصوص علیہ اشیاء کی حرمت کے دائمی ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا ، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْكَيْلَ فِيهِ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ

وَكُلُّ مَا نَصَّ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ) لِأَنَّ النَّصَّ أَقْوَى مِنَ الْعُرْفِ وَالْأَقْوَى لَا يُتْرَكُ بِالْأَدْنَى (وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ) لِأَنَّهَا دَلَالَةٌ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ عَلَى خِلَافِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ أَيْضًا لِأَنَّ النَّصَّ عَلَى ذَلِكَ لِمَكَانِ الْعَادَةِ فَكَانَتْ هِيَ الْمَنْظُورُ إِلَيْهَا وَقَدْ تَبَدَّلَتْ، فَعَلَى هَذَا لَوْ بَاعَ الْحِنْطَةَ بِجِنْسِهَا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا، أَوْ الذَّهَبَ بِجِنْسِهِ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وَإِنْ تَعَارَفُوا ذَلِكَ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ عَلَى مَا هُوَ الْمِعْيَارُ فِيهِ، كَمَا إِذَا بَاعَ مُجَازَفَةً إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْإِسْلَامُ فِي الْحِنْطَةِ وَنَحْوِهَا وَزْنًا لِوُجُودِ الْإِسْلَامِ فِي مَعْلُومٍ.

ترجمہ

اور ہر وہ چیز جس میں زیادتی کی حرمت رسول اللہ ﷺ نے بیان کردی ہے وہ مکیلی چیز ہمیشہ کیلئے حرام ہوجائے خواہ لوگوں نے اس میں کیل کرنا ترک کردیا ہو جس طرح گندم، جو، نمک اور چھوہارہ ہے اور ہر وہ چیز جس میں وزن کے اعتبار سے نبی کریم ﷺ نے حرمت تفاضل کو بیان کردیا ہے تو وہ ہمیشہ موزونی رہے گی خواہ لوگوں نے اس کے وزن کو چھوڑ دیا ہو جس طرح سونا چاندی ہے۔ کیونکہ نص عرف سے قوی ہے اور ادنیٰ کے سبب زیادہ قوی کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے اور جس چیز کے بارے میں حدیث میں کوئی صراحت بیان نہیں ہوئی ہے وہ لوگوں کی عادت پر محمول کی جائے گی کیونکہ جواز حکم کیلئے عادت دلیل ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف کا اعتبار کیا ہے کیونکہ مکیلی وموزونی میں کیل ووزن کی تصریح عرف کے سبب سے ہے پس اس بارے میں عادت کا ہی اعتبار کیا جائے گا اور عادت کبھی کبھی تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ لہذا اس اصول کے مطابق جب کسی نے گندم کو گندم کے بدلے میں وزن کر کے برابر فروخت کیا یا سونے کو سونے بدلے میں ناپ کر بیچ دیا تو طرفین کے نزدیک بیع درست نہ ہوگی خواہ لوگوں میں اسی کا عرف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس میں جو معیار ہے وہ اس پر زیادتی کا وہم ہے جس طرح اس صورت میں ہے جب کسی نے اندازے سے بیچ دیا ہے جبکہ گندم وغیرہ کو بیع سلم کر کے بیچنا درست ہے کیونکہ بیع سلم معلوم چیز میں پائی جارہی ہے۔

منصوص علیہ اشیاء میں مساوات پر بیع میں مذاہب اربعہ

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سونے کے بدلے سونا برابر بیچو اور اسی طرح چاندی کے عوض چاندی، کھجور کے بدلے کھجور، گیہوں کے بدلے گیہوں، نمک کے بدلے نمک، اور جو کے عوض جو برابر

فروخت کرو جس نے زیادہ لیا یا دیا اس نے سود کا معاملہ کیا۔ پس سونا چاندی کے عوض، گیہوں کھجور کے عوض اور جو کھجور کے بدلے جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔

اس باب میں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، اور بلال رضی اللہ عنہ سے بھی احادیث منقول ہیں۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے بعض راوی یہ حدیث اسی سند سے خالد سے بھی روایت کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں گیہوں کے بدلے جو کہ جس طرح چاہو فروخت کرنا لیکن نقد و نقد ہونا شرط ہے۔ بعض راوی یہ حدیث خالد سے وہ ابوقلابہ سے وہ ابوالاشعث سے وہ عبادہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں اور اس میں یہ الفاظ زیادہ کرتے ہیں کہ خالد ابوقلابہ کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ گیہوں جو کے عوض جیسے چاہو فروخت کرو۔

اہل علم کا اسی پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ گندم کو گندم کے عوض برابر ہی بیچا جاسکتا ہے اور اسی طرح جو کے عوض جو بھی برابر برابر فروخت کیے جاسکتے ہیں یعنی اگر جنس مختلف ہو تو کمی بیشی سے بیچنے میں کوئی حرج نہیں جب کہ سودا نقد ہو، اکثر صحابہ کرام اور دیگر علماء کا یہی قول ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو کے عوض گندم جس طرح چاہو فروخت کرو لیکن شرط یہ ہے کہ نقد و نقد ہو اہل علم کی ایک جماعت نے جو کے بدلے گندم بڑھا کر بیچنے کو مکروہ کہا ہے امام مالک بن انس کا یہی قول ہے پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1257)

سود و شراب کے معاونین کے بارے میں وعید کا بیان

یہی وجہ ہے کہ اسلام کی پہلی اینٹ بھی نہیں رکھی جاتی جب تک جاہلیت سے کلی علیحدگی اور بے زاری نہ ہو جائے۔ اسلام کی بنیاد توحید پر ہے۔ اس عقیدہ توحید کا اظہار جن لفظوں میں کیا جاتا ہے وہ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه، اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں کے الفاظ ہیں۔ ان الفاظ کا جائزہ لیجیے اور ان کے معانی پر غور کیجیے۔ بات یوں نہیں فرمائی گئی کہ اللہ ایک ہے۔ اَللّٰهُ اَحَدٌ، بلکہ اس طرح کہی گئی ہے کہ نہیں ہے کوئی معبود سوا اللہ کے معلوم ہوا کہ قرآن حکیم اسلام کی بنیاد رکھنے سے پہلے جاہلیت کی بیخ کنی ضروری سمجھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی معبودیت کے اثبات پر ہر غیر اللہ کی نفی کو مقدم ٹھہراتا ہے۔ ٹھیک یہی بات ہے جو اس آیت میں بیان کی گئی ہے

۔فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ ۔(البقرہ)

جو شخص طاغوت سے کفر کرتا ہے اور اللہ پر ایمان رکھتا ہے۔

حقیقتِ توحید کی ان قرآنی تعبیرات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ بنائے اسلام وایمان میں طاغوت سے کفر یعنی جاہلیت سے کنارہ کشی کی کیا اہمیت ہے۔ اگر کوئی منفی حقیقت کسی مثبت شئے کی بنیاد ہوسکتی تو بلا خوف تردید کہا جاسکتا تھا کہ اسلام کی خشتِ اول جہل وطاغوت کا یہی انکار ہے۔ کیوں کہ ایمان باللہ کا ذکر بھی قرآن مجید کفر بالطاغوت کے بعد کرتا ہے اور یہ ٹھیک اس کلی ضابطے کے مطابق ہے، جس کا ہم نے اوپر حوالہ دیا ہے۔ یعنی یہ کہ کسی شئے کے وجود کے لیے اس کی ضد کا معدوم ہونا ضروری ہے۔ اس لیے

ایمان باللہ کا وجود اس امر کو مستلزم ہے کہ ذہن ایمان بالطاغوت کی نجاستوں سے آگاہ ہو چکا ہو۔

یہ تو ہوا اسلام اور جاہلیت کے مکمل تضادِ فطری کا اجمالی بیان، اسی پر تفصیلات کو بھی قیاس کر لیجیے۔ یہ ایک نہایت موٹی سی بات ہے کہ جن دو چیزوں میں بنیادی اختلاف اور فطری تضاد ہو ان کے لوازم، تفصیلات اور جزئیات کے اندر بھی ہم آہنگی نہیں ہو سکتی۔ بنیاد کا اختلاف جتنا گہرا اور سنگین ہوگا، فروع میں ہم آہنگی اتنی ہی زیادہ ناممکن ہوگی۔ اسلام اور جاہلیت میں جو زبردست فطری تضاد ہے وہ آپ پر روشن ہے۔ ایسی صورت میں یہ کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ اسلام جاہلیت کی مختلف صورتوں میں سے کسی صورت کو اور اس کے بے شمار لوازم میں سے کسی لازمے کو اپنی مرضی سے زندہ رہنے کا اذن دے گا۔ چنانچہ اس نے نہ صرف یہ کہا ہے کہ ان کے قریب نہ جاؤ بلکہ یہ بھی فرمایا کہ ان کے ارتکاب میں معاونت تک نہ کرو، کہ جبینِ ایمانی پر یہ ایک شرمناک داغ ہوگا:

● وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدہ)

اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ گناہ اور ظلم و زیادتی کے کام اور جاہلیت کے کام، دونوں ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ بقول امام بخاری اَلْمَعَاصِیْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ ۔ معاصی جاہلیت کے کام ہیں (بخاری کتاب الایمان) اس لیے اگر اس آیت کا مطلب اس طرح بیان کیا جائے تو کوئی فرق نہ واقع ہو جائے گا جاہلیت کے کاموں میں کسی کے ساتھ تعاون نہ کرو۔

اس پالیسی کی عملی مثالیں

گناہ یا زیادتی کے کاموں میں یا جاہلیت کے کاموں میں تعاون نہ کرنے کے کیا معنی ہیں؟ اس کی عملی شرح کیا ہے؟ اسے مثالوں کے ذریعے اور خود ارشاداتِ رسول ﷺ کی روشنی میں دیکھیے۔ سود خوری، جو ایک گناہ کا کام ہے اور جاہلیت کا لازمہ، اس کے بارے میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں:

لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اٰكِلَ الرِّبٰوا وَمُوْكِلَه وَكَاتِبَه وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ هُمْ سَوَاءٌ۔
(صحیح مسلم کتاب الساقاۃ)

اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت کی ہے سود لینے والے پر، سود دینے والے پر، سودی دستاویز لکھنے والے پر اور سودی معاملے کے گواہوں پر اور فرمایا کہ یہ سب اس گناہ میں یکساں شریک ہیں۔ ایک دوسرے گناہ شراب خوری کے متعلق آنحضرت کا ارشاد ہے:

لَعَنَ اللّٰهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُوْلَةَ اِلَيْهِ۔
(صحیح مسلم، کتاب الاشربۃ)

اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے شراب پر، اس کے پینے والے پر، اس کے پلانے والے پر، اس کے خریدنے والے پر، اس کے نچوڑنے والے پر، اس کے نچڑوانے والے پر، اس کے اٹھا کر لے جانے والے پر اور اس شخص کے اوپر جس کے یہاں لے جا کر رکھی جائے۔

ان الفاظ سے اندازہ کیجیے کہ گناہ تو گناہ، اعانت گناہ بھی کتنی ہلاکت خیز ہے اور اعانت بھی کیسی؟ اعانت یہ نہیں کہ شراب کا پیالہ تھما دیجیے یا بازار سے خرید کر لا دیجیے، یا کشید کر دیجیے، کسی سودی دستاویز کو لکھ دیجیے یا اس پر گواہی کا دستخط یا انگوٹھے کا نشان ہی دے دیجیے۔ کیا معاذ اللہ، خاکم بدہن یہ رسول خدا ﷺ کا ذاتی جوش خطابت تھا، جو آپ نے شراب اور سود کے بارے میں ایسے تیز و تند کلمات ارشاد فرمائے ہیں؟ حاشا وکلا، کہ کسی ایسی بدگمانی کا کوئی مسلمان تصور بھی کر سکے۔ یقیناً آپ نے ان کلمات میں دین کی وہی اصولی حقیقت بے نقاب فرمائی ہے، جس کا آیت مذکور بالا سے اجمالی تعارف ہوتا ہے۔ درحقیقت ان دونوں احادیث کی حیثیت اسی آیت وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کی مثال کی سی ہے اور انہی پر دوسرے امور معصیت کو قیاس کرنا چاہیے۔

یہ گمان نہ ہو کہ چوں کہ دوسرے معاصی کا آپ نے اس طرح ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لیے کیا عجب، جو یہ وعید انہی دو چیزوں کے حق میں مخصوص ہو۔ کیوں کہ یہ گمان اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب یہ مان لیا جائے کہ احکام شرع اور ہدایات رسول میں نیکی، بدی یا نفع و نقصان کا کوئی بنیادی فلسفہ کام نہیں کر رہا ہوتا ہے اور وہ اپنی تہہ میں نہ کوئی جڑ رکھتے ہیں نہ کوئی علت۔ مگر کون مسلمان ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں اس گستاخی اور بدعقیدگی کی تاب لا سکتا ہے۔ پس یہ حقیقت سے بہت بعید ہے یہ شدت وعید صرف انہی دو چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ یہ کسی متعین اصول کے تحت ہے نہ کسی خاص علت کی بنا پر۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ایسا جو فرمایا گیا تو اسی وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ کے اصول کے تحت فرمایا گیا، اور سودی معاملات کی دستاویز نویسی اور گواہی جیسی بظاہر بالکل معصوم باتوں کو سزاوار لعنت بنایا گیا تو اسی لیے کہ اگرچہ وہ بجائے خود معصیت نہیں مگر ان میں ارتکاب معصیت کی معاونت پائی جاتی ہے اور جب حقیقت نفس الامری یہ ہے تو کھلی بات ہے، جہاں بھی یہ علت پائی جائے گی اور جس جگہ بھی یہ اصول تعاون منطبق ہوتا نظر آئے گا، وہاں لازماً یہی حکم لگایا جائے گا جو سود و شراب کے سلسلے میں لگایا گیا ہے۔ یہ کوئی ظنی نہیں بلکہ نہایت جلی قیاس ہوگا۔ ہاں نہ سارے گناہ ہی ایک درجے کے گناہ ہیں نہ ان کی اعانت ہی یکساں درجے کی معصیت ہے، حتیٰ کہ خود ایک گناہ کی اعانت کی جو مختلف شکلیں ہوتی ہیں، ان سب کی شناعت بھی ہم مرتبہ نہیں۔ شراب پینے والے کے حصے میں جو لعنت آئے گی وہ پلانے والے کے حصے میں نہیں ہو سکتی، سود خوار جس غضب الٰہی کا مستحق ہے گواہ اس کا سزاوار نہیں بن سکتا۔ اس طرح جو گناہ شراب نوشی اور سود خوری سے نسبتاً ہلکے گناہ ہیں ان کی سزا بھی ان کے ارتکاب کا تعاون ہے۔ مگر بایں ہمہ یہ بات اپنی جگہ ناقابل انکار ہے کہ گناہ خواہ کوئی ہو اس کے ارتکاب میں معمولی سے معمولی تعاون بھی بجائے خود ایک گناہ ہے، جاہلی حرکت ہے، جرم ہے اور اسلام کے خلاف جرم ہے۔

امثلہ مذکورہ کا سبب انتخاب کا بیان

لیکن اس کے باوجود یہ سوال اپنی جگہ ضرور قابل غور ہے کہ وہ کیا خاص بات تھی، جس کی بنا پر آنحضرت ﷺ نے تعاون علی الاثم کی تفصیل بیان کرنے کے لیے بطور مثال انہی دو امور معصیت کو منتخب فرمایا؟ تو بات دراصل یہ تھی یہ وہ جرائم ہیں جو اہل عرب کی گھٹی میں پڑے ہوئے تھے نسلوں سے لوگ ان کے رسیا چلے آ رہے تھے، ان کے نظام معاش و تمدن میں یہ ریڑھ کی ہڈی بن چکے

تھے اور نوبت یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ ان کی بابت فسق و معصیت ہونے کا تصور بھی ذہنوں سے محو ہو چکا تھا۔ سود کے بارے میں ان کا یہ معائنہ بھر قرآن میں اب تک محفوظ ہے کہ اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا بیع و شرا تو سود ہی کے ہم مثل ہیں۔ (البقرہ)

رہا شراب کا معاملہ تو کچھ نہ پوچھیے کہ یہ اُمُّ الخبائث ان کی نگاہ میں کتنے بے شمار اخلاقی اور مادی محاسن کا پیکر تھی۔ ربا تو خیر خود اباحت کے اندر ہی تھا اور اسے صرف ایک ناگزیر تمدنی و معاشی ضرورت کا نام دے کر مقبول عام بنا دیا گیا تھا۔ مگر اس جام و ساغر نے تو دینی تقدس پر بھی چھاپے مار رکھے تھے۔ شراب خوری عربی اخلاقیات میں اباحت کے مقام سے اٹھ کر استحسان کے مقام تک جا پہنچی تھی۔ بل کہ اس سے بھی آگے کسی اور بلند درجے پر فائز تھی۔ یعنی وہ ان کے خیال میں مکارمِ اخلاق کا سرچشمہ تھی، اس سے سخاوت، دریا دلی اور غربا پروری کے سوتے پھوٹتے تھے، وہ جسم میں شہامت اور جاں بازی کی بجلیاں بھر دیتی تھی۔ بھلا ایسی مقوی بدن ہی نہیں، بل کہ مقوی اخلاق شئے بھی قابل نفرت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ جب قرآن نے ابتداً اس کے مفاسد کی طرف اشاروں ہی اشاروں میں کچھ کہا تو اہل جاہلیت کو نہیں، خود اہل اسلام کو ایک تعجب سا ہوا اور جنابِ رسالت ﷺ میں یہ سوال پیش کر ہی دیا گیا کہ شراب کے بارے میں آخر شریعت کیا کہتی ہے۔ یَسْــٴَـلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ (البقرہ) مطلب یہ تھا کہ شراب صفات عالیہ کا ایک زبردست ذریعہ ہے، خالص دینی نقطۂ نگاہ سے بھی اس میں غیر معمولی فائدے ہیں، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کے حق میں وحی کے تیور بدلے ہوئے کیوں نظر آتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ اس میں بلاشبہ بہت سے خیر و منفعت کے پہلو ہیں، دنیوی اور مادی حیثیت ہی سے نہیں، بل کہ خالص اخلاقی اور دینی حیثیت سے بھی، مگر ان وجوہِ خیر کے مقابلے میں ان کے اندر جو وجوہِ شر ہیں، وہ ان سے کہیں زیادہ ہیں۔ اس لیے اس کو ایک مستحسن فعل اور عادت سمجھنے کے فریب میں نہ رہو۔ اسے آج نہیں تو کل چھوڑنا ہی پڑے گا۔

قُلْ فِیْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِیْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَاۤ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا (البقرہ)

تو کہہ، ان میں گناہ بڑا ہے، اور فائدے بھی ہیں لوگوں کو اور ان کا گناہ فائدے سے بڑا ہے۔ جو بُرائیاں بھلائیوں کا روپ اختیار کر لیتی ہیں اور سوسائٹی میں ان کو بہ نظرِ استحسان دیکھا جانے لگتا ہے، ان کا رشتہ جذبات سے کتنا گہرا اور مستحکم ہوتا ہے اور وہ کس طرح لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہیں۔ اس لیے ایسی بُرائیوں کا مٹانا بڑا ہی دشوار کام ہے اور بڑی حکمتوں سے انجام پاتا ہے۔ چنانچہ شراب اور سود کے بارے میں جو یہ خاص رویہ شارع حکیم نے اختیار فرمایا کہ بتدریج اسے حرام کیا، وہ دراصل اسی وجہ سے تھا اور جب پوری سوسائٹی کی اچھی طرح ذہنی تربیت کر لینے کے بعد ان اشیا کی قطعی حرمت کا آخری فرمان جاری ہو گیا تو ضروری تھا کہ آیندہ کے لیے ان خیر نما مفاسد کی طرف جانے کے سارے دروازے انتہائی مضبوطی کے ساتھ بند کر دیے جائیں۔ اس لیے نبی کریم ﷺ نے، جو معلم حکمت بھی تھے اور مزکی نفوس بھی، وہ الفاظ فرمائے جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے اور اس طرح کی وعیدیں سنائیں، جن کی نظیر نہیں ملتی۔

ایک اصولی نکتہ

مخصوص طور پر شراب اور سود کے بارے میں شارع علیہ السلام کی یہ شدتِ نکیر اصولِ تشریع کے ایک اہم نکتے کا پتا دیتی ہے اور وہ یہ کہ بعض گناہوں کی شناعت اگرچہ بہ جائے خود بہت زیادہ نہ ہو، مگر بعض خارجی مصالح اور عوارض ایسے ہو سکتے ہیں، جن کی بنا پر شناعت المضاعف ہو جائے، یہاں تک کہ وہ ضرب المثل بن جائے۔ مخصوص مصالح سے قطع نظر شراب اور سود کا اپنا ذاتی مفسدہ قتل اور زنا جیسے گناہوں سے بہت ہلکا ہے۔ لیکن ان خاص اسباب وعوارض کی وجہ سے، جن کا اوپر ذکر ابھی گزرا، شراب نوشی اور سود خوری کو ایسے مسلّم گناہوں سے بھی بدتر معصیت قرار دیا گیا۔ حتیٰ کہ ایک درہم سود کھانا چھتیس بار زنا کرنے سے بھی زیادہ قبیح فعل ٹھہرایا گیا۔ عادی مے نوش کی موت کو اگر اس نے توبہ نہ کی ہو، بت پرست کی موت سے تشبیہ دی گئی۔ ایسا کیوں ہوا؟ محض اس بنا پر کہ ان چیزوں کی بابت یہ تصور ہی بھلا دیا گیا تھا کہ وہ کوئی گناہ کے کام ہیں اور ایک مدت سے ان کے بارے میں یہ گمان کیا جا رہا تھا کہ یہ تو ناگزیر تمدنی اور معاشی ضرورتیں ہیں اور فی الواقع دین و دیانت کے دائرہ بحث میں ہیں بھی نہیں، یا پھر یہ مکارم اخلاق کا ذریعہ ہیں۔

گویا اصول یہ ٹھہرا کہ خواہ کوئی اپنی جگہ کم وزن ہی کیوں نہ ہو مگر جب اس کو قبول عام حاصل ہو جائے، اس کو معاشرت اور معاش کی ناگزیر ضرورت کی حیثیت دے دی جائے، اس کو اخلاقی فضائل کا موجب قرار دے دیا جائے تو اس کا وزن اپنی فطری مقدار سے کہیں زیادہ ہو جائے گا۔ یہی حال نیکیوں کا بھی ہے، ایک چھوٹی سی نیکی بھی بسا اوقات مدارِ ایمان نظر آنے لگتی ہے۔ جب اس کو عام طور سے عملاً بے وقار سمجھ لیا جائے۔ ایک مٹی ہوئی سنتِ رسول ﷺ کا از سر نو زندہ کرنے والا سو شہیدوں کا ثواب پاتے بتایا گیا ہے تو اسی بنیاد پر اور اگر کبھی مسح علی الخفین تک کو ایمانیات کے بیان میں شامل فہرست کیا گیا ہے، تو اسی اصول کے تحت۔ ورنہ بہ جائے خود کہاں راہِ حق میں جانِ عزیز کا سو بار نثار کرنا اور کہاں کسی ایک جزوی سنت کا اتباع، کہاں ایمان اور کہاں موزوں کا مسح۔

رطل سے فروخت ہونے والی چیز کے وزنی ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ إِلَى الرَّطْلِ فَهُوَ وَزْنِيٌّ) مَعْنَاهُ مَا يُبَاعُ بِالْأَوَاقِي لِأَنَّهَا قُدِّرَتْ بِطَرِيقِ الْوَزْنِ حَتَّى يُحْتَسَبَ مَا يُبَاعُ بِهَا وَزْنًا، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَكَايِيلِ، وَإِذَا كَانَ مَوْزُونًا فَلَوْ بِيعَ بِمِكْيَالٍ لَا يُعْرَفُ وَزْنُهُ بِمِكْيَالٍ مِثْلِهِ لَا يَجُوزُ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ فِي الْوَزْنِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَازَفَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور ہر وہ چیز جس کو رطل کی منسوب کیا جائے تو وہ وزن والی ہوگی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو اوقیہ کے ساتھ

فروخت کیا جاتا ہو۔ وہ وزنی ہے کیونکہ اوقیہ کا اندازہ وزن سے کیا جاتا ہے لہذا اوقیہ سے فروخت ہونے والی چیزوں کو وزنی شمار کیا جائے گا۔ بہ خلاف تمام پیمانوں کے، اور جب رطل کی جانب منسوب ہونے والی چیز موزونی ہوتی تو اس چیز کو ایسے پیمانے سے جس کا وزن معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی یا اسی جیسے پیمانے کے بدلے میں بیچا گیا تو بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ اندازے سے فروخت کرنے کی طرح وزن میں بھی زیادتی کا احتمال رہ جاتا ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ دینار، دینار کے بدلے میں اور درہم درہم کے بدلے میں (بیچا جاسکتا ہے) اس پر میں نے ان سے کہا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما تو اس کی اجازت نہیں دیتے۔ابوسعید رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ پھر میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے متعلق پوچھا کہ آپ نے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا یا کتاب اللہ میں آپ نے اسے پایا ہے؟ انہوں نے کہا کہ ان میں سے کسی بات کا میں دعویدار نہیں ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی احادیث) کو آپ لوگ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ البتہ مجھے اسامہ رضی اللہ عنہ نے خبر دی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (مذکورہ صورتوں میں) سود صرف ادھار کی صورت میں ہوتا ہے۔(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۷۹)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ بیاج اس صورت میں ہوتا ہے جب ایک طرف ادھار ہو۔ اگر نقد ایک درہم دو درہم کے بدلے میں بیچے تو یہ درست ہے۔ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دلیل یہ حدیث ہے لا ربوا الا فی النسیئۃ۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اس فتوی پر جب اعتراضات ہوئے تو انہوں نے کہا میں یہ نہیں کہتا کہ اللہ کی کتاب میں میں نے یہ مسئلہ پایا ہے، نہ یہ کہتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ کیونکہ میں اس زمانہ میں بچہ تھا اور تم جوان تھے۔ رات دن آپ کی صحبت بابرکت میں رہا کرتے تھے۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے فتوے کے خلاف اب اجماع ہوگیا ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ محمول ہے اس پر جب جنس مختلف ہوں۔ جیسے ایک طرف چاندی دوسری طرف سونا، یا ایک طرف گیہوں اور دوسری طرف جوار ہو ایسی حالت میں کمی بیشی درست ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ حدیث لا ربوا الا فی النسیئۃ منسوخ ہے مگر صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہوسکتا۔ صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نہیں ہے سود اس بیع میں جو ہاتھوں ہاتھ ہو۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔

شوکانی لکھتے ہیں کہ حازمی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اس سے رجوع اور استغفار نقل کیا ہے جب انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور ان کے بیٹے سے اس بیع کی حرمت میں فرمان رسالت ﷺ سنا تو افسوس کے طور پر کہا کہ آپ لوگوں نے فرمان رسالت ﷺ یاد رکھا، لیکن افسوس کہ میں یاد نہ رکھ سکا۔ اور بروایت حازمی انہوں نے یہ بھی کہا کہ میں نے جو کہا تھا وہ صرف میری رائے تھے، اور میں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے حدیث نبوی ﷺ سن کر اپنی رائے کو چھوڑ دیا۔

عقد صرف کے سوا میں تعین ربا کا بیان

قَالَ (وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جِنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عِوَضَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ هَاءَ وَهَاءَ) " مَعْنَاهُ يَدًا بِيَدٍ، وَسَنُبَيِّنُ الْفِقْهَ فِي الصَّرْفِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قَالَ (وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ). لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ (يَدًا بِيَدٍ) وَلِأَنَّهُ إذَا لَمْ يُقْبَضْ فِي الْمَجْلِسِ فَيَتَعَاقَبُ الْقَبْضُ وَلِلنَّقْدِ مَزِيَّةٌ فَتَثْبُتُ شُبْهَةُ الرِّبَا.

وَلَنَا أَنَّهُ مَبِيعٌ مُتَعَيَّنٌ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَبْضُ كَالثَّوْبِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْفَائِدَةَ الْمَطْلُوبَةَ إنَّمَا هُوَ التَّمَكُّنُ مِنْ التَّصَرُّفِ وَيَتَرَتَّبُ ذَلِكَ عَلَى التَّعْيِينِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِيهِ لِيَتَعَيَّنَ بِهِ؛ وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (يَدًا بِيَدٍ) " عَيْنًا بِعَيْنٍ، وَكَذَا رَوَاهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَتَعَاقُبُ الْقَبْضِ لَا يُعْتَبَرُ تَفَاوُتًا فِي الْمَالِ عُرْفًا، بِخِلَافِ النَّقْدِ وَالْمُؤَجَّلِ.

ترجمہ

فرمایا: عقد صرف کے سوا وہ اموال جن میں سود ہے ان میں تعین کرنے کا اعتبار ہوگا جبکہ باہم قبضے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور اناج کی بیع اناج کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اور ان کی دلیل حدیث مشہور جس میں یداً بید فرمایا گیا ہے کیونکہ قبضہ جب مجلس میں نہ ہوگا تو وہ اس کے بعد واقع ہوگا جبکہ نقد کو ایک طرح سے فرق حاصل ہے پس سود کا شبہ ثابت ہو جائیگا

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد صرف کے سوا جو چیز بھی مبیع ہے وہ متعین ہے پس اس میں قبضہ شرط نہیں ہے جس طرح کپڑے میں ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ بیع سے جو فائدہ مطلوب ہے وہ تصرف پر قدرت رکھنا ہے اور یہ تصرف متعین کرنے کی وجہ سے متعین ہو جائے گا۔ بہ خلاف بیع صرف کے کیونکہ عقد صرف میں قبضہ اسی لئے ہوتا ہے کہ اس سے جنس معین ہو جائے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی یداً بید کا معنی عیناً بعین ہے اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے اسی طرح روایت کیا ہے اور قبضہ کو بعد میں واقع ہونا یہ عرف کے مطابق مال میں کسی قسم کا فرق ثابت کرنے والا نہیں ہے جبکہ نقد اور موجل میں ایسا نہیں ہے۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسود کے جانور کا چارہ تمام ہو گیا انہوں نے اپنے غلام سے کہا گھر

سے گیہوں لے جا اور اس کے برابر جو تلوا لا۔ ابن معیقب دوسری سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ نہ بیچا جائے گا گیہوں کے بدلے میں گیہوں اور کھجور کے بدلے کھجور اور گیہوں کے بدلے میں کھجور اور کھجور کے بدلے میں انگور مگر نقدا نقد کسی طرف میعاد نہ ہو اگر میعاد ہو گی تو حرام ہو جائے گا اسی طرح جتنی چیزیں روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہیں اگر ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ بدلے تو نقدا نقد لے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جتنی کھانے کی چیزیں ہیں یا روٹی کے ساتھ لگانے کی جب جنس ایک ہو تو ان میں کمی بیشی درست نہیں۔ مثلاً ایک مد گیہوں کو دو مد گیہوں کے بدلے میں یا ایک مد کھجور کو دو مد کھجور کے بدلے میں یا ایک مد انگور کو دو مد انگور کے بدلے میں نہ بیچیں گے اسی طرح جو چیزیں ان کے مشابہ ہیں کھانے کی یا روٹی کے ساتھ لگانے کی جب ان کی جنس ایک ہو تو ان میں کمی بیشی درست نہیں اگرچہ نقدا نقد ہو جیسے کوئی چاندی کو چاندی کے بدلے میں اور سونے کو سونے کے بدلے میں اور بیچے تو کمی بیشی درست نہیں بلکہ ان سب چیزوں میں ضروری ہے کہ برابر ہوں۔ اور نقدا نقد ہوں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب جنس میں اختلاف ہو تو کمی بیشی درست ہے مگر نقدا نقد ہونا چاہیے جیسے کوئی ایک صاع کھجور کو دو صاع گیہوں کے بدلے میں یا ایک صاع کھجور کو دو صاع انگور کے بدلے یا ایک صاع گیہوں کے دو صاع گھی کے بدلے میں خریدے تو کچھ قباحت نہیں جب نقدا نقد ہوں میعاد نہ ہو اگر میعاد ہو گی تو درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ درست نہیں کہ ایک گیہوں کا بورا دے کر دوسرا گیہوں کا بورا اس کے بدلے میں لے یہ درست ہے کہ ایک گیہوں کا بورا دے کر کھجور کا بورا اس کے بدلے میں لے نقدا نقد کیونکہ کھجور کو گیہوں کے بدلے میں ڈھیر لگا کر اٹکل سے بیچنا درست ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جتنی چیزیں کھانے کی یا روٹی کے ساتھ لگانے کی ہیں جب ان میں جنس مختلف ہو تو ایک دوسرے کے بدلے میں ڈھیر لگا کر بیچنا درست ہے جب نقدا نقد ہو اگر اس میں میعاد ہو تو درست نہیں جیسے کوئی چاندی سونے کے بدلے میں ان چیزوں کا ڈھیر لگا کر بیچے تو درست ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص نے گیہوں تول کر ایک ڈھیر بنایا اور وزن چھپا کر کسی کے ہاتھ بیچا تو یہ درست نہیں۔ اگر مشتری یہ چاہے کہ وہ گیہوں بائع کو واپس کر دے اس وجہ سے کہ بائع نے دیا ہو دانستہ وزن کو اس سے چھپایا اور دھوکا دیا تو ہو سکتا ہے اسی طرح جو چیز بائع وزن چھپا کر بیچے تو مشتری کا اس کے پھیر دینے کا اختیار ہے اور ہمیشہ اہل علم اس بیع کو منع کرتے رہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک روٹی کو دو روٹیوں سے بدلنا یا بڑی روٹی کو چھوٹی روٹی سے بدلنا اچھا نہیں البتہ اگر روٹی کو دوسری روٹی کے برابر سمجھے تو بدلنا درست ہے اگرچہ وزن نہ کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ایک مدزبد اور ایک مدلبن کو دو مدزبد کے بدلے میں لینا درست نہیں کیونکہ اس نے اپنے زبد کی عمدگی لبن کے شریک کر کے برابر کر لی اگر علیحدہ لبن کو بیچتا تو کبھی ایک صاع لبن کے بدلے میں ایک صاع زبد نہ آتی۔ اس قسم کا مسئلہ اوپر بیان ہو چکا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سعید بن مسیب سے محمد بن عبداللہ بن مریم نے پوچھا میں غلہ خرید کرتا ہوں جار کا تو کبھی میں ایک دینار اور نصف درہم کو خرید کرتا ہوں کیا نصف درہم کے بدلے میں اناج دے دوں سعید نے کہا نہیں بلکہ ایک درہم دے دے اور جس قدر باقی رہے اس کے بدلے میں بھی اناج لے لے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1239)

غیر معین پیمانوں کے سبب گندم کی بیع میں مرابحہ کرنے کا بیان

نہ بیع کا صرف ہونا مطلقا اس کی ممانعت کو مستلزم، سونا کہ دس روپے کو خریدا تھا گیارہ روپے کو بیچا یا دس روپے بھر چاندی کا کنگن کہ ایک اشرفی کو مول لیا تھا ڈیڑھ اشرفی یا ایک اشرفی اور ایک روپے کو بیچا، یہ سب صرف ہی ہے اور مرابحہ اور جائز، نہ صرف نہ ہونا مطلقا جواز مرابحہ کو کافی، من بھر گیہوں من بھر گیہوں کو خریدے، ان کی بیع مرابحہ حرام ہے کہ سود ہے حالانکہ صرف نہیں۔

غاصب نے مثلی شے کو غائب کر دیا، قاضی کی طرف سے اس پر اس کی مثل دینے کا فیصلہ صادر ہوا تو اب وہ مغصوب کا مالک بن گیا اس کے لئے جائز نہیں کہ اس چیز کو اس سے زائد پر فروخت کرے کیونکہ یہ سود ہے۔

(غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام، باب المرابحۃ والتولیۃ، میر محمد کتب خانہ کراچی)

اگر کسی نے گندم کا ایک مختوم جو کے دو غیر معین مختوموں کے بدلے میں خریدا پھر باہمی قبضہ بھی کر لیا تو گندم کو بطور مرابحہ فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ایسے ہی ہر کیلی اور وزنی چیزوں کی ایک قسم کو دوسری قسم کے ساتھ بیچنے کا یہی حکم ہے۔ ہندیہ کے قول بصنف اخر (یعنی دوسری قسم کے ساتھ) کے مفہوم نے یہ فائدہ دیا کہ اگر جنس کا مقابلہ جنس سے ہو تو بیع مرابحہ ناجائز ہے، ہم عنقریب ان شاء اللہ تعالٰی تجھے اس کی دلیل دیں گے۔ (فتاوٰی ہندیہ، کتاب البیوع)

بلکہ تحقیق یہ ہے کہ جو شے مرابحۃً بیچی جائے اس میں دو شرطیں ہیں۔

شرط اول: وہ شے معین ہو یعنی عقد معاوضہ اس کی ذات خاص سے متعلق ہوتا ہے نہ یہ کہ ایک مطلق چیز ذمہ پر لازم آتی ہو، ثمن جیسے روپیہ اشرفی عقود معاوضہ میں متعین نہیں ہوتے، ایک چیز سو روپے کو خریدی کچھ ضرور نہیں کہ یہی سو روپے جو اس وقت سامنے تھے ادا کرے بلکہ کوئی سو دے دے، اور اگر مثلاً سونے کے کنگن بیچے تو خاص یہی کنگن دینے ہوں گے، یہ نہیں کر سکتا کہ ان کو بدل کر دوسرے کنگن دے اگرچہ وزن ساخت میں ان کے مثل ہوں یہ شرط مرابحۃ وتولیۃ ووضیعۃ تینوں میں ہے یعنی اول سے نفع پر بیچے یا برابر کو یا کمی پر، یہاں اس شی کا معین ہونا اس لئے ضرور ہے کہ یہ عقد اسی شی مملوک سابق پر وارد کیا جاتا ہے اور جب وہ معین نہیں تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ وہی شی ہے، ولہذا اگر روپوں سے اشرفیاں خریدیں تو ان کو مرابحہ نہیں بیچ سکتے۔

سیونگ اکاؤنٹ میں سود ہونے کا بیان

اول: دو چیزوں کی بنا پر سیونگ اکاؤنٹ نامی اکاؤنٹ میں رقم رکھنی حرام ہے۔

پہلی: یہ ایسا معاہدہ ہے جس میں راس المال پر فکس تناسب سے نفع دیا جاتا ہے، اور پھر راس المال کے ضائع نہ ہونے کی ضمانت بھی ہوتی ہے۔

جو درحقیقت فائدہ پر قرض دینا ہے، اور علماء کرام کا اجماع ہے کہ ہر وہ قرض جو نفع لائے وہ سود ہے، اور یہاں قرض دینے والا کھاتہ دار ہے، اور قرض لینے والا اس اکاؤنٹ کو کھولنے والا (یعنی ڈاکخانہ) ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اور ہر وہ قرض جس میں زیادہ ہونے کی شرط لگائی جائے وہ بغیر کسی اختلاف کے حرام ہے. ابن منذر رحمہ اللہ کہتے ہیں: سب علماء اس پر جمع ہیں کہ ادھار دینے والا جب ادھار لینے والے پر یہ شرط رکھے کہ وہ زیادہ دیگا، یا ہدیہ دیگا، اور اس شرط پر رقم ادھار دے تو اس رقم سے زیادہ لینا سود ہے۔

اور بیان کیا جاتا ہے کہ: ابی بن کعب، اور ابن عباس، اور ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہم نے ہر اس قرض سے منع کیا ہے جو نفع لائے۔(المغنی ابن قدامہ (6 / . 436)

دوسری: ڈاکخانہ اس کے پاس رقم جمع کرانے والوں کی رقم سودی بنکوں میں رکھتا اور اس پر فکس اور معلوم تناسب سے نفع لے کر اس کا کچھ حصہ کھاتہ داروں میں تقسیم کرتا ہے، اور یہ ایک اور سودی معاہدہ ہے جو ڈاکخانہ کر رہا ہے۔

تو اس طرح پہلی صورت میں ڈاکخانہ خود سود پر قرض لیتا ہے، اور دوسری صورت میں ڈاکخانہ سود پر قرض دیتا ہے، اور ان معاملات کی جانچ پرکھ کرنے والے شخص پر اس کے یقینی حرام ہونے میں کسی بھی قسم کا کوئی شک وشبہ نہیں رہتا، اور بلاشبہ اس میں لکھنے، یا گواہی دینے یا کسی بھی صورت میں اس کی معاونت کرنے کی ملازمت وغیرہ کرنا حرام ہے۔

موسوعۃ فتاوی ازہر میں درج ہے۔

"شیخ الازہر جناب جاد الحق علی جاد الحق رحمہ اللہ کے سامنے درج ذیل سوال پیش کیا گیا: بنک یا کمپنیوں کو دی گئی رقم یا اس میں سرمایہ کاری کردہ رقم پر بنک یا کمپنیوں کی جانب سے دیے جانے والے فوائد کے متعلق کیا حکم ہے، آیا یہ سود شمار ہوتا ہے یا نہیں؟

اس کے جواب میں سود کی حرمت کے بیان میں وارد شدہ دلائل اور نصوص بیان کرنے کے بعد درج ذیل کلام درج ہے ":

قرآن وسنت کی ان اور ان کے علاوہ دوسری نصوص سے سود کی تمام قسموں کی حرمت ثابت ہوتی ہے، چاہے وہ اصل قرض پر زیادہ رقم لینے کی شکل میں ہو، یا پھر قرض کی تاخیر کے بدلے زیادہ رقم حاصل کی جائے، اور اس کی ادائیگی میں تاخیر ہونے پر، یا پھر معاہدہ میں راس المال کی ضمانت کے ساتھ اس زیادہ فوائد کی شرط رکھی جائے، جب ایسا ہو اور جن فوائد کے متعلق دریافت کیا گیا ہے وہ بنکوں میں رکھی جانے والی رقم کے معاہدہ جات میں ہو، اور ڈاکخانہ اور بنکوں میں سیونگ اکاؤنٹ میں رکھی جانے والی رقم کے معاہدہ جات میں، اور یہ رقم فائدہ پر قرض کے باب میں ہو تو یہ زیادہ سود (ربا الفضل) یا فقہاء کے نام میں زیادہ سود ہے جو کہ دین اسلام میں

قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کی نصوص، اور مسلمانوں کے اجماع سے حرام ہے۔

کسی بھی مسلمان شخص کے لیے اس کالین دین کرنا جائز نہیں، اور نہ ہی وہ اس کا تقاضہ کرسکتا ہے، کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دینا ہے کہ اس نے مال کہاں سے کمایا، اور کیسے خرچ کیا۔

جیسا کہ ترمذی کی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: روز قیامت اس وقت تک آدمی کے قدم نہیں ہل سکتے جب تک اس سے اس کی عمر کے متعلق سوال نہ کرلیا جائے کہ اس نے عمر کیسے بسر کر، اور اس کے عمل کے متعلق سوال نہ کرلیا جائے کہ اس نے کیا عمل کیا، اور اس کے مال کے متعلق دریافت نہ کرلیا جائے کہ اس نے کہاں سے کمایا اور کہاں خرچ کیا، اور اس کے جسم کے متعلق دریافت نہ کرلیا جائے کہ اس نے اس کے ساتھ کیا کیا"

دوم: سیونگ اکاؤنٹ کے کھاتہ داروں کا کمپیوٹر میں حساب و کتاب رکھنا اور شامل کرنے کی ملازمت کرنا یہ سود لکھنے میں شامل ہوتا ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان کیا ہے کہ ": نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے، اور سود کھلانے، اور سود لکھنے، اور سود کی گواہی دینے والے دونوں گواہوں پر لعنت کی اور فرمایا: یہ سب برابر ہیں" صحیح مسلم حدیث نمبر (1598

اس لیے آپ پر اس عمل سے توبہ کرنا اور اس ملازمت کو جتنی جلدی ہوسکے ترک کر کے کسی اور محکمہ میں منتقل ہونا جو سود سے دور ہو لازم اور ضروری ہے، یا پھر آپ یہ کام بالکل ہی ترک کردیں، تاکہ اس عظیم فتنہ اور گناہ میں شامل نہ ہوں۔

اور آپ کے علم میں ہونا چاہیے کہ جو شخص بھی کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے ترک کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اسے اس بھی بہتر اور اچھی چیز عطا فرماتا ہے، اور جو شخص بھی اس کا تقویٰ اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے اور بھی زیادہ دیتا ہے، اور اس پر انعام کرتا ہے، اور اسے روزی وہاں سے دیتا ہے جہاں سے اسے گمان بھی نہیں ہوتا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اور جو کوئی بھی اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے نکلنے کی راہ بنا دیتا ہے، اور اسے روزی بھی وہاں سے دیتا ہے جہاں سے اس کو وہم وگمان بھی نہیں ہوتا، اور جو کوئی اللہ تعالیٰ پر توکل کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو کافی ہوجاتا ہے، یقیناً اللہ تعالیٰ اپنے کام کو پورا کرنے والا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ (الطلاق (. (3 - 2)

ایک انڈے کی بیع دو انڈوں سے کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ) لِانْعِدَامِ الْمِعْيَارِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا . وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِوُجُودِ الطُّعْمِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور ایک انڈے کی بیع دو انڈوں کے ساتھ کرنا، ایک چھوہارے کو دو چھوہاروں کے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے بدلے میں بیچنا جائز ہے کیونکہ ان میں معیار نہیں پایا گیا پس سود ثابت نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے طعم پائے جانے کا اعتبار کیا ہے اور ہمارے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ جس طرح اسکا بیان گزر چکا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شریعت میں ماپ کی مقدار کم سے کم نصف صاع ہے اگر کوئی کیلی چیز نصف صاع سے کم ہو مثلاً ایک دولپ اس میں کمی بیشی یعنی ایک لپ دولپ کے بدلے میں بیچنا جائز ہے۔ اسی طرح ایک سیب دو سیب کے بدلے میں، ایک کھجور دو کے بدلے میں، ایک انڈا دو انڈے کے عوض، ایک اخروٹ دو کے عوض، ایک تلوار دو تلوار کے بدلے میں، ایک دوات دو دوات کے بدلے میں، ایک سوئی دو کے بدلے، ایک شیشی دو کے عوض بیچنا جائز ہے، جب کہ یہ سب معیّن ہوں اور اگر دونوں جانب یا ایک غیر معیّن ہو تو بیع ناجائز۔ ان صور مذکورہ میں کمی بیشی اگر چہ جائز ہے مگر اُدھار بیچنا حرام ہے، کیونکہ جنس ایک ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

معین پیسہ کی دو معین پیسوں کے بدلے میں بیع کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَقِيَتْ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا وَكَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِهِمَا إذْ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَإِذَا بَطَلَتْ الثَّمَنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ وَلَا يَعُودُ وَزْنِيًّا لِبَقَاءِ الِاصْطِلَاحِ عَلَى الْعَدِّ إذْ فِي نَقْضِهِ فِي حَقِّ الْعَدِّ فَسَادُ الْعَقْدِ فَصَارَ كَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ بِخِلَافِ النُّقُودِ لِأَنَّهَا لِلثَّمَنِيَّةِ خِلْقَةٌ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا لِأَنَّهُ كَالِئٌ بِالْكَالِئِ وَقَدْ نُهِيَ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ عَيْنِهِ لِأَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ .

ترجمہ

شیخین کے نزدیک ایک معین پیسے کی بیع دو معین پیسوں کے بدلے میں کرنا جائز ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ پیسوں کا ثمن ہونا یہ سب لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہو چکا ہے پس عقد کرنے والوں کی اصطلاح سے وہ باطل نہ

ہوگی۔ پس جب فلوس ثمن باقی رہے تو وہ متعین نہ ہوں گے جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں ہی غیر معین ہوں جس طرح ایک درہم کا دو دراہم کے بدلے میں فروخت کرنا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا ان کے اپنے اتفاق سے ہے کیونکہ دوسرے کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے۔ پس یہ ثمنیت ان کے اتفاق کے سبب باطل ہو چکی ہے تو فلوس معین کرنے سے معین ہو جائیں گے۔ اور یہ موزونی ہو کر لوٹ کر آنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے عددی ہونے کا اتفاق باقی ہے۔ کیونکہ عددی ہونے سے اتفاق ٹوٹنے کی صورت میں عقد میں فساد لازم آئے گا پس یہ ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے بدلے میں بیچنے کی طرح ہو جائے گا بہ خلاف نقود کے، کیونکہ نقدیاں تو پیدائشی اعتبار سے بنائی ہی ثمنیت کیلئے گئی ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب فلوس کے دونوں اعواض غیر معین ہوں کیونکہ یہ ادھار کے بدلے میں بیع ہے جبکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور بہ خلاف اس کے کہ جب ایک عوض معین نہ ہو کیونکہ اکیلا جنس ہونا بھی ادھار کو حرام کر دیتا ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پیسوں میں گنتی سے بدلی جائز ہے، اسی طرح امام محمد نے جامع میں ذکر فرمایا اور کسی خلاف کا نام نہ لیا، تو یہی امام محمد سے روایت مشہورہ ہوئی، اور بعض نے کہا یہ قول شیخین کا ہے امام محمد کے نزدیک جائز نہیں اس دلیل سے کہ وہ دو پیسوں کو ایک پیسہ سے بیچنا منع فرماتے ہیں کہ وہ ثمن ہیں اور جب وہ ثمن ہوئے تو ان میں بدلی جائز نہ ہوئی مگر روایت مشہورہ میں امام محمد سے بھی جواز ہے اور بیع اور بدلی میں وہ یہ فرق کرتے ہیں کہ بدلی میں تو یہ امر ضرور ہے کہ جو چیز وعدہ پر لینی ٹھہرے وہ ثمن نہ ہو تو جب انہوں نے پیسوں کی بدلی پر اقدام کیا تو ضمناً ان کی اصطلاح ثمنیت کو باطل کر دیا اور ان کی بدلی اسی طور پر جائز ہے جس طرح ان میں معاملہ کیا جاتا ہے یعنی گن کر بخلاف بیع کہ وہ ثمن پر بھی وارد ہو سکتی ہے تو بیع میں ان کو ثمنیت سے خارج کرنے کا کوئی موجب نہیں تو کمی بیشی جائز نہ ہوئی اور ایک پیسہ کی دو پیسے سے بیع منع ٹھہری۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ شامی نے فرمایا کہ مصنف نے جو پیسہ کہا اولی یہ ہے کہ پیسے کہیں اس لئے کہ فلس واحد کا صیغہ ہے، اسم جنس نہیں، بعض نے کہا کہ اس مسئلہ میں امام محمد کا خلاف ہے اس لئے کہ وہ دو پیسوں کو ایک پیسہ بیچنا منع فرماتے ہیں مگر روایت مشہورہ ان سے بھی مثل قول امام اعظم اور ابو یوسف کے ہے اور فرق کا بیان نہر وغیرہ میں ہے انتہی تو گویا نہر نے یہ بات فتوی قاری الہدایہ کی تاویل کے لئے ظاہر کی تاکہ اس کے لئے کوئی سند ہو جائے اگرچہ نوادر میں اور اس سے اس پر اعتماد کرنا نہ چاہا، اور ہدایہ میں ہے یونہی پیسوں میں بدلی جائز ہے ان کی گنتی مقرر کر کے، اور کہا گیا کہ یہ امام اعظم اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ پیسے ثمن ہیں اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمن ہونا بائع و مشتری کے حق میں ان کی اصطلاح کی بناء پر ہے تو ان کی اصطلاح سے باطل بھی ہو جائے گا۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

اصطلاح کے سبب ثمن ہونے سے جواز بیع کا بیان

رائج پیسوں کے ساتھ بیع جائز ہے اگرچہ متعین نہ ہوں کیونکہ وہ اموال معلومہ ہیں جوکہ اصطلاح کے سبب سے ثمن بنے ہیں تو ان کے ساتھ بیع جائز ہوگی اور یہ ذمہ پر ہونگے جیسا کہ دراہم ودنانیر کا حکم ہے اگر ان کو متعین کرے تب بھی یہ متعین نہ ہوتے کیونکہ یہ لوگوں کے اصطلاح سے ثمن بنے ہیں اور تعیین کے باوجود اس کو دوسرے پیسے دینے کا اختیار ہے کیونکہ ان کی تعیین سے ثمنیت باطل نہیں ہوتی کیونکہ تعیین میں احتمال ہے کہ وہ واجب کی مقدار اور وصف کو بیان کرنے کے لئے ہو اور یہ بھی ممکن ہے حکم کو ان معین پیسوں کی ذات سے معین کرنے کے لئے ہو چنانچہ محض احتمال سے اصطلاح باطل نہیں ہوتی جب تک بائع اور مشتری اس کو باطل کرنے کی تصریح نہ کریں بایں طور کہ وہ یوں کہیں کہ ہم نے خاص انہی پیسوں سے حکم کو مطلق کرنے کا ارادہ کیا ہے اس وقت خاص ان ہی معین پیسوں سے عقد متعلق ہوگا بخلاف اس صورت کے جب کسی نے دو معین پیسوں کے عوض ایک پیسہ فروخت کیا کیونکہ یہاں بغیر تصریح کے وہ متعین ہو جائیں گے اس لئے کہ اگر اس صورت میں وہ متعین نہ ہوں تو بیع فاسد ہوگی اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے تو اس میں تلاش جواز کی ضرورت ہوئی اور یہاں دونوں صورتوں میں بیع جائز ہوگی لہذا اتمام کی اصطلاح کو باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔(تبیین الحقائق، کتاب بیوع)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نقیع میں (جو مدینہ کے قریب ایک جگہ ہے) اونٹوں کو دیناروں کے عوض بیچا کرتا تھا اور دیناروں کے بدلے درہم لے لیا کرتا تھا اسی طرح جب اونٹوں کو درہم کے عوض بیچا تو درہم کے بدلے دینار لے لیا کرتا تھا پھر جب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم دینار کے بدلے درہم اور درہم کے بدلے دینار لے لو جب کہ نرخ اس دن کے مطابق ہو اور تم دونوں ایک دوسرے سے اس حال میں جدا ہو کہ تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو (ابوداؤد ونسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 97)

درہم اور دینار دو سکوں کے نام ہیں درہم چاندی کا ہوتا ہے اور دینار سونے کا اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز روپے کے عوض خریدے اور روپے کے بدلے اشرفیاں دے دے یا کوئی چیز اشرفیوں کے عوض خریدے اور اشرفیوں کے بدلے روپے دے دے تو جائز ہے۔

اس دن کے نرخ کی قید استحبابی ہے یعنی مستحب ومناسب یہ ہے کہ اس دن کے نرخ کا لحاظ رکھا جائے ورنہ تو جہاں تک فقہی مسئلہ کا تعلق ہے یہ جائز ہے کہ جس نرخ سے چاہے لے۔

تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو" میں" کوئی چیز سے مراد مبیع یا قیمت اور یا دونوں پر قبضہ نہ ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ درہم ودینار کو آپس میں بدلنا بایں شرط جائز ہے جس مجلس میں خرید وفروخت کا معاملہ ہو اسی مجلس میں فریقین اپنی اپنی چیز پر قابض ہو جائیں تا کہ اس کے برخلاف ہونے کی صورت میں نقد کی بیع ادھار کے ساتھ لازم نہ آئے جو ربا کی ایک شکل

ہونیکی وجہ سے حرام ہے چنانچہ حضرت شیخ علی متقی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ جب مکہ معظمہ میں اپنے خادم کو بازار بھیجتے تو اسی حدیث کے پیش نظر اسے بطور خاص یہ نصیحت کرتے کہ خبردار باہمی قبضہ کرنے میں معاملہ دست بدست کرنا درمیان میں فرق واقع نہ ہو۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ درہم سکہ خلقی ہونیکی وجہ سے چونکہ غیر متعین ہے اس لیے اگر کوئی شخص دکاندار کو ایک درہم دکھا کر کہے کہ اس کے عوض فلاں چیز میرے ہاتھ بیچ دو اور پھر جب دکاندار وہ چیز اسے بیچ دے تو اس درہم کی بجائے دوسرا درہم دے دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ دونوں درہم مالیت میں یکساں ہوں

وہ مسئلہ جس میں ہم بحث کر رہے ہیں یعنی نوٹ یہ تو خالص بیع ہے اس میں قرض اصلا نہیں، نہ ابتدا میں نہ بعد کو، تو اس کا بالاتفاق بلاخلاف وبلانزاع جائز ہونا زیادہ لائق ومناسب ہے، اور اگر تو مسئلہ حیلہ، میں زیادت چاہے تو یہ ہے ہمارا رب عزوجل تبارک وتعالٰی اپنے بندہ ایوب علیہ الصلوۃ والسلام سے فرماتا ہوا اپنے ہاتھ میں ایک جھاڑو لے لے اس سے مار اور قسم نہ توڑ اور یہ ہیں ہمارے سردار رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کہ انہوں نے ربا سے بچنے کا حیلہ اور ایسا طریقہ کہ مقصود حاصل ہو جائے اور حرام سے محافظت رہے تعلیم فرمایا اسے بخاری ومسلم نے ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس خرمائے برنی لائے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ یہ تم نے کہاں سے لیے، بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ نے عرض کی ہمارے پاس خراب چھوہارے تھے ہم نے اس کے دو صاع کے بدلے ان کا ایک صاع خریدا، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا اف خاص ربا ہے خاص ربا ہے ایسا نہ کر۔ مگر جب ان کو خریدنا چاہو تو اپنے چھوہاروں کو کسی اور چیز سے بیچ کر اس شیء کے بدلے ان کو خرید و نیز بخاری ومسلم نے ابوسعید خدری اور ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما دونوں سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک صاحب کو خیبر پر عامل صوبہ کر کے بھیجا وہ خدمت اقدس میں خرمائے جنیب لے کر حاضر ہوئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا خیبر کے سب چھوہارے ایسے ہی ہیں، عرض کی نہیں خدا کی قسم یارسول اللہ ﷺ ہم اس میں ایک صاع دو صاع کو، دو صاع تین صاع کو لیتے ہیں۔ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کرو اپنے چھوہارے روپیوں سے بیچ کر روپیوں سے یہ چھوہارے خرید لو۔

نوٹ کی بیع کمی وبیشی کے ساتھ جائز نہیں

مذکورہ مسئلہ میں فتوٰی حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے موقف پر ہے کہ نوٹ کی بیع کمی وبیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ متاخرین فقہاء نے نوٹ کی بیع کمی وبیشی کے ساتھ منع کیا ہے کیونکہ اس میں سود ہے۔ اور جب کوئی حکومت وریاست نوٹ کی ویلیو کے احکام جاری کر دیتی ہے تو دلیل عرف کے سبب اس کو اس حیثیت سے تسلیم کرلیا جائے گا۔

ہمارے استاذ گرامی شیخ الحدیث مفتی محمد عبدالعلیم سیالوی صاحب مدظلہ العالی لکھتے ہیں کہ حلت وحرمت کے معاملہ میں احتیاط کو ترجیح ہوتی ہے نوٹ کو دستاویز اور رسید قرار دینے کا تقاضہ ہے کہ اس کی بیع درست ہو مگر ثمن عرفی کا تقاضہ ہے کہ کمی بیشی کے ساتھ

بیع حرام ہو کہ ترجیح حرمت ہی کو ہوگی۔ (فتاویٰ نعیمیہ، جلد اول، ص ۹۵، ادارہ منشورات نعیمیہ لاہور)

گندم کو آٹے کے بدلے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ) لِأَنَّ الْمُجَانَسَةَ بَاقِيَةٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَجْزَاءِ الْحِنْطَةِ وَالْمِعْيَارُ فِيهِمَا الْكَيْلُ، لَكِنَّ الْكَيْلَ غَيْرُ مُسَوٍّ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِنْطَةِ لِاكْتِنَازِهِمَا فِيهِ وَتَخَلْخُلِ حَبَّاتِ الْحِنْطَةِ فَلَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ كَيْلًا بِكَيْلٍ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالدَّقِيقِ مُتَسَاوِيًا كَيْلًا) لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ (وَبَيْعُ الدَّقِيقِ بِالسَّوِيقِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مُتَفَاضِلًا، وَلَا مُتَسَاوِيًا) لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالْمَقْلِيَّةِ وَلَا بَيْعُ السَّوِيقِ بِالْحِنْطَةِ، فَكَذَا بَيْعُ أَجْزَائِهِمَا لِقِيَامِ الْمُجَانَسَةِ مِنْ وَجْهٍ. وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ لِأَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقْصُودِ.

قُلْنَا: مُعْظَمُ الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّغَذِّي يَشْمَلُهُمَا فَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِ الْبَعْضِ كَالْمَقْلِيَّةِ مَعَ غَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ وَالْعِلْكَةِ بِالْمُسَوَّسَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور گندم کو آٹے کو بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی ستو کے بدلے میں جائز ہے کیونکہ ایک طرح جنس ہونا پایا جارہا ہے کیونکہ آٹا اور ستو یہ دونوں گندم کے اجزاء میں سے ہے جبکہ ان میں مماثلت کا معیار کیل کرنا ہے مگر کیل ان دونوں میں اور گندم میں برابری کرنے والا نہیں ہے کیونکہ ستو اور آٹا کیل میں ٹھک کر بھر جاتے ہیں جبکہ گندم کے دانہ جات میں خلاء باقی رہنے والا ہے پس ان کی بیع جائز نہ ہوگی خواہ یہ کیل بہ کیل ہی کیوں نہ ہو۔

آٹے کو آٹے کو بدلے میں کیل کر کے بیچنا جائز ہے جبکہ وہ برابر ہو کیونکہ شرط ثابت ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے آٹے کو ستو کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی برابر کر کے بیچنا جائز ہے اور آٹے کو بھنی ہوئی گندم کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی ستو کو گندم کے بدلے میں بیچنا جائز ہے لہذا اسی طرح ان کے اجزاء کو بیچنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ ایک طرح سے جنس موجود ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی بیع جائز ہے کیونکہ ستو اور آٹا مقصود کے اختلاف کے سبب دو مختلف اجناس میں سے ہوئے ہم جواب دیتے ہیں کہ سب سے عظیم مقصد تو دونوں سے غذا حاصل کرنا ہے جو دونوں کو شامل ہے اور مقصد کے کچھ حصہ کے نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا جس طرح بھنی ہوئی گندم کو بغیر بھنی ہوئی گندم کے بدلے میں فروخت کرنا ہے اور اچھی گندم کو کیڑا لگی گندم

کے بدلے میں فروخت کرتا ہے۔

گندم کو ستو کے برابر یا کمی بیشی کے ساتھ بیچنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے آٹے کو ستو کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی برابر کر کے بیچنا جائز ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول ظاہری بھی یہی ہے۔ حضرت سفیان ثوری اور ایک روایت امام احمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے اور ظاہر روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اس سے اختلاف کیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۳۵، بیروت)

گندم کی بیع ستو کے بدلے میں جواز کا بیان

گیہوں کی بیع آٹے یا ستو سے یا آٹے کی بیع ستو سے مطلقاً ناجائز ہے اگرچہ ماپ یا وزن میں دونوں جانب برابر ہوں یعنی جب کہ آٹا یا ستو گیہوں کا ہو اور اگر دوسری چیز کا ہو مثلاً جو کا آٹا یا ستو ہو تو گیہوں سے بیع کرنے میں کوئی مضایقہ نہیں۔ اسی طرح گیہوں کے آٹے کو جو کے ستو سے بھی بیچنا جائز ہے۔ آٹے کو آٹے کے بدلے میں برابر کر کے بیچنا جائز ہے بلکہ بھنے ہوئے آٹے کو بھنے ہوئے کے بدلے میں برابر کر کے بیچنا بھی جائز ہے۔ اور ستو کو ستو کے بدلے میں بیچنا یا بھنے ہوئے گیہوں کے بھنے ہوئے گیہوں کے بدلے میں بیچنا جائز ہے۔ چھنے ہوئے آٹے کو بغیر چھنے کے بدلے بیع کرنے میں دونوں کا برابر ہونا ضروری ہے۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

اور اناج گوشت لوہا تانبا ترکاری نمک وغیرہ اس قسم کی چیزوں میں سے اگر ایک چیز کو اسی قسم کی چیز سے بیچنا اور بدلنا چاہو مثلاً ایک گیہوں دے کر دوسرے گیہوں لیے یا ایک دھان دے کر دوسرے دھان لیے یا آٹے کے عوض آٹا یا اسی طرح کوئی اور چیز غرضیکہ دونوں طرف ایک ہی قسم کی چیز ہے تو اس میں بھی ان دونوں باتوں کا خیال رکھنا واجب ہے ایک تو یہ کہ دونوں طرف بالکل برابر ہو ذرا بھی کسی طرف کمی بیشی نہ ہو ورنہ سود ہو جائے گا۔ دوسری یہ کہ اسی وقت ہاتھ در ہاتھ دونوں طرف سے لین دین اور قبضہ ہو جائے۔ اگر قبضہ نہ ہو تو کم سے کم اتنا ضرور ہو کہ دونوں گیہوں الگ کر کے رکھ دیے جائیں تم اپنے گیہوں تول کر الگ رکھ دو کہ دیکھو یہ رکھے ہیں جب تمہارا جی چاہے لے جانا۔ اسی طرح وہ بھی اپنے گیہوں تول کر الگ کر دے اور کہہ دے کہ یہ تمہارے الگ رکھے ہیں جب چاہو لے جانا۔ اگر یہ بھی نہ کیا اور ایک دوسرے سے الگ ہو گئے تو سود کا گناہ ہوا۔

خراب گیہوں دے کر اچھے گیہوں لینا منظور ہے یا برا آٹا دے کر اچھا آٹا لینا ہے اس لیے اس کے برابر کوئی نہیں دیتا تو سود سے بچنے کی ترکیب یہ ہے کہ اس گیہوں یا آٹے وغیرہ کو پیسوں سے بیچ دو کہ ہم نے اتنا آٹا دو آنے کو بیچا۔ پھر اسی دو آنے کے عوض اس سے وہ اچھے گیہوں یا آٹا لے لو یہ جائز ہے۔

اور اگر ایسی چیزوں میں جو تول کر بکتی ہیں ایک طرح کی چیز نہ ہو جیسے گیہوں دے کر دھان لیے یا جو۔ چنا۔ جوار۔ نمک۔

گوشت۔ ترکاری وغیرہ کوئی اور چیز لی غرضیکہ ادھر اور چیز ہے اور ادھر اور چیز دونوں طرف ایک چیز نہیں تو اس صورت میں دونوں کا وزن برابر ہونا واجب نہیں۔ سیر بھر گیہوں دے کر چاہے دس سیر دھان وغیرہ لے لو یا چھٹانک ہی بھر لو تو سب جائز ہے۔ البتہ وہ دوسری بات یہاں بھی واجب ہے کہ سامنے رہتے رہتے دونوں طرف سے لین دین ہو جائے یا کم سے کم اتنا ہو کہ دونوں کی چیزیں الگ کر کے رکھ دی جائیں اگر ایسا نہ کیا تو سود کا گناہ ہو گیا۔

گوشت کو حیوان کے بدلے میں بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :إذَا بَاعَهُ بِلَحْمٍ مِنْ جِنْسِهِ لَا يَجُوزُ إلَّا إذَا كَانَ اللَّحْمُ الْمُفْرَزُ أَكْثَرَ لِيَكُونَ اللَّحْمُ بِمُقَابَلَةِ مَا فِيهِ مِنْ اللَّحْمِ وَالْبَاقِي بِمُقَابَلَةِ السَّقْطِ، إذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ الرِّبَا مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ السَّقْطِ أَوْ مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ اللَّحْمِ فَصَارَ كَالْخَلِّ بِالسِّمْسِمِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ بَاعَ الْمَوْزُونَ بِمَا لَيْسَ بِمَوْزُونٍ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ لَا يُوزَنُ عَادَةً وَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ ثِقَلِهِ بِالْوَزْنِ لِأَنَّهُ يُخَفِّفُ نَفْسَهُ مَرَّةً بِصَلَابَتِهِ وَيَثْقُلُ أُخْرَى، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ الْوَزْنَ فِي الْحَالِ يُعَرِّفُ قَدْرَ الدُّهْنِ إذَا مِيزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّجِيرِ، وَيُوزَنُ الثَّجِيرُ .

ترجمہ

فرمایا: شیخین کے نزدیک گوشت کی بیع حیوان کے ساتھ جائز ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب گوشت حیوان کی جنس سے بدلے میں بیچا ہے تو جائز نہ ہوگا مگر جب یہ الگ کردہ گوشت زیادہ ہے تاکہ کچھ گوشت حیوان پر موجود گوشت کے بدلے میں ہو جائے اور باقی غیر گوشت کا بدل بن جائے کیونکہ جب اس طرح نہ ہوا تو غیر گوشت یا پھر حیوان میں زیادہ گوشت زیادتی کے اعتبار سے سود کو ثابت کرنے والا ہے۔ پس یہ تل کے بدلے میں تیل بیچنے کی مشابہ ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بائع نے موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے بدلے میں بیچا ہے کیونکہ عرف کے مطابق حیوان کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن سے اس کے بھاری ہونے کی پہچان بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ کبھی حیوان اپنے آپ کو ہلکا کرنے والا ہے اور کبھی بھاری کرنے والا ہے یہ خلاف مسئلہ تل کے کیونکہ جب کھلی اور تیل میں علیحدگی کر کے وزن کیا جائے تو اس حالت میں تیل کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے۔

جانور کے بدلے گوشت کے لین دین میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

حضرت سعید بن مسیب بطریق ارسال نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کے بدلے میں گوشت کا لین دین کرنے سے منع فرمایا ہے نیز حضرت سعد کا بیان ہے کہ جانور کے بدلے میں گوشت کا لین دین زمانہ جاہلیت کے جوئے کی قسم سے تھا۔ (شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 60)

زمانہ جاہلیت کے جوئے کی قسم سے مراد یہ ہے کہ جس طرح جوئے کی صورت میں غلط ذرائع سے لوگوں کا مال کھایا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی ایسی ہی صورت پیدا ہو جاتی ہے اگرچہ طریقہ کے اعتبار سے دونوں صورتیں مختلف ہیں کیونکہ اس میں جو کھیلا جاتا ہے اور اس میں لین دین کا ایک معاملہ کیا جاتا ہے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جانور کے عوض گوشت کے لین دین کا معاملہ حرام ہے خواہ گوشت اس جانور کی جنس کا ہو یا کسی دوسری جنس کے جانور کا ہو نیز چاہے وہ جانور کھایا جاتا ہو چاہے نہ کھایا جاتا ہو جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں یہ معاملہ جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس معاملے میں ایک موزوں چیز (یعنی گوشت کہ اس کا لین دین وزن کے ذریعے ہوتا ہے) کا تبادلہ ایک غیر موزوں چیز یعنی جانور کا اس کا لین دین وزن کے ذریعے نہیں ہوتا کے ساتھ کیا جاتا ہے جس میں دونوں طرف کی چیزوں کا برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ لین دین اور خرید وفروخت کی یہ صورت جائز ہے ہاں اس صورت میں چونکہ لین دین کا دست بدست ہونا ضروری ہے اس لئے حدیث میں مذکورہ بالا ممانعت کا تعلق دراصل گوشت اور جانور کے باہم لین دین کی اس صورت سے ہے جبکہ لین دین دست بدست نہ ہو بلکہ ایک طرف تو نقد ہو اور دوسری طرف وعدہ یعنی ادھار ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گوشت کو جانور کے بدلے میں بیع کرسکتے ہیں کیونکہ گوشت وزنی ہے اور جانور عددی ہے وہ گوشت اُسی جنس کے جانور کا ہو مثلاً بکری کے گوشت کے عوض میں بکری خریدی یا دوسری جنس کا ہو مثلاً بکری کے گوشت کے بدلے میں گائے خریدی۔ یہ گوشت اُتنا ہی ہو جتنا اُس جانور میں گوشت ہے یا اُس سے کم یا زیادہ بہر حال جائز ہے۔ ذبح کی ہوئی بکری کو زندہ بکری یا ذبح کی ہوئی کے عوض میں بیع کرنا جائز ہے اور اگر دونوں کی کھالیں اُتار لی ہیں اور اوجھڑی وغیرہ ساری اندرونی چیزیں الگ کر دی ہیں بلکہ پائے بھی جدا کر لیے ہیں تو اب ایک کو دوسری کے عوض میں تول کے ساتھ بیچ سکتے ہیں کہ یہ گوشت کو گوشت سے بیچنا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

زندہ جانور تول کر بیچنے کا مفصل ومدلل حکم

اگر خریدار اور فروخت کنندہ زندہ جانور کو وزن کر کے خرید وفروخت پر راضی ہوں تو زندہ جانور کو وزن کر کے نقد رقم یا غیر جنس کے ذریعہ خریدنا اور فروخت کرنا دونوں جائز ہیں؛ بشرطیکہ متعین جانور کا فی کلو کے حساب سے نرخ کر لیا گیا ہو؛ نیز جانور کا وزن کرنے کے بعد اس کی قیمت بھی متعین کر لی گئی ہو، جس کی صورت یوں ہوگی کہ خریدار کو مثلاً ایک بکرے کی ضرورت ہے، تاجر کے

پاس جا کر وہ بکروں میں ایک بکرا منتخب کر لیتا ہے اور تاجر اس کو بتا دیتا ہے کہ اس بکرے کا نرخ پچاس روپے کلو ہے اور اس بکرے کو خریدار کے سامنے وزن کر کے بتا دیتا ہے کہ مثلاً یہ بیس کلو ہے، اب اگر خریدار اس کو قبول کر لے تو بیع منعقد ہو جائیگی اور اس طرح کی گئی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں اس بات کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں: () ایک یہ کہ جانور کو وزن کر کے بیچنا اور خریدنا۔

(۱) دوسری بات یہ کہ جانور کو موزوں قرار دینا اور اس پر موزوانی اشیاء کے فقہی احکامات جاری کرنا، جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے کہ جانور کو وزن کر کے بیچنا اور خریدنا، یہ تو بلاشبہ جائز ہے اس لیے کہ عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں؛ لیکن دوسری بات کہ جانور کو موزون قرار دینا اور اس پر موزونی اشیاء پر جاری ہونے والے تمام احکام فقہیہ جاری کرنا تو یہ دو وجہ سے درست نہیں ہے۔

(۲) پہلی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جانوروں کا عددی ہونا معلوم ہے اور جن کی حیثیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں منصوص یا معلوم ہوان کی وہ حیثیت تبدیل نہیں ہوا کرتی ہے۔

(۳) دوسری وجہ یہ ہے کہ جانور کو دیگر اشیاء کی طرح حسب منشا کم یا زیادہ کر کے وزن کرنا ناممکن ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح دیگر اشیاءِ موزونہ کی جتنی مقدار مطلوب ہوتی ہے، اتنی مقدار کو بلا تکلف وزن کر کے الگ کیا جا سکتا ہے، مثلاً چینی بیس کلو پندرہ گرام کی ضرورت ہے تو بلا تکلف چینی کی یہ مقدار وزن کے ذریعہ الگ کی جا سکتی ہے، بخلاف جانور کے کہ اس میں یہ بات ممکن ہی نہیں، مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ بیس کلو پندرہ گرام کا بکرا چاہیے، کچھ کم یا زیادہ نہ ہو تو بظاہر یہ محال ہے؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ جانور کو موزونی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ (حاشیہ فتاویٰ عثمانی)

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک گوشت کے بدلے حیوان خریدنا

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ خبر دی ہمیں مالکؒ نے کہ ہمیں خبر دی ابوالزناد نے سعید بن میسب سے کہ انہوں نے کہا گوشت کے عوض جانور فروخت کرنا منع ہے۔ میں نے سعید بن میسب سے کہا اگر کوئی شخص ایک اونٹ دس بکریوں کے عوض خریدے تو کیا حکم ہے؟ انہوں نے کہا اگر اسے ذبح کرنے کے لئے خریدتا ہے تو اس میں کوئی بھلائی نہیں۔ ابوالزناد کہتے ہیں میں نے لوگوں کو گوشت کے عوض جانور خریدنے سے منع کرتے ہوئے دیکھا۔ ابان اور ہشام کے زمانے میں عمال کے پروانوں میں اس کی ممانعت لکھی جاتی تھی۔ (حدیث 777)

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ خبر دی ہمیں مالکؒ نے کہ ہمیں خبر دی داود بن حصین نے کہ انہوں نے سعید بن میسب کو یہ کہتے سنا کہ گوشت کو ایک یا دو بکریوں کے عوض خرید و فروخت کرنا دور جاہلیت کا جوا ہے۔ (حدیث 778)

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام مالکؒ روایت کرتے ہیں کہ زید بن اسلم نے سعید بن میسب سے کہ انہیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت کے بدلے جانور فروخت کرنے کو منع کیا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی پر ہمارا عمل ہے۔ اگر کسی شخص نے بکری کا گوشت زندہ بکری کے عوض فروخت کیا تو اسے معلوم نہیں کہ وہ گوشت جو بکری سے ملے گا زیادہ ہے۔ لہٰذا یہ سودا فاسد اور مکروہ ہے۔ اور یہ مزابنہ اور محاقلہ کی طرح ہے۔ اسی طرح زیتون کا روغن زیتون کے عوض اور تل کا تل کے تیل کے عوض فروخت کرنا فاسد ہے۔ (موطا امام محمد، حدیث 779)

سعید بن مسیب کہتے تھے جانور کو گوشت کے بدلے میں بیچنا منع ہے ابوالزناد نے کہا میں نے سعید بن مسیب سے پوچھا اگر کوئی شخص بکریوں کے بدلے میں ایک اونٹ خرید کرے تو کیسا ہے سعید نے کہا اگر ذبح کرنے کے لئے خرید کرے تو کیسا ہے سعید نے کہا اگر ذبح کرنے کے لئے خرید کرے تو بہتر نہیں ابوالزناد نے کہا میں نے سب عالموں کو جانور کی بیع سے گوشت کے بدلے میں منع کرتے ہوئے پایا اور ابان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل کے زمانے میں عاملوں کے پروانوں میں اس کی ممانعت لکھی جاتی تھی۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1250)

گوشت کے بدلے حیوان کی بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک گوشت کے بدلے میں حیوان کی بیع طریق اعتبار اور غیر اعتبار کسی طرح بھی جائز نہیں ہے جبکہ امام مزنی علیہ الرحمہ جو اصحاب شوافع میں سے ہیں انہوں نے وہی کہا ہے جو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۳۳، بیروت)

تر کھجور کی خشک کھجور کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا :لَا يَجُوزُ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ أَوْ يَنْقُصُ إذَا جَفَّ ؟ فَقِيلَ نَعَمْ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ :لَا إذًا) " وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ تَمْرٌ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ أُهْدَى إلَيْهِ رُطَبٌ أَوَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا) " سَمَّاهُ تَمْرًا .

وَبَيْعُ التَّمْرِ بِمِثْلِهِ جَائِزٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ تَمْرًا جَازَ الْبَيْعُ بِأَوَّلِ الْحَدِيثِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ تَمْرٍ فَبِآخِرِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ وَمَدَارُ مَا رَوَيَاهُ عَلَى زَيْدِ بْنِ عَيَّاشٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ النَّقَلَةِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تر کھجور کی بیع خشک کھجور کے ساتھ برابر کرنا جائز ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ تر خشک ہو جانے کے بعد کم ہو جاتی ہے یا وہ خشک ہونے پر کم

ہو جاتی ہے کہا گیا ہاں تو آپ ﷺ نے فرمایا پھر تو جائز نہیں ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تر بھی کھجور ہے کیونکہ آپ ﷺ کی خدمت میں رطب تحفہ کے طور پر بھیجی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا خیبر کی ہر کھجور اسی طرح ہے۔ نبی کریم ﷺ نے یہاں رطب کا نام تمر بیان کیا ہے اور تمر کو تمر کے بدلے میں بیچنا جائز ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب رطب تمر ہے تو پہلی حدیث کے مطابق اس کی بیع جائز ہوگی اور جب یہ تمر نہ ہوگی تو دوسری حدیث کے مطابق آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اذا اختلف سے بیع جائز ہوگی جبکہ صاحبین کی بیان کردہ حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے جو حدیث نقل کرنے والوں کے نزدیک ضعیف راوی ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تر کھجور کو تر یا خشک کھجور کے بدلے میں بیع کرنا جائز ہے جبکہ دونوں جانب کی کھجوریں ماپ میں برابر ہوں۔ وزن میں برابری کا اس میں اعتبار نہیں۔ اسی طرح انگور کو منقے یا کشمش کے بدلے میں بیچنا جائز ہے جبکہ دونوں برابر ہوں۔ اسی طرح جو پھل خشک ہو جاتے ہیں اُن کے تر کو خشک کے عوض بھی بیچنا جائز ہے اور تر کے بدلے میں بھی جیسے انجیر۔ آلو بخارا خوبانی وغیرہ ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

تازہ کھجور کے بدلے خشک کو خریدنے میں مذاہب اربعہ

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب تازی کھجور کے بدلے میں خشک کھجور خریدنے کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تازہ کھجور خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہے عرض کیا گیا کہ جی ہاں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح لین دین سے منع فرمایا۔

(مالک ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ، مشکوۃ شریف : جلد سوم : حدیث نمبر 59)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خشک اور تازہ کھجوروں کے باہم لین دین سے اس لیے منع فرمایا کہ اس صورت میں برابر سرابر ہونے کی شرط فوت ہو جائے گی جس کی وجہ سے وہ سودی معاملہ ہو جائے گا۔

چنانچہ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر اکثر علماء کے علاوہ حنفیہ میں سے حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ نے بھی اس حدیث پر عمل کیا ہے اور کہا کہ ان کی بیع جائز نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ نے ہم جنس خشک اور تازہ پھلوں کے باہمی لین دین کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ دونوں طرف کے پھل مقدار یا وزن میں برابر سرابر ہوں انہوں نے اس حدیث کو نسیئہ کی صورت پر محمول کیا ہے یعنی امام اعظم کے نزدیک حدیث میں مذکورہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ ایک فریق تو نقد دے اور دوسرا فریق بعد میں دینے کا وعدہ کرے چنانچہ مذکورہ بالا حدیث سے امام اعظم نے جو مراد اختیار کی ہے اس کی تائید ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تازہ کھجور کے بدلے میں خشک کھجور کا لین دین ادھار کی صورت میں ممنوع قرار دیا ہے نیز اس مسئلہ میں جو حکم خشک و تازہ کھجوروں کا ہے وہی حکم دیگر پھلوں مثلاً

انگور وغیرہ کا بھی ہے نیز خشک وتازہ گوشت کا معاملہ بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ) يَعْنِي عَلَى الْخِلَافِ وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ .وَقِيلَ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ اعْتِبَارًا بِالْحِنْطَةِ الْمَقْلِيَّةِ بِغَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ، وَالرُّطَبُ بِالرُّطَبِ يَجُوزُ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا عِنْدَنَا لِأَنَّهُ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَكَذَا بَيْعُ الْحِنْطَةِ الرَّطْبَةِ أَوْ الْمَبْلُولَةِ بِمِثْلِهَا أَوْ بِالْيَابِسَةِ، أَوْ التَّمْرُ أَوْ الزَّبِيبُ الْمُنَقَّعُ بِالْمُنَقَّعِ مِنْهُمَا مُتَمَاثِلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ جَمِيعُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْمُسَاوَاةُ فِي أَعْدَلِ الْأَحْوَالِ وَهُوَ الْمَآلُ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَعْتَبِرُهُ فِي الْحَالِ، وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ إلَّا أَنَّهُ تَرَكَ هَذَا الْأَصْلَ فِي بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ لِمَا رَوَيْنَاهُ لَهُمَا .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيْنَ هَذِهِ الْفُصُولِ وَبَيْنَ الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا يَظْهَرُ مَعَ بَقَاءِ الْبَدَلَيْنِ عَلَى الِاسْمِ الَّذِي عُقِدَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ، وَفِي الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مَعَ بَقَاءِ أَحَدِهِمَا عَلَى ذَلِكَ فَيَكُونُ تَفَاوُتًا فِي عَيْنِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَفِي الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ التَّفَاوُتُ بَعْدَ زَوَالِ ذَلِكَ الِاسْمِ فَلَمْ يَكُنْ تَفَاوُتًا فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَلَا يُعْتَبَرُ .

ترجمہ

اور انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنا اسی اختلاف پر ہے اور اس کی دلیل بھی وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ایک قول یہ ہے کہ جس طرح بھنی ہوئی گندم بغیر بھنی ہوئی گندم کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی بہ اتفاق جائز نہیں ہے۔ہمارے نزدیک رطب کو رطب کے بدلے میں کیل کرتے ہوئے برابر کر کے بیچنا جائز ہے کیونکہ یہ بیع تمر بہ تمر ہے اور اسی طرح تازہ گندم کو بھیگی ہوئی گندم کے ساتھ اسی کی مثل یا خشک گندم کو بیچنا جائز ہے یا خشک بھیگے ہوئے چھوہاروں کو چھوہاروں کے بدلے میں یا خشک کشمش کو تو چھوہاروں اور تر کشمش کے بدلے میں برابری کے ساتھ بیچنا جائز ہے یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا یہ سب ناجائز ہیں۔کیونکہ وہ احوال میں پھرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔اور وہ انجام کی حالت

ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ اسی حالت میں برابری کا اعتبار کرتے ہیں اور حدیث کے اطلاق کے مطابق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ بھی فی الحال برابری کا اعتبار کرتے ہیں۔ البتہ انہوں نے بیع رطب بہ تمر والے مسئلہ میں صاحبین کے استدلال میں ہماری بیان کردہ روایت سے اس اصول کو ترک کر دیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع رطب بہ رطب اور ان مسائل میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں معقود علیہ پر اعراض کی بقاء ہوتے ہوئے بھی فرق ظاہر ہونے والا ہے پس یہ معقود علیہ کے عین میں فرق ہو جائے گا جبکہ رطب بہ رطب کے مسئلہ میں زائل ہو جانے کے بعد فرق ظاہر ہونے والا ہے پس یہ معقود علیہ کا فرق نہ ہوگا پس اس کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہم سے بیان کیا نافع نے کہ سلیمان بن یسار نے انہیں خبر دی کہ عبدالرحمن بن اسود بن یغوث کے جانور کا چارہ ختم ہو گیا تو اس نے اپنے غلام کو کہا گھر سے گیہوں لے جائے اور اس کے بدلے برابر برابر جو خرید لے، کم یا زیادہ نہ ہوں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی شخص دست بدست ایک قفیز گیہوں کے بدلے دو قفیز جو خرید لے۔ اس بارے میں عبادہ بن صامت کی مشہور حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے، گیہوں گیہوں کے بدلے اور جو جو کے بدلے برابر برابر فروخت کرو اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی شخص سونا زیادہ چاندی کے عوض اور گیہوں زیادہ جو کے عوض دست بدست خریدے۔ اس بارے میں بہت سی مشہور احادیث ہیں۔ اور یہی ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔ (مؤطا امام محمد، حدیث، ۷٦٦)

گدارے ہوئے چھوہاروں کی کفری چھوہاروں سے بیع کرنے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ الْبُسْرَ بِالتَّمْرِ مُتَفَاضِلًا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْبُسْرَ تَمْرٌ، بِخِلَافِ الْكُفُرَّى حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِمَا شَاءَ مِنْ التَّمْرِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَمْرٍ، فَإِنَّ هَذَا الِاسْمَ لَهُ مِنْ أَوَّلِ مَا تَنْعَقِدُ صُورَتُهُ لَا قَبْلَهُ، وَالْكُفُرَّى عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ، حَتَّى لَوْ بَاعَ التَّمْرَ بِهِ نَسِيئَةً لَا يَجُوزُ لِلْجَهَالَةِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے گدرائے ہوئے چھوہاروں کی بیع خشک چھوہاروں کے ساتھ کمی بیشی سے کی تو جائز نہیں ہے کیونکہ بسر بھی تمر ہے بہ خلاف غنچہ کے کیونکہ اس کو بیع جس طرح چاہیں چھوہاروں کے بدلے میں جائز ہے۔ خواہ ایک کے بدلے میں دو ہوں کیونکہ غنچہ تمر نہیں ہے اس لئے کہ اس کا یہ نام اس کی ابتدائی صورت پر ہے جبکہ اس سے پہلے نہیں ہے اور غنچہ عددی میں فرق ہے

یہاں تک کہ جب چھوہاروں کو غنچے کے بدلے میں ادھار فروخت کیا تو جہالت کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔

شرح

حضرت ابوعیاش زید نے سعد بن ابی وقاص سے پوچھا کہ سفید گیہوں جو کے عوض خریدنا کیسا ہے؟ تو سعد نے ان سے کہا ان میں بہتر چیز کون سی ہے؟ میں نے کہا سفید گیہوں۔ آپ نے مجھے اس سے منع فرمایا اور کہا میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ سے پوچھا گیا کہ تازہ کھجور چھوہارہ کے عوض خریدنا کیسا ہے؟ آپ نے فرمایا تازہ کھجور جب خشک ہوگی تو کم ہو جائے گی؟ لوگوں نے عرض کیا جی ہاں! آپ ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 422)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا اور مزابنہ یہ ہے کہ آدمی اپنے باغ کی کھجور تلی ہوئی کھجور کے بدلہ میں اندازے سے بیچے اور اپنے انگوروں کو ناپی ہوئی کشمش کے بدلے میں اندازے سے بیچے اور کھیتی کو ناپے ہوئے اناج کے بدلے اندازے سے بیچے۔ آپ نے ان سب سے منع فرمایا۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 423)

زیتون کو زیتون کے بدلے میں فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسِّمْسِمِ فَيَكُونَ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيرِ) لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ يَعْرَى عَنْ الرِّبَا إذْ مَا فِيهِ مِنْ الدُّهْنِ مَوْزُونٌ، وَهَذَا لِأَنَّ مَا فِيهِ لَوْ كَانَ أَكْثَرَ أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ، فَالثَّجِيرُ وَبَعْضُ الدُّهْنِ أَوْ الثَّجِيرُ وَحْدَهُ فَضْلٌ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ مِقْدَارُ مَا فِيهِ لَا يَجُوزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا، وَالشُّبْهَةُ فِيهِ كَالْحَقِيقَةِ، وَالْجَوْزُ بِدُهْنِهِ وَاللَّبَنُ بِسَمْنِهِ وَالْعِنَبُ بِعَصِيرِهِ وَالتَّمْرُ بِدِبْسِهِ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ .وَاخْتَلَفُوا فِي الْقُطْنِ بِغَزْلِهِ، وَالْكِرْبَاسُ بِالْقُطْنِ يَجُوزُ كَيْفَمَا كَانَ بِالْإِجْمَاعِ

ترجمہ

فرمایا: زیتون کو زیت کے بدلے میں بیچنا اور تل کو اس کے تیل کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ روغنِ زیتون اور تل کا تیل میں موجود تیل سے زائد ہوتا کہ تیل تیل کا بدلہ بن جائے اور زیادتی کھل کے بدلے میں ہو جائے کیونکہ اب عقد سود سے بچ جائے گا۔ کیونکہ زیتون میں موجود تیل بھاری ہے اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ جب زیتون وغیرہ میں موجود تیل، خارج تیل سے زیادہ یا اس سے برابر ہے تو کھل اور کچھ تیل یا اکیلی کھل زائد ہوگی۔ اور جب زیتون وغیرہ میں موجود تیل کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی سود کے احتمال کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ سود کے باب میں شبہہ حقیقت کی طرح ہوتا ہے۔ اور اخروٹ کو اس کے روغن کے

بدلے میں بیچنا، دودھ کو اس کے گھی کے بدلے میں بیچنا، انگور کو اس کے شیرہ کے بدلے میں بیچنا اور چھوہارے کو اس کے خاص شیرہ کے ساتھ بیچنا بھی اسی اعتبار پر ہے اور روئی کو سوت کے بدلے میں بیچنے میں ائمہ کا اختلاف ہے جبکہ سوتی کپڑے کو روئی کے بدلے میں بیچنا بالاجماع جائز ہے چاہے کسی طرح بھی ہو۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے تلوں کو ان کے تیل کے بدلے میں یا زیتون کو روغن زیتون کے بدلے میں بیچنا اس وقت جائز ہے کہ ان میں جتنا تیل ہے وہ اُس تیل سے زیادہ ہو جس کے بدلے میں اس کو بیع کر رہے ہیں یعنی کھلی کے مقابلہ میں تیل کا کچھ حصہ ہونا ضرور ہے ورنہ ناجائز۔ اسی طرح سرسوں کو کڑوے تیل کے بدلے میں یا السی کو اس کے تیل کے بدلے میں بیع کرنے کا حکم ہے غرض یہ کہ جس کھلی کی کوئی قیمت ہوتی ہے اس کے تیل کو جب اس سے بیع کیا جائے تو جو تیل مقابل میں ہے وہ اس سے زیادہ ہو جو اس میں ہے

اور اگر کوئی ایسی چیز اس میں ملی ہو جس کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے سونار کے یہاں کی راکھ کہ اسے نیاریے خریدتے ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ جس سونے یا چاندی کے عوض میں اسے خریدا اگر وہ زیادہ یا کم ہے بیع فاسد ہے اور برابر ہو تو جائز اور معلوم نہ ہو کہ برابر ہے یا نہیں، جب بھی ناجائز۔ (بحرالرائق، کتاب بیوع)

مختلف انواع کے گوشت کی ایک دوسرے سے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا) وَمُرَادُهُ لَحْمُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ ؛ فَأَمَّا الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ جِنْسٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا الْمَعْزُ مَعَ الضَّأْنِ وَكَذَا الْعِرَابُ مَعَ الْبَخَاتِيِّ .قَالَ (وَكَذَلِكَ أَلْبَانُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) وَعَنْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأُصُولَ مُخْتَلِفَةٌ حَتَّى لَا يَكْمُلَ نِصَابُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فِي الزَّكَاةِ، فَكَذَا أَجْزَاؤُهَا إذَا لَمْ تَتَبَدَّلْ بِالصَّنْعَةِ .

قَالَ (وَكَذَا خَلُّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ) لِلِاخْتِلَافِ بَيْنَ أَصْلَيْهِمَا، فَكَذَا بَيْنَ مَاءَيْهِمَا وَلِهَذَا كَانَ عَصِيرَاهُمَا جِنْسَيْنِ .وَشَعْرُ الْمَعْزِ وَصُوفُ الْغَنَمِ جِنْسَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ .

قَالَ (وَكَذَا شَحْمُ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ) لِأَنَّهَا أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ

وَالْمَعَانِي وَالْمَنَافِعِ اخْتِلَافًا فَاحِشًا.

ترجمہ

مختلف انواع کے گوشت کی بعض کے بعض کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ کی مراد یہاں سے اونٹ، گائے، بکری کا گوشت ہے جبکہ گائے اور بھینس یہ دونوں ایک ہی جنس سے ہیں۔ اسی طرح بکری اور بھیڑ بھی ایک جنس سے ہیں اور اسی طرح عربی اور بختاتی بھی ایک جنس سے ہیں۔ اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ مقصود کے اتحاد کے سبب دودھ ایک ہی جنس کے ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے دودھ کے اصول میں اختلاف ہے اسی دلیل کے سبب زکوٰۃ کے اندر ان میں سے ایک دوسرے کا نصاب دوسرے کے ذریعے سے پورا نہیں کیا جاتا۔ پس ان کے اجزاء بھی مختلف ہوں گے۔ ہاں البتہ کسی مصنوعی طریقہ کار سے میں ان تغیر تبدل نہ کیا گیا ہو۔

اسی طرح کھجور کے سرکہ کو انگور کے سرکہ کے ساتھ بیچنا جائز ہے کیونکہ ان اصل میں اختلاف ہے پس ان کے پانی میں اختلاف ہوگا اسی دلیل کے سبب ان دونوں کے شیرے الگ الگ جنس ہیں اور مقاصد کے اختلاف کے سبب بھیڑ کی اون اور بکری کے بال دو الگ جنس ہیں۔

اسی طرح پیٹ کی چربی کو سرین کے گوشت یا مطلق طور پر گوشت کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے کیونکہ شکل و معنی اور نفع میں بہت زیادہ اختلاف کے ان کی جنس بھی مختلف ہو چکی ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مختلف قسم کے گوشت کمی بیشی کے ساتھ بیع کیے جاسکتے ہیں، مثلاً بکری کا گوشت ایک سیر گائے کے دوسیر سے بیچ سکتے ہیں مگر یہ ضرور ہے کہ دست بدست ہوں اُدھار جائز نہیں اگر ایک قسم کے جانور کا گوشت ہو تو کمی بیشی جائز نہیں۔ گائے اور بھینس دو جنس نہیں بلکہ ایک جنس ہیں۔ اسی طرح بکری، بھیڑ، دُنبہ، یہ تینوں ایک جنس ہیں۔ گائے کا دودھ بکری کے دودھ سے، کھجور یا گنے کا سرکہ انگوری سرکہ سے، پیٹ کی چربی دُنبہ کی چکی یا گوشت سے بکری کے بال کو بھیڑ کی اون سے کم وبیش کر کے بیع کر سکتے ہیں۔

اور پرندہ اگر چہ ایک قسم کے ہوں اُن کے گوشت کم وبیش کر کے بیع کیے جاسکتے ہیں مثلاً ایک بٹیر کے گوشت کو دو کے گوشت کے ساتھ۔ اسی طرح مُرغی و مُرغابی کے گوشت بھی کہ یہ وزن کے ساتھ نہیں بکتے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

گوشت کی بیع دوسری جنس کے گوشت سے ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی شخص نے گوشت کی بیع دوسری جنس کے گوشت سے کی جس طرح گائے کے گوشت کی بیع بکری کے گوشت کے ساتھ کی تو ان کے نزدیک جائز ہے۔اور اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے دو قول ہیں۔جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے نہی کے عموم کے سبب گوشت کے بدلے حیوان کی بیع درست نہیں ہے جبکہ امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے قول کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے یہاں حکم کو مطلق قرار دیا ہے۔جو ان کے مذہب کیلئے دلیل وجحت ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۳۵، بیروت)

جانور کی بیع جانور کے بدلے پر فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک اونٹ چار اونٹوں کے بدلے میں خریدا تھا۔جن کے متعلق یہ طے ہوا تھا کہ مقام ربذہ میں وہ انہیں اسے دے دیں گے۔ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ کبھی ایک اونٹ، دو اونٹوں کے مقابلے میں بہتر ہوتا ہے۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے میں خریدا تھا۔ایک تو اسے دے دیا تھا، اور دوسرے کے متعلق فرمایا تھا کہ وہ کل ان شاء اللہ کسی تاخیر کے بغیر تمہارے حوالے کر دوں گا۔سعید بن مسیب نے کہا کہ جانوروں میں سود نہیں چلتا۔ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے، اور ایک بکری دو بکریوں کے بدلے ادھار بیچی جا سکتی ہے ابن سیرین نے کہا کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے ادھار بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۷)

ربذہ ایک مقام مکہ اور مدینہ کے درمیان ہے۔بیع کے وقت یہ شرط ہوئی کہ وہ اونٹنی بائع کے ذمہ اور اس کی حفاظت میں رہے گی۔اور بائع ربذہ پہنچ کر اسے مشتری کے حوالے کر دے گا۔حضرت ابن عباس کے اثر کو امام شافعی نے وصل کیا ہے۔طاؤس کے طریق سے یہ معلوم ہوا کہ جانور سے جانور کے بدلنے میں کمی اور بیشی اسی طرح ادھار بھی جائز ہے۔اور یہ سود نہیں ہے گو ایک ہی جنس کا دونوں طرف ہو اور شافعیہ بلکہ جمہور علماء کا یہی قول ہے۔لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ان کی دلیل سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے اصحاب سنن نے نکالا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر جنس مختلف ہو تو جائز ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ قیدیوں میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔پہلے تو وہ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ملیں پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔(صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۸)

اس حدیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکالا کہ جانور سے جانور کا تبادلہ درست ہے۔اسی طرح غلام کا غلام سے، لونڈی کا لونڈی سے، کیوں کہ یہ سب حیوان ہی تو ہیں۔اور ہر حیوان کا یہی حکم ہوگا۔بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث میں کمی اور زیادتی کا ذکر نہیں ہے اور نہ ادھار کا۔اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے دوسرے

طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام مسلم نے نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے صفیہ رضی اللہ عنہا کو سات لونڈیاں دے کر خریدا۔ ابن بطال نے کہا جب آپ نے دحیہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تو صفیہ رضی اللہ عنہا کے بدل میں اور کوئی لونڈی قیدیوں میں سے لے لے تو یہ بیع ہوئی لونڈی کی بعوض لونڈی کے ادھار اور اس کا یہی مطلب ہے۔

روٹی کو گندم کے بدلے میں بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا) لِأَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا أَوْ مَوْزُونًا فَخَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَكِيلًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَالْحِنْطَةُ مَكِيلَةٌ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِيهِ، وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ، وَهَذَا إذَا كَانَا نَقْدَيْنِ فَإِنْ كَانَتْ الْحِنْطَةُ نَسِيئَةً جَازَ أَيْضًا، وَإِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِيئَةً يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَكَذَا السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ جَائِزٌ فِي الصَّحِيحِ، وَلَا خَيْرَ فِي اسْتِقْرَاضِهِ عَدَدًا أَوْ وَزْنًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِالْخُبْزِ وَالْخَبَّازِ وَالتَّنُّورِ وَالتَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ بِهِمَا لِلتَّعَامُلِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ وَزْنًا وَلَا يَجُوزُ عَدَدًا لِلتَّفَاوُتِ فِي آحَادِهِ .

ترجمہ

روٹی کو گندم اور آٹے کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے کیونکہ روٹی عددی اور موزونی ہے پس یہ بھی ایک طرح کیل والی ہونے سے خارج ہوگئی ہے جبکہ گندم مکیلی ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس میں کوئی خیر نہیں ہے جبکہ فتویٰ پہلے قول کے مطابق ہے۔ اور یہ جواز اس حالت میں ہے جب دونوں اعواض نقد ہوں۔ اور جب گندم ادھار ہے تب بھی جائز ہے۔

اور اسی طرح صحیح روایت کے مطابق روٹی میں بیع سلم جائز ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عدد یا وزن کے ذریعے روٹی کو قرض پر لینے میں کوئی خیر نہیں ہے کیونکہ پکانے، پکانے والے، تنور اور تقدم تاخر کے سبب روٹی مختلف ہو جاتی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک لوگوں معمول کے سبب روٹی کو قرض پر لینا جائز ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وزن سے جائز ہے عدد سے جائز نہیں ہے کیونکہ افراد میں فرق ہوا کرتا ہے۔

گندم کی بیع آٹے سے کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان المعروف ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ روٹی کی بیع گندم اور جو کے ساتھ جائز کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ خواہ وہ روٹی عددی ہو یا نہ ہو اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک یہی روایت ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ روٹی اسی کا حصہ ہے۔ اور ایک قول کے مطابق امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ہم جنس ہونے کا شبہہ ہے جبکہ فتویٰ پہلے قول پر ہے۔

ایک روایت کے مطابق امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک گندم کی بیع جو کے بدلے میں جائز ہے جبکہ وزن یا کیل کے ساتھ ہو۔ (شرح الوقایہ فی مسائل الھدایہ، کتاب بیوع)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک غلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہجرت پر بیعت کی یعنی اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عہد کیا کہ میں اپنے وطن کو چھوڑ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر باش رہوں گا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ غلام ہے کچھ دنوں کے بعد جب اس کا مالک اس کو تلاش کرتا ہوا آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اس غلام کو میرے ہاتھ بیچ دو چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام کو دو سیاہ رنگ کے غلاموں کے بدلے میں خرید لیا اور پھر اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص سے بیعت نہ لی جب تک کہ یہ معلوم نہ کر لیا کہ وہ غلام ہے یا آزاد (مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 54)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک غلام کو دو غلاموں کے بدلے میں لینا دینا جائز ہے نیز یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ جو چیزیں مال ربا میں داخل نہیں ان کا لین دین اس طرح کرنا کہ ایک طرف کم ہو اور دوسری طرف زیادہ ہو جائز ہے چنانچہ شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ علماء نے اسی بنیاد پر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ایک جانور کو دو جانوروں کے بدلے میں دست بدست لینا دینا جائز ہے خواہ دونوں طرف سے ایک ہی جنس کے جانور ہوں یا دو جنس کے۔ البتہ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ آیا جانور کا جانور کے بدلے میں ادھار لین دین جائز ہے یا نہیں چنانچہ صحابہ میں سے ایک جماعت اس کے عدم جواز کی قائل تھی نیز حضرت عطاء ابن ابی رباح بھی اسی کے قائل تھے اور حضرت امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کا جانور کے بدلے میں ادھار لین دین کرنے سے منع فرمایا ہے لیکن بعض صحابہ اس کے جواز کے قائل تھے اور حضرت امام شافعی کے مسلک میں بھی یہ جائز ہے۔

بیع کو قرض کی شرط سے مشروط نہ کرنے کا بیان

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال :قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :لاَ یَحِلُّ

سَلَفٌ وَبَيْعٌ.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قرض کی شرط پر کسی چیز کی بیع حلال نہیں۔ (السنن لابی داؤد، باب فی الرجل بیع مالیس عندہ)

امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ قرض لینے والا بضرورت قرض، قرض کے ساتھ کم مالیت کی شی زیادہ قیمت کو اگر اس طرح خریدے کہ وہ بیع اس قرض پر مشروط ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔ اور اگر عقد قرض پہلے ہو اور یہ بیع اس میں نصا یا دلالۃ مشروط نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء اجازت دیتے ہیں کہ یہ بیع بشرط قرض نہیں۔ بلکہ قرض بشرط بیع ہے۔ اور قرض شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ اور راجح یہ ہے کہ یہ بھی ممنوع ہے کہ اگر چہ شرط مفسد قرض نہیں مگر یہ وہ قرض ہے جس کے ذریعہ سے ایک منفعت قرض دینے والے نے حاصل کی اور یہ ناجائز ہے۔ لہذا ان صورتوں کو ترک کیا جائے۔ اور قرض کا نام ہی نہ لیا جائے۔ بلکہ خالص بیع ایک وعدہ معینہ پر ہو۔ اب نوٹ کی بیع روپے کے عوض جائز ہوگی اگر چہ دس کا نوٹ سو کو بیچے۔ اور دونوں صورتوں میں فرق وہی ہے جو قرآن عظیم نے فرمایا: واحل الله البيع وحرم الربوا مگر چاندی سونے کی بیع اب بھی جائز نہ ہوگی اور نوٹ کی جائز ہوگی۔ قال النبي صلى الله تعالىٰ عله وسلم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ۔ اور یہ زیادہ قیمت دینا اگر چہ بحالت قرض ہے لیکن بوجہ بیع جائز ہے۔ اگر چہ اولیٰ نہیں۔ درمختار میں ہے شراء شي بثمن غال لحاجة القرض، يجوز و يكره واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

آقا اور غلام کے درمیان سود ثابت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ) لِأَنَّ الْعَبْدَ وَمَا فِي يَدِهِ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا، وَهَذَا إِذَا كَانَ مَأْذُونًا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ لَيْسَ مِلْكَ الْمَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا كَمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُكَاتَبِهِ .

ترجمہ

فرمایا: غلام اور آقا کے درمیان سود ثابت نہ ہوگا کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ سارے کا سارا اس کے مالک کا ہے۔ پس ان کے درمیان سود ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے جب غلام تجارت میں ماذون ہو اور اس پر دین محیط بھی نہ ہو اور جب اس پر دین ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ جو مال اس کے قبضہ میں ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے وہ مال مالک کا نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کا حق غرماء سے متعلق ہے پس یہ غلام اجنبی کی طرح ہو جائے گا اس سود ثابت ہو جائے گا جس طرح مکاتب اور آقا کے درمیان سود ثابت ہو جاتا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آقا اور غلام کے مابین سود نہیں ہوتا اگر چہ مدبر یا ام ولد ہو کہ یہاں حقیقۃً بیع ہی نہیں ہاں اگر غلام پر اتنا دَین ہو جو اُس کے مال اور ذات کو مستغرق ہو تو اب سود ہو سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

دار الحرب میں مسلم وحربی کے درمیان سود ثابت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ) خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ . لَهُمَا الِاعْتِبَارُ بِالْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ فِي دَارِنَا .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ) " وَلِأَنَّ مَالَهُمْ مُبَاحٌ فِي دَارِهِمْ فَبِأَيِّ طَرِيقٍ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَالًا مُبَاحًا إذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ غَدْرٌ، بِخِلَافِ الْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ لِأَنَّ مَالَهُ صَارَ مَحْظُورًا بِعَقْدِ الْأَمَانِ .

ترجمہ

فرمایا: دار الحرب میں مسلمان اور حربی میں سود ثابت نہ ہوگا جبکہ اس میں امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ امن لیتے ہوئے دار الاسلام میں آنے والے حربی قیاس کرتے ہیں جبکہ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے کیونکہ دار الحرب میں اہل حرب کا مال مباح ہے۔ پس مسلمان اس کو جس طرح بھی حاصل کرے گا وہ مباح ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس میں کوئی عذر نہ ہو۔ جبکہ مستأمن حربیوں کے بارے میں ایسا حکم نہیں ہے کیونکہ ان عہد امن کے سبب ان کا مال منع قرار دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسلم اور کافر حربی کے مابین دار الحرب میں جو عقد ہو اس میں سود نہیں۔ مسلمان اگر دار الحرب میں امان لیکر گیا تو کافروں کی خوشی سے جس قدر اُن کے اموال حاصل کرے جائز ہے اگر چہ ایسے طریقہ سے حاصل کیے کہ مسلمان کا مال اس طرح لینا جائز نہ ہو مگر یہ ضرور ہے کہ وہ کسی بدعہدی کے ذریعہ حاصل نہ کیا گیا ہو کہ بدعہدی کفار کے ساتھ بھی حرام ہے مثلاً کسی کافر نے اس کے پاس کوئی چیز امانت رکھی اور یہ دینا نہیں چاہتا یہ بدعہدی ہے اور دُرست نہیں۔

عقد فاسد کے ذریعہ سے کافر حربی کا مال حاصل کرنا ممنوع نہیں یعنی جو عقد مابین دو مسلمان ممنوع ہے اگر حربی کے ساتھ کیا جائے تو منع نہیں مگر شرط یہ ہے کہ وہ عقد مسلم کے لیے مفید ہو مثلاً ایک روپیہ کے بدلے میں دو روپے خریدے یا اُس کے ہاتھ مردار کو بیچ ڈالا کہ اس طریقہ سے مسلمان کا روپیہ حاصل کرنا شرع کے خلاف اور حرام ہے اور کافر سے حاصل کرنا جائز ہے۔

(ردمحتار، کتاب بیوع)

دارالحرب میں سود سے متعلق مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک دارالحرب میں مسلمان وکافر حربی کے درمیان سود نہ ہوگا جبکہ ائمہ احناف میں سے امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک دارالحرب میں بھی سود ثابت ہوگا۔ احناف کے مذہب کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ ان کا استدلال حدیث اور عقلی استدلال کہ دارالحرب میں حربی کفار کا مال تو ویسے ہی مباح ہے تو سود میں وہ کیونکر مباح نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۵۹، بیروت)

دارالحرب میں مسئلہ سود پر مذہب احناف پر بحث ونظر کا بیان

شیخ نے اس حدیث مرسل کو بطور دلیل کے پیش کیا ہے کہ دارالحرب کے اندر حربیوں کے لئے سود کی ممانعت نہیں۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بنوقینقاع اور بنونضیر کو جلا وطن کیا اور لوگوں کے پاس ان کے قرضے باقی تھے اس موقع سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ شیخ کا نظریہ ہے سود کی اجازت دی اور لوگوں سے کہا کہ دیدو یا جلدی کرو، شیخ کے قول کے مطابق یہ سود کی ہی ایک قسم ہے جس کی اجازت اہل حرب کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔

شیخ نے اس رقم سے بھی استدلال کیا جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ سے تین مرتبہ زیر کرنے کے بعد لیا تھا جب کہ آپ ﷺ مکہ میں تھے اور رکانہ کافر تھے جو مکہ کے رہنے والے تھے اور مکہ اس وقت دارالکفر تھا۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباس بن عبدالمطلب کو مکہ میں سود کی رقم لینے کی غرض سے چھوڑا تھا جو دارالحرب تھا۔ سود کی حرمت حجۃ الوداع کے سال ہوئی ہے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے رومیوں کے مغلوب ہونے کے سلسلے میں مشرکین سے بازی لگائی تھی چنانچہ ان سے جُوا اس لیے جائز تھا کہ وہ لوگ مشرک تھے اور مکہ دارالکفر تھا۔

انہوں نے امام ابوحنیفہ، محمد بن الحسن، امام سرخسی کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ حربیوں سے دارالحرب کے اندر سودی معاملت میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

ان محرمات کی فروخت اور تجارت کے سلسلے میں شیخ کے جواز کے موقف پر میں آگے بحث کروں گا لیکن فی الحال میں اس کلیدی مسئلہ پر گفتگو کروں گا کہ کیا یورپ، امریکہ، جاپان، آسٹریلیا وغیرہ ان ممالک میں مقیم مسلمانوں کے لیے دارالحرب ہیں بھی یا نہیں؟

میں تفصیلی گفتگو شروع کرنے سے پہلے، اس مسئلہ کی وضاحت کر دوں کہ یہ ممالک ان میں مقیم مسلمانوں کے لیے دارالحرب سمجھے جائیں گے یا نہیں۔ میں اسرائیل کے تئیں فلسطینیوں کے موقف کی بات نہیں کر رہا ہوں جس نے ان کی سرزمین پر غاصبانہ قبضہ کر رکھا ہے اور نہ ہی کشمیریوں کی بات کر رہے ہیں کہ جن علاقے پر ہندو قابض ہیں بلکہ یہاں موضوع بحث ان ممالک کے

سلسلے میں شرعی حکم ہے جن میں مغرب کے اندر مسلمان مقیم ہیں جن کی اقامت امن وامان کے عہد و میثاق ویزا اور دیگر اصول وقرائن کی تحت ہوتی ہے۔ اس ضمن میں مندرجہ امور کا ملحوظ خاطر رکھا جانا ضروری ہے:

الف۔ جنگ اس کے ساتھ ہوتی ہے جو جنگ کرتا ہو یعنی جہاں جان و مال محفوظ نہ ہو کیونکہ جنگ کے اندر جان و مال ہی پہ حملہ ہوتا ہے اور دارالحرب اس ملک کو کہیں گے جہاں مسلمان اور غیر مسلموں کے درمیان جان و مال پر حملہ جائز کرلیا گیا ہو اس ملک کے باشندے مسلم علاقوں میں اور مسلم علاقوں کے باشندے ان کے ملکوں میں غیر محفوظ ہوتے ہیں۔

ب۔ قرن اول کے اندر فقہ اسلامی میں دارالحرب کی اصطلاح کا چلن نہیں تھا بلکہ یہ بہت بعد میں سامنے آیا پھر یہ ایک فقہی اصطلاح ہے نہ کہ شرعی جسے اختیار کیا جانا ضروری نہیں ہے۔ اس سلسلے میں صراحت کے ساتھ نصوص وارد نہیں ہوئی ہیں اور نہ ہی صحیح احادیث نبویہ کے اندر اس کا تذکرہ ملتا ہے۔

ج۔ اسی امر کی وضاحت شیخ ڈاکٹر طہ جابر العلوانی نے اپنی کتاب مسلم اقلیتوں کے مسائل کے اندر کی ہے وہ کہتے ہیں ہمارے جن فقہاء نے دارالحرب کی اصطلاح استعمال کی ہے انہوں نے اس سمٹتی ہوئی دنیا کی زندگی نہیں گذاری ہے جن میں باہمی گذر بسر کا تصور نہیں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ جنگ کے مسائل اس زمانہ کی صورت حال کا احاطہ کرتے ہیں جب کہ آج ہمیں باہمی معیشت زندگی کے لیے مسائل استنباط کی ضرورت ہے جو آج کیت ونوعیت کی صورت حال کے مطابق ہو (ص) وہ مزید کہتے ہیں کہ موجودہ زمانے کو گذرے ہوئے ماضی پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ آج کے مسائل کی نوعیت میں زبردست فرق کی مطابقت نہیں ہوسکے گی

د۔ موصوف نے دارالحرب کی تعریف کے سلسلہ میں اجلہ احناف کے درمیان اختلاف کیا ہے جبکہ علامہ کاسانی جو کہ حنفی ہیں بدائع الصنائع کے اندر لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر اسلامی نظام کے نفاذ کے بعد دارالسلام ہوجاتا ہے اور دارالاسلام کفریہ نظام کے نفاذ کے بعد دارالکفر بن جاتا ہے۔

جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے۔ کہ دارالاسلام کفریہ نظام کے نفاذ کی وجہ سے دارالکفر ہوجاتا ہے، کیونکہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ کیمونزم اور سیکولرزم کے بعض ماننے والے دارالاسلام پر غلبہ حاصل کر کے غیر اسلامی نظام نافذ کردیں جیسا کہ ترکی کے اندر ہے لیکن اس کے باوجود وہ مسلم ملک ہے اسی طرح محض جمعہ اور عیدین کے قیام کی وجہ سے دارالکفر دارالاسلام میں تبدیل نہیں ہوجاتا؛

ابن عابدین شامی ردالمختار کے حاشیہ کے اندر اسی کے قائل ہیں اور علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں ماوردی کا یہی موقف بیان کیا ہے کہ اگر مسلمان کو کسی غیر اسلامی ملک کے اندر دین کو عام کرنے کی اجازت ہو تو وہ اس بنا پر دارالاسلام ہوگا اور وہاں رہائش پذیر ہونا نقل مکانی سے بہتر ہے، کیونکہ غیر مسلموں کے مشرف بہ اسلام ہونے کی توقع ہوتی ہے۔

فقہ کی تاریخ اور موجودہ زمانے کے اندر ایک نئی صورت حال پیدا ہوگئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اسلامی نظام کو ناقص قیادت و سیاست اور مسلمانوں کو نامکمل بالادستی حاصل ہے، لیکن انہیں بحیثیت اقلیتی طبقے کے اپنے دینی شعائر کو برتنے اور دینی سرگرمی اختیار

کرنے کے لیے مکمل امن وامان کا ماحول فراہم ہے وہ مساجد دینی مدرسے، علمی معاشرتی اور سیاسی ادارے قائم کر سکتے ہیں بلکہ آئینی طور پر انہیں ایک مغربی باشندے کی ہی طرح مکمل سیاسی اقتصادی اور معاشرتی طور پر شہری حقوق حاصل ہوتے ہیں، خواہ وہ مسلمان باہر سے آئے ہوں یا وہاں کے اصل باشندے ہوں انہیں مغرب کے اندر مکمل شہریت حاصل ہوتی ہے نیز ان کی اولاد کو اپنی رہائش کے پہلے دن سے ہی اس ملک کی قومیت حاصل ہو جاتی ہے جہاں وہ پیدا ہوتے ہیں اور انہیں جملہ قومی حقوق حاصل ہوتے ہیں۔

کیا ان تمام باتوں کے باوجود بھی ان ممالک کو دارالحرب قرار دیا جائے گا؟

ان ممالک کو دارالمعاہدہ یا دارالدعوۃ کہنا ہی بہتر ہوگا بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ یہی صحیح رائے ہے کیونکہ ان ممالک کے اندر مسلمانوں کی سکونت پذیری آئینی نظام کے تحت ہوتی ہے جس سے وہ متفق ہوتے ہیں یا اس کی پاسداری کا عہد وپیمان کرتے ہیں اور عہد وپیمان کی پاسداری ان امور کے اندر واجب ہے جس کے اندر شرعا کوئی قباحت نہ ہو اس کے علاوہ ان ممالک کے اندر مخلصانہ دعوت کے لیے زرخیز میدان اور بھرپور مواقع موجود ہیں جس کی بنا پر انہیں دارالدعوۃ کہا جا سکتا ہے امریکہ یورپ، آسٹریلیا، جاپان اور چین میں حلقہ بگوش اسلام ہونے والوں کی یومیہ تعداد سیکڑوں میں ہوتی ہے۔ ان ملکوں میں تبدیلیء مذہب کی آزادی حاصل ہے جو مصر کے اندر مشرف بہ اسلام ہونے والی ان طالبات کو حاصل نہیں تھی جنہیں چرچ اور مصری نظام حکومت نے دوبارہ عیسائی بننے پر مجبور کر دیا بلکہ یہ کہنا ناانصافی نہیں ہوگی کہ گیارہ ستمبر کے بعد افغانستان اور عراق کے اندر امریکہ کی ظالمانہ کارروائیوں نیز اسرائیل کی سفارتی سطح پر مجرمانہ معاونت کے باوجود اس کی زیادتیوں کا موازنہ مصر کے گذشتہء کے انتخابات کے موقع سے ہونے والی زیادتیوں سے نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جمال عبدالناصر کے دور حکومت میں چند ہفتوں کے اندر ایک لاکھ ساٹھ ہزار افراد کی گرفتاری، حافظ اسد کے ہاتھوں چند دنوں کے اندر حماۃ میں تیس ہزار مسلمانوں کا قتل، ایک سال کے عرصے میں صدام کے حسین کے جبر واستبداد کی بھینٹ چڑھنے والے مسلمان، نویں دہائی کے ابتدائی سالوں میں پارلیمانی انتخابات کے بعد قتل کیے جانے والے مسلمان یا اس کے علاوہ آج کل جو کچھ تیونس وغیرہ کے اندر مسلمانوں کے ساتھ ہو رہا ہے اس کے سامنے امریکی زیادتیاں ہیچ ہیں۔

و۔ کسی یورپین ملک کے اندر کام کرانے کے لیے شراب اور خنزیر کے گوشت کی تجارت کے جواز کے لئے کو وجہ جواز بنایا گیا ہے اس سے اس بات کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر اس نظریے کو قبول کر لیا گیا اور ہم اس پر عمل پیرا بھی ہو گئے جیسا کہ بعض حضرات نے کہا ہے تو مندرجہ ذیل پیچیدگیاں درپیش ہوں گی۔

دارالحرب کے اندر اقامت اختیار کرنا ناجائز ہوگا چنانچہ مغرب سے جملہ مسلمانوں پر خواہ وہ وہاں کے حقیقی باشندے ہوں یا ہجرت کر کے پہنچے ہوں، ہجرت کرنا واجب ہوگا جیسا کہ الاشباہ والنظائر کے اندر ابن نجیم نے لکھا ہے کہ جو شخص مسلمان ہوتے ہوئے بھی دارالحرب میں رہے وہاں سے ہجرت نہ کرے وہ حربی کے حکم میں ہوگا۔ مسلمانان مغرب پر یہ فتوی جاری کر کے انہیں امر محال کا مکلف بنانا ہے کیونکہ روئے زمین پر کوئی ایسا ملک نہیں جو ان کو قبول کرے۔

ان کے جان ومال اور آبرو کے ساتھ تعارض جائز سمجھا جائے گا بلکہ علامہ جصاص نے جو کہ حنفی ہیں اپنی کتاب احکام القرآن کے اندر دار الحرب کے اندر قیام کرنے والے مسلمان کی جان ومال اور آبرو کے ساتھ تعارض کو جائز قرار دیا بھی ہے وہ لکھتے ہیں کہ وہ دار الحرب کے اندر اسلام لانے کے بعد مسلمان ملکوں کی طرف ہجرت سے پہلے وہاں مقیم شخص کی جان کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

اگر کوئی دار الحرب کی جانب ہجرت کرتا ہے تو زن وشوہر کے درمیان ازدواجی رشتے کا فسخ ہونا لازم آئے گا جیسا کہ صاحب ہدایہ کا موقف ہے۔

ممکن ہے کہ اس طرح کے فیصلے سے نوجوانوں کے اندر تشدد پسندانہ مزاج پیدا ہو جائے جن کی ایک بڑی تعداد ہے اس پر مزید طرح کہ انہیں اہل علم کے ذریعہ درست اسلامی تعلیم وتربیت حاصل نہیں ہے اتنی بات تو طے ہے کہ اس فیصلے سے مغرب کی ہر چیز کے خلاف عداوت کی آگ بھڑک اٹھے گی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ شراب اور خنزیر کے گوشت کی فروخت کی جگہ پر نوجوانوں کے کام کی تلاش زیادہ بڑے اور سنگین مسائل کے سامنے آنے کا ذریعہ بنیں۔

یورپ، امریکہ اور ہندوستان کے اندر فقہی اکیڈمیوں اور کونسل نے بحیثیت ایک مسلم اقلیت کے اپنے ملک کے سلسلے میں دار المعاہدہ اور دار الدعوہ کی رائے قائم کی ہے۔ انہوں نے دار الحرب اور دالاسلام کی رائے کو مسترد کر دیا ہے بہتر یہ ہے کہ ہم اس درست فقہی نقطہ نظر کی ہم نوائی کریں جو حسن سلوک کرنے والے کے ساتھ احسان کی پاسداری کے تقاضے کے عین مطابق ہے جیسا کہ علامہ شیخ یوسف القرضاوی نے یورپین کونسل برائے افتاء وتحقیق کے فیصلوں اور فتاوے پر مقدمے کے اندر لکھا ہے کہ کیا اس طرح کے فتووں کے صادر کرنے کو جواز فراہم کیا جا سکتا ہے جس میں مسلمانوں کو ان ممالک کے ساتھ مالی خیانت پر ابھارا گیا ہو جنہوں نے انہیں پناہ دے رکھی ہے، بھوک کی حالت میں انہیں کھانا کھلایا اور خوف وڈر سے انہیں محفوظ رکھا؟ کیا وہ اپنے مصرف میں آنے والی چیزوں کی قیمت اور خدمت گذاری کی اجرت ادا نہیں کریں گے اور جھوٹ بول کر ایسی معاونتیں طلب کریں گے جس کے وہ مستحق نہیں ہیں۔ وہ اپنے ساتھ معاملت کرنے والے کے ساتھ خیانت کے مرتکب ہوں گے؟ اس طرح کے جواز کے فیصلے اسلام کی پیشانی پر دھبہ ہیں۔

مغرب میں مقیم مسلمان کا یہ یقین دن بدن پختہ تر ہوتا رہتا ہے کہ اس کا یہ ملک دعوت کا وسیع ترین میدان ہے اور اس کے باشندگان مسلمانوں کے حقوق کی سب سے زیادہ پاسداری کرنے والے ہیں جس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ برطانوی نظام کے سلسلے میں لوگوں کی کیا رائے ہو سکتی ہے، جس نے علامہ یوسف القرضاوی اور ان کے ساتھیوں کی گرفتاری کے صیہونی دباؤ کو مسترد کر دیا۔ یہ واقعہ اس موقع سے پیش آیا جب لندن کے میئر نے یورپین کونسل سمیت انہیں مدعو کیا تھا۔ علامہ اور ان کے ساتھیوں کے خلاف واویلا مچایا گیا جس کا دفاع میئر نے کیا اور عین اس ہال کے اندر انہیں خوش آمدید کہا جس کے اندر امریکی صدر بش کو خوش آمدید کہنے سے انکار کر دیا تھا۔ جولائی ء میں برطانوی حکومت نے ہمارے خلاف کیے جانے والے پروپیگنڈے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ایک دوسری مثال صومالی نژاد دو سویڈن مسلمانوں کا سویڈن حکومت کی جانب سے کیا جانے والا دفاع ہے جنہیں امریکی

حکومت نے گرفتار کر لیا تھا، ایک تیسری مثال وہ امریکی ہیں جنہوں نے گیارہ ستمبر کے واقعات کے بعد مساجد، دینی مدارس اور اداروں کے جہلاء کی حماقت اور عجلت میں بے سوچے کی جانے والی احمقانہ کارروائیوں سے بچانے کے لیے پہریداری کی تو کیا ہم اس کے بعد بھی ان سے کہہ سکتے ہیں تم لوگ حربی ہو اور تمہارا ملک دار الحرب ہے؟ یا مناسب یہ ہے کہ ہم اس نئے نقطہ نظر کی ہم نوائی کریں جسے ڈاکٹر طہ جابر علوانی نے قوموں کی تقسیم کے سلسلے میں پیش کیا ہے کہ ایک قوم وہ ملت اسلامیہ ہے جس نے مذہب اسلام کو قبول کیا ہے دوسری قوم وہ ہے جو دعوت کا میدان ہے (اور جس کے سامنے ہم داخل اسلام ہونے کی دعوت پیش کرنے کے مکلف ہیں) حوالے کے لیے دیکھیں طہ علوانی کی کتاب فقہ الاقلیات (اقلیتوں کے مسائل) اسی طرح انہوں نے دار الدعوۃ اور دار الاجابہ کی ایک دوسری علاقائی تقسیم بھی پیش کی ہے۔

میں مغرب کے ہر مسلمان سے اپیل کرتا ہوں کہ جس ملک کے اندر وہ رہائش پذیر ہے اس ملک کے ساتھ اس کا معاملہ اس قرآنی اور نبوی نظریے کے مطابق ہو جو بنیادی طور پر تین نظریاتی نکات پر قائم ہے۔

پہلی بنیاد: روئے زمین ہے جس کا مالک اللہ سبحانہ تعالیٰ ہے اور اسی نے ہم پر اس کی آبادکاری کی ذمہ داری ڈالی ہے چنانچہ دنیا کے جس خطے میں بھی مسلمان جائے وہاں اس کی ذمہ داری آبادکاری ہے نہ کہ تخریب کاری، ارشاد باری ہے ھو انشاکم من الارض واستعمر کم فیھا (سورہ ھود)

دوسری بنیاد: وہ قوم ہے جن کے درمیان اور ان کے ملک میں ہم رہتے ہیں، ہم نماز کی فرضیت سے دس سال، زکوۃ اور روزے کی فرضیت سے پانچ سال اور حج کی فرضیت سے آٹھ سال پہلے سے ہی، اس قوم کے اندر دعوتی حکمت ودانائی دعوت اور تبادلہ خیال کے بہترین اسلوب کے ذریعہ اسلام کی دعوت پیش کرنے کے مکلف ہیں اور اس کے لیے ضروری ہے کہ ہم تعلقات کو استوار کریں اور باہمی اعتماد پیدا کریں۔ باہمی گفتگو کو فروغ دیں ہر طرح کی برائی سے بچنے اور ہر اچھے کام میں تعاون کے لیے بنیاد فراہم کریں۔

تیسری بنیاد: حکومتیں ہیں جو یا تو مثبت نظریات کی حامل ہوتی ہیں اور ان کی معاونت وتائید لازما عائد ہوتی ہے یا پھر وہ منفی نظریات رکھتی ہیں اور اس صورت میں ہماری یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ ہم بحیثیت ایک شہری اور داعی ومصلح کے، برائیوں کے روکنے اور درست مشورہ کے لیے جملہ قانونی وسائل اختیار کریں۔ نہ یہ کہ ہم نو واردانقلابیوں کا وطیرہ اختیار کریں۔ اس سلسلے میں ہم اللہ کے نبی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حیات مبارکہ میں اپنے لیے اسوہ اور نمونہ پاتے ہیں جب آپ کو حضرت اسحاق علیہ السلام اور ان کے بعد حضرت یعقوب علیہ السلام کی بشارت دی گئی تو آپ اس بشارت میں گم نہ ہو کر قوم لوط کے لیے مہلت طلب کی، تاکہ ان کے اصلاح کی کوشش کر سکیں، اسی طرح اللہ کے نبی حضرت یوسف علیہ السلام کی حیات مبارکہ کے اندر بھی ہمارے لیے اسوہ موجود ہے کہ انہوں نے اپنی امانت داری اور تجربات پیش کر کے اس غیر مسلم معاشرے کو مستفید فرمایا جس نے آپ کی پرورش وپرداخت کی اور آپ کا بہتر طریقے سے خیال رکھا ایک بہترین نمونہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حلم وبردباری کے اندر بھی ہے جس کا مظاہرہ آپ نے اہل مکہ پر اس کے دونوں پاٹوں کے ملا دیے جانے کی پیش کش کو ٹھکرا کر نیز ان کے لیے ہدایت کی دعا کر کے فرمایا اللھم

اهد قومی فانهم لا یعلمون اے بارالٰہی تو میری قوم کو ہدایت نصیب فرما وہ مجھے نہیں جانتی۔اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جب کہ آپ کو اہل مکہ پر مکمل قبضہ وکنٹرول حاصل تھا کہ اذهبوا انتم الطلقاء جاؤ آج تم سب آزاد ہو۔اس باب میں ایک بہترین مثال سلطان صلاح الدین ایوبی کی سوانح ملتی ہے کہ جب انہوں نے صلیبی قیدیوں کو معافی دیدی تو ان میں سے بعض مسلمان ہوگئے اور بعض یورپ واپس لوٹے جنہوں نیا سلام اور مسلمانوں کے محاسن کا خوب خوب چرچا کیا جیسا کہ جرمن مستشرق خاتون ریگرڈ ہانکہ نے اپنی کتاب اللہ لیس کذلک (خدا ایسا نہیں ہے) کے اندر کیا ہے۔

سوم: دیار اسلام سے باہر محرمات کے جواز کے فتوے کے دلائل سنداور متن دونوں اعتبار سے ضعیف ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ ہمیں لازماً جمہور امت اور داعیان اسلام کے موقف کو اختیار کر لینا چاہیے کہ مذہب اسلام کے قرآنی و نبوی اخلاق واقدار کے اندر قرانی نصوص کے عموم کی وجہ سے ردو بدل نہیں ہوتا جس کی ایک مثال حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ترمذی کی وہ روایت ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔تم جہاں کہیں بھی رہو خدا تعالی سے ڈرتے رہو اور ہر برے عمل کے بعد اچھا عمل کرو تا کہ برائی کے اثرات زائل ہوجائیں اور لوگوں کے ساتھ بہتر اخلاق کا مظاہرہ کرو (سنن ترمذی کتاب البر والصله :باب ماجاء فی العاشرۃ الناس)

علامہ قرطبی نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ ہم لوگوں کو ذمیوں کے مال میں سے مال فئی میں مرغی اور بکری ملی ہم نے کہا کہ اس کے استعمال میں (تقسیم سے پہلے اور امیر کی اجازت کے بغیر) کوئی حرج نہیں ہے اس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہی بات اہل کتاب نے بھی کہی تھی کہ لیس علینا فی الامیین سبیل ۔

(الجامع لاحکام القرآن)

سورہ آل عمران کی آیت میں اس حقیقت کو بیان کردیا گیا ہے و من اهل الکتاب من ان تامنه بقنطار یوده الیك و منهم من ان تامنه بدینار لا یوده الیك الا ما دمت علیه قائماً ذلك بانهم قالوا لیس علینا فی الامیین سبیل و یقولون علی الله الکذب و هم یعلمون (اور اہل کتاب میں کوئی تو ایسا ہے کہ اگر تم اس پر اعتماد پر مال ودولت کا ایک ڈھیر بھی دیدو تو وہ تمہارا مال تمہیں ادا کردے گا اور کسی کا حال یہ ہے کہ اگر تم ایک دینار کے معاملہ میں بھی اس پر بھروسہ کرو تو وہ ادا نہ کرے گا مگر جب کہ تم اس کے اوپر سوار ہوجاؤ تم ان سے اخلاقی حالت کا سبب یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ امیوں (غیر یہودیوں کے معاملہ میں ہم پر کوئی مواخذہ نہیں ہے اور یہ بات وہ محض جھوٹ اور گھڑ کر اللہ کی طرف جان بوجھ کر منسوب کرتے ہیں) گویا کہ کسی چیز کو دیگر لوگوں کے علاوہ لوگوں کی کسی خاص جماعت کے لیے حلال کرنا خدا تعالی کی طرف غلط بات منسوب کرنا ہے۔پھر اس آیت کے معا بعد اگلی آیت کے اندر عہد و پیان اور امانتوں کی حفاظت و پاسداری کی ترغیب دی گئی ہے ساتھ ہی خشیت الٰہی پر بھی زور دیا گیا ہے،ارشاد باری تعالی ہے بلی من اوفی بعهده و اتقی فان الله یحب المتقین (آل عمران :)

آخر کیوں ان سے باز پرس نہ ہوگی جو بھی اپنے عہد کو پورا اور برائی سے بچ کر رہے گا وہ اللہ کا محبوب بنے گا) یہ ان کے

استدلال کا عموی پہلو تھا۔ پیش کیے گئے تفصیلی دلائل کے سند ومتن پر ہم آئندہ سطروں میں بحث کر رہے ہیں جو مندرجہ ذیل ہے۔

پہلی دلیل: شراب اور خنزیر کا گوشت فروخت کرنے والے کی دکانوں پر کام کرنے کا جواز کے سلسلے میں شیخ علی جمعہ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلا وموصولا مروری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دارالحرب کے اندر مسلمانوں اور حربیوں کے درمیان کوئی ربا نہیں ہے (سودی لین دین ناجائز نہیں ہے)، چونکہ شیخ فطرتا ایک دقیق النظر اور امانت دار شخص ہیں چنانچہ انہوں نے ابن قدامہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان رواۃ نے ارسال کیا ہے اور اس حدیث کی صحت معروف نہیں ہے (مغنی)

حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ضعف اور متن میں اضطراب ہے جس کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں:

الف۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہ تو پایہ ثبوت کو پہنچتی اور نہ ہی اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے (دیکھیے: معرفۃ السنن والآثار بیہقی باب بیع الدر بالدرہمین فی الارض الحرب)

ب۔ امام سرخسی نے مبسوط کے اندر لکھا ہے: اور یہ حدیث مرسل مکحول اور ثقہ ہے اور اس طرح کا ارسال مقبول ہے۔

ج۔ حافظ ابن حجر درایہ کے اندر لکھتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی امام زیلعی کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

د۔ امام نووی نے مجموع کے اندر لکھا ہے کہ یہ حدیث مرسل اور ضعیف ہے اس لیے لائق استدلال نہیں ہے۔

الف۔ اس روایت کے متن کے اندر اضطراب ہے لا ربا بین المسلم و اهل الحرب في دار الحرب (دارالحرب کے اندر مسلمان اور حربی کے درمیان سودی لین دین میں کوئی حرج نہیں ہے) اور لا ربا بین اہل الاسلام (دارالحرب کیاندر مسلمانوں کے درمیان سودی لین دین میں کوئی حرج نہیں ہے) دونوں کی طرح باتیں کہی گئی ہیں اور ایک روایت میں بین المسلمین کے الفاظ بھی مستعمل ہیں۔

ب۔ ابن قدامہ نے مغنی کے اندر اور امام نووی نے مجموع کے اندر اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح تسلیم کر لی جائے تو اس کا مفہوم مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ سودی لین دین کی ممانعت بھی ہوسکتا ہے۔ یہ ایک قابل قبول تشریح ہے کیونکہ اس کی نظیر قرآنی آیت سے پیش کی گئی ہے: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج (حج کے دوران میں اس سے کوئی شہوانی فعل کوئی بدعملی کوئی لڑائی جھگڑا کی بات سرزد نہ ہو) (بقرہ)

ج۔ امام نووی نے مجموع ر میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ضعیف اور مرسل ہے جسے حجت نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

د۔ ہمیں ایک بھی کوئی ایسی حدیث نہیں ملی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زبان مبارک سے دالحرب کا ذکر پایا جاتا ہو اس سے اس حدیث کے ضعیف اور نا قابل حجت ہونے کا پتہ چلتا ہے۔

ہ۔ اگر اس مرسل ومکحول حدیث کو ہم قابل قبول تسلیم بھی کر لیا تب بھی بہتر یہی ہے کہ لفظ کا مفہوم اگر ظنی ہو تو اسے حرمت سود کی

عمومی نص کی موافقت پر محمول کیا جائے جیسا کہ ابن قدامہ اور امالوی کا موقف ہے۔

د۔ یہاں اس بات کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ احناف کا بھی یہی اصول ہے کہ عام حکم کو کسی ظنی دلیل کے ذریعہ خاص نہیں کیا جاسکتا (گرچہ وہ دلیل سنداً صحیح کیوں نہ ہو)اسی بنیاد پر آیت کریمہ **ولا تاکلوا مما لم یذکر سم اللہ علیہ وانہ لفسق** (الانعام ۱۰۱) کے عمومی حکم کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے مروی بخاری کی روایت کی بنا پر خاص نہیں کیا گیا وہ روایت یہ ہے کہ لوگوں کی ایک جماعت نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ ہم لوگوں کے پاس ایسا گوشت آتا ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آیا جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہے یا نہیں؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اس پر اللہ کا نام پڑھ لیا کرو اور پھر کھایا کرو (بروایت بخاری **کتاب البیوع باب من لملك یر الوسواس و نحوها من الشبهات**) اس صحیح حدیث و دیگر احادیث کے باوجود احناف آیت کریمہ کے عمومی حکم کو ان احادیث کی بنا پر خاص نہیں کیا ہے تو پھر کیسے سودی لین دین کی حرمت پر دال آیت کریمہ کے عمومی مفہوم کو خاص کیا جاسکتا ہے کہ ایک ضعیف اور مرسل حدیث کی بنا پر اہل کتاب کے ساتھ سودی لین دین کو جائز قرار دیا جائے؟

ز۔ شیخ یوسف القرضاوی نے اپنی کتاب **و کیف نتعامل مع السنة** کے اندر صفحہ پر تحریر کیا ہے: بہت سے ایسے لوگ ہیں جنہوں نے احادیث ضعیفہ کو قابل قبول نہیں سمجھا ہے حتی کہ ترغیب و ترہیب، غلاموں کی آزادی اور زہد و تقویٰ کے باب میں بھی انہیں قابل اعتناء نہیں سمجھا ہے جن میں ابن رجب بھی ہیں جس کی وضاحت انہوں نے شرح علل کے اندر کی ہے اور یہی موقف ہے ائمہ حدیث میں سے امام مسلم و بخاری یحییٰ ابن معین، ابن زحزم ظاہری، قاضی ابن العربی، ابوشامہ شافعی کا ہے اور معاصرین میں سے شیخ احمد شاکر، شیخ محمد ناصر الدین البانی بھی اسی کے قائل ہیں۔ شیخ یوسف القرضاوی نے علامہ ابن تیمیہ کے حوالے سے ان کا یہی قول نقل کیا ہے ضعیف احادیث کے قبول کیے جانے میں یہ اختلاف ہے تو وہ کیسے غیر مسلموں کے ساتھ سود کے جواز کے استثنائی حکم کے لیے سود کی حرمت کے صریح نصوص کے مقابل کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں؟

دوسری دلیل: شیخ علی جمعہ نے بیان کیا ہے کہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بنوقینقاع کو جلا وطن کی تو ان لوگوں نے کہا کہ ہمارے قرضے ہیں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وقت سے پہلے رقم وضع کر کے ادا کردو اور جب بنونضیر کو جلاوطن کیا تو انھوں نے بھی کہا کہ جلدی ادا کردو، اور یہ بات یقینی طور پر معلوم ہے مسلمانوں کے مابین یہ معاملہ سودی نوعیت کا ہوتا تھا۔

<u>حدیث، سند کے اعتبار سے:</u>

یہ حدیث حاکم نے مستدرک کے اندر بیان کیا ہے، بیہقی نے ۱۰۰ اپر اور دارقطنی نے ۱۰ ابیان کیا ہے یہ تمام روایات بنی نضیر کی جلاوطنی کے واقعہ کے ساتھ خاص ہیں بنوقینقاع سے متعلق روایت کے راوی واقدی ہیں۔ ان تمام روایات کے اندر ایک راوی مسلم بن خالد الزنجی ہیں جو ضعیف ہیں جیسا کہ علامہ ذہبی نے کہا ہے کہ بلکہ سنن دارقطنی کی ایک روایت اس کے اندر مسلم بن خالد کمزور

حافظہ والا اور ضعیف کہا گیا ہے ساتھ ہی اس حدیث کے اندر اضطراب بھی پایا جاتا ہے اسی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کی سند درست نہیں ہے جس طرح مذکورہ بالا حدیث سے استدلال درست نہیں ہے۔

حدیث متن کے اعتبار سے: اگر یہ حدیث صحیح بھی ہوتو اسے مندرجہ ذیل مفاہیم پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

الف۔ سود اس وقت حرام نہیں تھا۔

ب۔ یہ بات ظاہر ہے کہ حدیث کے اندر مذکورہ معاملہ سود کے قبیل سے نہیں ہے کیونکہ اہل علم کے مابین اس کے سودی ہونے پر اتفاق نہیں پایا جاتا ہے، فقہی انسائیکلو پیڈیا کے اندر یہ بات مذکور ہے کہ متعینہ وقت سے پہلے قرض سے عوض کے طور پر کچھ رقم وضع کر کے واپس لینے کو احناف، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے جمہور فقہا، ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ وقت کے عوض میں چھوڑ دی گئی رقم وقت کے عوض میں دی گئی رقم کی مانند ہے۔

لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور یہی موقف ابراہیم نخعی اور ابوثور کا ہے، کیونکہ قرضہ دینے والے نے اپنی رقم کا بعض حصہ لے لیا اور بعض حصہ چھوڑ دیا یہ ایک طرح رقم کے بعض سے دستبردار ہونا ہے جو کہ جائز ہے اور بالکل وہی شکل ہے جیسا کہ بیوی اپنی مہر کی رقم حصے سے شوہر کے حق میں دستبردار ہو جاتی ہے۔ (دستبرداری سے متعلق ڈاکٹر احمد شکیب کے ڈاکٹریٹ کا مقالہ)

یا پھر یہ کہ وہ قیمت کی کمی کی ایک قسم ہے جیسا کہ ڈاکٹر استاذ صلاح الصاوی شیخ علی جمعہ نے کے اس فتوے کی تردید کے اندر یہ نام دیا ہے (amyaonline.com) فاضل محترم نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اسلامی کانفرنس کی تنظیم کے فقہی اکیڈمی نے متعینہ وقت تک دین کے اندر وقت سے پہلے بعجلت ادائیگی کو خواہ وہ قرض خواہ کی مرضی سے ہو یا قرض دار کی مرضی سے شرعاً جائز قرار دیا ہے جو شرعاً ممنوع سود کے دائرے میں نہیں آتا، یہ بات میری سمجھ سے بالاتر ہے کہ آخر کیسے ہمارے شیخ نے اپنے فتوے کے اندر اس دوسری رائے کے سلسلے میں اہمال سے کام لیا اور تحریر کر دیا کہ لفظ ضع وتعجل (وضع کر کے متعینہ وقت سے پہلے جلدی سے ادا کر دو) کا تعلق سودی لین دین سے ہی ہے کیونکہ انھوں نے لکھا ہے: یہ بات عام طور پر معلوم ہی ہے کہ مسلمانوں کے درمیان یہ معاملت سودی لین دین سے متعلق ہے کہ جو فاسد ہے اس طرح وہ غیر مسلموں کے ساتھ سودی لین دین کے سلسلے میں احناف کے جواز کے موقف کو مضبوط بنا کر پیش کرنا چاہتے ہیں چونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کی سند اندر مذکورہ سقم پایا جاتا ہے لہٰذا اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا ہے۔

تیسری دلیل: شیخ علی جمعہ نے اپنے فتوے کے اندر بیان کیا ہے کہ احناف کا مستدل وہ حدیث بھی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبے کے اندر ارشاد فرمایا: زمانہ جاہلیت کے سودی معاملت کا سودی نفع ساقط کیا جائے اور سب سے پہلے حضرت عباس بن عبدالمطلب کا سودی نفع ساقط کیا جاتا ہے، شیخ کے نزدیک وجہ استدلال یہ ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ جنگ بدر کے موقع سے قید کیے جانے کے بعد مسلمان ہوئے تھے اور انہیں

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی لین دین سے روکا نہیں تھا اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حربیوں کے ساتھ سودی معاملت کی جاسکتی ہے کیونکہ (اس زمانہ میں) اہل مکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے برسرپیکار تھے۔

حدیث سند کے اعتبار سے

یہ حدیث سنداً صحیح ہے جس کو امام مسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ سے روایت کیا۔ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا جبکہ زمانہ جاہلیت کا سودی نفع ساقط کیا جاتا ہے اور سب سے پہلے میں عباس بن عبدالمطلب کے جملہ سودی نفع ساقط کرتا ہوں

حدیث متن کے اعتبار سے:

اس حدیث کے متن سے حربی کے ساتھ سودی معاملت کا جواز ثابت نہیں ہوتا صحیح بات تو یہ ہے کہ ڈاکٹر نزیہ حماد اس دلیل کو اپنی کتاب احکام التعامل بالرباء بين المسلمين وغير المسلمين کے اندر غلط ٹھہرایا ہے۔

ان کے اہم تردیدی پہلو مندرجہ ذیل ہیں: الف سود قطعی طور پر حرام اس آیت کریمہ کے نزول کے بعد ہوا ہے۔ یـا ايهـا الـذيـن آمنـوا اتـقـوا الـلـه و ذروا مابقى من الربوا ان كنتم مومنين فان لم تفعلو فاذنوا بحرب من الله و رسوله وان كنتم فلكم رووس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (بقره :)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو خدا سے ڈرو اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی ہے اسے چھوڑ دو اگر واقعی تم ایمان لائے لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا تو آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے اب بھی توجہ کرلو تو تم اپنے سرمایہ لینے کے حقدار ہو نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے) اور یہ آیت کریمہ سنہ ہجری میں نازل ہوتی ہے۔

ب - احناف کے لیے دارالحرب کے اندر سود کے جواز کی کوئی دلیل اس حدیث کے اندر موجود نہیں ہے کیونکہ مکہ سنہ ہجری میں فتح ہونے کے بعد دارالحرب نہیں تھا جب کہ حجۃ الوداع کا خطبہ سنہ ہجری کیا آخر میں دیا گیا ہے۔

ج - درحقیقت قبول اسلام کے بعد حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے سودی معاملت ثابت ہی نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کی جانب سے سودی نفع کے چھوڑے جانے کا اعلان اس لیے کیا ہوتا کہ بہتر طریقہ پر اس حکم کی پیروی کی جاء۔

د - اگر ہم یہ فرض بھی کرلیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو سود کی حرمت کا علم تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی سودی لین دین انھوں نے کیا تو ممکن ہے کہ انہیں اس کی خاص اجازت ہوتا کہ وہ اپنا اسلامی مخفی رکھیں اور سود لینا یہ شرک کی ادنیٰ درجے کی علامت ہے تاکہ ان کا مسلمان ہونا ظاہر نہ ہوسکے۔

مذکورہ بالا گفتگو سے یہ بات سامنی آتی ہے کہ احناف کے استدلال کے اندر شدید قسم کا ضعف ہے جو ایسے احتمالات کے گھیرے میں ہے جس نے انہیں بے وقعت بنا دیا ہے اور اسی بنیاد پر شیخ علی جمعہ کے فتوی پر انتہائی درجے کی رد و قدح کی گئی ہے

شیخ علی جمعہ نے احناف کے حوالے سے دو اور دلیلیں پیش کی ہیں، ایک یہ کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو مشرکین سے بازی کے اندر جوئے کی رقم لینے کی اجازت دیدی اور خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رکانہ سے ساتھ دو رکھا اور اس کی بکریاں لے لیں صحیح بات تو یہ ہے کہ شیخ صلاح الصاوی نے شیخ علی جمعہ کے فتوے کی تردید کا حق ادا کر دیا ہے لیکن میں یہاں دو احتمالات کا ذکر کرنا چاہوں گا:

الف ۔ بہت ممکن ہے کہ سود کی حرمت سے پہلے کے واقعات ہوں بطور خاص حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا واقعہ تو ہجرت سے پہلے کا ہے۔

ب ۔ اس سلسلہ میں دوسری روایات بھی ہیں جو السیر الکبیر اور تفسیر ابن کثیر کے اندر (باب ما یکرہ اد خالہ الی دار الحرب) میں مذکور ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین سے بازی میں جیتے گئے مال کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا اور خود حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی بکریاں لوٹا دیں اور اس میں سے کچھ بھی نہیں لیا اگر یہ درست ہوتا تو آپ سے صدوقے کے طور پر لوٹاتے نہیں اور نہ ہی صدقہ کرنے کا حکم فرماتے۔

بہر حال شیخ علی جمعہ کے یہ تمام دلائل صریح نصوص کے سامنے نہیں ٹک سکتے جو شراب اور محرمات کی حرمت سے متعلق وارد ہوئے ہیں ان نصوص میں وہ متفق علیہ روایت بھی ہے جسے حضرت جابر بن عبداللہ کے حوالے سے شیخین نے نقل کیا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اللہ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی فروخت کو حرام کر دیا ہے (متفق علیہ ہونا صحت حدیث کا اعلیٰ درجہ ہے جس کے برعکس کوئی ثابت کرنے کے لیے اسی درجہ کی صحیح احادیث درکار ہوں گی، جیسا کہ اصول فقہ میں تقابل کے اندر ترجیح کا عام اصول اور اگر صحت کے اعتبار سے دو مساوی نصوص کے اندر تعارض پایا جائے تو بہتر یہ ہے کہ دونوں کے درمیان جمع و تطبیق کی شکل اختیار کی جانی ہم نے جو مذکورہ بالا احتمالات ذکر کیے ہیں وہ اگر صحیح اور مرسل کے درمیان جمع و تطبیق ہو سکتی ہے تو ان کے اندر جمع و تطبیق کی جانی چاہیے (نہ یہ کہ نصوص صریحہ کو ہی ترک کر دیا جائے)

امریکہ، یورپ، ہندوستان، جاپان اور آسٹریلیا سے آپ کی خدمت پہنچنے والے سوالات کے سلسلے میں آپ ان ملکوں کے کونسل برائے فتویٰ وتحقیقات صلاح ومشورہ اور ہم آہنگی پیدا کر لیں ہم ان ممالک کے اندر آئے دن ہونے والے آپ کے دورے سے واقف ہیں لیکن اس کثرت باجود یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اہل مکہ ہی اس کی گھاٹی کے شناور ہیں

یہ ممکن ہے ہم کسی فرد کو مجبوراً محرمات کی دکان میں کام کرنے کی اجازت دیدیں تا آنکہ اسے کوئی دوسرا کام مل جائے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں مسلمانوں کو اس بات پر بھی ابھارنا چاہئے کہ وہ اس سلسلے میں باہمی معاونت پیش کریں تا کہ مغرب کے مسلمانوں کے رگ وپے میں شراب، سود، جوا اور خنزیر کی فروخت کا خون جاری وساری نہ رہے بیشتر لوگ جو ان محرمات کی تجارت کرتے ہیں وہ عموماً بے نمازی ہوتے ہیں اور اکثر ان کی اولاد فسق وفجور میں مبتلا ہوتی ہیاللہ کا خاص کرم ان پر یہ ہے کہ بعض مغربی

مسلمان ایسے فتاوے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو انہیں مسلسل اپنی دکانیں کھولنے پر ابھارے جو محرمات سے پاک ہوں اور الحمد للہ ایسے لوگوں کی ایک تعداد موجود ہے جو یورپ اور امریکہ کے اندر بھی حلال چیزوں کی ہی فروخت کرتے ہیں اور انہیں خوب کمائی اور منفعت حاصل ہوتی ہے۔

ان میں بعض سے میں واقف ہوں جو اور آپ کی جانب سے ہمت افزائی کے چند جملوں سے تاجر حضرات کی اس بات پہ ہمت وجرات بڑھے گی کہ وہ سودی نظام پیسے کی شہتیر نہ بنے رہیں لین دین، بیع وشراء کے اندر نص شرعی سے ثابت محرمات کی تجارت سے اپنی زندگی پاک رکھنیکا سب سے زیادہ جذبہ ان کے اندر پیدا ہوجائے حتی کہ وہ اس انگور کی فروخت سے بھی بچیں جس کے بارے میں فروخت کرنے والے یقینی طور پر معلوم ہو کہ اس سے شراب بنائے گا اور قدیم وجدید اہل کے درمیان اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں سنا گیا ہے۔

یورپ وامریکہ کے اندر جرائم کی جملہ تحقیقات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قتل وتشدد نشہ کی حالت میں ڈرائیوری اور زنا کاری کی وجوہات میں سب سے بڑا تناسب نشہ کا ہے مغرب کے اندر مسلمانوں کی یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ شراب کے استعمال کو کم سے کم کرنے پھر ممنوع قرار دینے میں موثر کردار ادا کریں جیسا کہ اس سلسلے قانون نافذ کیا جاچکا ہے لیکن شراب کے تاجروں اور عادی حضرات دونوں کے دباؤ کی وجہ سے شراب نوشی کی اجازت دی گئی ہے۔

اس فتوے کا اثر ان ہزاروں چھوٹے بڑے دوکانداروں پر پڑے گا جن کے سلسلے میں ہم کوشاں ہیں کہ وہ اپنی دنیا وآخرت اور بچوں کی خاطر محرمات کی فروخت سے چھٹکارا حاصل کریں آپ کے اس طرح کے فتوے سے انہیں اپنی حالت پر جوں کا توں برقرار رہنے کا بہت بڑا ذریعہ فراہم ہوجائے گا اس مفروضے پر تکیہ کرتے ہوئے کہ یہ اہل علم کا معاملہ ہے انہیں پر چھوڑ دو اور چین کا سانس لو۔

اس فتوے میں غیر مسلم حضرات پر انتہائی سنگین نوعیت کا اثر مرتب ہوگا جو فتوے کے اندر دیکھیں گے کہ ان کے ملک کو دار الحرب قرار دیا گیا ہے اس سے ایک ایسے وقت میں دوریاں اور کشیدگیاں بڑھیں گی جب کہ ہم غیر مسلم قوموں سے دور کم کرنے میں لگے ہوئے ہیں تا کہ وہ اسلام کی صدائے حق بازگشت پر کان دھریں، اسی طرح بعض پر جوش نوجوانوں کے لیے بسا اوقات یہ فتوی ان کے اسی معاشرے کے خلاف جرائم کے ارتکاب کا سبب بنے گا جس میں کہ وہ قیام پذیر ہیں وہ لوٹ پاٹ اور زنا کے مرتکب ہوں گے۔ (کیونکہ زنا سود اور شراب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے) ساتھ ہی تشدد میں کس قدر اضافہ ہوگا اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے اس سے آج ہر کس وناکس دوچار ہے۔

مذکورہ بالا ملحوظات کے پیش نظر بہتر یہی ہے کہ آپ اپنے اس فتوے پر نظر ثانی کریں یا آپ اس کی ویسی ہی وضاحت کریں جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قاضی حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ نے وصیت کی تھی ہم نے اگر آج کوئی فیصلہ کیا ہے پھر راست موقف اس کے علاوہ میں نظر آئے تو تم میرے فیصلے کی وجہ سے رک مت جانا بلکہ میرے فیصلے پر نظر ثانی کرنا کیونکہ حق

ایک ازلی شئی ہے اور اس پر نظر ثانی پرانی روش پر گامزن رہنے سے بہتر ہے۔

اعلام الموقعین، ابن القیم الجوزیہ اور اخیر میں میں یہ کہنا چاہوں گا کہ میرے اور آپ کے بہت سے دیگر لوگوں کے دل میں آپ کی جو قدر و منزلت ہے خدا اس کا گواہ ہے میں نے یہ سطریں مخالفت میں نہیں بلکہ معاونت میں اور خیر خواہی کے جذبے کے تحت لکھا ہے میری آرزو ہے کہ خدا تعالیٰ ہم سب کو ہدایت سے نوازے اور اپنی بہترین پیروی کی توفیق نصیب فرمائے خدا تعالیٰ ہی بزرگ و برتر اور جاننے والا ہے۔

حدیث دارالحرب میں عدم سود کی ثقاہت

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبسوط میں ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے اور مکحول ثقہ ہیں کیونکہ ان سے کئی ایک روایات کو قبول کیا گیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، باب ربا)

مذہب احناف کی یہ خصوصیت ہمیشہ سے رہی ہے کہ وہ عقلی دلائل واستدلال پر نقلی دلائل واستدلال کو ترجیح دیتے ہیں یہی سبب ہے دارالحرب میں مسئلہ میں احناف کا مذہب نقلی دلائل سے استدلال کرنا ہے۔ جس کی توثیق وقوت کا اندازہ ان سے استدلال اور نقل کردہ روایت کو اہمیت دینے کے سبب سے ہے۔

بَابُ الحُقُوق

﴿یہ باب حقوق کے بیان میں ہے﴾

باب حقوق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب مسائل کے حق میں یہ مرتبہ رکھتا ہے کہ اس کو شروع ہی کتاب بیوع کے ساتھ ذکر کیا جائے مگر مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی ترتیب میں جامع صغیر والی ترتیب کا التزام کیا ہے کیونکہ جامع صغیر میں اسی طرح یہ باب ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ حقوق توابع ہوتے ہیں پس ان کو متبوع کے مسائل ذکر کرنے کے بعد ملایا گیا ہے۔ (کیونکہ توابع متبوع سے مؤخر ہوا کرتے ہیں)۔عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹ ص ۳۴۵، بیروت)

حقوق کا فقہی مفہوم

حقوق جمع ہے حق کی جس کا مطلب ہے لازمی اور ضروری۔ حقوق دو قسموں کے ہوتے ہیں۔(۱) حقوق اللہ (۲) حقوق العباد

(۱) حقوق اللہ

اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن مجید کے ذریعے اپنے سارے حقوق بندوں کو بتا دیئے ہیں کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو اور تمام وہ کام کرو جس کا اللہ اور رسول ﷺ نے حکم دیا۔

(۲) حقوق العباد

عباد جمع ہے عبد کی جس سے مراد ہے انسان یا بندہ۔ اس طرح حقوق العباد کا مطلب ہے بندوں کے لئے ضروری یعنی حقوق۔ حقوق العباد میں دنیا کے ہر مذہب، ہر ذات ونسل، ہر درجے اور ہر حثییت کے انسانوں کے حقوق آ جاتے ہیں۔ اگر ہم عزیزوں کے حقوق ادا کریں تو اس کے ساتھ غیروں کے حقوق بھی ادا کریں۔ غلام اگر مالک کی خدمت کرے تو مالک بھی غلام کا پورا پورا خیال رکھے۔ والدین اگر اولاد کے لئے اپنی زندگی کی ہر آسائش ترک کر دیں تو اولاد بھی ان کی خدمت اور عزت میں کمی نہ کرے یہی اسلام کی تعلیم ہے پوری انسانیت کے لئے۔ حقوق العباد میں مختلف حثییت اور درجات کے لوگوں کے حقوق آ جاتے ہیں۔

گھر کی خرید پر دوسری منزل شامل نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى مَنْزِلًا فَوْقَهُ مَنْزِلٌ فَلَيْسَ لَهُ الْأَعْلَى إلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ أَوْ بِمَرَافِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهِ أَوْ مِنْهُ.

وَمَنْ اشْتَرَى بَيْتًا فَوْقَهُ بَيْتٌ بِكُلِّ حَقٍّ لَمْ يَكُنْ لَهُ الْأَعْلَى، وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بِحُدُودِهَا فَلَهُ الْعُلُوُّ وَالْكَنِيفُ) جَمَعَ بَيْنَ الْمَنْزِلِ وَالْبَيْتِ وَالدَّارِ، فَاسْمُ الدَّارِ يَنْتَظِمُ الْعُلُوَّ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا أُدِيرَ عَلَيْهِ الْحُدُودُ، وَالْعُلُوُّ مِنْ تَوَابِعِ الْأَصْلِ وَأَجْزَائِهِ فَيَدْخُلُ فِيهِ.

وَالْبَيْتُ اسْمٌ لِمَا يُبَاتُ فِيهِ، وَالْعُلُوُّ مِثْلُهُ، وَالشَّيْءُ لَا يَكُونُ تَبَعًا لِمِثْلِهِ فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ إلَّا بِالتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ، وَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ لِأَنَّهُ يَتَأَتَّى فِيهِ مَرَافِقُ السُّكْنَى مَعَ ضَرْبِ قُصُورٍ إذْ لَا يَكُونُ فِيهِ مَنْزِلُ الدَّوَابِّ، فَلِشَبَهِهِ بِالدَّارِ يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيهِ تَبَعًا عِنْدَ ذِكْرِ التَّوَابِعِ، وَلِشَبَهِهِ بِالْبَيْتِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ بِدُونِهِ.

وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ مَسْكَنٍ يُسَمَّى بِالْفَارِسِيَّةِ خَانَهُ وَلَا يَخْلُو عَنْ عُلُوٍّ، وَكَمَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي اسْمِ الدَّارِ يَدْخُلُ الْكَنِيفُ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ، وَلَا تَدْخُلُ الظُّلَّةُ إلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرْنَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى هَوَاءِ الطَّرِيقِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ.

وَعِنْدَهُمَا إنْ كَانَ مِفْتَحُهُ فِي الدَّارِ يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ فَشَابَهَ الْكَنِيفَ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی ایسا مکان خریدا جس کے اوپر بھی کوئی منزل ہے تو وہ منزل اس کی نہ ہوگی ہاں البتہ جب وہ منزل اس کے حق کے ساتھ ملی ہوئی ہے یا اس کے ساتھ ہے یا اس نے ہر قلیل وکثیر کو خریدا ہے یا جو کچھ قلیل وکثیر میں ہے اس نے کو خریدا ہے۔ اور جب کسی نے ایسا مکان خریدا جس کے اوپر بھی کوئی مکان ہے اور ہر حق کے ساتھ اس کو خریدا ہے تو مشتری کو اوپر والا گھر نہ ملے گا اور جب کسی نے حدود سمیت کسی گھر کو خریدا تو میں بلندی اور بیت الخلاء دونوں دیئے جائیں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے بیت، منزل اور دار تینوں کا اکٹھا کر دیا ہے پس درا اوپر والے پورشن کو شامل ہے۔ کیونکہ دار اس چیز کا نام ہے جس کو حدود نے گھیرا ہوا ہے اور بلندی اصل کے تابع اور اس کے حصوں میں سے ہے پس اصل میں وہ داخل ہو جائے گا اور بیت ایسے گھر کو کہتے ہیں جس میں رات بسر کی جا سکتی ہو اور بلندی گھر کی طرح ہے۔ اور کوئی چیز اپنی ہم مثل کے تابع نہیں ہوا کرتی پس بغیر کسی وضاحت کے بلندی بیت میں داخل نہ ہوگی۔ جبکہ منزل بیت اور دار کے درمیان کو چیز کو کہتے ہیں۔ کیونکہ منزل میں تمام رہائشی سہولیات میسر ہوتی ہیں البتہ کمی کے ساتھ ہوتی ہیں کیونکہ اس میں جانوروں کیلئے کوئی جگہ نہیں ہوتی تو منزل دار کے

مشابہ ہونے کے سبب سے توابع کے ذکر کے بغیر بلندی والی جگہ اس میں داخل ہوگی اور منزل بیت کے مشابہ ہونے کے سبب سے ذکر کرنے کے بغیر اوپر والا حصہ اس میں داخل نہ ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق ان تمام صورتوں میں بلندی داخل ہوگی کیونکہ فارسی زبان میں ہر گھر کو خانہ کہا جاتا ہے جبکہ خانہ بلندی سے خالی نہیں ہوا کرتا۔ جس طرح بلندی والی جگہ ان تمام احوال میں داخل ہے اسی طرح بیت الخلاء بھی اس میں داخل ہوگا۔ کیونکہ وہ بھی گھر کے توابع میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ان تمام صورتوں میں بغیر کسی وضاحت کے سائبان بیع میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ہوا کی راہ میں بنایا گیا ہے پس اس پر راستے والا حکم ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک جب سائبان کا راستہ دار میں ہے تو مذکورہ بالا اشیاء میں ذکر کے بغیر داخل ہو جائے گا کیونکہ وہ دار توابع میں سے ہے پس وہ بیت الخلاء کے مشابہ ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دومنزلہ مکان خریدا ہے اس میں نیچے کی منزل خریدی بالا خانہ عقد میں داخل نہ ہوگا مگر جب کہ جمیع حقوق یا جمیع مرافق یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدا ہو۔ مکان کی خریداری میں پاخانہ اگرچہ مکان سے باہر بنا ہوا ور کوآں اور اُس کے صحن میں جو درخت ہوں وہ اور پائین باغ سب بیع میں داخل ہیں ان چیزوں کی بیع نامہ میں صراحت کرنے کی ضرورت نہیں۔ مکان سے باہر اُس سے ملا ہوا باغ ہوا اور چھوٹا ہو تو بیع میں داخل ہے اور مکان سے بڑا یا برابر کا ہو تو داخل نہیں جب تک خاص اُس کا بھی نام بیع میں نہ لیا جائے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مکان سے متصل باہر کی جانب کبھی ٹین وغیرہ کا چھپر ڈال لیتے ہیں جو نشست کے لیے ہوتا ہے اگر حقوق و مرافق کے ساتھ بیع ہوئی ہے تو داخل ہے ورنہ نہیں۔ راستہ خاص اور پانی بہنے کی نالی اور کھیت میں پانی آنے کی نالی اور وہ گھاٹ جس سے پانی آئے گا یہ سب چیزیں بیع میں اُس وقت داخل ہوں گی جب کہ حقوق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر ہو۔ مکان کا پہلے ایک راستہ تھا اُس کو بند کر کے دوسرا راستہ جاری کیا گیا اس کی خریداری میں پہلا راستہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ حقوق یا مرافق کا لفظ بھی کہا ہو کیونکہ وہ اب اس کے حقوق میں داخل ہی نہیں دوسرا راستہ البتہ داخل ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

دار میں کسی بیت کو خریدنے کا بیان

قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى بَيْتًا فِي دَارٍ أَوْ مَنْزِلًا أَوْ مَسْكَنًا لَمْ يَكُنْ لَهُ الطَّرِيقُ إلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ أَوْ بِمَرَافِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ، (وَكَذَا الشُّرْبُ وَالْمَسِيلُ) لِأَنَّهُ خَارِجُ الْحُدُودِ إلَّا أَنَّهُ مِنْ التَّوَابِعِ فَيَدْخُلُ بِذِكْرِ التَّوَابِعِ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ

لِلانْتِفَاعِ فَلَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بِهِ، إذ الْمُسْتَأْجِرُ لَا يَشْتَرِي الطَّرِيقَ عَادَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُهُ فَيَدْخُلُ تَحْصِيلًا لِلْفَائِدَةِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهُ، أَمَّا الانْتِفَاعُ بِالْمَبِيعِ مُمْكِنٌ بِدُونِهِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ عَادَةً يَشْتَرِيهِ، وَقَدْ يَتَّجِرُ فِيهِ فَيَبِيعُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَحَصَلَتْ الْفَائِدَةُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دار میں کسی بیت کو خریدا یا منزل خریدی یا کوئی رہنے کی جگہ خریدی تو مشتری کو راستہ نہ ملے گا۔ ہاں البتہ جب وہ بیت کے ایں کو ہر حق، یا ہر فائدے، ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے اور یہی حال پانی اور اس کے بہنے کا حکم ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک حدود سے باہر ہیں مگر یہ توابع میں سے ہیں۔ کیونکہ توابع کے ذکر سے یہ بیع میں داخل ہو جائیں گے بہ خلاف اجارہ کے۔ کیونکہ وہ فائدے کیلئے منعقد ہوتا ہے پس وہ راستے کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ عام طور پر مشتری راستے کو نہ ہی خریدتا ہے اور نہ اس کو اجرت پر لینے والا ہے پس اجارہ کے فائدے کی وجہ سے راستہ اس میں داخل ہوگا مگر راستے کے بغیر بھی بیع میں نفع اٹھانا ممکن ہے کیونکہ عرف کے مطابق مشتری اس کو خرید لیتا ہے اور کبھی مشتری تجارت کرتے ہوئے اس کو دوسرے کے ہاں بیچ بھی دیتا ہے پس یہاں فائدہ حاصل ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان کا پہلے ایک راستہ تھا اُس کو بند کر کے دوسرا راستہ جاری کیا گیا اس کی خریداری میں پہلا راستہ داخل نہیں ہوگا اگرچہ حقوق یا مرافق کا لفظ بھی کہا ہو کیونکہ وہ اب اس کے حقوق میں داخل ہی نہیں دوسرا راستہ البتہ داخل ہے۔ ایک مکان خریدا جس کا راستہ دوسرے مکان میں ہو کر جاتا ہے دوسرے مکان والے مشتری کو آنے سے روکتے ہیں اس صورت میں اگر بائع نے کہہ دیا کہ اس مبیعہ کا راستہ دوسرے مکان میں سے نہیں ہے تو مشتری کو راستہ حاصل کرنے کا کوئی حق نہیں البتہ یہ ایک عیب ہوگا جس کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔ اگر اس کی دیواروں پر دوسرے مکان کی کڑیاں رکھی ہیں اگر وہ دوسرا مکان بائع کا ہے تو حکم دیا جائے گا اپنی کڑیاں اُٹھا لے اور کسی دوسرے کا ہے تو یہ مکان کا ایک عیب ہے مشتری کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

اور ایک شخص کے دو مکان ہیں ایک کی چھت کا پانی دوسرے کی چھت پر سے گزرتا ہے دوسرے مکان کو جمیع حقوق کے ساتھ بیع کیا اس کے بعد پہلے مکان کو کسی دوسرے کے ہاتھ بیع کیا تو پہلا مشتری اپنی چھت پر پانی بہانے سے دوسرے کو روک سکتا ہے اور اگر ایک شخص کے دو باغ تھے ایک کا راستہ دوسرے میں ہو کر تھا دوسرا باغ اُس نے اپنی لڑکی کے ہاتھ بیع کیا اور یہ شرط رہی کہ حقِ مُرور (۴) اسکو حاصل رہے گا پھر لڑکی نے اپنا باغ کسی اجنبی کے ہاتھ بیع کیا تو یہ اجنبی اُس کے باپ کو باغ میں گزرنے سے روک نہیں سکتا۔ (ردمختار، کتاب بیوع)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان یا کھیت کرایہ پر لیا تو راستہ اور نالی اور گھاٹ اجارہ میں داخل ہیں یعنی اگرچہ حقوق ومرافق نہ کہا ہو جب بھی ان چیزوں پر تصرف کرسکتا ہے وقف ورہن، اجارہ کے حکم میں ہیں۔کسی کے لیے اقرار کیا کہ یہ مکان اُس کا ہے یا مکان کی وصیت کی یا اس پر مصالحت ہوئی یہ سب بیع کے حکم میں ہیں کہ بغیر ذکر حقوق ومرافق راستہ وغیرہ داخل نہیں ہونگے۔دو شخص ایک مکان میں شریک تھے باہم تقسیم ہوئی ایک کے حصہ کا راستہ یا نالی دوسرے کے حصہ میں ہے اگر بوقت تقسیم حقوق کا ذکر تھا جب تو کوئی حرج نہیں اور ذکر نہ تھا تو دوسرے کو راستہ وغیرہ نہیں ملے گا پھر اگر وہ اپنے حصہ میں نیا راستہ اور نالی وغیرہ نکال سکتا ہے تو نکال لے اور تقسیم صحیح ہے ورنہ تقسیم غلط ہوئی توڑ دی جائے جبکہ تقسیم کے وقت راستہ وغیرہ کا خیال کیا ہی نہ گیا ہو۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

بیت کی بیع میں حجر کے داخل ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان المعروف ملاعلی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رحی سے نیچے والا حجر مکان کی بیع میں شامل ہوگا۔کیونکہ عام طور پر بائع راستہ اور نالی سے منع کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ انہیں وہ راستہ دینے والا ہوتا ہے۔اور حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔اور ان ائمہ کی دلیل استحسان ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا ظاہر مذہب بھی یہی ہے۔
(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، کتاب بیوع)

بَابُ الْاِسْتِحْقَاقِ

﴿یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے﴾

باب استحقاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کا حق تو یہ تھا کہ اس کو بیوع کے بعد ذکر کیا جاتا لیکن اس سے پہلے باب حقوق کو ذکر کر دیا گیا ہے لہٰذا اس کی مناسبت کے سبب اس کو بھی اسی کے ساتھ یعنی عقب میں ہی ذکر کر دیا ہے تاکہ مناسبت وموافقت ترتیب میں رہ جائے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۴۷، بیروت)

باندی کا مشتری کے ہاں بچے کو جنم دینے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ بِبَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا، وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ لَمْ يَتْبَعْهَا وَلَدُهَا) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ فَإِنَّهَا كَاسْمِهَا مُبَيِّنَةٌ فَيَظْهَرُ بِهَا مِلْكُهُ مِنْ الْأَصْلِ وَالْوَلَدُ كَانَ مُتَّصِلًا بِهَا فَيَكُونُ لَهُ، أَمَّا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ يُثْبِتُ الْمِلْكَ فِي الْمُخْبَرِ بِهِ ضَرُورَةَ صِحَّةِ الْإِخْبَارِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِإِثْبَاتِهِ بَعْدَ الِانْفِصَالِ فَلَا يَكُونُ الْوَلَدُ لَهُ.

ثُمَّ قِيلَ: يَدْخُلُ الْوَلَدُ فِي الْقَضَاءِ بِالْأُمِّ تَبَعًا، وَقِيلَ يُشْتَرَطُ الْقَضَاءُ بِالْوَلَدِ وَإِلَيْهِ تُشِيرُ الْمَسَائِلُ، فَإِنَّ الْقَاضِيَ إذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالزَّوَائِدِ. قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَدْخُلُ الزَّوَائِدُ فِي الْحُكْمِ، فَكَذَا الْوَلَدُ إذَا كَانَ فِي يَدِ غَيْرِهِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ بِالْأُمِّ تَبَعًا

ترجمہ

فرمایا: جب کسی شخص نے باندی کو خریدا اور اس نے مشتری کے ہاں بچے کو جنم دے دیا اس کے بعد کوئی دوسرا شخص گواہی پیش کرتے ہوئے اس باندی کا حقدار نکل آیا تو وہ باندی کے ساتھ اس بچے کو بھی حاصل کرنے کا حقدار ہوگا۔ اور جب مشتری نے کسی آدمی سے اسی باندی کے بارے میں اقرار کر لیا تو بچہ اس کے تابع نہ ہوگا اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ گواہی مطلق دلیل ہے کیونکہ وہ اپنے نام کی طرح ظاہر ہے پس گواہی کے سبب سے اصل سے حقدار میں آدمی کی ملکیت ظاہر ہو جائے گی اور بچہ جو باندی سے متصل ہے لہٰذا وہ بھی حقدار کا ہوگا۔

اور اقرار کا مسئلہ تو وہ حجت قاصر ہے۔ اور وہ خبر کے صحیح ہونے کی صورت میں صرف مخبر بہ میں ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے اور

ایک کے مطابق قضاء کے حکم کے مطابق بچہ ماں کے تابع ہو کر حقدار کیلئے ہوگا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ بچے کیلئے الگ فیصلہ شرط ہے۔ اور جامع صغیر میں اسی کا اشارہ دیا گیا ہے کیونکہ کو زوائد کا پتہ ہی نہ ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ زوائد حکم میں داخل نہیں ہوا کرتے اور اسی طرح جب بچہ کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے تب بھی ماں کے تابع ہوتے ہوئے وہ حکم میں داخل نہ ہوگا۔

شرح

مشتری کو خریداری کے وقت یہ معلوم ہے کہ چیز دوسرے کی ہے بائع کی نہیں ہے باوجود اس کے خرید لی اب مستحق نے دعویٰ کر کے وہ چیز لے لی تو بھی مشتری بائع سے ثمن واپس لے سکتا ہے وہ علم رجوع سے مانع نہیں لہٰذا اگر لونڈی کو خرید کر ام ولد بنایا تھا اور جانتا تھا کہ بائع نے اسے غصب کیا ہے تو اس کا بچہ آزاد نہ ہوگا بلکہ غلام ہوگا اور ثمن کی واپسی کے وقت اگر بائع نے گواہوں سے یہ ثابت بھی کیا کہ خود مشتری نے ملک مستحق کا اقرار کیا تھا تو بھی ثمن کی واپسی پر اس کا کچھ اثر نہ پڑے گا جبکہ مستحق نے گواہوں سے اپنی ملک ثابت کی ہو۔ (درر الاحکام، کتاب بیوع)

خریداری کے بعد غلام کے آزاد نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ وَقَدْ قَالَ الْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي اشْتَرِنِي فَإِنِّي عَبْدٌ لَهُ) ، فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوفَةً لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ لَا يُدْرَى أَيْنَ هُوَ رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ وَرَجَعَ هُوَ عَلَى الْبَائِعِ وَإِنْ ارْتَهَنَ عَبْدًا مُقِرًّا بِالْعُبُودِيَّةِ فَوَجَدَهُ حُرًّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهِمَا لِأَنَّ الرُّجُوعَ بِالْمُعَاوَضَةِ أَوْ بِالْكَفَالَةِ وَالْمَوْجُودُ لَيْسَ إلَّا الْإِخْبَارَ كَاذِبًا فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ الْأَجْنَبِيُّ ذَلِكَ أَوْ قَالَ الْعَبْدُ ارْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدٌ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ .وَلَهُمَا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ شَرَعَ فِي الشِّرَاءِ مُعْتَمِدًا عَلَى مَا أَمَرَهُ وَإِقْرَارِهِ أَنِّي عَبْدٌ، إذْ الْقَوْلُ لَهُ فِي الْحُرِّيَّةِ فَيُجْعَلُ الْعَبْدُ بِالْأَمْرِ بِالشِّرَاءِ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ لَهُ عِنْدَ تَعَذُّرِ رُجُوعِهِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلْغُرُورِ وَالضَّرَرِ، وَلَا تَعَذُّرَ إلَّا فِيمَا لَا يُعْرَفُ مَكَانُهُ، وَالْبَيْعُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَأَمْكَنَ أَنْ يُجْعَلَ الْآمِرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ كَمَا هُوَ مُوجَبُهُ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُعَاوَضَةٍ بَلْ هُوَ وَثِيقَةٌ لِاسْتِيفَاءِ عَيْنِ حَقِّهِ حَتَّى يَجُوزَ الرَّهْنُ بِبَدَلِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ مَعَ حُرْمَةِ الِاسْتِبْدَالِ فَلَا يُجْعَلُ الْأَمْرُ بِهِ ضَمَانًا لِلسَّلَامَةِ، وَبِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ لِأَنَّهُ لَا يُعْبَأُ بِقَوْلِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغُرُورُ .وَنَظِيرُ مَسْأَلَتِنَا قَوْلُ الْمَوْلَى بَايِعُوا عَبْدِي

هَذَا فَإِنِّي قَدْ أَذِنْتُ لَهُ ثُمَّ ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ فَإِنَّهُمْ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ بِقِيمَتِهِ.

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے غلام خریدا تو وہ غلام آزاد نکل آیا جبکہ غلام نے مشتری سے کہا تھا کہ مجھ کو خرید لو کیونکہ میں اس کا غلام ہوں۔ اگر بائع موجود ہے یا معروف طریقے پر وہ شخص غائب ہے تو غلام پر کچھ تاوان نہ ہوگا اور جب بائع غائب ہو تو مشتری غلام سے قیمت واپس لے گا اور غلام بائع سے واپس لے گا۔ اور جب کسی شخص نے اپنے غلام ہونے کا غلامی کا اقرار کیا ہے مگر مرتہن نے اس کو آزاد پایا تو وہ غلام سے کسی حالت میں بھی کچھ واپس نہ لے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مشتری وغیرہ دونوں احوال میں اس غلام سے کچھ واپس نہ لے گا کیونکہ رجوع معاوضہ یا کفالہ سے ہوا کرتا ہے جبکہ یہاں صرف جھوٹی خبر ہے جس طرح کسی اجنبی نے مشتری سے وہ کہہ دیا ہو یا غلام نے یہ کہا کہ مجھے رہن میں رکھ لو میں غلام ہوں اور وہ مرتہن بھی ہو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے غلام کے کہنے اور اس کے قول کی بنا پر غلام ہونے کا اقرار کرنے پر اس کو خریدا ہے کیونکہ حریت کے بارے میں غلام کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے ... دھوکہ ... نقصان ... سے دھوکہ اور نقصان دور کرنے کے لئے ہم اسے حکم ... جب ... کا ضمان ہوگا ... اور بیع عقد معاوضہ ہے کیونکہ ... کا حکم سلامتی کو ثابت کرنا ہے ... سلامتی کی بیع واجب ہونے والی ہے۔

بخلاف رہن کے کیونکہ رہن عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ رہن حق کو وصول کرنے کا وثیقہ ہے حتیٰ کہ ... صرف اور مسلم فیہ کے بدلے رہن جائز ہے جبکہ رہن ... اور حکم ... سلامتی کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا بخلاف اجنبی کے کیونکہ وہ بیچنے والے کی پروا کرنے والا نہیں ہے ... اس کی جانب سے دھوکہ ثابت نہ ہوگا اور اس مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ جب آقا کسی سے یہ کہے کہ ... اس غلام سے خرید و فروخت کرو کیونکہ میں نے اس کو خرید و فروخت کی اجازت دے رکھی ہے اور استحقاق ظاہر ہوگیا تو اس صورت میں خریدنے والے آقا سے اس کی قیمت کے مطابق مال واپس لیں گے۔

شرح

کسی شخص کی نسبت یہ حکم ہوا کہ یہ آزاد ہے یعنی ایک شخص کسی کا غلام تھا اس کو پتہ چلا کہ یہ اصلی آزاد ہے اس نے قاضی کے پاس دعویٰ کیا تو قاضی نے حریت کا فیصلہ کر دیا ایک شخص نے کسی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اس نے کہا میں اصلی حر ہوں اور اس نے گواہوں سے ثابت کیا یہ وہ شخص اس کی غلامی گواہوں سے ثابت نہ کر سکا اور یہ کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں اور اس سے پہلے صراحۃ یا دلالۃ اس نے اپنی غلامی کا بھی اقرار نہ کیا ہو تو بھی نہیں کہ یہ جب بیچا گیا اس وقت خاموش رہا بلکہ مشتری کے ساتھ چلا گیا اس حکم کے بعد اب دنیا بھر میں کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ یہ میرا غلام ہے یہ دعویٰ ہی نہیں سنا جائیگا۔ اسی طرح حق اور اس کے توابع کا حکم بھی تمام جہان میں نافذ ہے کہ اس کے خلاف کوئی دعویٰ کر ہی نہیں سکتا یعنی یہ دعویٰ کیا کہ فلاں کا غلام تھا اس نے آزاد کر دیا

یا باندی ہے اس کو ام ولد کیا اور قاضی نے ان باتوں کا حکم صادر کر دیا تو اب کوئی بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔

ملک مورخ میں جب عتق تاریخ سے پہلے ثابت ہو گیا اور قاضی نے عتق کا حکم دیا تو اس تاریخ کے وقت سے اس کے متعلق کا دعویٰ نہیں ہو سکتا اس سے پہلے کی ملک کا دعویٰ ہو سکتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر سے کہا تو میرا غلام ہے پانچ برس سے تو میری ملک میں ہے بکر نے جواب میں کہا میں فلاں شخص کا غلام تھا چھ برس ہوئے اس نے مجھے آزاد کر دیا اور اس امر کو گواہوں سے ثابت کیا زید کا دعویٰ بیکار ہو گیا پھر عمرو نے بکر پر دعویٰ کیا کہ میں سات برس سے تیرا مالک ہوں اور اب بھی تو میری ملک میں ہے اس کو اس نے گواہوں سے ثابت کیا تو گواہ قبول ہوں گے اور پہلا فیصلہ منسوخ ہو جائے گا۔

(دررالاحکام، کتاب بیوع)

غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط پر اشکال کا بیان

ثُمَّ فِي وَضْعِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ إِشْكَالٍ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الدَّعْوَى شَرْطٌ فِي حُرِّيَّةِ الْعَبْدِ عِنْدَهُ، وَالتَّنَاقُضُ يُفْسِدُ الدَّعْوَى .

وَقِيلَ إِذَا كَانَ الْوَضْعُ فِي حُرِّيَّةِ الْأَصْلِ فَالدَّعْوَى فِيهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُ لِتَضَمُّنِهِ تَحْرِيمَ فَرْجِ الْأُمِّ .

وَقِيلَ هُوَ شَرْطٌ لَكِنَّ التَّنَاقُضَ غَيْرُ مَانِعٍ لِخَفَاءِ الْعُلُوقِ وَإِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي الْإِعْتَاقِ فَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ لِاسْتِبْدَادِ الْمَوْلَى بِهِ فَصَارَ كَالْمُخْتَلِعَةِ تُقِيمُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ قَبْلَ الْخُلْعِ وَالْمُكَاتَبِ يُقِيمُهَا عَلَى الْإِعْتَاقِ قَبْلَ الْكِتَابَةِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس مسئلہ میں ایک اشکال ہے کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط ہے۔ حالانکہ تناقض دعویٰ کو فاسد کرنے والا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ کی وضاحت حریت کے اصل ہونے میں ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی اس میں دعویٰ شرط نہ ہو گا کیونکہ اصل میں حریت کا دعویٰ فرج ام کی حرمت کو لازم کیے ہوئے ہے۔ اور ایک قول کے مطابق دعویٰ شرط ہے مگر علوق کے پوشیدہ ہونے کے سبب تناقض مانع نہ ہو گا اور جب مسئلہ کی وضع آزادی میں ہو تو تناقض مانع نہ ہو گا کیونکہ آقا آزادی میں مستقل ہوتا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح خلع لینے والی عورت خلع سے پہلے طلاق ثلاثہ پر گواہی قائم کر دے اور کتابت سے پہلے مکاتب آزادی پر گواہی قائم کر دے۔

شرح

تناقض یعنی پہلے ایک کلام کہنا پھر اس کے خلاف بتانا مانع دعویٰ ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ 1 پہلا کلام کسی شخص معین کے

متعلق ہو، ورنہ مانع نہیں مثلاً پہلے کہا تھا فلاں شہر والوں کے ذمہ میرا کوئی حق نہیں پھر اسی شہر کے کسی خاص آدمی پر دعویٰ کیا یہ دعویٰ مسموع) ہے۔

2 یہ بھی ضرور ہے کہ پہلا کلام بھی اس نے قاضی کے سامنے بولا ہو یا قاضی کے حضور اس کا ثبوت گزرا ہو، ورنہ قابل اعتبار نہیں۔

3 یہ بھی ضرور ہے کہ خصم نے اس کی تصدیق نہ کی ہو، اگر اس نے تصدیق کردی تو تناقض کا کچھ اثر نہیں۔ 4 یہ بھی ضرور ہے کہ قاضی نے اس کی تکذیب نہ کی ہو تکذیب سے تناقض اُٹھ جاتا ہے۔ (درمختار، ردالمحتار)

کسی لونڈی کی نسبت دعویٰ کیا کہ یہ میری منکوحہ ہے پھر یہ کہتا ہے کہ میری ملک ہے یہ تناقض ہے اور دعویٰ ملک مسموع نہیں جس طرح تناقض اس کے لیے مانع ہے دوسرے کے لیے بھی مانع ہے، مثلاً کہتا ہے یہ چیز فلاں کی ہے، اس نے مجھے وکیل بالخصومۃ (وکیل مقدمہ) کیا ہے پھر کہتا ہے کہ یہ چیز فلاں کی ہے (دوسرے کا نام لے کر) اس نے مجھے وکیل بالخصومۃ کیا ہے، یہ تناقض ہے اور مانع دعویٰ ہے۔ ہاں اگر اس کی دونوں باتوں میں تطبیق ممکن ہو تو مسموع ہوگا مثلاً اسی مثال مفروض میں وہ بیان دیتا ہے کہ جب پہلے میں مدعی ہو کر آیا تھا اُس وقت وہ چیز اُسی کی تھی اور اس نے مجھے وکیل کیا تھا اور اب یہ چیز اُس کی نہیں بلکہ اس کی ہے اور اس نے مجھے وکیل کیا ہے۔ تناقض کی بہت سی صورتیں ہیں اس کی بعض مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

1 ایک شخص کی نسبت دعویٰ کرتا ہے کہ وہ میرا بھائی ہے اور میں حاجت مند ہوں میرا نفقہ اُس سے دلوایا جائے اُس نے جواب دیا کہ یہ میرا بھائی نہیں ہے اس کے بعد مدعی مر گیا اور مدعیٰ علیہ آتا ہے اور میراث مانگتا ہے اور کہتا ہے میرے بھائی کا ترکہ مجھے دیا جائے یہ نامسموع ہے۔

2 پہلے ایک چیز کی نسبت کہا یہ وقف ہے پھر کہتا ہے میری ملک ہے نامسموع ہے۔

3 پہلے کوئی چیز دوسرے کی بتائی پھر کہتا ہے میری ہے یہ نامسموع ہے اور اگر پہلے اپنی بتائی پھر دوسرے کی تو مسموع ہے کہ اپنی کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اُس چیز کو خصوصیت کے ساتھ برتتا تھا۔2)) (درمختار، ردالمحتار)

یہ جو کہا گیا کہ تناقض مانع دعویٰ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز میں تناقض ہو جس کا سبب ظاہر تھا اور جو چیزیں ایسی ہیں جن کے سبب مخفی ہوتے ہیں اُن میں تناقض مانع دعویٰ نہیں مثلاً ایک مکان خریدا یا کرایہ پر لیا پھر اسی مکان کی نسبت دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرے باپ نے میرے لیے خریدا جب میں بچہ تھا یا میرے باپ کا مکان ہے جو بطور وراثت مجھے ملا بظاہر یہ تناقض 3)) موجود ہے مگر مانع دعویٰ نہیں ہوسکتا ہے کہ پہلے اُسے علم نہ تھا اس بنا پر خریدا اب جب کہ معلوم ہوا یہ کہتا ہے اگر اپنی پچھلی بات گواہوں سے ثابت کردے تو مکان اسے مل جائے گا۔ رومال میں لپٹا ہوا کپڑا خریدا پھر کہتا ہے یہ تو میرا ہی تھا میں نے پہچانا نہ تھا یہ بات معتبر ہے۔ ۱۰ بھائیوں نے ترکہ تقسیم کیا پھر ایک نے کہا فلاں چیز والد نے مجھے دیدی تھی اگر یہ بات اپنے بچپنے کی بتاتا ہے قبول ہے ورنہ نہیں۔ (ردالمحتار)

نسب وطلاق، حریت میں تناقض کے عدم نقصان کا بیان

نسب، طلاق، حریت ان کے اسباب مخفی ہیں ان میں تناقض نقصان دہ نہیں مثلاً کہتا ہے یہ میرا بیٹا نہیں پھر کہا میرا بیٹا ہے نسب ثابت ہوگیا اور اگر پہلے کہا یہ میرا لڑکا ہے پھر کہتا ہے نہیں ہے تو یہ دوسری بات نامعتبر ہے کیونکہ نسب ثابت ہو جانے کے بعد منتفی نہیں ہوسکتا۔ یہ اُس وقت ہے کہ لڑکا بھی اُس کی تصدیق کرے اور اگر اس نے اُس کو اپنا لڑکا بتایا مگر وہ انکار کرتا ہے تو نسب ثابت نہیں ہاں لڑکے نے انکار کے بعد پھر اقرار کرلیا تو ثابت ہو جائے گا۔ پہلے کہا میں فلاں کا وارث نہیں پھر کہا وارث ہوں اور میراث پانے کی وجہ بھی بتاتا ہے تو بات مان لی جائے گی۔ یہ بات کہ فلاں شخص میرا بھائی ہے یہ اقرار معتبر نہیں یعنی اس کہنے کی وجہ سے اس کے باپ سے اُس کا نسب ثابت نہ ہوگا کہ غیر پر اقرار کرنے کا اسے کوئی حق نہیں۔ یہ کہا کہ میرا باپ فلاں شخص ہے اُس نے بھی مان لیا نسب ثابت ہوگیا پھر وہ شخص دوسرے کا نام لے کر کہتا ہے میرا باپ فلاں ہے یہ بات نامسموع ہے کہ پہلے شخص کے حق کا ابطال ہے اور اگر پہلے شخص نے اس کی تصدیق نہیں کی ہے مگر تکذیب بھی نہیں کی ہے جب بھی دوسرے کو اپنا باپ نہیں بتا سکتا۔ طلاق میں تناقض کی صورت یہ ہے کہ عورت نے اپنے شوہر سے خلع کرایا اس کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ شوہر نے تین طلاقیں خلع سے پہلے ہی دیدی تھیں لہذا بدل خلع واپس کیا جائے یہ دعویٰ مسموع ہے اگر گواہوں سے ثابت کردے گی بدل خلع واپس ملے گا کیونکہ طلاق میں شوہر مستقل ہے عورت کی موجودگی یا علم ضرور نہیں پہلے عورت کو معلوم نہ تھا اس لیے خلع کرایا اب معلوم ہوا تو بدل خلع کی واپسی کا دعویٰ کیا۔ عورت نے شوہر کے ترکہ سے اپنا حصہ لیا دیگر ورثہ نے اس کی زوجیت کا اقرار کیا تھا پھر یہی لوگ کہتے ہیں کہ اس کے شوہر نے حالت صحت میں تین طلاقیں دیدی تھیں اگر معتبر گواہوں سے ثابت کردیں عورت سے ترکہ واپس لے لیں۔ حریت کی دو صورتیں ہیں ایک اصلی، دوسری عارضی، اصلی تو یہ کہ آزاد پیدا ہی ہوا، رقیت اُس پر طاری ہی نہ ہوئی اس کی بنا علوق (نطفہ قرار پانے) پر ہی ہوسکتا ہے کہ اس کے ماں باپ آزاد ہیں مگر اسے علم نہیں یہ لوگوں سے اپنا غلام ہونا بیان کرتا ہے پھر اسے معلوم ہوا کہ اس کے والدین آزاد تھے اب آزادی کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور حریت عارضی کی بنا عتق پر ہے عتق میں مولےٰ مستقل ومتفرد ہے ہوسکتا ہے کہ اُس نے آزاد کردیا اور اسے خبر نہ ہوئی اس لیے اپنے کو غلام بتاتا ہے جب معلوم ہوا کہ آزاد ہو چکا ہے آزاد کہتا ہے۔

(دررالاحکام، کتاب بیوع)

غلام نے خریدار سے کہا تم مجھے خریدلو میں فلاں کا غلام ہوں خریدار نے اس کی بات پر بھروسہ کیا اسے خرید لیا اب معلوم ہوا کہ وہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے اگر بائع یہاں موجود ہے یا غائب ہے مگر معلوم ہے کہ وہ فلاں جگہ ہے تو اس غلام سے مطالبہ نہیں ہوگا بائع کو پکڑیں گے اُس سے ثمن وصول کریں گے۔ اور اگر بائع لاپتہ ہے یا مرگیا ہے اور ترکہ بھی نہیں چھوڑا ہے تو اسی غلام سے مطالبہ وصول کیا جائے گا اور ترکہ چھوڑ مرا ہے تو ترکہ سے وصول کریں۔ [illegible] وصول کیا ہے تو وہ جب بائع کو پائے اُس سے وصول کرے اور اگر اُس نے صرف اتنا کہا ہے کہ میں غلام ہوں یا یہ کہا مجھے [illegible] نہیں ہوسکتا۔

(درمختار، کتاب بیوع)

گھر میں حق مجہول کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ) مَعْنَاهُ حَقًّا مَجْهُولًا (فَصَالَحَهُ الَّذِي فِي يَدِهِ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّتْ الدَّارُ إلَّا ذِرَاعًا مِنْهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ) لِأَنَّ لِلْمُدَّعِي أَنْ يَقُولَ دَعْوَايَ فِي هَذَا الْبَاقِي .

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَاهَا كُلَّهَا فَصَالَحَهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّ مِنْهَا شَيْءٌ رَجَعَ بِحِسَابِهِ) لِأَنَّ التَّوْفِيقَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فَوَجَبَ الرُّجُوعُ بِبَدَلِهِ عِنْدَ فَوَاتِ سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ، وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الصُّلْحَ عَنْ الْمَجْهُولِ عَلَى مَعْلُومٍ جَائِزٌ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيمَا يَسْقُطُ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ .وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی کے گھر میں حق مجہول کا دعویٰ کر دیا ہے اس کے بعد گھر پر قبضہ والے شخص نے ایک سو دراہم پر مدعی سے صلح کر لی اور اس کے بعد سوائے ایک گز کے سارا گھر کسی حقدار میں کے حق میں نکل آیا تو اب قابض مدعی سے ایک درہم بھی واپس نہ لے سکے گا کیونکہ مدعی یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا حق اسی بقیہ گھر میں ہے اور جب مدعی نے پورے گھر کا دعویٰ کیا اس کے قابض نے سو دراہم پر اس کے ساتھ صلح کر لی اور اس کے بعد گھر کے ایک حصہ کا مالک نکل آیا تو مشتری اسی کے حساب صلح کے بدلہ میں واپس لے گا۔ کیونکہ موافقت ممکن نہیں ہے پس مبدل کے سلامتی کے فوت ہونے کے سبب بدل ثابت ہو جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ مسئلہ اس اصول کا بھی تقاضہ کرتا ہے کہ مجہول کے بدلے میں معلوم پر صلح کرنا جائز ہے کیونکہ ساقط ہونے والی اشیاء میں جہالت جھگڑے کی جانب لے جانے والی نہیں ہوا کرتی۔

شرح

مکان کے متعلق حقِ مجہول کا دعویٰ ہوا یعنی مدعی نے اتنا کہا کہ میرا اس میں حصہ ہے یہ نہیں بتایا کہ کتنا مدعیٰ علیہ نے سو روپے دیکر اُس سے مصالحت کر لی پھر ایک ہاتھ کے علاوہ سارا مکان دوسرے مستحق نے اپنا ثابت کیا تو پہلے جس سے صلح ہو چکی ہے اُس سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہاتھ جو بچا ہے وہی اُس کا ہو۔ اور اگر پہلے مدعی نے پورے مکان کا دعویٰ کیا اور سو روپے پر صلح ہوئی تو جتنا مستحق لے گا اُس کے حصہ کے مطابق سو روپے میں سے واپس لیا جائے گا اور مستحق نے کُل لیا تو پورے سو روپے واپس لے گا۔

اسلام کانظام معیشت سود سے بچانے والا ہے

ہم اسلام کے معاشی اوراقتصادی نظام اوراس کے اصولوں سے ناآشنا ہیں، اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ چونکہ اسلام نے بینکنگ سسٹم نہیں دیا،تو وہ اچھے معاشی نظام سے بھی محروم ہے، دراصل ہمارے ذہنوں میں یہودی سودی نظام اور بینکاری سسٹم ہی اچھا معاشی نظام ہے،اور ہرصاحب فہم جانتا ہے کہ بینکاری نظام یہودی سودی نظام کاتسلسل ہے چونکہ اسلام یہودی نظام اورسودی سسٹم کا مخالف ہےاوراسلام اس سودی سسٹم کے خاتمہ کے لئے آیا ہے، اس لئے یہود ونصاریٰ اوران کے ہمنوا اسلام اوراسلام کے معاشی نظام میں کیڑے نکالتے ہیں تو بسلمان بھی اس سے متاثر ہوگئے، ورنہ کیا کوئی باور کرسکتا ہے کہ کسی غلط کام سے روکنے کے ساتھ ساتھ اس کا متبادل حل پیش نہ کرنا، قابل توجہ ہوسکتا ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں !اگر ہم کسی غلط کاری کو محض زبانی کلامی، دعوؤں اور کاغذی گھوڑوں سے غلط باور نہیں کراسکتے تو اللہ تعالیٰ کسی غلط نظام کی جگہ متبادل صحیح نظام دیئے بغیراس کی تغلیط کیونکر فرمادیں گے؟

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اگر سوداور سودی نظام سے انسانوں کوروکا ہے تو ضروراس کا متبادل نظام بھی فراہم کیا ہوگا۔

اب سوال پیدا ہوگا کہ وہ کون سانظام ہے؟ اوراس کے کیا اصول وفروع ہیں؟ یا اس کے کیا خدوخال ہیں؟ اس سلسلہ میں عرض ہے کہ جس طرح دنیا کا کوئی علم وفن اور نظام بغیر محنت اور جستجو کے حاصل نہیں ہوسکتا ٹھیک اسی طرح اسلام کا معاشی نظام بھی خود بخود حاصل نہیں ہوگا، بلکہ ہماری محنت وجستجو کرنے پرہی معلوم ہوگا، چونکہ ہم نے یہودی سودی نظام پڑھا ہے اوراس پرمحنت کی ہے تو وہ ہمارے سامنے ہے، اگر ہم اسلام کے معاشی اوراقتصادی نظام پرمحنت کرتے، اس کا مطالعہ کرتے اوراس کی جزئیات کی تلاش وجستجو میں صلاحیتیں صرف کرتے تو وہ بھی ہمیں معلوم ہوجاتا، لیکن افسوس ! کہ ہم نے اس کی طرف توجہ ہی نہیں کی، بتلایا جائے کہ اس میں قصور ہمارا ہے یا اسلام کا؟ آپ خود ہی بتلائیں کہ ہم نے اس پرکتنا محنت وجستجو کی ہے؟ یا قرآن وسنت اورفقہائے امت کے مرتب کردہ ذخیرہ علم وفقہ کوکتنا پڑھا ہے؟ اگر نہیں پڑھا اور یقیناً نہیں پڑھا تو اس میں قصور کس کا ہے؟

: چلئے اس کو بھی چھوڑیئے صرف اس کو ہی پیش نظر رکھئے کہ اس یہودی بینکاری نظام سے قبل بھی اسلامی دنیا قائم تھی، اس کے امور مملکت بھی خیروخوبی سے چلتے تھے، پوری دس، گیارہ صدیوں تک مسلمانوں نے آباد دنیا کے اکثر حصوں پرحکومت کی ہے تو کیسے اور کیونکر؟ آخران کے پاس کوئی تو نظام معیشت تھا، جس کی بدولت ان کا نظام حکومت کامیابی سے چلتا رہا؟ اب بڑی شدت سے آپ کے ذہن میں یہ سوال ابھررہا ہوگا کہ آخر وہ کون سانظام ہے؟ اوراس کی کیا تفصیلات ہیں؟ میرے مخدوم !اللہ تعالیٰ نے جہاں سودی نظام کوممنوع قراردیا ہے، وہاں اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کواس کے متبادل جائز نظام کی طرف راہ نمائی بھی فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

الذین یأکلون الربٰوا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطٰن من المس، ذٰلك بانهم قالوا انما البیع مثل الربٰوا، واحل الله البیع و حرم الربٰوا فمن جاء ہ موعظة من ربه فانتھٰی فله ماسلف (البقرۃ) :

ترجمہ: جولوگ کھاتے ہیں سود نہیں اٹھیں گے قیامت کے دن مگر جس طرح اٹھتا ہے وہ شخص کہ جس کے حواس کھودیئے ہوں

جن نے لپٹ کر، یہ حالت ان کی اس واسطے ہوگی کہ انہوں نے کہا کہ سوداگری بھی تو ایسے ہی ہے جیسا سود لینا، حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام کیا ہے سود کو، پھر جس کو پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے اور وہ باز آ گیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا۔

دیکھئے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سود کے متبادل نظام کی بھی نشاندہی فرمادی ہے اور وہ ہے حلال طریقہ پر بیع وشرا اور خرید وفروخت کا نظام۔

رہی یہ بات کہ سود کو کیوں حرام قرار دیا گیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دولت چند افراد اور خاندانوں میں مرتکز ہو جاتی ہے، جس سے امیر امیر تر اور غریب غریب تر ہوتا چلا جاتا ہے، اور یہ بات کسی دلیل وبرہان کی محتاج نہیں بلکہ دو اور دو چار کی طرح نہایت آسان اور عام فہم ہے۔

مثلاً: اگر ایک غریب آدمی کسی مال دار کے پاس جا کر اپنی بے بسی اور بے کسی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس سے قرض مانگے اور مال دار اس کی مدد کرنے یا قرض حسنہ دینے کے بجائے یہ کہے کہ میں تمہاری مدد کرنے کو تیار ہوں، مگر اس شرط پر کہ تمہیں قرض پر ماہانہ یا سالانہ اتنا، اتنا فیصد اضافی رقم دینا ہوگی، مرتا کیا نہ کرتا کے مصداق، غریب نے قرض لے لیا، اب ایک طرف مال دار کا سرمایہ محفوظ ہو گیا اور دوسری طرف اس کو اس پر ماہانہ یا سالانہ اضافہ بشکل سود بھی ملنا شروع ہو گیا، یوں امیر، امیر تر ہونا شروع ہو گیا، دوسری طرف غریب مقروض زندگی بھر کما، کما کر سود خور قرض خواہ کو دیتا رہے گا، یوں وہ غریب سے غریب تر ہوتا چلا جائے گا۔ کیا دنیا بھر میں جاری موجودہ بینکاری نظام اور مورگیج اسی طرح کا نہیں؟

اس کے مقابلہ میں اسلام نے مسلمانوں کو اس کی تلقین فرمائی ہے کہ: وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون ۔ (البقرہ)

ترجمہ: اگر تمہارا) مقروض تنگدست ہے تو اس کو کشائش ہونے تک مہلت دینی چاہئے اور بخش دو قرضہ معاف کردو تو بہت بہتر ہے، تمہارے لئے اگر تم کو سمجھ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے ماننے والوں کو اس کی تعلیم دی ہے کہ اگر کسی مسلمان کو قرض کی ضرورت ہو اور اسے قرض دے دیا جائے تو اس قرض کا ثواب صدقہ سے بھی زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ جتنا قرض دیا جائے اتنا ہی واپس لیا جائے، اگر اس پر اضافہ کا مطالبہ کیا گیا تو وہ سود ہوگا، بلکہ مقروض سے قرض کے عوض کسی بھی قسم کا نفع حاصل کرنا بھی سود اور ربا کے زمرہ میں آئے گا۔

:اب آیئے !اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ ربا اور سود کی کون کون سی شکلیں ہیں؟ اس کی تمام تفصیلات قرآن، حدیث اور فقہ میں وضاحت کے ساتھ بیان کردی گئیں ہیں۔ مثلاً: جو چیزیں ناپ کر یا تول کر فروخت کی جاتی ہیں، جب ان کا تبادلہ ان کی جنس کے ساتھ کیا جائے تو ضروری ہے کہ دونوں چیزیں برابر، برابر ہوں اور یہ معاملہ دست بدست کیا جائے۔ اس میں ادھار بھی اور کمی بیشی بھی ناجائز ہے، چنانچہ اگر گیہوں کا تبادلہ گیہوں کے ساتھ کیا جائے تو دونوں باتیں ناجائز ہوں گی، یعنی کمی، بیشی بھی ناجائز اور

ادھار بھی ناجائز اور اگر گیہوں کا تبادلہ مثلاً جو کے ساتھ کیا جائے تو کمی بیشی جائز ہے، مگر ادھار نا جائز ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ارشاد میں بطور اصول ان چھ چیزوں کا ذکر فرمایا ہے جن کو برابر، برابر اور دست بدست فروخت کیا جائے، اگر ان کے آپس کے تبادلہ کے وقت کمی بیشی کی گئی یا ادھار کیا گیا تو نا جائز ہوگا، وہ حدیث شریف یہ ہے کہ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک۔ فرمایا کہ جب سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلہ، گیہوں گیہوں کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے فروخت کیا جائے تو برابر ہونا چاہئے اور ایک ہاتھ سے لے اور دوسرے ہاتھ سے دے، کمی بیشی سود ہے۔ (مشکوٰۃ ص:)

چونکہ بینکوں میں بھی نقد رقم یا چیک دے کر اس کے بدلے میں نقد رقم پر اضافہ وصول کیا جاتا ہے، اس لئے سود اور نا جائز ہے۔

دراصل اسلام میں غریبوں، کمزوروں اور پسے ہوئے افراد کے مفادات اور ان کی حیثیت و استعداد کو پیش نظر رکھ کر احکام مرتب کئے گئے ہیں، اس لئے بیع و شرا اور خرید و فروخت کی ان تمام شکلوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے جس میں غریب کا استحصال ہوتا ہو۔ دیکھا جائے تو سودی نظام کی ممانعت میں بھی اسی استحصال کے خاتمہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ عجیب بات ہے کہ اسلام دشمن، یہود و نصاریٰ نے اللہ کے حرام کردہ سود اور ربا کے طریقہ کار کو اپنا کر اس پر اتنا محنت کی ہے کہ اس کو پرکشش اور جاذب نظر بنا دیا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سود خور سے اعلان جنگ فرمایا ہے، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

یایها الذین آمنوا اتقوا الله وذروا مابقی من الربوٰا ان کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لاتظلمون ولا تظلمون ۔ (البقرہ)

ترجمہ: اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود، اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا، پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ اللہ اور اس کے رسول سے لڑنے کو اور اگر توبہ کرتے ہو، تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا، نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔

جس طرح ہوا و ہوس پرستوں نے زنا، چوری، ڈکیتی، بدکاری، عیاشی، فحاشی، بدمعاشی میں اللہ تعالیٰ، اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے دین کو چھوڑ کر شیطان اور اس کی ذریت کا ساتھ دیا ہے، ٹھیک اسی طرح یہاں بھی اللہ تعالیٰ کے وضع کردہ نظام تجارت و معیشت کو چھوڑ کر ابنائے شیطان نے سود اور ربا کو اختیار کیا ہے، جس طرح ہوس پرستوں کو زناکاری، بدکاری، چوری، ڈکیتی اور قتل و غارت گری اچھی لگتی ہے، ٹھیک اسی طرح انہیں سود اور ربا بھی اچھا اور پرکشش معلوم ہوتا ہے، جس طرح وہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اسلام نے اس کا متبادل نہیں دیا؟ اسی طرح یہاں بھی نہیں کہا جاسکتا، جس طرح وہاں متبادل نظام کے ہوتے ہوئے ہوا پرست بدکاری و بدکرداری کی طرف راغب ہیں ٹھیک اسی طرح یہاں بھی متبادل نظام ہونے کے باوجود بیمار نفوس اسی شیطانی نظام کی طرف جاتے ہیں۔

صرف اسی پر بس نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو سود کی اخروی ہلاکت آفرینی کے علاوہ اس کے دنیاوی نقصانات سے بھی

آگاہ فرمایا، جیسا کہ ارشادالہی ہے:

یمحق اللّٰہ الربٰوا ویربی الصدقات ۔(البقرہ :) مٹاتا ہے اللہ سود کواور بڑھاتا ہے خیرات کواس قدر وضاحت سے سو کی قباحت وشناعت اوراس کے دنیاوی واخروی نقصانات کو بیان کرنے کے باوجود بھی کوئی بدبخت سود کواپناتا ہے تو بتلایا جائے کہ اس میں اسلام اور نظام اسلام کا قصور ہے؟ یا ان کا جواس میں ملوث ہوتے ہیں؟

: جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ اسلام نے سود کو حرام قرار دے کر اس کے متبادل کسی ایک آدھ صورت پر اکتفانہیں، سینکڑوں جائز وحلال اور نفع بخش صورتیں عطافرمائی ہیں۔

مثلاً ارشادالہی ہے :احل اللّٰہ البیع و حرم الربٰوا (البقرہ:) یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا اور ربا اور سود کو حرام قرار دیا۔

پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے بیع، شرا یعنی خرید وفروخت کے احکام، مسائل، اس کی جائز وناجائز صورتیں، بیع کے اصول، بیع کے ارکان، بیع کی شرائط، اس کے منعقد ہونے کی شرائط، شرائط صحت، شرائط لزوم وغیرہ کے علاوہ باعتبار حکم کے بھی بیع کی تمام اقسام کو بیان کردیا۔

چنانچہ ذخیرۂ احادیث اور فقہ کی کتابوں میں مذکورہ بیع کی اقسام، مثلاً: بیع صحیح اور باطل وفاسد اور اس کی تمام جائز وناجائز صورتیں اور ان کے احکام اور شرائط کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے، چنانچہ آپ نے اگر فقہ کا مطالعہ کیا ہوتا تو آپ کو اندازہ ہوتا کہ فقہاء نے قرآن وحدیث کی روشنی میں نہ صرف بیع کی جائز صورتیں لکھی ہیں، بلکہ اس کی ناجائز صورتوں میں سے بھی ایک ایک کی نشاندہی فرمائی ہے۔ مثلاً بیع باطل، فاسد، مکروہ، بیع غرر، بیع حبل الحبلہ، بیع ملامسہ، بیع منابذہ، بیع حصاۃ، بیع مزابنہ اور محاقلہ، بیع المضامین والملاقیح، بیع نجش، اسی طرح خرید وفروخت کی جو جائز صورتیں ہیں، ان کی بھی تفصیلات کی نشاندہی فرمائی گئی ہے، مثلاً بیع کے ارکان کیا ہیں؟ اس کی شرائط کیا ہیں؟ پھر ثمن اور ادائیگی کی مدت کے اعتبار سے بیع کی قسمیں وغیرہ۔ ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ شرائط۔ پھر ان میں سے ہر ایک کا جدا حکم بھی بیان کیا گیا ہے۔

اس ساری تفصیل عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اسلام نے مسلمانوں کی ہر ہر مرحلہ پر راہ نمائی فرمائی اور جائز وناجائز کی نشاندہی فرمائی ہے، گویا اسلام نے اپنے ماننے والوں کو ایک پورا معاشی نظام دیا ہے، جو لوگ ان خطوط پر کام کریں گے وہ حلال و پاک رزق کمائیں گے اور جو اس کے خلاف عمل کریں گے، ان کا عمل ناجائز وحرام ہوگا اور ان کی دنیا وآخرت خراب ہوگی۔

ابتدائے اسلام سے لے کر گیارہ سو سال تک مسلمان اس نظام پر چلتے رہے تو ان کو کسی قسم کی کوئی پریشانی نہیں ہوئی۔

رہی یہ بات کہ اسلام نے مسلمانوں کو بینکاری کا متبادل کیا دیا ہے؟ اس سلسلہ میں عرض ہے کہ مضاربہ ومشارکہ دراصل اسلامی بینکاری ہی ہے، جس میں ایک ایسا مسلمان جو مال دار تو ہے مگر محنت ومشقت یا تجارتی کام کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، یا اسے اس کا تجربہ نہیں، بلاشبہ وہ اپنا سرمایہ کسی ایسے مسلمان کو، جو محنت ومشقت یا تجارتی کام کرنے کی صلاحیت وتجربہ رکھتا ہو، لیکن اس کے پاس

سرمایہ ہو مال دے کر سرمایہ کاری کر سکتا ہے اور اس دین و شریعت کی اصطلاح میں مضاربت کہا جاتا ہے جو کہ دو فریق باہمی یہ تجارتی معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک کی محنت ہوگی اور دوسرے کا سرمایہ اس سے جو نفع حاصل ہو گا اسے پچاس فیصد یا پچاس فیصد کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور جو نقصان ہو گا اس کو نفع سے پورا کیا جائے گا اور اگر نقصان نفع سے زیادہ ہو تو اس کو راس المال یعنی مالی ذخیرہ سے پورا کیا جائے گا یوں محنت کرنے والے کی محنت کا اور سرمایہ دار کے سرمایہ کا نقصان ہو گا۔

اسی طرح اس کی دوسری صورت مشارکہ یعنی کاروبار میں شراکت داری کی بھی ہے اس میں بھی نفع و نقصان کی شراکت کی بنیاد پر وہی کام جائز بنیادوں پر کیا جا سکتا ہے جو یہودی بینکار غیر اسلامی اور سودی انداز میں کر کے پورے معاشرے کو تباہ کر رہے ہیں اس کے علاوہ اجارہ یعنی کرایہ داری کا نظام بھی اسلام نے دیا ہے۔ الغرض اسلام نے اپنے ماننے والوں کو ایک بہترین اور نہایت کامیاب و منظم دینی معاشی نظام دیا ہے مگر افسوس کہ مسلمانوں نے اس کو چھوڑ کر یہود و نصاریٰ کی تقلید میں سودی نظام کے پیچھے سرپٹ دوڑنا شروع کر دیا ہے اب آپ ہی بتائیں اس میں اسلام کا قصور ہے یا مسلمانوں کا؟

اسی سے آپ کے اس اشکال کا بھی جواب ہو جاتا ہے کہ کیا اسلام میں کوئی معاشی نظام نہیں ہے یا مسلمانوں کی معاشی بدحالی کی وجہ اسلام نہیں؟ کیونکہ اسلام اور مسلمانوں کا ماضی روشن اور تابناک تھا اگر مسلمانوں نے اپنے حال کو بدل دیا ہے تو اس میں اسلام کا کیا قصور ہے؟ کیا کوئی عقلمند اولاد کی بدکرداری کو باکردار والدین کے کھاتے میں ڈال سکتا ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو حال کے مسلمانوں کی معاشی بدحالی کا بوجھ ماضی کے مسلمانوں کے کھاتے میں کیوں ڈالا جائے؟

رہی یہ بات کہ آپ کے دوست کو ایک اسلامی بینک میں ملازمت کرنے سے روکا گیا ہے تو کیوں؟ جبکہ اس میں اسلامی معاشی نظام کا کیا قصور ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ آپ یا آپ کا دوست جس بینک کو اسلامی بینک کہہ رہا ہے وہ واقعتاً اسلامی بھی ہے یا نہیں؟ دوسری بات یہ ہے کہ یہ سوال روکنے والے سے کیجئے کہ اس نے کس بنیاد پر آپ کے دوست کو روکا ہے؟ ہو سکتا ہے کہ اس نام نہاد اسلامی بینک میں غیر شرعی اور سودی نظام کو اسلامی بینک کا نام دیا گیا ہو، کیونکہ بہت سے بینکوں نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے صرف نام کی حد تک اسلامی بینکاری کا بورڈ آویزاں کر رکھا ہے؟ ٹھیک اسی طرح وہ بینک جو اپنے تئیں اسلامی کہلاتے ہیں ان سے کئی معاملات میں جھانک کر دیکھنے والوں کا کہنا ہے کہ حرام پر حلال کا بورڈ لگا کر مسلمانوں کو دھوکا دیا جا رہا ہے۔

تاہم اگر کہیں کسی بینک میں واقعی اسلامی اور شرعی اصولوں پر مضاربہ ومشارکہ کا نظام نافذ ہے تو اس میں کام کرنے کی ممانعت نہیں ہے۔ امید ہے میری یہ چند معروضات آپ کی تشفی کے لئے کافی ہوں گی۔

ایم ایل ایم (M.L.M) یعنی ملٹی لیول مارکیٹنگ

آج کل ایسے ادارے وجود میں آ گئے ہیں جو مختلف اسکیموں کو لے کر سامنے آ رہے ہیں ان کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ادارہ ایک آدمی کو ممبر بناتا ہے اس سے پانچ سو روپے فیس لیتا ہے، اور اس ممبر شپ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کی

مصنوعات(Product)) مثلاً : کوئی چیز جس کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہیں، تو وہ چیز اسے چالیس روپے میں ملتی ہے، اور اس پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ مزید پانچ ممبر تیار کریں، اگر وہ ایک آدمی کو ممبر بنا دے تو ادارہ اس کو دوسو روپے دیتا ہے، اور جب پانچ ممبر ہو جائیں تو اسے مزید آٹھ سو روپے یعنی کل ایک ہزار روپے ملتے ہیں، اسی طرح ادارہ ہر نئے ممبر سے پانچ سو روپے ممبری فیس وصول کرتا ہے، اور اس پر بھی لازم ہوتا ہے کہ وہ پانچ ممبر بنائے، اور اس ممبر بنانے کا ایک لا متناہی سلسلہ شروع ہوتا ہے، اب جب بھی ادارہ میں نئے ممبر کا اضافہ ہوتا ہے، ادارہ کو بلا محنت ومشقت مفت میں تین سو روپے، اور پہلے ممبر کو بلا عوض دوسو روپے کا فائدہ ہوتا ہے، اس طرح کی اسکیم کھلم کھلا قمار بازی (جوا) ہے، اور اس میں سود بھی پایا جاتا ہے؛ اس لیے یہ بھی شرعاً ناجائز وحرام ہے۔

تجارتی انعامی اسکیمیں

(۱) کبھی کوئی کمپنی یہ طے کرتی ہے کہ جو ہم سے اتنے اتنے روپے کا سامان خریدے گا، ہم اس کو عمرہ کرائیں گے، یا ہم اس کو ڈرائیور سمیت گاڑی فراہم کریں گے، جس پر وہ فلاں فلاں مقامات کی سیر وتفریح کے لیے جا سکتا ہے۔

(۲) اسی طرح کبھی کوئی کمپنی اپنی مصنوعات(Product)) فروخت کرنے والے دکانداروں سے، یا کوئی دکاندار اپنے خریداروں سے یہ کہتا ہے کہ اگر اتنا اتنا سامان خریدو گے، تو ہم تم کو کوپن دیں گے، پھر ان دکانداروں اور خریداروں کے درمیان قرعہ اندازی ہوتی ہے، جن کے نام قرعہ نکلتا ہے وہ انعام کے مستحق قرار پاتے ہیں۔

(۳) کبھی کوئی کمپنی یا دکاندار اپنے خریداروں سے یہ کہتا ہے کہ جو بھی ہم سے اتنا سامان خریدے گا، ہم سب کو انعام دیں گے، لیکن یہ انعام مالیتوں کے اعتبار سے مختلف ہوں گے، جن کا تعین قرعہ اندازی سے ہوگا۔

اس طرح کی تجارتی انعامی اسکیموں کے ذریعے خریداروں کو انعام کی لالچ دے کر انہیں بے جا فضول خرچی اور غیر ضروری خریداری کی طرف راغب کیا جاتا ہے، اور متعلقہ کمپنی اور دکاندار پوری ہوشیاری کے ساتھ ایسے حربے اپناتے ہیں کہ لاکھوں خریداروں میں سے محض کچھ خریداران کے اس انعام کے مستحق قرار پاتے ہیں، اور دوسرے خریداروں کے لیے سوائے مایوسی کے کچھ ہاتھ نہیں آتا، نیز کاروبار کے اس طریقہ کے پیچھے جوئے اور قمار ہی کی روح کارفرما ہوتی ہے، اس لیے شرعاً یہ ناجائز ہے۔ (فتاوی عثمانی: ۳/، جدید فقہی مسائل)

گولڈ مائن انٹرنیشنل اسکیم

اسی طرح کی ایک اسکیم گولڈ مائن انٹرنیشنل(Gold mine international)) نامی کمپنی نے پوری دنیا میں پھیلا رکھی ہے، اس کمپنی کا طریقۂ کاروبار نیٹ ورک مارکیٹنگ کی طرح ہے، جو مختلف مصنوعات اور سونے کے سکے بھی تیار کر کے فروخت کرتی ہے، کمپنی اپنی تمام مصنوعات کی تشہیر لوگوں میں لوگوں ہی کی زبانی کراتے ہوئے اپنے نئے گاہک(Customers)) بنانے کا کام بھی معقول معاوضے کے عوض لوگوں سے لیتی ہے، اس طرح لوگ کمپنی کو نئے گاہک فراہم کرتے ہیں اور کمپنی لوگوں کو

اس کے بدلے کمیشن ادا کرتی ہے۔ گرچہ یہ دلالی ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس دلالی کے لیے GMI کمپنی کی کوئی چیز مثلاً گھڑی یا کوئی اور پراڈکٹ (Product) خریدنا ضروری ہے، یہ اجارے میں شرط فاسد ہے، اس کے علاوہ اس اسکیم میں اور دوسری خرابیاں بھی موجود ہیں، جن کی وجہ سے شرعاً یہ ناجائز ہے۔

جیونا کمپنی اسکیم

آج کل جیونا نام سے ایک کمپنی قائم ہے، جس کی اسکیم یہ ہے کہ پینتیس سو روپے دیکر اس کے ممبر بن جاؤ اور ان ساڑھے تین ہزار کے عوض کمپنی کوئی شی ءنہیں دیگی، لیکن اگر یہ ممبر کم سے کم مزید دو ممبر کمپنی کے لیے بنا دیتا ہے، یعنی یوں کہیے کہ کمپنی کو سات ہزار روپے دوسرے دو فردوں سے لا دیتا ہے، تو کمپنی اسے اس میں سے بطورِ کمیشن چھ سو روپے ادا کرے گی اور اگر ان دو ممبروں میں سے ہر ممبر دو دو ممبر بناتا ہے، تو جہاں ان دو ممبروں کو چھ چھ سو روپے بطورِ کمیشن ملیں گے، وہیں پہلے ممبر کو مزید بارہ سو روپے ملیں گے، یعنی کل اٹھارہ سو روپے ملیں گے اور اگر یہ چار ممبروں میں سے ہر ممبر دو دو ممبر بناتا ہے، تو ان میں سے ہر ایک کو چھ چھ سو اور پہلے کو گذشتہ کے اٹھارہ سو میں مزید چوبیس سو روپے ملا کر، یعنی کل بیالیس سو روپے دیئے جائیں گے اور جیسے جیسے یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہے گا ویسے ویسے پہلے ممبر کو بھی ہر ممبر پر کمیشن ملتا رہے گا۔ اسکیم کی یہ صورت جوا اور باطل طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانے کی حرمتِ صریحہ پر مشتمل ہے، اس لیے اس طرح کی اسکیموں کا ممبر بننا اور بنانا دونوں عمل شرعاً ناجائز و حرام ہے اور اس پر ملنے والا کمیشن بھی حرام ہے؛ اس لیے اس طرح کی اسکیموں میں شرکت سے کلی اجتناب ضروری ہے۔

غرر و قمار پر مشتمل ایک ممبر ساز اسکیم

آج کل عموماً تاجر یا کمپنی وغیرہ ممبر سازی کے ذریعہ فریج، کولر، واشنگ مشین، سائیکل، موٹر سائیکل وغیرہ اسکیم کے تحت فروخت کرتے ہیں، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی چیز کی اصل قیمت بازار میں مثلاً: پانچ ہزار روپے ہیں، تو وہ لوگ پوری رقم یکبارگی لینے کے بجائے، سو روپے ماہانہ ادا کرنے والے سو ممبر پینتالیس ماہ کے لیے بنالیتے ہیں، اور ہر ماہ پابندی کے ساتھ قرعہ اندازی کی جاتی ہے، اگر پہلے ہی ماہ میں کسی ممبر کا نام قرعہ اندازی سے نکل آتا ہے، تو اس کو صرف سو روپے میں پانچ ہزار کی چیز مل جاتی ہے، اور اگر کسی کا نام دوسرے ماہ میں نکلا تو پانچ ہزار کی چیز اسے صرف دو سو میں مل جاتی ہے، اسی طرح ہر ماہ قرعہ اندازی میں نام نکلنے والے کو وہ چیز جمع شدہ رقم کے عوض ملتی رہتی ہے، اب پینتالیسویں ماہ میں جتنے ممبر باقی رہیں گے، سب کو وہ چیز دیدی جائے گی، اس طرح کی اسکیم شرعاً قمار (جوا) کو شامل ہے، نیز بوقتِ عقد، ثمن مجہول ہوتا ہے، لہذا یہ اسکیم چلانا، اس میں حصہ لینا، اور قرعہ اندازی سے طے شدہ اشیاء کا حاصل کرنا شرعاً ناجائز ہے۔

کمی بیشی کے ساتھ چیک کی خرید و فروخت

بسا اوقات تاجر حضرات آپس میں نقد روپیوں کی بجائے چیک سے لین دین کیا کرتے ہیں، چیک کے بھنانے میں چونکہ

وقت لگ جاتا ہے اور تاجر کو فوری نقد روپیوں کی ضرورت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے وہ، چیک میں لکھی ہوئی رقم سے کم میں، کسی اور کے ہاتھ اس چیک کو فروخت کر دیتا ہے، خریدار وقتِ مقررہ پر اس چیک کو بھنالیتا ہے، اور اپنی اصل رقم اضافہ کے ساتھ رکھ لیتا ہے۔ شرعاً اس طرح چیک کی خرید وفروخت ربوا اور سود ہونے کی وجہ سے ناجائز وحرام ہے۔

مروجہ لاٹری

حالیہ زمانے میں بازار کے اندر لاٹری کی مختلف صورتیں مروج ہیں، جن میں سے ایک مشہور صورت یہ ہے کہ بازاروں میں مخصوص جگہ پر لاٹری کی مختلف ٹکٹیں، مختلف قیمتوں میں فروخت ہوتی ہیں، خریدار کسی ایک قیمت یا الگ الگ قیمتوں کے کچھ ٹکٹ خرید لیتا ہے، پھر جب خریدار کا ریکارڈ اصل مرکز میں پہنچتا ہے، اور اس کے نام لاٹری نکل آتی ہے تو اسے متعینہ رقم ملتی ہے، جو اکثر اوقات روپیہ ہی کی صورت میں ہوتی ہے، اور ٹکٹ کی رقم سے زیادہ ہی ہوتی ہے، یہ سود ہے جو شرعاً حرام ہے، نیز اس میں نفع ونقصان مبہم اور خطرے میں رہتا ہے، کہ نام نکل آیا تو نفع ہوگا، اور اگر نہ نکلا تو اصل پونجی بھی ڈوب جائے گی، علاوہ ازیں یہ ٹکٹ خریدنے والے کی محنت کا نتیجہ نہیں؛ بلکہ محض بخت (قسمت) واتفاق پر مبنی ہوتا ہے کہ اس کا نام نکل بھی سکتا ہے اور نہیں بھی نکل سکتا ہے، ایسے ہی مبہم اور پر خطر نفع ونقصان کو قمار کہتے ہیں، جو شرعاً ناجائز وحرام ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کا وہ طبقہ جو ملازمت کرتا ہے، خواہ وہ حکومت کے ملازم ہوں یا کسی نجی و پرائیویٹ کمپنی کے، وہ اپنی ملازمت کے اوقات کی پابندی نہیں کرتے، اوقاتِ ملازمت میں دیانت داری وایمانداری کے ساتھ اپنے مفوضہ کاموں کو انجام نہیں دیتے، جب کہ انہیں جو تنخواہیں دی جارہی ہیں، وہ ان کی خدمات کا ہی عوض ہیں، تو وہ اپنی تنخواہوں کی محض اتنی ہی مقدار کے حقدار ہیں جس کے متابل انہوں نے خدمات انجام دی ہیں، وہ مقدار جس کے مقابل خدمات انجام نہیں دی گئیں، اس کے وہ حقدار نہیں، تو تنخواہوں کا وہ حصہ حلال کہاں ہوا، جب کہ اس کو حلال سمجھ کر استعمال کیا جارہا ہے، یہی کچھ حال ادارہ اور کمپنیوں کے ذمہ داروں کا ہے کہ وہ ملازمین سے بھرپور خدمات وصول کرتے ہیں اور خدمات کے عوض (تنخواہ) کی ادائیگی میں ان کا استحصال کرتے ہیں، تو روپیوں کی وہ قدر جو انہوں نے اپنے ملازمین کا استحصال کر کے پس پشت ڈال دی، وہ ان کے لیے کیسے حلال ہوگی!! اب رہا عام مسلمان جو نہ تاجر ہے اور نہ ملازم؛ بلکہ وہ محنت ومزدوری کر کے یا کھیتی باڑی کر کے، یا مال مویشی کے ذریعے اپنے گھر کے اخراجات پورے کرتا ہے، اس کے پاس بھی حلال وحرام کی تمیز باقی نہیں رہی، یا ہے بھی تو وہ اس کا پاس ولحاظ نہیں کرتا، ایسا لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس زمانہ کی پیشین گوئی فرمائی تھی وہ بالکل آچکا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لوگوں پر ایک وقت ایسا آئے گا کہ آدمی اس بات کی پرواہ نہیں کرے گا کہ اس نے جو لیا وہ حلال ہے یا حرام۔ (بخاری، مشکوۃ)

فصل فی بیع الفضولی

﴿یہ فصل فضولی کی بیع کے بیان میں ہے﴾

فصل فضولی کی بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کی فقہی مطابقت استحقاق والے باب کے ساتھ ظاہر ہے کیونکہ فضولی بھی استحقاق صورتوں میں سے ہی ایک صورت ہے۔ کیونکہ مستحق جس طرح دعویٰ کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملکیت میں تھی اور اس نے بغیر میری اجازت کے فروخت کی ہے اور اسی طرح فضولی بھی اجازت مالک کے بغیر فروخت کرنے والا ہے۔ اور فضولی کو فاء کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا کیونکہ وہ وکیل نہیں ہوتا جبکہ اس کو فاء کے فتحہ کے ساتھ پڑھنا غلط ہے۔[

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹، ص ۳۶۲، بیروت)

فضولی کی بیع کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عروہ بن ابی الجعد بارقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو ایک دینار دیا تھا کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے لیے بکری خرید لائیں۔ انھوں نے ایک دینار کی دو بکریاں خرید کر ایک کو ایک دینار میں بیچ ڈالا اور حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی خدمت میں ایک بکری اور ایک دینار لا کر پیش کیا، ان کے لیے حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے دُعا کی، کہ ان کی بیع میں برکت ہو۔ اس دعا کا یہ اثر تھا کہ مٹی بھی خریدتے تو اُس میں نفع ہوتا۔ (صحیح بخاری شریف، رقم الحدیث ۳۶۴۲)

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو ایک دینار دیکر بھیجا کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے لیے قربانی کا جانور خرید لائیں۔ انھوں نے ایک دینار میں مینڈھا خرید کر دو دینار میں بیچ ڈالا پھر ایک دینار میں ایک جانور خرید کر یہ جانور اور ایک دینار لا کر پیش کیا۔ دینار کو حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے صدقہ کرنے کا حکم دیا (کیونکہ یہ قربانی کے جانور کی قیمت تھی) اور ان کی تجارت میں برکت کی دُعا کی۔

(جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، رقم الحدیث ۳۳۸۶، کتب بیوع)

فضولی کے فقہی مفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فضولی اُس کو کہتے ہیں، جو دوسرے کے حق میں بغیر اجازت تصرف کرے۔ فضولی نے جو کچھ تصرف کیا اگر بوقت عقد اس کا مجیز ہو یعنی ایسا شخص ہو جو جائز کر دینے پر قادر ہو تو عقد منعقد ہو جاتا ہے مگر مجیز کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اور اگر بوقت عقد مجیز نہ ہو تو عقد منعقد ہی نہیں ہوتا۔ فضولی کا تصرف کبھی از قسم تملیک ہوتا ہے جیسے بیع نکاح اور کبھی

اسقاط ہوتا ہے جیسے طلاق عتاق مثلاً اس نے کسی کی عورت کو طلاق دیدی غلام کو آزاد کردیا دین کو معاف کردیا اس نے اس کے تصرفات جائز کردیے نافذ ہو جائیں گے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

فضولی کی بیع کے فقہی حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فضولی کی بیع کا حکم مالک کی اجازت کو قبول کرنا ہے جبکہ بائع، مشتری اور مبیع قائم ہو اور اسی طرح ثمن بھی جبکہ بصورت سامان ہوں اور ثمن سامان نہ ہوں تو وہ مالک مجیز کی ملک ہیں اور فضولی کے قبضہ میں بطور امانت ہیں، ملتقی، اگر مالک ثمن وصول کرے یا مشتری سے ثمن طلب کرے تو یہ اجازت ہے، عمادیہ، اور مالک کا یہ کہنا کہ تو نے برا کیا، نہر، یا جو تو نے کیا برا ہے یا تو نے اچھا کیا یا تو نے درست کیا قول مختار کے مطابق، فتح القدیر، اور مشتری کو ثمن ہبہ کردینا یا اس پر صدقہ کردینا اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

فضولی کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ ؛ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ لَمْ يَصْدُرْ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ لِأَنَّهَا بِالْمِلْكِ أَوْ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَقَدْ فُقِدَا، وَلَا انْعِقَادَ إلَّا بِالْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَصَرُّفُ تَمْلِيكٍ وَقَدْ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ، إذْ لَا ضَرَرَ فِيهِ لِلْمَالِكِ مَعَ تَخْيِيرِهِ، بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ حَيْثُ يَكْفِي مُؤْنَةَ طَلَبِ الْمُشْتَرِي وَقَرَارُ الثَّمَنِ وَغَيْرِهِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْعَاقِدِ لِصَوْنِ كَلَامِهِ عَنْ الْإِلْغَاءِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْمُشْتَرِي فَثَبَتَ لِلْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ تَحْصِيلًا لِهَذِهِ الْوُجُوهِ، كَيْفَ وَإِنَّ الْإِذْنَ ثَابِتٌ دَلَالَةً لِأَنَّ الْعَاقِلَ يَأْذَنُ فِي التَّصَرُّفِ النَّافِعِ، قَالَ (وَلَهُ الْإِجَازَةُ إذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا) لِأَنَّ الْإِجَازَةَ تَصَرُّفٌ فِي الْعَقْدِ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِهِ وَذَلِكَ بِقِيَامِ الْعَاقِدَيْنِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر بیچ دیا ہے تو اب تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بیع نافذ کرے یا وہ چاہے تو بیع کو ختم کردے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ایسی بیع کا انعقاد ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ شرعی ولایت کے ساتھ یہ بیع صادر نہیں ہوئی ہے

کیونکہ شرعی ولایت، ملک سے یا اس کی اجازت سے ثابت ہوا کرتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہاں پر دونوں طرح سے ولایت کا واقع ہونا معدوم ہے۔ جبکہ قدرت شرعیہ کے بیع منعقد ہی نہیں ہوا کرتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فضولی کی بیع کرنا یہ مالک بنانے کا تصرف ہے اور یہ ایسا تصرف ہے جو اپنے اہل سے اپنے محل میں واقع ہوا ہے۔ پس کے انعقاد کو ماننا ضروری ہوگا کیونکہ مالک کے اختیار ہونے کے سبب اس کیلئے کوئی نقصان نہیں ہے۔ بلکہ اس عقد میں مالک کیلئے فائدہ ہے۔ کیونکہ یہ عقد کو مشتری کو تلاش کرنے اور اس کے ساتھ ثمن معین کرنے کی محنت سے بچانے والا ہے۔ اور اس میں عقد کرنے والے کیلئے بھی فائدہ ہے کیونکہ اس کے کلام کو بطلان سے بچایا جا رہا ہے اور اس میں مشتری کیلئے بھی فائدہ ہے پس ان اسباب کے حصول کی وجہ سے شرعی قدرت حاصل ہو چکی ہے اور ایسی بیع کیونکر نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ اس کی دلالت سے اجازت ثابت ہے۔ کیونکہ ایک عقل مند آدمی فائدہ بخش تصرف کی اجازت دینے والا ہے۔

فرمایا: اور مالک کیلئے بیع کے اختیار کا حق باقی ہے جب تک معقود علیہ باقی ہے۔ اور عقد کرنے والے اپنی حالت پر باقی رہیں گے کیونکہ اجازت دینا یہ عقد میں تصرف ہے پس اس عقد کو قائم کرنا ضروری ہے۔ جبکہ قیام عقد یہ عاقدین اور معقود علیہ کے قیام کے سبب ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو تصرف فضولی سے صادر ہوا اور درانحالیکہ اس تصرف کے وقوع کے وقت کوئی ایسا شخص موجود ہو جو اس تصرف کی اجازت دے سکتا ہو تو اکا انعقاد اس شخص کی اجازت پر موقوف ہو جائے گا اور اگر بوقت تصرف فضولی کوئی ایسا اجازت دینے والا موجود نہ ہو تو یہ تصرف سرے سے منعقد ہی نہ ہوگا۔ اسی میں ہے کہ مال غیر کی بیع موقوف ہوتی ہے اگر وہ غیر عاقل و بالغ ہو اور اگر وہ غیر نابالغ یا مجنون ہو تو بیع سرے سے منعقد نہ ہوگی جیسا کہ حاوی کی طرف منسوب کرتے ہوئے زواہر میں ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بیع موقوف: وہ بیع ہے جس میں مبیع (جس چیز کو بیچا جا رہا ہے اس) سے کسی اور کا حق متعلق ہو جیسے کوئی نابالغ و ناسمجھ بچہ کوئی چیز بیچ دیا تو بحیثیت ولی باپ کا حق اس سے متعلق ہے تو جب تک باپ اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اجازت دیدے تو بیع نافذ و لازم ہو جائے گی۔

فضولی کی بیع کا اپنے لئے باطل ہونے کا بیان

علامہ حموی میں ماتن کے اس قول "فضولی کی بیع موقوف ہے مگر تین صورتوں میں باطل ہے، جب مالک کے لئے اس میں شرط خیار رکھے اور یہ تلقیح میں ہے، اور جب وہ اپنے لئے بیچے اور یہ بدائع میں ہے جس کے تحت مذکور ہے، ماتن کا قول کہ جب فضولی اپنے لئے بیع کرے (تو باطل ہے) یعنی مالک کی اجازت پر موقوف نہ ہوگی کیونکہ وہ سرے سے منعقد ہی نہیں ہوتی، بعض فضلاء نے کہا کہ اس پر مشائخ کے اس قول اشکال وارد ہوتا ہے کہ مبیع میں اگر استحقاق ثابت ہو جائے تو قاضی کے استحقاق کا فیصلہ

کردینے کے باوجود بیع فسخ نہیں ہوتی اور مالک مستحق کو اسکی اجازت کا اختیار حاصل ہوتا ہے اھ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ بائع نے اپنی ذات کے لئے بیچا ہے کہ اس مالک کے لئے جو مستحق ہے۔(غمز عیون البصائر شرح اشباہ والنظائر، کتاب بیوع)

فضولی کی بیع کے اختیار فسخ میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی بندے نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر بیچ دیا ہے تو اب مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بیع کا نافذ کرے یا وہ چاہے تو بیع کو ختم کردے گا۔ حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ ایسی بیع کا انعقاد ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ شرعی ولایت کے ساتھ یہ بیع صادر نہیں ہوئی ہے کیونکہ شرعی ولایت مالک سے یا اس کی اجازت سے ثابت ہوا کرتی ہے۔

ائمہ احناف اور امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ فضولی کی بیع کرنا یہ مالک بنانے کا تصرف ہے اور یہ ایسا تصرف ہے جو اپنے اہل سے اپنے محل میں واقع ہوا ہے۔ پس اس کے انعقاد کو ماننا ضروری ہوگا کیونکہ مالک کے اختیار ہونے کے سبب اس کیلئے کوئی نقصان نہیں ہے۔ بلکہ اس عقد میں مالک کیلئے فائدہ ہے۔ کیونکہ یہ عقد کو مشتری کو تلاش کرنے اور اس کے ساتھ ثمن معین کرنے کی محنت سے بچانے والا ہے۔ اور اس میں عقد کرنے والے کیلئے بھی فائدہ ہے کیونکہ اس کے کلام کو بطلان سے بچایا جارہا ہے اور اس میں مشتری کیلئے بھی فائدہ ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع ج ۱۵، ص ۳۸۷، بیروت)

فضولی کی بیع میں مالک کی اجازت کا بیان

وَإِذَا أَجَازَ الْمَالِكُ كَانَ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لَهُ أَمَانَةً فِي يَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ، لِأَنَّ الْإِجَازَةَ اللَّاحِقَةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَكَالَةِ السَّابِقَةِ، وَلِلْفُضُولِيِّ أَنْ يَفْسَخَ قَبْلَ الْإِجَازَةِ دَفْعًا لِلْحُقُوقِ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مُعَبِّرٌ مَحْضٌ، هَذَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا، فَإِنْ كَانَ عَرَضًا مُعَيَّنًا إِنَّمَا تَصِحُّ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْعَرَضُ بَاقِيًا أَيْضًا.

ثُمَّ الْإِجَازَةُ إِجَازَةُ نَقْدٍ لَا إِجَازَةُ عَقْدٍ حَتَّى يَكُونَ الْعَرَضُ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لِلْفُضُولِيِّ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ الْمَبِيعِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا أَوْ قِيمَتُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلِيًّا، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ وَالشِّرَاءُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِجَازَةِ.

(وَلَوْ هَلَكَ الْمَالِكُ) لَا يَنْفُذُ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ تَوَقَّفَ عَلَى إِجَازَةِ الْمُوَرِّثِ لِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ بِإِجَازَةِ غَيْرِهِ.

وَلَوْ أَجَازَ الْمَالِكُ فِي حَيَاتِهِ وَلَا يَعْلَمُ حَالَ الْمَبِيعِ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ

اللّٰهُ أَوَّلًا، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاؤُهُ، ثُمَّ رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ: لَا يَصِحُّ حَتَّى يَعْلَمَ قِيَامَهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ لِأَنَّ الشَّكَّ وَقَعَ فِي شَرْطِ الْإِجَازَةِ فَلَا يَثْبُتُ مَعَ الشَّكِّ .

ترجمہ

اور جب مالک نے بیع کی اجازت دے دی ہے تو اب ثمن اس کی ملکیت ہو کر فضولی کے قبضہ میں وکیل کی طرح بطور امانت ہو جائے گی۔ کیونکہ اجازت لاحقہ وکالت سابقہ کی طرح ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب مالک کی اجازت سے پہلے ہی فضولی اپنے آپ سے حق کو دور کرنے کیلئے بیع کو ختم کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ جبکہ فضولی نکاح میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ صرف تعبیر کرنے والا اور بطور ترجمان ہوتا ہے۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب ثمن قرض ہو۔ ہاں البتہ جب ثمن کوئی معین سامان ہے تب بھی اسی وقت اجازت صحیح ہوگی۔ جب سامان باقی ہے اس کے یہ اجازت نقد کی اجازت ہوگی یہ عقد کی اجازت نہ ہوگی یہاں تک کہ ثمن والا سامان فضولی کی ملکیت میں چلا جائے۔ اور فضولی پر مبیع کی طرح (مثل) لازم ہو جائے گی یا اسکی قیمت لازم ہو جائے گی۔ جبکہ وہ مثلی ہو یا پھر اس کی قیمت لازم ہوگی جب وہ چیز مثلی نہ ہو۔ کیونکہ یہ بیع ایک طرح کا شراء ہے اور فضولی کا شراء کرنا یہ اجازت پر موقوف نہ ہوگا۔ اور جب مالک فوت ہو گیا ہے تو اب دونوں صورتوں میں وارث کی اجازت سے بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع خود ہی مورث کی اجازت پر موقوف تھی پس اس کے سوا کسی کی اجازت وہ جائز نہ ہوگی۔ اور جب مالک اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی ہے حالانکہ مبیع کی حالت بھی معلوم نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول اول کے مطابق بیع جائز ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ مبیع کا باقی رہنا ہی اس کی اصل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور اسی طرح فرمایا کہ جب تک قیام کے وقت مبیع کا علم نہ ہوگا اس وقت تک بیع درست نہ ہوگی کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ شک کے ساتھ اجازت ثابت نہیں ہوا کرتی

شرح

اگر بوقت خریداری عمرو کی طرف نسبت کرنا ثابت ہو جائے تو یہ شراء موقوف ہوئی جو کہ عمرو کی قبول از اجازت موت کے سبب سے باطل ہو چکی، درمیں فضولی کی بیع کے بارے میں فرمایا کہ اس کے وارث کی اجازت سے جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ بیع اس (صاحب متاع) کی موت کی وجہ سے باطل ہو چکی ہے اور اسی طرح عام کتابوں میں ہے تو یقیناً اسی طرح فضولی کی شراء کا حکم ہوگا، اشباہ میں کہا کہ موقوف بیع اس شخص کی موت سے باطل ہوتی ہے جس کی اجازت پر وہ موقوف تھی اور اس کا وارث اس کے قائم مقام نہیں ہوتا سوائے قسمت کے جس طرح کہ ولوالجیہ میں ہے، لہٰذا ورثاء عمرو کا نہ تو مکان میں کوئی حق ہے نہ ہی ثمن میں اور جب قاضی

کے پاس معاملہ لے جایا گیا تو اس کی قضا کو رد کرنا واجب ہے کیونکہ شرع کی جانب سے اس کی خطاء ظاہر ہو چکی ہے چنانچہ اگر بائع دعویٰ کرے تو مکان اس کو اور ثمن مشتری کو لوٹا دئے جائیں گے ورثاء عمرو کے لئے کوئی شی ء نہ ہوگی اسے خوب یاد رکھو۔

غلام کو غصب کر کے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ) اسْتِحْسَانًا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ بِدُونِ الْمِلْكِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ) وَالْمَوْقُوفُ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ، وَلَوْ ثَبَتَ فِي الْآخِرَةِ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ، وَالْمُصَحِّحُ لِلْإِعْتَاقِ الْمِلْكُ الْكَامِلُ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُعْتِقَ الْغَاصِبُ ثُمَّ يُؤَدِّيَ الضَّمَانَ، وَلَا أَنْ يُعْتِقَ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يُجِيزُ الْبَائِعُ ذَلِكَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُشْتَرِي مِنْ الْغَاصِبِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ مَعَ أَنَّهُ أَسْرَعُ نَفَاذًا حَتَّى نَفَذَ مِنْ الْغَاصِبِ إذَا أَدَّى الضَّمَانَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ إعْتَاقُ الْمُشْتَرِي مِنْ الْغَاصِبِ إذَا أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمِلْكَ ثَبَتَ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ فَتَوَقَّفَ الْإِعْتَاقُ مُرَتَّبًا عَلَيْهِ وَيَنْفُذُ بِنَفَاذِهِ فَصَارَ كَإِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنْ الرَّاهِنِ وَكَإِعْتَاقِ الْوَارِثِ عَبْدًا مِنْ التَّرِكَةِ وَهِيَ مُسْتَغْرِقَةٌ بِالدُّيُونِ يَصِحُّ، وَيَنْفُذُ إذَا قَضَى الدُّيُونَ بَعْدَ ذَلِكَ، بِخِلَافِ إعْتَاقِ الْغَاصِبِ بِنَفْسِهِ لِأَنَّ الْغَصْبَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِي الْبَيْعِ خِيَارُ الْبَائِعِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ، وَقِرَانُ الشَّرْطِ بِهِ يَمْنَعُ انْعِقَادَهُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ أَصْلًا، وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُشْتَرِي مِنْ الْغَاصِبِ إذَا بَاعَ لِأَنَّ بِالْإِجَازَةِ يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ مِلْكٌ بَاتٌّ، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى مِلْكٍ مَوْقُوفٍ لِغَيْرِهِ أَبْطَلَهُ، وَأَمَّا إذَا أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ يَنْفُذُ إعْتَاقُ الْمُشْتَرِي مِنْهُ كَذَا ذَكَرَهُ هِلَالٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کسی غلام کو غصب کر کے بیچ دیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا اس کے بعد آقا نے بیع کی اجازت دیدی۔ تو بطور استحسان آزاد کرنا جائز ہے۔ یہ شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ملکیت کے بغیر آزادی ثابت نہیں ہوتی اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ انسان جس چیز کا مالک نہیں ہے اس میں آزاد کرنا نہیں ہے۔ جبکہ موقوف بیع ملکیت کا فائدہ دینے والی نہیں ہے۔ اور جب آخر میں ملکیت ثابت ہوئی بھی ہے تو وہ (سبب) کی طرف منسوب ہو کر ہوئی ہے۔ جبکہ منسوب ہو کر ثابت ہونے والی چیز ایک طرح تو ثابت ہوتی ہے جبکہ ایک وہ طرح وہ ثابت نہیں ہوا کرتی۔ جبکہ اعتاق کے صحیح ہونے کیلئے ملکیت کا کامل ہونا ضروری ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اسی وجہ سے غاصب کا آزاد کرنا اور اس کے ضمان کو ادا کرنا درست نہیں ہے اور نہ ہی بائع کیلئے اختیار ہونے کی حالت میں مشتری کیلئے اعتاق درست ہے۔ البتہ جب بائع اعتاق کے بعد بیع کی اجازت دے۔ اسی طرح غاصب سے خرید کردہ غلام کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے جبکہ بیع عتق سے زیادہ جلدی نافذ ہونے والی ہے حتیٰ کہ ضمان کو ادا کرنے کے بعد ہی غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی اور اسی طرح غاصب سے خرید کیے ہوئے کا اعتاق بھی صحیح نہ ہوگا جبکہ وہ ضمان ادا کر دے۔ شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت ایسے تصرف کے سبب سے موقوف ہو کر ثابت ہوئی ہے جو مطلق ہے۔ اور ملکیت کے فائدے کیلئے بنائی گئی ہے اور اس میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ جس طرح بیان کیا جا چکا ہے۔

پس ملک موقوف پر مرتب ہو کر اعتاق کی بھی موقوف ہو جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور ملکیت کے نفاذ سے اس کا نفاذ بھی ہو جائے گا۔ اور یہ راہن سے خریداری کرنے والے اعتاق کی مانند ہو جائے گا اور ایسے جب ترکہ میں سے وارث کی طرف سے کسی غلام کو آزاد کیا ہے جبکہ ترکہ مدیون کے گھرے ہو یہ اعتاق بھی موقوف ہو کر صحیح ہو جائے گا۔ اور اعتاق کے بعد بھی ادائے قرض کی صورت میں یہ اعتاق موقوف نافذ ہو جائے گا۔ جبکہ خود غاصب کے اعتاق میں اس طرح نہ ہوگا کیونکہ غصب ملکیت کے فائدے کیلئے نہیں بنایا گیا اور یہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیع میں بائع کیلئے اختیار ہو کیونکہ بائع کا خیار مطلق نہیں ہوتا اور اس بیع سے کا حکم کو ملانے کے حق میں انعقاد بیع سے مانع ہے یہ خلاف غصب کے کیونکہ غاصب جب مغصوبہ چیز کو بیچ دے کیونکہ مالک کی اجازت سے بائع کیلئے یقینی طور ملکیت ثابت ہو جائے گی اور جب یہ قطعی ملکیت طاری ہونے والے ملکیت لغیرہ پر طاری ہو جائے گی تو یہ اس کو باطل کر دے گی اور البتہ یہ مسئلہ کہ جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا ہے تو اس سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ حضرت ہلال بن یحییٰ نے اس کو اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ بولی لگا کر بیع (نیلامی) جیسا کہ آج کل کے حکمران کرتے ہیں وہ مالک کی

طرف سے بیع نہیں اور یہ ظاہر ہے اور نہ مالک کی اجازت سے ہے کیونکہ حکمران نہ تو مالک سے پوچھتے ہیں اور نہ ہی اس کی رضا معلوم کرتے ہیں بلکہ بعض دفعہ تو ہزار کی مالیتی چیز سو یا اس سے بھی کم پر فروخت کر دیتے ہیں، اور نہ ہی یہ بیع شرع مطہر کے اذن سے ہوتی ہے جیسا کہ شریعت سے ادنیٰ سا تعلق رکھنے والے پر مخفی نہیں، اور یہ بیع مذکور کو بیع مکرہ اور مدیون کے انکار کے باوجود حکام کی طرف سے جبراً اس کے مال کو فروخت کرنے سے متعلق قول صاحبین پر متفرع کر کے بیع فاسد قرار دینے کی گنجائش نہیں کیونکہ یہاں مالک کی طرف سے ایجاب نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات تو مالک بوقت عقد حاضر ہی نہیں ہوتا بلکہ حکام اس پر جبر کرتے ہوئے از خود بیع کر دیتے ہیں لہٰذا یہ تو محض بیع غاصب کی مثل ہے جس کا انعقاد مالک کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے اگر اجازت دے دے تو نافذ ورنہ باطل ہو جائیگی، درمختار میں ہے کہ غاصب کی بیع اجازت مالک پر موقوف ہوتی۔ اور جب صورت حال یہ ہے تو حکام سے خریدنے والی ہندہ کی مبیع میں ملک ہی ثابت نہ ہوئی، چنانچہ اس کا خالد کے ہاتھ بیچنا بھی ملک اذن مالک کے نہ ہونے کی وجہ سے بیع فضولی ہوا تو یہ بھی اجازت مالک پر موقوف ہوگا، ردالمحتار میں ہے کہ غاصب سے خریدار کی بیع موقوف ہوتی ہے اھ، تو ان دونوں عقدوں میں سے جس کو اجازت لاحق ہوگئی وہ بطور خاص نافذ ہو گیا۔ حاشیہ شامیہ بحوالہ مبسوط، جامع الفصولین سے منقول ہے کہ اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی کے ہاتھ فروخت کیا اس نے آگے پھر اس نے آگے فروخت کر دیا حتی کہ وہ کئی جگہ فروخت ہوا، اب مالک نے ان عقود میں سے کسی ایک عقد کی اجازت دے دی تو خاص وہ عقد نافذ ہو جائے گا کیونکہ یہ تمام عقود مالک کی اجازت پر موقوف تھے تو جس کی اجازت اس نے دی وہی بطور خاص نافذ ہو گیا اھ، اور یہاں (صورت مسئولہ میں) اجازت آخری عقد کو لاحق ہوئی وہ نافذ ہو گیا، چنانچہ مبیع اور اس سے حاصل شدہ آمدنی میں اس دن سے خالد کی ملک ثابت ہوگئی جس دن اس نے ہندہ سے خریدا۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو کچھ مبیع سے حاصل ہو جیسے کمائی، اولاد اور عقر، تو وہ مشتری کا ہے اگرچہ اجازت سے قبل ہو کیونکہ خریداری کے وقت سے ہی اس کو ملک تام حاصل ہوگئی، بخلاف غاصب کے اھ، اور جو کچھ خالد کی خریداری سے قبل کھیتوں سے حاصل ہوا اس میں خالد اور ہندہ کا کوئی حق نہیں بلکہ وہ خاص عمرو کا ہے کیونکہ یہ اس کی ایسی ملک کے منافع کا بدل ہے جو غلہ حاصل کرنے کے قبل ہے، اور دین کا ہبہ اس شخص کو جس پر دین نہیں باطل ہے سوائے اس کے کہ اس کو قبضہ کا اختیار دے دے شرح علائی میں ہے کہ ایسے شخص کو دین کا مالک بنایا جس پر دین نہیں، اب اگر صاحب دین نے مدیون کو دین پر قبضہ کا حکم دے دیا تو یہ ہبہ صحیح ہو گیا کیونکہ یہ (ہبہ دین) ہبہ عین کی طرف راجع ہوگا اھ ہمارے زیر بحث مسئلہ میں چونکہ قبضہ کا اختیار دے دیا ہے جیسا کہ سوال میں مذکور ہے لہٰذا ہبہ صحیح ہو گیا اور عوض دینا بھی درست ہو گیا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

خریداری کے وقت ملکیت مشتری کے تام ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْعَبْدِ فَأَخَذَ أَرْشَهَا ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْأَرْشُ لِلْمُشْتَرِي) لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ لَهُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْقَطْعَ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ وَهَذِهِ حُجَّةٌ عَلَى

مُحَمَّدٍ، وَالْعُذْرُ لَهُ أَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهٍ يَكْفِي لِاسْتِحْقَاقِ الْأَرْشِ كَالْمُكَاتَبِ إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ وَأَخَذَ الْأَرْشَ ثُمَّ رُدَّ فِي الرِّقِّ يَكُونُ الْأَرْشُ لِلْمَوْلَى، فَكَذَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ أُجِيزَ الْبَيْعُ فَالْأَرْشُ لِلْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عَلَى مَا مَرَّ

(وَيَتَصَدَّقُ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الثَّمَنِ) لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ أَوْ فِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمِلْكِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب غلام کا ہاتھ کٹ گیا اور مشتری نے اس کا تاوان بھی وصول کرلیا اس کے آقا نے بیع کی اجازت دے دی تو تاوان مشتری کا ہی ہوگا کیونکہ خریداری کے وقت سے مشتری کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے اور یہ معاملہ ظاہر ہوگیا ہے کہ ہاتھ کا کاٹنا یہ مشتری کی ملکیت میں واقع ہوا ہے۔ اور یہ امام محمد علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے لیکن ان کا عذر یہ ہے کہ ایک طرح تو ملکیت بھی جرمانے کے حق میں کافی ہوتی ہے۔ جس طرح مکاتب ہے کہ جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو اور اس نے تاوان لے لیا ہے اس کے بعد رقیت میں اس کو بھیج دیا گیا ہو تو تاوان آقا کا ہوگا اور اسی طرح جب بائع کے اختیار کی صورت میں مشتری کے ہاں خریدی ہوئی چیز کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور اب اگر بیع کی اجازت ہوگی تو تاوان مشتری کا ہوگا بہ خلاف اعتاق کے جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور مشتری آدھے تاوان سے زائد کو صدقہ کردے کیونکہ زائد حصہ اس کے ضمان میں شامل نہیں ہے یا پھر اس میں ملکیت نہ ہونے کا شبہ ہے۔

شرح

کیونکہ غایت اس کی غصب اور بیع جب تام ہو جائے تو مفید ملک ہوتی ہے اور غصب سے ملک زائل نہیں ہوتی، علاوہ ازیں غصب غیر منقولہ اشیاء میں متحقق نہیں ہوتا اور بیع ہبہ کی مثل نہیں حتی کہ اس میں قبضہ اور فارغ کرنا شرط قرار دیا جاتا اور یہ خوب ظاہر ہے۔

مغصوب میں ایسی تبدیل کردی کہ وہ دوسری چیز ہوگئی یعنی پہلا نام بھی باقی نہ رہا اور اُس کے اکثر مقاصد بھی جاتے رہے یا اُس کو اپنی چیز یا دوسرے کی چیز میں اس طرح ملا دیا کہ تمیز نہ ہو سکے مثلاً گیہوں کو گیہوں میں ملا دیا یا دشواری سے جدا ہو سکے مثلاً جَو میں گیہوں ملا دیے تو غاصب تاوان دے گا اور اُس چیز کا مالک ہو جائے گا مگر غاصب اُس چیز سے نفع حاصل نہیں کر سکتا جب تک تاوان نہ دیدے یا مالک اسے معاف نہ کردے یا قاضی اُس کے تاوان کا حکم نہ کردے یعنی مالک کی رضامندی درکار ہے اور وہ ان تینوں صورتوں سے ہوتی ہے۔ (درمختار، کتاب غصب)

دوسرے شخص کوغلام بیچنے کے بعد بیع اول کی اجازت کا بیان

قَالَ: فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ الْأَوَّلَ لَمْ يَجُزِ الْبَيْعُ الثَّانِي لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرَ الِانْفِسَاخِ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ وَالْبَيْعُ يَفْسُدُ بِهِ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْغَرَرُ.

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَبِعْهُ الْمُشْتَرِي فَمَاتَ فِي يَدِهِ أَوْ قُتِلَ ثُمَّ أَجَازَ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِجَازَةَ مِنْ شُرُوطِهَا قِيَامُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْقَتْلِ، إِذْ لَا يُمْكِنُ إِيجَابُ الْبَدَلِ لِلْمُشْتَرِي بِالْقَتْلِ حَتَّى يُعَدَّ بَاقِيًا بِبَقَاءِ الْبَدَلِ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمُشْتَرِي عِنْدَ الْقَتْلِ مِلْكًا يُقَابَلُ بِالْبَدَلِ فَتَحَقَّقَ الْفَوَاتُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ثَابِتٌ فَأَمْكَنَ إِيجَابُ الْبَدَلِ لَهُ فَيَكُونُ الْمَبِيعُ قَائِمًا بِقِيَامِ خَلَفِهِ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے شخص کسی دوسرے آدمی کے غلام کو بیچ دیا اور اس کے بعد آقا نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بیع اول میں اجازت کا نہ ہونا فسخ عقد میں دھوکہ بھی تو ہے اور بیع اس قسم کے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہے بہ خلاف اعتاق کے کیونکہ شیخین کے نزدیک اعتاق میں دھوکہ مؤثر ہی نہیں ہے۔

اور جب مشتری نے غلام کو بیچا نہیں بلکہ وہ اس کے ہاں سے فوت ہو گیا یا قتل کر دیا گیا اس کے بعد آقا نے بیع اول کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معقود علیہ کا قیام اجازت کیلئے شرط ہے جبکہ موت سے معقود علیہ ہی ختم ہو چکا ہے اور اسی طرح قتل سے بھی ختم ہو گیا ہے کیونکہ قتل کے سبب سے مشتری کیلئے بدل کو ثابت کرنا ممکن نہ رہا ہے کہ بقائے بدل کی وجہ سے معقود علیہ کو باقی سمجھ لیا جائے کیونکہ قتل کے وقت مشتری کی ملکیت اس قسم کی نہ تھی جو بدل کا مقابل بن جاتی پس فوت ہونا ثابت ہو جائے گا بہ خلاف بیع صحیح کے کیونکہ اس میں مشتری کی ملکیت ثابت ہے اور مشتری کو بدل ثابت کرنا بھی ممکن ہے پس خلیفہ کے قائم ہو جانے کی وجہ سے بائع کا قیام بھی تسلیم کر لیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نابالغہ سمجھ وال لڑکی نے اپنا نکاح کفو سے کیا اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے وہاں کے قاضی کی اجازت پر موقوف ہوگا، یا وہ خود بالغ ہو کر اپنے نکاح کو جائز کر دے تو جائز ہے رد کر دے تو باطل۔ اور اگر وہ جگہ ایسی ہو جو

قاضی کے تحت میں نہ ہو تو نکاح منعقد ہی نہ ہوا کہ بروقت نکاح کوئی مجیز نہیں نابالغ عاقل غیر ماذون نے کسی چیز کو خریدا یا بیچا اور ولی موجود ہے تو اجازت ولی پر موقوف ہے اور ولی نے اب تک نہ اجازت دی نہ رد کیا اور وہ خود بالغ ہو گیا تو اب خود اُس کی اجازت پر موقوف ہے اُس کو اختیار ہے کہ جائز کر دے یا رد کر دے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

آقا کی اجازت کے بغیر کسی کے غلام کو بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَأَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلَى إقْرَارِ الْبَائِعِ أَوْ رَبِّ الْعَبْدِ أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَأَرَادَ رَدَّ الْمَبِيعِ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ) لِلتَّنَاقُضِ فِي الدَّعْوَى، إذْ الْإِقْدَامُ عَلَى الشِّرَاءِ إقْرَارٌ مِنْهُ بِصِحَّتِهِ، وَالْبَيِّنَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى صِحَّةِ الدَّعْوَى (وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي) بَطَلَ الْبَيْعُ إنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ، لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ، وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُسَاعِدَهُ عَلَى ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الِاتِّفَاقُ بَيْنَهُمَا، فَلِهَذَا شَرَطَ طَلَبَ الْمُشْتَرِي .

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ :وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ إذَا صَدَّقَ مُدَّعِيَهُ ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى إقْرَارِ الْبَائِعِ أَنَّهُ لِلْمُسْتَحِقِّ تُقْبَلُ .وَفَرَّقُوا أَنَّ الْعَبْدَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي . وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فِي يَدِ غَيْرِهِ وَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ، وَشَرْطُ الرُّجُوعِ بِالثَّمَنِ أَنْ لَا يَكُونَ الْعَيْنُ سَالِمًا لِلْمُشْتَرِي .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص کسی آدمی کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر بیچ دیا اور مشتری نے بائع کے اقرار پر یا غلام کے مالک کے اقرار پر گواہی قائم کر دی۔ کہ اس نے بائع کو بیچنے کا حکم دیا ہے جبکہ مشتری نے مبیع کو واپس کرنا چاہا تو دعویٰ میں نقض کے سبب اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ مشتری کی طرف سے خریدنے پر اقدام کرنا صحت بیع کا اقرار ہے جبکہ گواہی کی بناء صحت دعویٰ پر ہے۔ اور جب بائع قاضی کے پاس بھی اسی چیز کا اقرار کیا تو اب اگر مشتری چاہے تو بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ تناقض اقرار کی صحت کو روکنے والا نہیں ہے۔ جبکہ مشتری کو اس میں بائع کی جانب سے مطابقت کرنے کا اختیار ہے تاکہ دونوں میں اتفاق ہو جائے اسی سبب سے طلب مشتری کی شرط کو بیان کیا گیا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ زیادات میں یہ مسئلہ اس طرح لکھا ہوا ہے کہ مشتری نے اگر اپنے مدعی کی تصدیق کی اس کے بعد اس نے بائع کے اقرار پر گواہی قائم کی کہ مبیع حقدار کی ہے تو اس کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ جبکہ مشائخ فقہاء نے ان

دونوں میں فرق واضح کیا ہے کہ غلام مشتری کے قبضہ میں ہے جبکہ زیادات والے مسئلہ میں غلام مشتری کے سوا کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے اور وہ دوسرا حقدار ہے اور ثمن سے رجوع کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ مشتری کیلئے عین سالم نہ رہے۔

شرح

نتائج الافکار کی یہ روایت کافی ہے جوکہ یہ ہے اور جس شخص نے دوسرے کو کہا کہ مجھ پر فروخت کر الخ (منقول از حاشیہ درمختار، باب الفضولی) مگر یہ کہ مشتری غلام اس کے حوالے کردے جس کے لئے اس نے خریدا یعنی سوائے اس کے بیع جائز نہ ہوگی کہ مشتری خریدا ہوا غلام اس کے حوالے کردے جس کے لئے اس نے خریدا اور ممکن ہے کہ معنٰی یوں ہو مگر اوقت بیع جائز ہوگی جب مشتری خریدا ہوا غلام اُس فلاں کے سپرد کردے جس کی خاطر وہ غلام خریدا گیا اور یسلم کا فاعل ضمیر ہو جو مشتری کی طرف لوٹتی ہے، یہ اختلاف دو روایتوں پر مبنی ہے مشتری کی راء پر کسرہ اور فتحہ کے ساتھ تو اس طرح یہ نئی بیع ہوگی اور اس کی یعنی فلاں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ثمن ادا کرکے اس کو لے لے کیونکہ وہ تعاطی کے ساتھ مشتری ہوگیا ہے اس فضولی کی طرح جو کسی شخص کے لئے کچھ خریدے وہ چیز اس کے حوالے کردے جو اس کے لئے خریدی گئی (عنایہ)

مگر یہ کہ مشتری وہ غلام اس کے حوالے کردے، لفظ مشتری دو طرح سے روایت کیا گیا راء کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ، کسرہ کی صورت میں مشتری فاعل ہوگا اور ماتن کا قول لہ کا بمعنی لاجلہ ہوگا اور مفعول ثانی محذوف ہوگا جوکہ الیہ ہے تو اس طرح عبارت مذکورہ کا معنی یہ ہوگا مگر یہ کہ فضولی (مشتری) وہ غلام جو فلاں کی وجہ سے اس نے خریدا وہ فلاں کے حوالے کردے، اور فتحہ کی صورت میں مشتری لہ بغیر حرف جر کے مفعول ثانی ہوگا اور مشتری لہ وہ فلاں ہی ہے اور یسلم کا فاعل وہ ضمیر ہوگی جو مشتری کی طرف لوٹتی ہے تو اس طرح عبارت مذکورہ کا معنی یہ ہوگا مگر یہ کہ وہ فضولی (مشتری) غلام کو مشتری لہ (جس کے لئے خریدا گیا) کے حوالے کردے اور وہ یعنی مشتری لہ وہ فلاں ہی ہے،

دوسرے آدمی کا گھر بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا لِرَجُلٍ وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي فِي بِنَائِهِ لَمْ يَضْمَنْ الْبَائِعُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا، وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا :يَضْمَنُ الْبَائِعُ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ غَصْبِ الْعَقَارِ وَسَنُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهِ تَعَالَى، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کا گھر بیچ دیا اور مشتری نے اس کو اپنی دیواروں میں داخل کرلیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بائع اس کا ضامن نہ ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا دوسرا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ

پہلے قول میں کہتے ہیں کہ بائع ضامن ہوگا اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے اور زمین غصب کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے جس کو ہم ان شاءاللہ باب غصب میں بیان کردیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے مکان خریدا اور اس میں تعمیر کی پھر کسی نے وہ مکان اپنا ثابت کردیا تو مشتری بائع سے صرف ثمن لے سکتا ہے عمارت کے مصارف نہیں لے سکتا۔ یونہی مشتری نے مکان کی مرمت کرائی تھی یا کوآں کھدوایا یا صاف کرایا تو ان چیزوں کا معاوضہ نہیں مل سکتا اور اگر دستاویز میں یہ شرط لکھی ہوئی ہے کہ جو کچھ مرمت میں صرف ہوگا بائع کے ذمہ ہوگا تو بیع ہی فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر کوآں کھودوایا اور اینٹ پتھروں سے وہ جوڑا گیا تو کھودنے کے دام نہیں ملیں گے چنائی کی قیمت ملے گی اور اگر یہ شرط تھی کہ بائع کے ذمہ کھدائی ہوگی تو بیع فاسد ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی کے ہاتھ فروخت کیا اس نے آگے پھر اس نے آگے فروخت کردیا حتی کہ وہ کئی جگہ فروخت ہوا، اب مالک نے ان عقود میں سے کسی ایک عقد کی اجازت دے دی تو خاص وہ عقد نافذ ہوجائے گا کیونکہ یہ تمام عقود مالک کی اجازت پر موقوف تھے تو جس کی اجازت اس نے دی وہی بطور خاص نافذ ہوگیا۔ (جامع صغیر، احکام بیوع)

باب السلم

﴿یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے﴾

باب بیع سلم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب جب بیع مختلف اقسام وانواع کو بیان کر دیا ہے جن میں عوضین یا دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ شرط نہیں ہے۔تو اس کے بعد اب بیع سے متعلق ایسا باب بیان کر رہے ہیں جو یہ قبضہ شرط ہے۔اور باب بیع سلم کو باب بیع صرف پر مقدم کرنے کا سبب یہ ہے۔کیونکہ اس میں عوضین میں سے کسی ایک پر قبضہ شرط ہے اور یہ مفرد ہے اور مفرد ہمیشہ مرکب سے مقدم ہوا کرتا ہے۔لغت میں سلم بیع کی وہ قسم ہے جس میں ثمن جلدی وصول کر لی جاتی ہے۔جبکہ فقہاء کی اصطلاح میں عاجل سے عجلت کے ساتھ اخذ کرنا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹،ص ۳۸۶، بیروت)

بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن ابی المجالد سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن ہاد اور ابو بردہ بیع سلم کے متعلق اختلاف کرنے لگے تو ان لوگوں نے کہا ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں گیہوں جو منقی اور کھجور میں بیع سلم کیا کرتے تھے،اور میں نے ابن ابزیٰ سے پوچھا تو انہوں نے بھی اسی طرح بیان کیا۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2121)

بیع سلم کا فقہی مفہوم وشرائط

بیع سلم اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے شخص کو نقد روپیہ دے اور کہے کہ اتنی مدت کے بعد مجھ کو تم ان روپوں کے بدل میں اتنا غلہ یا چاول فلاں قسم والے دینا۔یہ بالاجماع مشروع ہے۔عام بول چال میں اسے بدھنی کہتے ہیں۔جو روپیہ دے اس کو رب السلم اور جس کو دے اسے مسلم الیہ اور جو مال دینا ٹھہرائے اسے مسلم فیہ کہتے ہیں۔بیع سلم پر لفظ سلف کا بھی اطلاق ہوا ہے۔بعض لوگوں نے کہا کہ لفظ سلف اہل عراق کی لغت ہے اور لفظ سلم اہل حجاز کی لغت ہے ایسی بیع کو عام محاوروں میں لفظ بدھنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سلم ایک بیع کا نام ہے جس میں مبیع مؤجل اور ثمن معجل ہوتا ہے یعنی خریدی جانے والی چیز بعد میں لی جاتی ہے اور اس کی قیمت پہلے ہی دی جاتی ہے۔

اس کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ زید نے بکر سے مثلاً ایک سو 100 روپے کے عوض دو من گیہوں کی خریداری کا معاملہ کیا بایں طور کہ زید نے بکر کو ایک سو روپے دے دیئے اور اسے طے کر دیا کہ میں اتنی مدت کے بعد اس کے عوض فلاں قسم کے دو من

گیہوں تم سے لے لوں گا اس بیع و معاملہ کو عربی میں سلم کہتے ہیں بعض مواقع پر سلف بھی کہا جاتا ہے اپنی زبان میں اسے بدھنی سے موسوم کیا جاتا ہے اس بیع کے مشتری یعنی خریدار کو عربی میں رب سلم ثمن یعنی قیمت کو راس المال بیع یعنی بیچنے والے کو مسلم الیہ اور مبیع یعنی خریدی جانے والی چیز کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔

یہ بیع شرعی طور پر جائز و درست ہے بشرطیکہ اس کی تمام شرائط پائی جائیں اور تمام شرائط کی تعداد سولہ ہے اس طرح کہ چھ شرطوں کا تعلق تو راس المال یعنی قیمت سے ہے اور دس شرطوں کا تعلق مسلم فیہ یعنی مبیع سے ہے۔

راس المال کی شرائط کا بیان

راس المال سے متعلق چھ شرطیں یہ ہیں۔

1- جنس کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ درہم ہیں یا دینار ہیں یا اشرفیاں ہیں اور یا روپے ہیں۔

2- نوع کو بیان کر دینا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ روپے چاندی کے ہیں یا گلٹ کے ہیں یا نوٹ ہیں۔

3- صفت کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ روپے کھرے ہیں یا کھوٹے ہیں۔

4- مقدار کو بیان کر دینا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ روپے سو ہیں یا دو سو ہیں۔

5- روپے نقد دینا وعدہ پر نہ رکھنا۔

6- اور جس مجلس میں معاملہ طے ہوا اس مجلس میں بیچنے والے کا راس المال پر قبضہ کر لینا۔

مسلم فیہ کی شرائط کا بیان

مسلم فیہ سے متعلق دس شرطیں یہ ہیں۔

1- جنس کو بیان کرنا مثلاً یہ واضح کر دینا کہ مسلم فیہ گیہوں ہے یا جو ہے اور یا چنا ہے۔

2- نوع کو بیان کر دینا یعنی یہ واضح کر دینا کہ گیہوں فلاں قسم یا فلاں جگہ کے ہیں۔

3- صفت کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ مثلاً گیہوں اچھے ہیں یا خراب ہیں۔

4- مسلم کی مقدار کو بیان کر دینا کہ مثلاً ایک من ہیں یا دو من ہیں۔

5- مسلم فیہ کا وزنی یا کیلی یا ذرعی یا عددی ہونا تاکہ اس کا تعین و اندازہ کیا جا سکے۔

6- مدت کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ چیز اتنی مدت کے بعد مثلاً ایک مہینہ یا دو مہینہ میں یا چار مہینے میں لیں گے لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ کم سے کم مدت ایک مہینہ ہونی چاہیے۔

7- مسلم فیہ کا موقوف و معدوم نہ ہونا یعنی یہ ضروری ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت سے ادائے گی کے وقت تک بازار میں برابر مل سکے تاکہ معدوم کی بیع لازم نہ آئے۔

8- بیع سلم کا معاملہ بغیر شرط خیار کے طے ہونا یعنی اس بیع میں خیار بیع کو برقرار رکھنے یا فسخ کردینے کے اختیار کی شرط نہیں ہونی چاہیے۔

9- اگر مسلم فیہ ایسی وزن دار چیز ہے جس کی بار برداری دینا پڑے تو اس کے دینے کی جگہ کو متعین کرنا یعنی یہ واضح کردینا کہ میں یہ چیز فلاں جگہ یا فلاں مقام پر دوں گا۔

10- مسلم فیہ کا ایسی چیز ہونا جو جنس نوع اور صفت بیان کرنے سے متعین و معلوم ہو جاتی ہو جو چیز ایسی ہو کہ جنس نوع اور صفت بیان کرنے سے معلوم و متعین نہ ہوتی ہو جیسے حیوان یا بعض قسم کے کپڑے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔

اہل حجاز و عراق کی لغت میں سلم و سلف کا بیان

السلم :لغة أهل الحجاز، والسلف :لغة أهل العراق .سمى سلماً لتسليم رأس ماله في المجلس، وسلفاً لتقديمه، ويقال السلف للقرض .وهو جائز بالإجماع .قال
٩ ابن المنذر :أجمع كل من نحفظ عنه أن السلم جائز .وقال ابن عباس أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسميقد أحله الله في كتابه، وأذن فيه، ثم قرأيا أيها الذين آمنوإذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى(البقرة 282 :)رواه سعيد .ينعقد بكل ما بدل عليهمن سلم وسلف ونحوه .

بیع سلم کی مشروعت کا بیان

اَلسَّلَمُ عَقْدٌ مَشْرُوعٌ بِالْكِتَابِ وَهُوَ آيَةُ الْمُدَايَنَةِ، فَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا :أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَلَّ السَّلَفَ الْمَضْمُونَ وَأَنْزَلَ فِيهَا أَطْوَلَ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ، وَتَلَا قَوْله تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) الْآيَةَ .
وَبِالسُّنَّةِ وَهُوَ مَا رُوِيَ "(أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ) وَالْقِيَاسُ وَإِنْ كَانَ يَأْبَاهُ وَلَكِنَّا تَرَكْنَاهُ بِمَا رَوَيْنَاهُ .وَوَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ بَيْعُ الْمَعْدُومِ إذْ الْمَبِيعُ هُوَ الْمُسْلَمُ فِيهِ .

ترجمہ

سلم وہ عقد ہے جو کتاب اللہ کے ساتھ مشروع ہے۔اور وہ آیت مداینت ہے۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالی نے مضمون سلف کو حلال کیا ہے اور اس نے اپنی کتاب میں اس کے بارے میں طویل آیت

نازل فرمائی ہے۔اور آپ رضی اللہ عنہما نے اللہ تعالی کا یہ فرمان تلاوت کیا'' یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ'' اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو۔تو اسے لکھ لو۔اور بیع سلم کی مشروعیت سنت سے بھی ثابت ہے۔جو روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایسی چیز کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو اور سلم کی اجازت دی ہے۔اگر چہ قیاس سلم کا انکار کرنے والا ہے لیکن ہم نے روایت کردہ حدیث کے سبب قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور قیاس کی دلیل یہ ہے کہ یہ معدوم کی بیع ہے۔جبکہ مسلم فیہ مبیع ہی ہے۔

بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ وَلْیَکْتُبْ بَّیْنَکُمْ کَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَہُ اللّٰہُ فَلْیَکْتُبْ وَلْیُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَیْہِ الْحَقُّ وَلْیَتَّقِ اللّٰہَ رَبَّہٗ وَلَا یَبْخَسْ مِنْہُ شَیْـًٔا فَاِنْ کَانَ الَّذِیْ عَلَیْہِ الْحَقُّ سَفِیْھًا اَوْ ضَعِیْفًا اَوْ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ ھُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّہٗ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْھِدُوْا شَھِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّھَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰھُمَا فَتُذَکِّرَ اِحْدٰھُمَا الْاُخْرٰی وَلَا یَاْبَ الشُّھَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا وَلَا تَسْـَٔمُوْٓا اَنْ تَکْتُبُوْہُ صَغِیْرًا اَوْ کَبِیْرًا اِلٰٓی اَجَلِہٖ ذٰلِکُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰہِ وَاَقْوَمُ لِلشَّھَادَۃِ وَاَدْنٰٓی اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً حَاضِرَۃً تُدِیْرُوْنَھَا بَیْنَکُمْ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَکْتُبُوْھَا وَاَشْھِدُوْٓا اِذَا تَبَایَعْتُمْ وَلَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ وَّلَا شَھِیْدٌ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّہٗ فُسُوْقٌ بِکُمْ وَاتَّقُوا اللّٰہَ وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۔(البقرہ، ۲۸۲)

ترجمہ

اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو۔تو اسے لکھ لو،اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے۔ اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اسے اللہ نے سکھایا ہے۔تو اسے لکھ دینا چاہئے اور جس بات پر حق آتا ہے وہ لکھاتا جائے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ رکھ نہ چھوڑے پھر جس پر حق آتا ہے اگر بے عقل یا ناتواں ہو یا لکھا نہ سکے،تو اس کا ولی انصاف سے لکھائے،اور دو گواہ کرلو اپنے مردوں میں سے۔پھر اگر دو مرد نہ ہوں،تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہ جن کو پسند کرو،کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس کو دوسری یاد دلا دے،اور گواہ جب بلائے جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں اور اسے بھاری نہ جانو کہ دین چھوٹا ہو یا بڑا اس کی میعاد تک لکھت کرلو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات

ہے اس میں گواہی خوب ٹھیک رہے گی اور یہ اس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے مگر یہ کہ کوئی سر دست کا سودا دست بدست ہو تو اس کے نہ لکھنے کا تم پر گناہ نہیں اور جب خرید وفروخت کرو تو گواہ کرلو، اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے، نہ گواہ کو (یا، نہ لکھنے والا ضرر دے نہ گواہ) اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا، اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے، اور اللہ سب کچھ جانتا ہے،

(کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

خواہ وہ دین مبیع ہو یا ثمن حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کہ اس سے بیع سلم مراد ہے بیع سلم یہ ہے کہ کسی چیز کو پیشگی قیمت لے کر فروخت کیا جائے اور مبیع مشتری کو سپرد کرنے کے لئے ایک مدت معین کرلی جائے اس بیع کے جواز کے لئے جنس، نوع، صفت، مقدار مدت اور مکان ادا اور مقدار راس المال ان چیزوں کا معلوم ہونا شرط ہے۔

لکھنا مستحب ہے، فائدہ اس کا یہ ہے کہ بھول چوک اور مدیون کے انکار کا اندیشہ نہیں رہتا۔ اپنی طرف سے کوئی کمی بیشی نہ کرے نہ فریقین میں سے کسی کی رورعایت۔

حاصل معنی یہ کہ کوئی کاتب لکھنے سے منع نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو وثیقہ نویسی کا علم دیا بےتغییر وتبدیل دیانت وامانت کے ساتھ لکھے یہ کتابت ایک قول پر فرض کفایہ ہے اور ایک قول پر فرض عین بشرطِ فراغ کاتب جس صورت میں اس کے سوا اور نہ پایا جائے اور ایک قول پر مستحب کیونکہ اس میں مسلمانوں کی حاجت برآری اور نعمت علم کا شکر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پہلے یہ کتابت فرض تھی پھر "لَایُضَآرَّ كَاتِبٌ" سے منسوخ ہوئی۔

یعنی اگر مدیون مجنون وناقص العقل یا بچہ یا شیخ فانی ہو یا گونگا ہونے یا زبان نہ جاننے کی وجہ سے اپنے مدعا کا بیان نہ کرسکتا ہو۔

گواہ کے لئے حریت وبلوغ مع اسلام شرط ہے کفار کی گواہی صرف کفار پر مقبول ہے۔

مسئلہ: تنہا عورتوں کی شہادت جائز نہیں خواہ وہ چار کیوں نہ ہوں مگر جن امور پر مرد مطلع نہیں ہوسکتے جیسے کہ بچہ جننا باکرہ ہونا اور نسائی عیوب اس میں ایک عورت کی شہادت بھی مقبول ہے مسئلہ: حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادت بالکل معتبر نہیں صرف مردوں کی شہادت ضروری ہے اس کے سوا اور معاملات میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت بھی مقبول ہے۔ (مدارک واحمدی)

جن کا عادل ہونا تمہیں معلوم ہو اور جن کے صالح ہونے پر تم اعتماد رکھتے ہو۔

مسئلہ: اس آیت سے معلوم ہوا کہ ادائے شہادت فرض ہے جب مدعی گواہوں کو طلب کرے تو انہیں گواہی کا چھپانا جائز نہیں یہ حکم حدود کے سوا اور امور میں ہے لیکن حدود میں گواہ کو اظہار واخفاء کا اختیار ہے بلکہ اخفاء افضل ہے حدیث شریف میں ہے سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو مسلمان کی پردہ پوشی کرے اللہ تبارک وتعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی ستاری کرے گا لیکن چوری میں مال لینے کی شہادت دینا واجب ہے تاکہ جس کا مال چوری کیا گیا ہے اس کا حق تلف نہ ہو گواہ اتنی احتیاط کرسکتا ہے کہ چوری کا لفظ نہ کہے گواہی میں یہ کہنے پر اکتفا کرے کہ یہ مال فلاں شخص نے لیا۔

چونکہ اس صورت میں لین دین ہو کر معاملہ ختم ہو گیا اور کوئی اندیشہ باقی نہ رہا نیز ایسی تجارت اور خرید و فروخت بکثرت جاری رہتی ہے اس میں کتابت و اشہاد کی پابندی شاق و گراں ہوگی۔

یہ مستحب ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

"یُضَآرَّ" میں دو احتمال ہیں مجہول و معروف ہونے کے قراءۃ ابن عباس رضی اللہ عنہما اول کی اور قراءۃ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثانی کی مؤید ہے پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ اہل معاملہ کاتبوں اور گواہوں کو ضرر نہ پہنچائیں اس طرح کہ وہ اگر اپنی ضرورتوں میں مشغول ہوں تو انہیں مجبور کریں اور ان کے کام چھڑائیں یا حق کتابت نہ دیں یا گواہ کو سفر خرچ نہ دیں اگر وہ دوسرے شہر سے آئے ہو دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ کاتب و شاہد اہل معاملہ کو ضرر نہ پہنچائیں اس طرح کہ باوجود فرصت و فراغت کے نہ آئیں یا کتابت میں تحریف و تبدیل زیادتی و کمی کریں۔ (تفسیر خزائن العرفان)

بیع سلم و متعلقات کے بیان میں فقہی تصریحات

یہ قرآن کی سب سے لمبی آیت ہے جس میں ادھار سے تعلق رکھنے والے معاملات کو ضبط تحریر میں لانے کی ہدایت دی جارہی ہے۔ مثلاً جائیدادوں کے بیع نامے، بیع سلم کی تحریر یا ایسے تجارتی لین دین کی تحریر جس میں پوری رقم یا اس کا کچھ حصہ ابھی قابل ادائیگی ہو۔ تاکہ بعد میں اگر کوئی نزاع پیدا ہو تو یہ تحریر شہادت کا کام دے سکے اور یہ حکم استحباباً ہے واجب نہیں۔ چنانچہ اگر فریقین میں باہمی اعتماد اتنا زیادہ ہو کہ باہمی نزاع کی صورت کا امکان ہی نہ ہو یا محض قرض کا معاملہ ہو اور اس طرح موثق تحریر سے کسی فریق کے اعتماد کو ٹھیس پہنچتی ہو تو محض یادداشت کے لئے کوئی فریق اپنے پاس ہی لکھ لے تو یہ بھی کافی ہوسکتا ہے۔

ہمارے ہاں آج کل ایسی تحریروں کے سند یافتہ ماہرین موجود ہیں جنہیں وثیقہ نویس کہا جاتا ہے۔ وثیقہ نویس تقریباً انہی اصولوں کے تحت سرکاری کاغذات پر ایسے معاہدات لکھ دیتے ہیں اور چونکہ یہ ایک مستقل فن اور پیشہ بن چکا ہے۔ لہٰذا ان کے انکار کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مگر جب کہ معاملہ میں کوئی قانونی سقم ہو۔

یعنی معاہدہ کی املا اس شخص کو کروانی چاہئے جو مقروض ہو کیونکہ ادائیگی کا بار اس کے سر پر ہے۔ ہاں اگر وہ لکھوانے کی پوری سمجھ نہیں رکھتا تو اس کا ولی (سرپرست) اس کے وکیل کی حیثیت سے اس کی طرف سے لکھوا سکتا ہے۔ یہ ولی اس کا کوئی رشتہ دار بھی ہوسکتا ہے اور غیر رشتہ دار بھی۔ جو سمجھدار ہو اور مقروض کا خیر خواہ ہو یا معروف معنوں میں وکیل بھی ولی کی حیثیت سے املا کروا سکتا ہے۔

تحریر کے بعد اس تحریر پر دو ایسے مسلمان مردوں کی گواہی ہونا چاہئے جو معاشرہ میں قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔ اور اگر معاملہ ذمیوں کے درمیان ہو تو گواہ ذمی بھی ہوسکتے ہیں۔ اور اگر بوقت تحریر دو مسلمان قابل اعتماد گواہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں۔ اور اگر ایک بھی مرد میسر نہ آئے تو چار عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں۔ اور گواہی کا یہ نصاب صرف مالی معاملات کے لئے ہے۔۔۔ مثلاً زنا اور قذف کے لئے چار مردوں ہی کی گواہی ضروری ہے۔ چوری اور نکاح و طلاق کے لئے دو

مردوں ہی کی گواہی ہوگی۔افلاس (دیوالیہ) کے لئے اس قبیلے کے تین مردوں کی،رؤیت ہلال کے لئے صرف ایک مسلمان کی اور رضاعت کے ثبوت کے لئے صرف ایک متعلقہ عورت (دایہ) ہی گواہی کے لئے کافی ہوتی ہے۔

اس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ دوعورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر رکھی گئی ہے اور حدیث کی رو سے یہ عورتوں کے نقصان عقل کی بنا پر ہے۔اور دوسرے یہ کہ زبانی گواہی کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب اس معاملہ کی ایسی جزئیات میں نزاع پیدا ہو جائے جنہیں تحریر میں نہ لایا جاسکا ہو اور معاملہ عدالت میں چلا جائے۔ورنہ تحریر تو کی ہی اس لئے جاتی ہے کہ بعد میں نزاع پیدا نہ ہو۔اور شہادتیں پہلے سے ہی اس تحریر پر ثبت کی جاتی ہے۔

جب سے اہل مغرب نے مساوات مرد وزن کا نعرہ لگایا ہے اور جمہوری نظام نے عورت کو ہر معاملہ میں مرد کے برابر حقوق عطا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔اس وقت سے اس آیت کے اس جملہ کو بھی مسلمانوں ہی کی طرف سے تاویل وتضحیک کا نشانہ بنایا جارہا ہے۔کہا یہ جاتا ہے کہ دوعورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر کر کے اسلام نے عورتوں کے حقوق کی حق تلفی کی ہے۔پاکستان میں اپوا کی مغرب زدہ مہذب خواتین نے بڑی دریدہ دہنی سے کام لیا اور اس کے خلاف ان عورتوں نے جلوس نکالے اور بینر لکھوائے گئے کہ اگر عورت کا حق مرد سے نصف ہے تو فرائض بھی نصف ہونے چاہئیں عورتوں پر اڑھائی نمازیں، پندرہ روزے اور نصف حج فرض ہونا چاہئے وغیرہ وغیرہ۔حالانکہ یہ طبقہ اڑھائی نمازیں تو درکنار ایک نماز بھی پڑھنے کا روادار نہیں۔وہ خود اسلام سے بیزار ہیں ہی،ایسے پراپیگنڈے سے ایک تو وہ حکومت کو مرعوب کرنا چاہتی ہیں کہ وہ ایسا کوئی قانون نہ بنائے جس سے عورت کی حق تلفی ہوتی ہو۔دوسرے یہ کہ وہ دوسری سادہ لوح مسلمان عورتوں کو اسلام سے برگشتہ کرسکیں۔

حالانکہ یہاں حقوق وفرائض کی بحث ہے ہی نہیں۔آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اسے یاددلادے۔اس میں نہ عورت کے کسی حق کی حق تلفی ہوتی ہے اور نہ اس کی تحقیر ہوتی ہے۔بات صرف نسیان کی ہے اور وہ بھی اس جزئیات میں جو تحریر میں آنے سے رہ گئی ہوں۔اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت بھول سکتی ہے تو کیا مرد نہیں بھول سکتا۔تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ اسلامی قانون عام حالات کے مطابق وضع کئے گئے ہیں اور ان کا واضع خود اللہ تعالیٰ ہے۔جو اپنی مخلوق کی خامیوں اور خوبیوں سے پوری طرح واقف ہے۔عورت پر حیض،نفاس اور حمل اور وضع حمل کے دوران کچھ ایسے اوقات آتے ہیں جب اس کا دماغی توازن برقرار نہیں رہ سکتا۔اور حکمائے قدیم وجدید سب عورت کی ایسی حالت کی تائید وتوثیق کرتے ہیں۔ان مغرب زدہ خواتین کا یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ مرد اپنی جسمانی ساخت اور قوت کے لحاظ سے عورت سے مضبوط ہوتا ہے۔لہذا حمل اور وضع حمل کی ذمہ داریاں مرد پر ڈالنا چاہئے تھیں نہ کہ عورت پر جو پہلے ہی مرد سے کمزور ہے۔

اور اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عورت اپنی اصل کے لحاظ سے ایسی عدالتی کاروائیوں سے سبکدوش قرار دی گئی ہے۔اب یہ اسلام کا اپنا مزاج ہے کہ وہ عورت کو گھر سے باہر کھینچ لانے کو پسند نہیں کرتا۔جبکہ موجودہ مغربی تہذیب اور نظام جمہوریت اسلام کے

اس کلیہ کی عین ضد ہے۔عورت کی گواہی کوصرف اس صورت میں قبول کیا گیا ہے جب کوئی دوسرا گواہ میسر نہ آسکے اور اگر دوسرا گواہ میسر آجائے تو اسلام عورت کوشہادت کی ہرگز زحمت نہیں دیتا۔

عورت کے اسی نسیان کی بنا پر فوجداری مقدمات میں اس کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ ایسے مقدمات میں معاملہ کی نوعیت سنگین ہوتی ہے۔مالی معاملات میں عورت کی گواہی قبول تو ہے لیکن دوعورتوں کوایک مرد کے برابر رکھا گیا ہے۔اور عائلی مقدمات میں چونکہ زوجین ملوث ہوتے ہیں اور وہ ان کا ذاتی معاملہ ہوتا ہے۔جہاں نسیان کا امکان بہت ہی کم ہوتا ہے۔لہٰذا ایسے مقدمات میں میاں بیوی دونوں کی گواہی برابر نوعیت کی ہوگی اور وہ معاملات جو بالخصوص عورتوں سے متعلق ہوتے ہیں۔وہاں عورت کی گواہی کومرد کے برابر ہی نہیں بلکہ معتبر قرار دیا گیا ہے مثلاً مرضعہ اگر رضاعت کے متعلق گواہی دے تو وہ دوسروں سے معتبر سمجھی جائے گی۔ خواہ یہ دوسرے کوئی عورت ہو یا مرد ہو۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں نہ عورت کی تحقیر بیان ہوئی ہے اور نہ کسی حق کی حق تلفی کی گئی ہے بلکہ رزاق عالم نے جو بھی قانون عطا فرمایا ہے وہ کسی خاص مصلحت اور اپنی حکمت کاملہ سے ہی عطا فرمایا ہے اور جو مسلمان اللہ کی کسی آیت کی تضحیک کرتا یا مذاق اڑاتا ہے اسے اپنے ایمان کی خیر منانا چاہئے۔اور ایسے لوگوں کو اسلام سے منسلک رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دل سے تو وہ پہلے ہی اللہ کے باغی بن چکے ہیں۔اور یہی وہ لوگ ہیں جو اسلام کو کافروں سے بھی زیادہ نقصان پہنچا رہے ہیں۔

یعنی جب نزاع کی صورت پیدا ہو کر معاملہ عدالت میں چلا جائے اور انہیں زبانی گواہی دینے کے لئے بلایا جائے تو انہیں انکار نہیں کرنا چاہئے۔کیونکہ یہ بات کتمان شہادت کے ذیل میں آتی ہے جو گناہ کبیرہ ہے۔

اس جملہ میں انسان کی ایک فطری کمزوری کو واضح کیا گیا ہے جو یہ ہے کہ فریقین خواہ کس قدر قابل اعتماد ہوں اور ان میں نزاع کی توقع بھی نہ ہو اور معاملہ بھی خواہ کوئی چھوٹا سا ہو تاہم بھول چوک اور نسیان کی بنا پر فریقین میں نزاع یا بدظنی پیدا ہو سکتی ہے۔ لہٰذا باقاعدہ دستاویز جو بہی فریقین کو یا فریقین میں سے کسی از ایک کو یادداشت کے طور پر ضرور لکھ لینا چاہئے۔

یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جبکہ لین دین کا کوئی اہم معاملہ ہو اور لین دین کرنے کے بعد بھی اس میں نزاع کا احتمال موجود ہو۔

اس کی کئی صورتیں ممکن ہیں مثلاً ایک یہ کہ کسی شخص کو کاتب بننے یا گواہ بننے پر مجبور نہ کیا جائے۔دوسرے یہ کہ کاتب یا گواہ کی گواہی اگر کسی فریق کے خلاف جاتی ہے تو انہیں تکلیف نہ پہنچائے جیسا کہ آج کل مقدمات میں اکثر ایسا ہوتا ہے اور فریق مخالف گواہوں کو یا وثیقہ نویس کو اس قدر دھمکیاں اور تکلیفیں دینا شروع کر دیتا ہے کہ وہ گواہی نہ دینے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں یا پھر غلط گواہی دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔اور تیسری صورت انہیں نقصان پہنچانے کی یہ ہے کہ انہیں عدالت میں بلایا تو جائے لیکن انہیں آمد ورفت اور کھانے پینے کا خرچہ تک نہ دیا جائے۔

بیع سلم کے تعین مدت میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو اہل مدینہ پھلوں میں ایک سال دو سال تین سال کی بیع سلم کیا کرتے تھے یعنی پیشگی قیمت دیکر کہہ دیا کرتے تھے کہ ایک سال یا دو سال یا تین سال کے بعد پھل پہنچا دینا) چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کسی چیز کی بیع سلم کرے اسے چاہئے کہ معین پیمانہ وزن اور معین مدت کے ساتھ سلم کرے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے اور لوگ پھلوں میں ایک سال اور دو سال کے لئے سلف کرتے تھے (یعنی ادھار بیع کرتے تھے) تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی کھجور میں سلف کرے تو مقرر ماپ میں یا مقرر تول میں ایک مقررہ میعاد تک سلف کرے۔ (صحیح مسلم، کتاب بیوع)

مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی بیع جاری ہو اگر وہ پیمانہ سے ناپ کر لی دی جاتی ہے تو اس کا پیمانہ متعین کرنا ضروری ہے کہ یہ چیز دس پیمانے ہوگی یا پندرہ پیمانے اور اگر وہ چیز وزن کے ذریعہ لی دی جاتی ہے تو اس کا وزن متعین کرنا ضروری ہے کہ یہ چیز دس سیر ہو گی یا پندرہ سیر اسی طرح سلم میں خریدی جانے والی چیز کی ادائے گی کی مدت کا تعین بھی ضروری ہے کہ یہ چیز مثلاً ایک ماہ بعد دی جائے گی یا ایک سال بعد۔

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیع سلم میں مدت کا تعین بیع کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے جیسا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک تعین مدت ضروری اور شرط نہیں ہے۔

مکیلی وموزونی اشیاء میں بیع سلم کے جواز کا بیان

قَالَ (وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(مَنْ أَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) وَالْمُرَادُ بِالْمَوْزُونَاتِ غَيْرُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِأَنَّهُمَا أَثْمَانٌ، وَالْمُسْلَمُ فِيهِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُثَمَّنًا فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِمَا ثُمَّ قِيلَ يَكُونُ بَاطِلًا، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ بَيْعًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ التَّصْحِيحَ إنَّمَا يَجِبُ فِي مَحَلٍّ أَوْجَبَا الْعَقْدَ فِيهِ وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ .

ترجمہ

فرمایا: بیع سلم مکیلی وموزونی اشیاء میں جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جو بیع سلم کرے اسے چاہیے کہ معین پیمانے اور معین وزن میں مقررہ مدت تک کرے۔ جبکہ موزونات سے مراد دراہم ودنانیر کے سواہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں ثمن ہیں۔ حالانکہ مسلم فیہ کیلئے مبیع ہونا لازم ہے۔ لہذا دراہم ودنانیر میں بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان میں بیع سلم باطل ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ممکن حد تک دونوں عقد کرنے والوں کے مقصد کے حصول کیلئے ادھاری ثمن کے بدلے بیع کا انعقاد ہوجائے گا کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار ہی کیا جاتا ہے۔ البتہ پہلا قول صحیح ہے کیونکہ عقد کو درست قرار دینا اسی محل میں واجب ہوگا جس میں عقد کرنے والوں نے عقد کو لازم کیا ہے اور وہ یہاں ممکن ہی نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو وہ لوگ ایک اور دو سال کے ادھار پر پھلوں کی بیع کرتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو کھجور میں بیع سلم کرے تو مقررہ وزن اور معلوم ناپ میں مقررہ مدت تک کے لئے بیع کرے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1625)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں: **اجمعوا علی انه ان کان فی السلم ما یکال او یوزن فلا بد فیه من ذکر الکیل المعلوم و الوزن المعلوم فان کان فیما لا یکال و لا یوزن فلا بد فیه من عدد معلوم** یعنی اس امر پر اجماع ہے کہ بیع سلم میں جو چیزیں ماپ یا وزن کے قابل ہیں ان کا وزن مقرر ہونا ضروری ہے اور جو چیزیں محض عدد سے تعلق رکھتی ہیں ان کی تعداد کا مقرر ہونا ضروری ہے۔ حدیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ مدینہ میں اس قسم کے لین دین کا عام رواج تھا۔ فی الحقیقت کاشتکاروں اور صناعوں کو پیشگی سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے جو اگر نہ ہو تو وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے۔

(فتح الباری شرح بخاری، کتاب بیوع)

بیع سلم میں اختلاف ہوجانے کا بیان

حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن شداد اور ابو بردہ کے درمیان بیع سلف کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو انہوں نے مجھے عبداللہ بن اوفی کے پاس بھیجا، میں نے ان سے بیع سلف کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ وعمر رضی اللہ تعالی عنہ کے ادوار میں گیہوں، جو، کھجور اور کشمش کے اندر بیع سلف کیا کرتے تھے، ابن کثیر نے اس میں اتنا اضافہ اور کیا ہے کہ ان لوگوں سے بیع سلم کیا کرتے تھے جن کے پاس یہ چیزیں نہیں ہوتی تھیں، اس سے آگے دونوں متفق ہیں اور میں نے ابن ابزی سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے بھی ایسا ہی جواب دیا۔ (سنن ابوداؤد، کتاب بیوع)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ناپ میں پیمانہ یا گز اور تول میں سیر وغیرہ باٹ ایسے ہوں جس کی مقدار عام طور پر لوگ جانتے ہوں وہ لوگوں کے ہاتھ سے مفقود نہ ہوسکے تاکہ آئندہ کوئی نزاع نہ ہوسکے اور اگر کوئی برتن گھڑا یا ہانڈی مقرر کر دیا کہ اس سے ناپ کر دیا جائے گا اور معلوم نہیں کہ اس برتن میں کتنا آتا ہے یہ درست نہیں۔ اسی طرح کسی پتھر کو معین کر دیا کہ اس سے تولا جائے گا اور معلوم نہیں کہ پتھر کا وزن کیا ہے یہ بھی ناجائز یا ایک لکڑی معین کر دی کہ اس سے ناپا جائے گا اور یہ معلوم نہ ہو کہ گز سے کتنی چھوٹی یا بڑی ہے یا کہا فلاں کے ہاتھ سے کپڑا ناپا جائے گا اور یہ معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کتنی گرہ اور انگل کا ہے یہ سب صورتیں ناجائز ہیں اور بیع میں ان چیزوں سے ناپنا یا وزن کرنا قرار پاتا تو جائز ہوتی کہ بیع میں مبیع کے ناپنے یا تولنے کے لیے کوئی میعاد نہیں ہوتی اسی وقت ناپ تول سکتے ہیں اور سلم میں ایک مدت کے بعد ناپتے اور تولتے ہیں بہت ممکن ہے کہ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد وہ چیز باقی نہ رہے اور جھگڑا واقع ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب بیوع)

شمار کی گئی اور گز کے ذریعے ناپے والی اشیاء میں بیع سلم کا بیان

قَالَ (وَكَذَا فِي الْمَذْرُوعَاتِ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُ ضَبْطُهَا بِذِكْرِ الذَّرْعِ وَالصِّفَةِ وَالصَّنْعَةِ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا لِتَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ فَيَتَحَقَّقُ شَرْطُ صِحَّةِ السَّلَمِ، وَكَذَا فِي الْمَعْدُودَاتِ الَّتِي لَا تَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ، لِأَنَّ الْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ مَعْلُومُ الْقَدْرِ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ فَيَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ، وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ لِاصْطِلَاحِ النَّاسِ عَلَى إهْدَارِ التَّفَاوُتِ، بِخِلَافِ الْبِطِّيخِ وَالرُّمَّانِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ آحَادُهُ تَفَاوُتًا فَاحِشًا، وَبِتَفَاوُتِ الْآحَادِ فِي الْمَالِيَّةِ يُعْرَفُ الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ آحَادُهُ فِي الْمَالِيَّةِ، ثُمَّ كَمَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهَا عَدَدًا يَجُوزُ كَيْلًا .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ كَيْلًا لِأَنَّهُ عَدَدِيٌّ وَلَيْسَ بِمَكِيلٍ .وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَدَدًا أَيْضًا لِلتَّفَاوُتِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمِقْدَارَ مَرَّةً يُعْرَفُ بِالْعَدَدِ وَتَارَةً بِالْكَيْلِ، وَإِنَّمَا صَارَ مَعْدُودًا بِالِاصْطِلَاحِ فَيَصِيرُ مَكِيلًا بِاصْطِلَاحِهِمَا وَكَذَا فِي الْفُلُوسِ عَدَدًا .وَقِيلَ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ .

وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا بِاصْطِلَاحِهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَلَا تَعُودُ وَزْنِيًّا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

فرمایا: اور اسی طرح گز کے ذریعے ناپنے والی اشیاء میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ ناپنے کے ذریعے صفت وبناوٹ کو بیان کر کے دینا ممکن ہے۔ اور ان امور کو بیان کرنا اس لئے ضروری ہے تا کہ جہالت دور ہو جائے۔ اور بیع سلم کی درستگی کی شرط ثابت ہو جائے۔
اور اسی طرح شمار کی گئی اشیاء میں بھی بیع سلم جائز ہے۔ کیونکہ ان میں فرق نہیں ہوتا۔ جس طرح اخروٹ اور انڈے ہیں۔ کیونکہ عدد والی اشیاء مقدار معلوم کے قریب، وصف میں مضبوط اور سپرد کرنے کے اہل ہوتی ہیں۔ لہذا ان میں بیع سلم جائز ہے اور عدم تفاوت کے اعتبار سے اور لوگوں کے اتفاق کے سبب ان میں چھوٹا بڑا برابر ہیں یہ خلاف انار وخربوزہ کے کیونکہ ان کے افراد میں بڑا فرق ہے جبکہ مالیت میں احاد کی تفریق کے سبب عددی مختلف ہوتی ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شتر مرغ کے انڈوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے افراد کی مالیت میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ عددی جن کو شمار کر کے سلم جائز ہے اسی طرح ناپ کر بھی بیع سلم جائز ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ناپ کر بیع سلم جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عدد والی ہے۔ اور ناپنے والی نہیں ہے اور ان سے ایک روایت اس طرح بھی ہے کہ شمار کردہ میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں فرق ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ عدد کبھی کبھی مقدار کی پہچان کیلئے ہوتا ہے اور کبھی کیل کیلئے بھی ہوتا ہے اور یہ چیز لوگوں کے اتفاق کے سبب عددی ہوئی ہے پس عاقدین کے اتفاق کے سبب کیلی بھی بن جائے گی۔

اور اسی طرح عدد کا اعتبار کرتے ہوئے فلوس میں بھی بیع سلم جائز ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ فلوس ثمن ہیں۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والوں کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا ان کے اتفاق کے سبب ہے۔ پس ان کے اتفاق کے سبب اس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا۔ اور نہ ہی وہ وزنی بن کر لوٹنے والی ہوگی۔ جس طرح اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زرعی چیز میں بھی سلم جائز ہے جیسے کپڑا اس کے لیے ضروری ہے کہ طول وعرض معلوم ہو اور یہ کہ وہ سوتی ہے یا ٹسری یا ریشمی یا مرکب اور کیسا بنا ہوا ہوگا مثلاً فلاں شہر کا، فلاں کارخانہ، فلاں شخص کا اُس کی بناوٹ کیسی ہوگی باریک ہوگا موٹا ہوگا۔ اُس کا وزن کیا ہوگا جب کہ بیع میں وزن کا اعتبار ہوتا ہو یعنی بعض کپڑے ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کا وزن میں کم ہونا خوبی ہے اور بعض میں وزن کا زیادہ ہونا۔ بچھونے، چٹائیاں، دریاں، ٹاٹ، کمل، جب ان کا طول وعرض وصفت سب چیزوں کی وضاحت ہو جائے تو ان میں بھی سلم ہو سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ناپ میں پیمانہ یا گز اور تول میں سیر وغیرہ باٹ ایسے ہوں جس کی مقدار عام طور پر لوگ جانتے ہوں وہ لوگوں کے ہاتھ سے مفقود نہ ہو سکے تا کہ آئندہ کوئی نزاع نہ ہو سکے اور اگر کوئی برتن گھڑا یا ہانڈی مقرر کر دیا کہ

اس سے ناپ کر دیا جائے گا اور معلوم نہیں کہ اس برتن میں کتنا آتا ہے یہ درست نہیں۔ اسی طرح کسی پتھر کو معین کر دیا کہ اس سے تولا جائے گا اور معلوم نہیں کہ پتھر کا وزن کیا ہے یہ بھی ناجائز یا ایک لکڑی معین کر دی کہ اس سے ناپا جائے گا اور یہ معلوم نہ ہو کہ گز سے کتنی چھوٹی یا بڑی ہے یا کہا فلاں کے ہاتھ سے کپڑا ناپا جائے گا اور یہ معلوم نہیں کہ اُس کا ہاتھ کتنی گرہ اور اُنگل کا ہے یہ سب صورتیں ناجائز ہیں اور بیع میں ان چیزوں سے ناپنا یا وزن کرنا قرار پاتا تو جائز ہوتی کہ بیع میں مبیع کے ناپنے یا تولنے کے لیے کوئی میعاد نہیں ہوتی اُسی وقت ناپ تول سکتے ہیں اور سلم میں ایک مدت کے بعد ناپتے اور تولتے ہیں بہت ممکن ہے کہ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد وہ چیز باقی نہ رہے اور نزاع واقع ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب بیوع)

ماپ تول کی اشیاء میں بیع سلم

حضرت امام مالکؒ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہم سے بیان کیا نافع نے کہ عبداللہ بن عمرؓ کہتے تھے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی شخص ایک مقررہ قیمت کے عوض ادھار خریدے خواہ فروخت کرنے والے کے پاس غلہ موجود نہ ہو۔ بشرطیکہ کھیت میں ایسی صورت نہ ہو کہ ابھی اس کی بہتری کا حال معلوم نہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ سلم یہ ہے کہ آدمی نے ایک معین غلہ مقررہ مدت پر نرخ مقرر کر کے اس کا وصف بھی بیان کر دیا۔ اور جب کسی خاص کھیت یا خاص درخت کا تعین کر دیا تو اس میں کوئی بھلائی نہیں۔ اور یہی ابوحنیفہ کا قول ہے۔ (مؤطا امام محمد، حدیث، ۶۹۷)

حیوان میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْحَيَوَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَعْلُومًا بِبَيَانِ الْجِنْسِ وَالسِّنِّ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ، وَالتَّفَاوُتُ بَعْدَ ذَلِكَ يَسِيرٌ فَأَشْبَهَ الثِّيَابَ .

وَلَنَا أَنَّهُ بَعْدَ ذِكْرِ مَا ذَكَرَ يَبْقَى فِيهِ تَفَاوُتٌ فَاحِشٌ فِي الْمَالِيَّةِ بِاعْتِبَارِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَيُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، بِخِلَافِ الثِّيَابِ لِأَنَّهُ مَصْنُوعُ الْعِبَادِ فَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ الثَّوْبَانِ إِذَا نُسِجَا عَلَى مِنْوَالٍ وَاحِدٍ .

وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ السَّلَمِ فِي الْحَيَوَانِ) وَيَدْخُلُ فِيهِ جَمِيعُ أَجْنَاسِهِ حَتَّى الْعَصَافِيرُ .

قَالَ (وَلَا فِي أَطْرَافِهِ كَالرُّءُوسِ وَالْأَكَارِعِ) لِلتَّفَاوُتِ فِيهَا إِذْ هُوَ عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ لَا مُقَدِّرٌ لَهَا .

قَالَ (وَلَا فِي الْجُلُودِ عَدَدًا وَلَا فِي الْحَطَبِ حُزَمًا وَلَا فِي الرَّطْبَةِ جُرَزًا) لِلتَّفَاوُتِ فِيهَا، إلَّا إذَا عُرِفَ ذَلِكَ بِأَنْ بَيَّنَ لَهُ طُولَ مَا يُشَدُّ بِهِ الْحُزْمَةُ أَنَّهُ شِبْرٌ أَوْ ذِرَاعٌ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ إذَا كَانَ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَفَاوَتُ .

ترجمہ

حیوان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جائز ہے اس لئے کہ جنس، عمر، نوع اور صفت کو بیان کرنے کے سبب حیوان معین ہوجاتا ہے اوراس کے بعد معمولی فرق ہوتا ہے پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء کے اوصاف ذکر کرنے کے بعد بھی باطن کے اعتبار سے حیوان کی مالیت میں فرق فحش رکھتی ہیں۔ پس یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہیں۔ بہ خلاف کپڑوں کے کیونکہ وہ انسانوں کے بنائے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور جب دو کپڑوں کو ایک طریقے سے بنایا جائے تو ان میں تھوڑا بہتا فرق ہوتا ہے۔ اور یہ صحیح ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے حیوان میں بیع سلم کرنے سے منع کیا ہے اوراس میں حیوان کی ہر قسم شامل ہے حتی کہ گوریا بھی شامل ہے۔

فرمایا اور حیوان کے اعضاء میں بیع سلم جائز نہیں ہے کیونکہ ان میں فرق ہوتا ہے کیونکہ وہ فرق والی عددی اشیاء ہیں لہذا ان کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاتا۔

فرمایا کھالوں میں عدد سے اور نہ ہی لکڑیوں کی گٹھڑی میں بیع سلم جائز ہے۔ اور نہ گھاس میں گٹھوں کے ساتھ بیع سلم جائز ہے کیونکہ ان میں فرق ہوتا ہے۔ ہاں البتہ جب ان کی لمبائی وچوڑائی معلوم ہوجائے (تو تب جائز ہے)۔ وہ بھی اس طرح کہ جس سے گٹھڑی باندی جائے وہ بیان کردے کہ وہ ایک بالشت ہے یا ایک ہاتھ ہے تب بیع سلم جائز ہوگی البتہ شرط یہ ہوگی کہ اس میں تفاوت نہیں ہونا چاہے۔

حیوان کی بیع سلم میں اختلافی مذاہب فقہاء

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہ لوگ کھجور کی قیمت پیشگی ادا کردیا کرتے تھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو بیع سلم کرے تو وہ معلوم پیمانہ وزن میں معلوم وقت تک کرے اس باب میں حضرت ابن ابی اوفی اور عبدالرحمن بن ابزی سے بھی روایت ہے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور تابعین کا اس پر عمل ہے ان کے نزدیک غلے کپڑے اوران دوسری چیزوں میں جن کی مقدار اور صفت معلوم ہو، بیع سلم جائز ہے جانوروں کی بیع سلم میں اختلاف ہے امام شافعی، احمد، اور اسحاق اسے جائز کہتے ہیں کہ جب کہ بعض صحابہ، سفیان، ثوری، اوراہل کوفہ جانوروں کی بیع سلم کا ناجائز کہتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1332)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع سلم کسی حیوان میں درست نہیں۔ نہ لونڈی غلام میں۔ نہ چوپایہ میں، نہ پرند میں

حتیٰ کہ جو جانور یکساں ہوتے ہیں مثلاً کبوتر، بٹیر، قمری، فاختہ، چڑیا، ان میں بھی سلم جائز نہیں، جانوروں کی سری پائے میں بھی بیع سلم درست نہیں، ہاں اگر جنس ونوع بیان کر کے سری پایوں میں وزن کے ساتھ سلم کیا تو جائز ہے کہ اب تفاوت بہت کم رہ جاتا ہے۔

(درمختار، کتاب بیوع)

لکڑی کی گٹھوں میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لکڑیوں کے گٹھوں میں سلم اگر اس طرح کریں کہ اتنے گٹھے اتنے روپے میں لیں گے یہ ناجائز ہے کہ اس طرح بیان کرنے سے مقدار اچھی طرح نہیں معلوم ہوتی ہاں اگر گٹھوں کا اِنضباط ہو جائے مثلاً اتنی بڑی رسی سے وہ گٹھا باندھا جائے گا اور اتنا لمبا ہوگا اور اس قسم کی بندش ہوگی تو سلم جائز ہے۔ ترکاریوں میں گڈیوں کے ساتھ مقدار بیان کرنا مثلاً روپیہ یا اتنے پیسوں میں اتنی گڈیاں فلاں وقت لی جائیں گی یہ بھی ناجائز ہے کہ گڈیاں یکساں نہیں ہوتیں چھوٹی بڑی ہوتی ہیں۔ اور اگر ترکاریوں اور ایندھن کی لکڑیوں میں وزن کے ساتھ سلم ہو تو جائز ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

امام زید (رض) فرماتے ہیں: جانوروں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ سامان میں بھی جائز نہیں ہے جانوروں کی کھالوں میں بھی جائز نہیں ہے، البتہ اون، روئی، ریشم اور ہر وہ چیز جسے ماپا جا سکتا ہے یا وزن کیا جا سکتا ہے جو لوگوں کے پاس ملتی ہے اس میں بیع سلم کرنا جائز ہے (مسند الامام زید - شبیر برادرز لاہور) اس کے لئے مختلف آرائیں فقہ کی کتابوں میں دیکھ سکتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات منقول ہے، وہ بیع سلم میں رہن اور کفیل کو مکروہ قرار دیتے ہیں (حوالہ بالا) وہ اس لیے کہ اس سے لوگوں کو تنگی ہوتی ہے۔ (مسند الامام زید - شبیر برادرز لاہور ۲۰۴/۱)

شرط پر سلف کروانے کی ممانعت کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سے کہے میں تیرا اسباب اس شرط سے لیتا ہوں کہ وہ مجھ سے سلف کرے اس طرح تو یہ جائز نہیں اگر سلف کی شرط موقوف کردے تو بیع جائز ہو جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جن کپڑوں میں کھلم کھلا فرق ہے ان میں سے ایک کو دو یا تین کے بدلے میں بیع کرنا نقدا نقد یا میعاد پر طرح سے درست ہے اور جب ایک کپڑا دوسرے کپڑے کے مشابہ ہو اگر نام جدا جدا ہوں تو کمی بیشی درست ہے مگر ادھار درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس کپڑے کو خریدا اس کا بیچنا قبل قبضے کے بائع کے سوا اور کسی کے ہاتھ درست ہے۔ جب کہ اس کی قیمت نقد لے لے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1253)

حیوان میں بیع سلم پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حیوان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اور سفیان ثوری اور امام اوزاعی کا قول

بھی یہی ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جائز ہے اور امام مالک اور اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔اس لئے کہ جنس،عمر،نوع اور صفت کو بیان کرنے کے سبب حیوان معین ہو جاتا ہے اور اس کے بعد معمولی فرق ہوتا ہے پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء کے اوصاف ذکر کرنے کے بعد بھی باطن کے اعتبار سے حیوان کی مالیت میں فرق فحش رکھتی ہیں۔پس یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہیں۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۴۳۸، بیروت)

وقت عقد مسلم فیہ کے موجود ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مَوْجُودًا مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إلَى حِينِ الْمَحِلِّ، حَتَّى لَوْ كَانَ مُنْقَطِعًا عِنْدَ الْعَقْدِ مَوْجُودًا عِنْدَ الْمَحِلِّ أَوْ عَلَى الْعَكْسِ أَوْ مُنْقَطِعًا فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَجُوزُ إذَا كَانَ مَوْجُودًا وَقْتَ الْمَحِلِّ لِوُجُودِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالَ وُجُوبِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا تُسْلِفُوا فِي الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا) وَلِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ بِالتَّحْصِيلِ فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ فِي مُدَّةِ الْأَجَلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ التَّحْصِيلِ .

ترجمہ

فرمایا بیع سلم جائز نہیں ہے حتیٰ کہ مسلم فیہ وقت سے لیکر وقت ادائیگی تک موجود ہو اور اسی دلیل کے سبب سے یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلم فیہ عقد کے وقت معدوم ہو اور ادائیگی کے وقت موجود ہو یا اس کا برعکس ہو یا اسی دوران وہ معدوم ہو جائے تو بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اگر ادائیگی کے وقت موجود ہے تو اب بیع سلم جائز ہے کیونکہ اب مسلم فیہ کی ادائیگی کے سبب سپرد کرنے کی طاقت پائی جارہی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ پھل کو پکنے سے قبل اس میں بیع سلم نہ کرو۔کیونکہ سپرد کرنے کی طاقت حاصل کرنے سے حاصل ہوگی پس معیاد کی مدت میں مسلم فیہ کا موجود ہونا برابر طور پر لازم ہے تا کہ قدرت کا حصول ہو جائے۔

شرح

مسلم فیہ وقت عقد سے ختم میعاد تک برابر دستیاب ہوتا رہے نہ اس وقت معدوم ہو نہ ادا کے وقت معدوم ہو نہ درمیان میں کسی وقت بھی وہ ناپید ہوان تینوں زمانوں میں سے ایک میں بھی معدوم ہوا تو سلم ناجائز۔اُس کے موجود ہونے کے

یہ معنے ہیں کہ بازار میں ملتا ہو اور اگر بازار میں نہ ملے تو موجود نہ کہیں گے اگر چہ گھروں میں پایا جاتا ہو۔

ایسی چیز میں سلم کیا جو اس وقت سے ختم میعاد تک موجود ہے مگر میعاد پوری ہونے پر رب السلم نے قبضہ نہیں کیا اور اب وہ چیز دستیاب نہیں ہوتی تو بیع سلم صحیح ہے اور رب السلم کو اختیار ہے کہ عقد کو فسخ کر دے یا انتظار کرے جب وہ چیز دستیاب ہو بازار میں ملنے لگے اُس وقت دی جائے۔ اگر وہ چیز ایک شہر میں ملتی ہے دوسرے میں نہیں تو جہاں مفقود ہے۔ وہاں سلم ناجائز اور جہاں موجود ہے وہاں جائز۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مسلم فیہ کے موجود ہونے کی مدت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع سلم جائز نہیں ہے حتیٰ کہ مسلم فیہ وقت سے لیکر وقت ادائیگی تک موجود ہو اور اسی دلیل کے سبب سے یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلم فیہ عقد کے وقت معدوم ہو اور ادائیگی کے وقت موجود ہو یا اس کا برعکس ہو یا اسی دوران وہ معدوم ہو جائے تو بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ اور امام اوزاعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اگر ادائیگی کے وقت موجود ہے تو اب بیع سلم جائز ہے کیونکہ اب مسلم فیہ کی ادائیگی کے سبب سپرد کرنے کی طاقت پائی جا رہی ہے۔ اور امام مالک، امام احمد اور امام اسحاق علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ اس مسئلہ میں ہماری دلیل یعنی احناف اور ہمارے مؤید فقہاء کی دلیل وہی حدیث جو ہدایہ کے متن میں بیان کردی گئی ہے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۴۸، بیروت)

پھلوں کے پک جانے پر بیع سلف میں احناف کی دلیل

حضرت ابو اسحاق سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے کسی دوسرے کے ساتھ کھجور کے درخت میں بیع سلم کی، اتفاق کی بات کہ اس سال اس درخت میں کچھ بھی پھل نہ لگا تو (دونوں میں جھگڑا ہوا) وہ اپنا جھگڑا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گئے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بائع سے فرمایا تو کس چیز کے عوض میں اس کا مال حلال کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کا مال اسے واپس لوٹا دے، پھر آپ نے فرمایا کہ کھجور کے درخت میں بیع سلف نہ کیا کرو یہاں تک کہ اس کے پھل ظاہر ہو جائیں۔

(سنن ابوداؤد، کتاب بیوع)

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک اس کی پختگی نہ کھل جائے اس وقت تک سلم جائز نہیں کیوں کہ یہ سلم خاص درختوں کے پھل پر ہوئی۔ اگر مطلق کھجور میں کوئی سلم کرے تو وہ جائز ہے۔ گو درخت پر پھل نکلے بھی نہ ہوں۔ یا مسلم الیہ کے پاس درخت بھی نہ ہوں۔ اب بعض نے کہا کہ یہ حدیث درحقیقت بعد والے باب سے متعلق ہے۔ بعض نے کہا اسی باب سے متعلق ہے اور مطابقت یوں ہوتی ہے کہ جب معین درختوں میں باوجود درختوں کے سلم جائز نہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ درختوں کے وجود سے سلم پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور اگر درخت نہ ہوں جو مال کی اصل ہیں جب بھی سلم جائز ہوگی۔ باب کا یہی مطلب ہے۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باغ کی بہار پھل آنے سے پہلے بیچ ڈالی یہ ناجائز ہے۔اسی طرح اگر کچھ پھل آ چکے ہیں کچھ باقی ہیں جب بھی ناجائز ہے جبکہ موجود وغیر موجود دونوں کی بیع مقصود ہو اور اگر سب پھل آ چکے ہیں تو یہ بیع درست ہے مگر مشتری کو یہ حکم ہوگا کہ ابھی پھل توڑ کر درخت خالی کردے اور اگر یہ شرط ہے کہ جب تک پھل طیار نہ ہوں گے درخت پر رہیں گے طیار ہو جانے کے بعد توڑے جائیں گے تو یہ شرط فاسد ہے اور بیع ناجائز اور اگر پھل آ جانے کے بعد بیع ہوئی مگر ابھی مشتری کا قبضہ نہ ہوا تھا کہ اور پھل پیدا ہو گئے بیع فاسد ہوگئی کہ اب مبیع وغیر مبیع میں امتیاز باقی نہ رہا اور قبضہ کے بعد دوسرے پھل پیدا ہوئے تو بیع پر اس کا کوئی اثر نہیں مگر چونکہ یہ جدید پھل بائع کے ہیں اور امتیاز ہے نہیں لہٰذا بائع ومشتری دونوں شریک ہیں رہا یہ کہ کتنے پھل بائع کے ہیں اور کتنے مشتری کے اس میں مشتری حلف سے جو کچھ کہدے اُس کا قول معتبر ہے۔(فتح القدیر، شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

پھل پکنے سے پہلے بیع کی ممانعت میں فقہی مذاہب

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گیہوں کو سفید ہونے اور آفت وغیرہ سے محفوظ ہونے سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا بیچنے اور خریدنے والے دونوں کو منع فرمایا اس باب میں حضرت انس، عائشہ، ابوہریرہ، ابن عباس، جابر، ابوسعید، زید بن ثابت سے بھی روایت ہے۔حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے کہ پھلوں کو پکنے سے پہلے فروخت کرنا منع ہے امام شافعی، احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1244)

ادائیگی کے بعد مسلم فیہ کے معدوم ہونے کا بیان

(وَلَوْ انْقَطَعَ بَعْدَ الْمَحِلِّ فَرَبُّ السَّلَمِ بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ فَسَخَ السَّلَمَ، وَإِنْ شَاءَ انْتَظَرَ وُجُودَهُ) لِأَنَّ السَّلَمَ قَدْ صَحَّ وَالْعَجْزُ الطَّارِءُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ فَصَارَ كَإِبَاقِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

ترجمہ

اور جب ادائیگی کے بعد مسلم فیہ معدوم ہو جائے تو اب رب سلم کو اختیار ہے خواہ وہ بیع کو فسخ کرے یا پھر وہ اس کے بازار میں آنے کا انتظار کرے۔کیونکہ سلم کا عقد ہو چکا ہے اور مسلم فیہ پر طاری ہونے والا عجز بھی ختم ہونے والا ہے۔پس یہ قبضہ سے قبل غلام کے بھاگ جانے کی طرح ہو جائے گا۔

شرح

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کسی چیز میں بیع سلف کی وہ اسے کسی اور چیز سے تبدیل نہ کرے۔(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 75)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسی چیز میں سلم کیا جو اس وقت سے ختم میعاد تک موجود ہے مگر میعاد پوری ہونے پر رب السلم نے قبضہ نہیں کیا اور اب وہ چیز دستیاب نہیں ہوتی تو بیع سلم صحیح ہے اور رب السلم کو اختیار ہے کہ عقد کو فسخ کردے یا انتظار کرے جب وہ چیز دستیاب ہو بازار میں ملنے لگے اُس وقت دی جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب بیوع)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر وہ چیز ایک شہر میں ملتی ہے دوسرے میں نہیں تو جہاں مفقود ہے وہاں سلم ناجائز اور جہاں موجود ہے وہاں جائز۔ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے معین ہو جائے۔ روپیہ اشرفی میں سلم جائز نہیں کہ یہ متعین نہیں ہوتے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

نمک آلود مچھلی میں بیع سلم ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحِ وَزْنًا مَعْلُومًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا) لِأَنَّهُ مَعْلُومُ الْقَدْرِ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ إذْ هُوَ غَيْرُ مُنْقَطِعٍ (وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ عَدَدًا) لِلتَّفَاوُتِ .

قَالَ (وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي السَّمَكِ الطَّرِيِّ إلَّا فِي حِينِهِ وَزْنًا مَعْلُومًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا) لِأَنَّهُ يَنْقَطِعُ فِي زَمَانِ الشِّتَاءِ ، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي بَلَدٍ لَا يَنْقَطِعُ يَجُوزُ مُطْلَقًا ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ وَزْنًا لَا عَدَدًا لِمَا ذَكَرْنَا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي لَحْمِ الْكِبَارِ مِنْهَا وَهِيَ الَّتِي تُقَطَّعُ اعْتِبَارًا بِالسَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

ترجمہ

فرمایا: نمک سے آلودشدہ مچھلی میں بیع سلم معلوم وزن اور معلوم قسم کے ساتھ جائز ہے۔ کیونکہ مچھلی کی مقدار معلوم، وصف معلوم اور سپرد کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ غیر معدوم ہے ہاں نمک سے آلودشدہ مچھلی کی بیع سلم عدد کے حساب سے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں فرق ہوتا ہے۔

فرمایا اور تازہ مچھلی کی بیع سلم میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ ہاں جب وہ وقت معلوم اور قسم معلوم کے ساتھ ہو۔ کیونکہ تازہ مچھلی سردی کے موسم میں ختم ہو جاتی ہے اور اسی دلیل کے سبب جب وہ کسی شہر میں ختم ہوتی ہو تو علی الطلاق بیع سلم جائز ہے اور وہ وزن سے جائز ہے عدد سے جائز نہیں ہے اور بڑی مچھلیاں وہ ہیں جن کو کاٹا جاتا ہے۔ اور اسی مسئلہ کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گوشت کی بیع سلم پر قیاس کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مچھلی میں سلم جائز ہے خشک مچھلی ہو یا تازہ۔ تازہ میں یہ ضرور ہے کہ ایسے موسم میں ہو کہ مچھلیاں بازار میں ملتی ہوں یعنی جہاں ہمیشہ دستیاب نہ ہوں کبھی ہوں کبھی نہیں وہاں یہ شرط ہے۔ مچھلیاں بہت قسم کی ہوتی ہیں لہذا قسم کا بیان کرنا بھی ضروری ہے اور مقدار کا تعین وزن سے ہو عدد سے نہ ہو کیونکہ ان کے عدد میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ چھوٹی مچھلیوں میں ناپ سے بھی سلم درست ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے کسی چیز میں بیع سلف کی وہ اسے کسی اور چیز سے تبدیل نہ کرے۔ (سنن ابوداؤد، کتاب بیوع)

گوشت کی بیع سلم میں فائدہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَا :إذَا وَصَفَ مِنْ اللَّحْمِ مَوْضِعًا مَعْلُومًا بِصِفَةٍ مَعْلُومَةٍ جَازَ) لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ وَلِهَذَا يُضْمَنُ بِالْمِثْلِ .

وَيَجُوزُ اسْتِقْرَاضُهُ وَزْنًا وَيَجْرِي فِيهِ رِبَا الْفَضْلِ، بِخِلَافِ لَحْمِ الطُّيُورِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ وَصْفُ مَوْضِعٍ مِنْهُ .وَلَهُ أَنَّهُ مَجْهُولٌ لِلتَّفَاوُتِ فِي قِلَّةِ الْعَظْمِ وَكَثْرَتِهِ أَوْ فِي سِمَنِهِ وَهُزَالِهِ عَلَى اخْتِلَافِ فُصُولِ السَّنَةِ، وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ .

وَفِي مَخْلُوعِ الْعَظْمِ لَا يَجُوزُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَالتَّضْمِينُ بِالْمِثْلِ مَمْنُوعٌ .وَكَذَا الِاسْتِقْرَاضُ، وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ فَالْمِثْلُ أَعْدَلُ مِنْ الْقِيمَةِ، وَلِأَنَّ الْقَبْضَ يُعَايَنُ فَيُعْرَفُ مِثْلَ الْمَقْبُوضِ بِهِ فِي وَقْتِهِ، أَمَّا الْوَصْفُ فَلَا يُكْتَفَى بِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور گوشت کی بیع سلم میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے جب صفت معلومہ کے ساتھ گوشت کی جگہ کو بیان کر دیا جائے تو جائز ہے۔ کیونکہ گوشت کا وزن کیا جاتا ہے اور وزن کے ساتھ انضباط بھی ہے لہذا وہ مضمون مثلی ہوگا۔ اور وزن سے اس کا قرض لینا جائز ہوتا ہے۔ اور اس میں ربوفضل بھی جاری ہوتا ہے۔ جبکہ پرندوں کے گوشت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان کے کسی خاص عضو کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ہڈی کے زیادہ یا تھوڑا ہونے یا سال موسموں کے اختلاف کے سبب گوشت

کے موٹا یا پتلا ہونے کے سبب تفاوت ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ معلوم نہیں ہوتا۔ اور یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے۔ اور ہڈی نکالے گئے گوشت میں دوسرے سبب کے پیش نظر بیع سلم جائز نہیں ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ اور اسی طرح گوشت کا مضمون مثلی ہونا بھی ممنوع ہے اور اسی طرح وزن سے قرض بھی منع ہے کیونکہ وہ اس کو سپرد کرنے کے بعد مثلی قیمت کے مقابلے میں زیادہ برابری کرنے والا ہے کیونکہ قبضہ موجود ہے پس قبضہ کے وقت قبضہ شدہ مثلی کی پہچان ہو جائے گی۔ البتہ وصف رہ گیا ہے تو اس کا اختصار نہیں کیا جاتا۔

شرح

جو پیمانہ مقرر ہو وہ ایسا ہو کہ سمٹتا پھیلتا نہ ہو مثلاً پیالہ، ہانڈی، گھڑا اور اگر سمٹتا پھیلتا ہو جیسے تھیلی وغیرہ تو سلم جائز نہیں۔ پانی کی مشک اگرچہ پھیلتی سمٹتی ہے اس میں بوجہ رواج و عملدرآمد سلم جائز ہے۔

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ناپ میں پیمانہ یا گز اور تول میں سیر وغیرہ باٹ ایسے ہوں جس کی مقدار عام طور پر لوگ جانتے ہوں وہ لوگوں کے ہاتھ سے مفقود نہ ہو سکے تاکہ آئندہ کوئی نزاع نہ ہو سکے اور اگر کوئی برتن گھڑا یا ہانڈی مقرر کر دیا کہ اس سے ناپ کر دیا جائے گا اور معلوم نہیں کہ اس برتن میں کتنا آتا ہے یہ درست نہیں۔ اسی طرح کسی پتھر کو معین کر دیا کہ اس سے تولا جائے گا اور معلوم نہیں کہ پتھر کا وزن کیا ہے یہ بھی ناجائز یا ایک لکڑی معین کر دی کہ اس سے ناپا جائے گا اور یہ معلوم نہ ہو کہ گز سے کتنی چھوٹی یا بڑی ہے یا کہا فلاں کے ہاتھ سے کپڑا ناپا جائے گا اور یہ معلوم نہیں کہ اُس کا ہاتھ کتنی گرہ اور اُنگل کا ہے یہ سب صورتیں ناجائز ہیں اور بیع میں ان چیزوں سے ناپنا یا وزن کرنا قرار پاتا تو جائز ہوتی کہ بیع میں مبیع کے ناپنے یا تولنے کے لیے کوئی میعاد نہیں ہوتی اُسی وقت ناپ تول سکتے ہیں اور سلم میں ایک مدت کے بعد ناپتے اور تولتے ہیں بہت ممکن ہے کہ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد وہ چیز باقی نہ رہے اور نزاع واقع ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ إِلَّا مُؤَجَّلًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ حَالًّا لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) فِيمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمَفَالِيسِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْأَجَلِ لِيَقْدِرَ عَلَى التَّحْصِيلِ فِيهِ فَيُسَلِّمَ، وَلَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّسْلِيمِ لَمْ يُوجَدِ الْمُرَخِّصُ فَبَقِيَ عَلَى النَّافِي.

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْأَجَلُ أَدْنَاهُ شَهْرٌ وَقِيلَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَقِيلَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ.

وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ

ترجمہ

فرمایااور مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم جائز نہیں ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ بیع سلم حال میں جائز ہے کیونکہ حدیث"وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ"مطلق ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:ایک معلوم مدت تک"اسی حدیث کو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور مقرر کرنا اس لئے لازم ہے کہ مسلم الیہ اس میعاد میں مسلم فیہ کے حصول پر قدرت حاصل کر سکے۔اور اس کو رب سلم کے حوالے کر سکتا ہو۔اور جب تسلیم پر قادر ہے تو اب اجازت نہ پائی گئی پس بیع سلم نافی پر باقی رہے گی۔

فرمایا بیع سلم جائز ہے جبکہ اس کی مدت معلوم ہو اسی روایت کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔کیونکہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی تھی جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور کم از کم مدت ایک ماہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تین دن ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ نصف دن کا اکثر ہے۔جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہاء احناف،مالکیہ،حنابلہ کے نزدیک بیع سلم مقرر کردہ میعاد میں جائز نہیں ہے۔جبکہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔احناف ودیگر عدم جواز والے مذاہب کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا :ایک معلوم مدت تک"اسی حدیث کو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور مقرر کرنا اس لئے لازم ہے کہ مسلم الیہ اس میعاد میں مسلم فیہ کے حصول پر قدرت حاصل کر سکے۔اور اس کو رب سلم کے حوالے کر سکتا ہو۔اور جب تسلیم پر قادر ہے تو اب اجازت نہ پائی گئی پس بیع سلم نافی پر باقی رہے گی۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۴۶۱، بیروت)

بیع سلم کی مدت میں فقہی مذاہب

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور اسود اور امام حسن بصری نے یہی کہا ہے۔اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا اگر غلہ کا نرخ اور اس کی صفت بیان کردی جائے تو میعاد معین کر کے اس میں بیع سلم کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔اگر یہ غلہ کسی خاص کھیت کا نہ ہو، جو ابھی پکا نہ ہو۔

یعنی اگر کسی خاص کھیت کے غلہ میں یا کسی خاص درخت کے میوہ میں سلم کرے اور ابھی وہ غلہ یا میوہ تیار نہ ہوا ہو تو سلم درست نہ ہوگی، لیکن تیار ہونے کے بعد خاص کھیت اور خاص پیداوار میں بھی سلم کرنا درست ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک غلہ یا میوہ پختگی پر نہ آیا ہو اس کا کوئی بھروسہ نہیں ہو سکتا کہ غلہ یا میوہ اترے گا یا نہیں۔احتمال ہے کہ کسی آفت ارضی یا سماوی سے یہ غلہ اور میوہ تباہ ہو جائے پھر دونوں میں جھگڑا ہو۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب لا کر شافعیہ کا رد کیا ہے، جو کو بن میعاد یعنی نقد بھی جائز رکھتے ہیں۔حنفیہ اور

مالکیہ امام بخاری کے موافق ہیں۔ اب اس میں اختلاف ہے کہ کم سے کم مدت کیا ہونی چاہئے۔ پندرہ دن سے لے کر آدھے دن تک کی مدت کے مختلف اقوال ہیں۔ طحاوی نے تین دن کو کم سے کم مدت قرار دیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مہینہ مدت ٹھہرائی ہے۔

تحریر اور فون کے ذریعہ خرید وفروخت

خرید وفروخت جس طرح زبان کے ذریعہ ہو سکتی ہے اسی طرح بوقت ضرورت مراسلت اور خط وکتابت کے ذریعہ بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ بیچی جانے والی چیز اور اس کی قیمت تحریر کے ذریعہ مناسب طور پر متعین کر دی جائے اور معاملہ میں ایسا ابہام باقی نہ رہے کہ آئندہ نزاع کا اندیشہ رہ جائے؛ البتہ ضروری ہے کہ اس صورت میں خریدی اور بیچی جانے والی چیز سونے چاندی کے قبیل سے نہ ہو یا دونوں کی جنس ایک نہ ہو کہ ہم جنس چیزوں کی خرید وفروخت میں سامان اور قیمت پر ایک ہی مجلس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے؛ جس طرح تحریر کے ذریعہ خرید وفروخت درست ہے اسی طرح ٹیلی فون کا حکم بھی ہوگا، اس لیے کہ تحریر اور ٹیلی فون دونوں میں قریبی مماثلت اور یکسانیت پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اسی طرح فیکس کے ذریعہ بھی خرید وفروخت کا معاملہ جائز ہوگا تی زمانہ فون، فیکس اور مراسلت کے ذریعہ بیرون ملک اور اندرونِ ملک ایک شہر سے دوسرے شہر جو خرید وفروخت کی جاتی ہے وہ جائز و درست ہے۔ (جدید فقہی مسائل)

شرعی احکامات کے مطابق خریدار کا خریدی ہوئی شے پر قابض ہونا ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث مبارکہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔

من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه. (صحیح مسلم، 13 : 2

جس نے کسی سے طعام (یا کوئی اور شے) خریدی تو اس وقت تک آگے فروخت نہ کرے جب تک اس پر قبضہ نہ حاصل کر لے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ یہ روایت بیان کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: واحسب كل شيء بمنزلة الطعام.

اور میرے خیال میں، ہر فروخت کی جانے والی شے بمنزلہ طعام ہے (یعنی خریدار کے لیے مال کو دیکھنا و پرکھنا اور اس پر قابض ہونا ضروری ہے)۔

آج کے جدید دور میں خرید وفروخت کے طریقہ کار تبدیل ہو گئے ہیں۔ لوگ دوسرے ممالک سے مال درآمد کرتے ہیں اور اپنے ملک میں مال لا کر دوسرے لوگوں کو فروخت کر دیتے ہیں۔ اس صورت میں اگر وہ مال کو اپنے قبضے میں کرنے کے بعد فروخت کریں تو ترسیل مال پر بہت زیادہ اخراجات اٹھتے ہیں اور مال کو اسٹور کرنے کے لیے بھی وافر جگہ پر مشتمل گودام درکار ہوتے ہیں۔ جیسے گلگت کا رہنے والا کوئی تاجر یورپ سے اشیائے صرف درآمد کرتا ہے تو سب سے پہلے اس کا مال کراچی کی بندرگاہ پر آئے گا۔

اب اگر وہ سارا مال پہلے گلگت منگوائے اور بعد میں اسے فروخت کرنے کے لیے حیدرآباد، خان پور، راولپنڈی، پشاور اور لاہور وغیرہ بھیجے تو بے پناہ اخراجات اٹھیں گے، جن سے مال کی قیمت بہت زیادہ بڑھ جائے گی۔

لہٰذا اندریں حالات بہتر یہ ہے کہ خریدار درآمد کنندہ مال پر اگر ایسا تصرف رکھتا ہو کہ جسے چاہے اور جس وقت چاہے فروخت کر سکے اور جہاں چاہے لے جا سکے تو ایسی خرید وفروخت قبضہ کے حکم میں ہو کر جائز ہوگی۔ چاہے یہ خرید وفروخت انٹرنیٹ یا ٹیلکس کے ذریعے کی جائے یا کسی اور ذریعے سے۔

لیکن اگر انٹرنیٹ کے ذریعے ہونے والی خرید وفروخت اس طرح سے ہو کہ خریدار کو مال کے بارے میں بالکل علم نہ ہو اور وہ اس پر اختیار بھی نہ رکھتا ہو یعنی ساری خرید وفروخت ہوا میں ہی ہو اور زمین پر اس کا کوئی وجود نہ ہو، بس روپے کو روپے سے ضرب دینے کا گورکھ دھندا ہی ہو تو ایسی تجارت شرعا جائز نہیں ہے۔

معین شخص کے پیمانوں سے بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ بِمِكْيَالِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ) مَعْنَاهُ إذَا لَمْ يُعْرَفْ مِقْدَارُهُ لِأَنَّهُ تَأَخَّرَ فِيهِ التَّسْلِيمُ فَرُبَّمَا يَضِيعُ فَيُؤَدِّي إلَى الْمُنَازَعَةِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمِكْيَالُ مِمَّا لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ كَالْقِصَاعِ مَثَلًا ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَنْكَبِسُ بِالْكَبْسِ كَالزِّنْبِيلِ وَالْجِرَابِ لَا يَجُوزُ لِلْمُنَازَعَةِ إلَّا فِي قِرَبِ الْمَاءِ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ ، كَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ

قَالَ (وَلَا فِي طَعَامِ قَرْيَةٍ بِعَيْنِهَا) أَوْ ثَمَرَةِ نَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا لِأَنَّهُ قَدْ يَعْتَرِيهِ آفَةٌ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى التَّسْلِيمِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَيْثُ قَالَ " (أَرَأَيْت لَوْ أَذْهَبَ اللَّهُ تَعَالَى التَّمْرَ بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ ؟) وَلَوْ كَانَتْ النِّسْبَةُ إلَى قَرْيَةٍ لِبَيَانِ الصِّفَةِ لَا بَأْسَ بِهِ عَلَى مَا قَالُوا كَالْخَشْمَرَانِيِّ بِبُخَارَى وَالْبَسَاخِيِّ بِفَرْغَانَةَ .

ترجمہ

کسی بھی معین شخص کے پیمانوں اور گزوں کے بیع سلم جائز نہیں ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں سپرد کرنا مؤخر ہوتا ہے اور کبھی وہ پیمانہ یا گز ضائع ہو جایا کرتا ہے تو یہ جھگڑے کی طرف لے جانے کا سبب ہوگا اور اس کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ وہ پیمانہ سکڑنے یا پھیلنے والا نہ ہو۔ جس طرح کاسہ ہوتا ہے مگر جب وہ دبانے سے دب جاتا ہے جس طرح زنبیل اور تھیلا ہے تب بھی جھگڑے کے سبب ناجائز ہے جبکہ تعامل ناس کے سبب پانی کے مشکیزے میں جائز ہے اور

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

اور کسی معین گاؤں کی گندم یا معین درختوں کے پھلوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب کبھی اس پر کوئی مصیبت طاری ہو تو وہ اس کو سپرد کرنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ اور اسی جانب نبی کریم ﷺ نے اشارہ فرمایا تھا کہ دیکھو جب اللہ تعالیٰ پھلوں کو ضائع کردے تو تم کس چیز کے بدلے میں اپنے بھائی کو مال کو حلال کرو گے۔ ہاں جب کسی بستی کی جانب نسبت محض بیان وصف کیلئے ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جس طرح فقہاء نے کہا ہے جس طرح بخارہ میں خشمرانی گندم ہے اور فرغانہ میں بساکھی گندم ہے۔

شرح

جو پیمانہ مقرر ہو وہ ایسا ہو کہ سمٹتا پھیلتا نہ ہو مثلاً پیالہ، ہانڈی، گھڑا اور اگر سمٹتا پھیلتا ہو جیسے تھیلی وغیرہ تو سلم جائز نہیں۔ پانی کی مشک اگرچہ پھیلتی سمٹتی ہے اس میں بوجہ رواج وعملدرآمد سلم جائز ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر معین کردیا کہ فلاں گاؤں کے گیہوں یا فلاں درخت کے پھل تو سلم فاسد ہے کیونکہ بہت ممکن ہے اُس کھیت یا گاؤں میں گیہوں پیدا نہ ہوں اُس درخت میں پھل نہ آئیں اور اگر اس نسبت سے مقصود بیان صفت ہے یہ مقصد نہیں کہ خاص اُسی کھیت یا گاؤں کا غلہ اُسی درخت کے پھل تو درست ہے۔ اسی طرح کسی خاص جگہ کی طرف کپڑے کو منسوب کردیا اور مقصود اُس کی صفت بیان کرنا ہے تو سلم درست ہے اگر مسلم الیہ نے دوسری جگہ کا تھان دیا مگر ویسا ہی ہے تو رب السلم لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی ملک کی طرف انتساب ہو تو سلم صحیح ہے۔ مثلاً پنجاب کی گندم کہ یہ بہت بعید ہے کہ پورے پنجاب میں گندم پیدا ہی نہ ہوں۔ (ردمحتار بتصرف، کتاب بیوع)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم مبارک پر قطر کے بنے ہوئے دو موٹے کپڑے تھے جب آپ بیٹھتے اور پسینہ آتا تو یہ آپ کی طبیعت پر گراں گزرتے۔ اسی اثناء میں ایک یہودی کے پاس شام سے قیمتی کپڑا آیا میں نے عرض کیا کہ آپ کسی کو بھیجیں کہ وہ آپ کے لیے اس سے دو کپڑے خرید لائے۔ جب ہمیں سہولت ہوگی ہم ان کی قیمت ادا کردیں گے آپ نے ایک شخص کو بھیجا تو اس نے جواب دیا کہ جانتا ہوں کہ آپ چاہتے ہیں کہ میرا کپڑا اور پیسے دونوں چیزوں پر قبضہ کرلیں۔ آپ نے فرمایا وہ جھوٹا ہے اسے معلوم ہے کہ میں ان سب سے زیادہ پرہیزگار بھی ہوں اور امانت دار بھی اس باب میں حضرت ابن عباس، انس، اسماء بنت یزید سے بھی احادیث منقول ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح غریب ہے شعبہ بھی اس حدیث کو عمارہ بن ابی حفصہ سے نقل کرتے ہیں محمد بن فراس بصری، ابوداؤد، طیالسی کے حوالے سے کہتے ہیں کہ شعبہ سے کسی نے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو وہ فرمانے لگے کہ میں اس حدیث کو اس وقت تک بیان نہیں کروں گا جب تک تم کھڑے ہو کر حرمی بن عمارہ کے سر کا بوسہ نہیں لو گے اور حرمی اس وقت وہاں موجود تھے (اس سے مراد حرمی کی تعظیم ہے کیونکہ شعبہ نے یہ حدیث حرمی بن عمارہ سے

سنی ہے)۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1229)

مجہول مبیع کی بیع میں مذاہب اربعہ

حضرت حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے منع کیا کہ میں اس چیز کو نہ بیچوں جو میرے پاس نہیں (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 95)

ترمذی ابوداؤد اور نسائی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت حکیم کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے ایک ایسی چیز خریدنے کا ارادہ کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی تو میں اس چیز کو بازار سے خرید لاتا ہوں یعنی میں اس چیز کا معاملہ اس سے کر لیتا ہوں پھر وہ چیز بازار سے خرید لاتا ہوں اور اس شخص کے حوالے کر دیتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ تم کسی ایسی چیز کو نہ بیچو جو تمہارے پاس نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جو چیز خرید و فروخت کا معاملہ کرتے وقت اپنی ملکیت میں نہ ہو اسے نہیں بیچنا چاہئے اب اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اول تو یہ کہ وہ چیز نہ تو اپنی ملکیت میں ہو اور نہ اپنے پاس موجود ہی ہو اس صورت میں تو اس چیز کی بیع صحیح ہی نہیں ہوگی دوم یہ کہ وہ اپنی ملکیت میں نہیں ہے ایک دوسرا شخص اس کا مالک ہے لیکن ہے اپنے ہی پاس اس صورت میں بھی مالک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع نہیں کرنی چاہئے اور اگر مالک کی اجازت لینے سے پہلے ہی اس کی بیع کر دی جائے گی تو حضرت امام ابوحنیفہ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے مسلک کے مطابق وہ بیع مالک کی منظوری پر موقوف رہے گی اگر منظوری دیدے گا تو صحیح ہو جائے گی نہیں تو کالعدم ہو جائے گی لیکن حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ بیع سرے سے صحیح ہی نہیں ہوگی مالک خواہ منظوری دے یا نہ دے۔

پہلی صورت کے حکم میں اس چیز کی بیع داخل ہے جس پر قبضہ حاصل نہ ہوا ہو یا وہ چیز گم ہوگئی ہو یا مفرور ہو جیسے غلام وغیرہ اور یا اس کو خریدار کے حوالے کرنے پر قادر نہ ہو جیسے ہوا میں اڑتا ہوا جانور اور وہ مچھلی جو ابھی پانی یعنی دریا وغیرہ سے نہ نکالی گئی ہو لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ ممانعت بیع السلم کے علاوہ صورت میں ہے کیونکہ بیع السلم متعینہ و معروف شرائط کے ساتھ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک جائز ہے۔

حضرت امام اعظم کے نزدیک بیع سلم میں شرائط سبعہ کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ :جِنْسٌ مَعْلُومٌ) كَقَوْلِنَا حِنْطَةٌ أَوْ شَعِيرٌ (وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ) كَقَوْلِنَا سَقِيَّةٌ أَوْ بَخْسِيَّةٌ (وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ) كَقَوْلِنَا جَيِّدٌ أَوْ رَدِيءٌ (وَمِقْدَارٌ مَعْلُومٌ) كَقَوْلِنَا كَذَا كَيْلًا بِمِكْيَالٍ مَعْرُوفٍ وَكَذَا وَزْنًا (وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَيْنَا وَالْفِقْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا (وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَأْسِ

الْمَالِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ) كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ (وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِي يُوفِيهِ فِيهِ إِذَا كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ) وَقَالَا : لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا إِلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلِّمُهُ فِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ، فَهَاتَانِ مَسْأَلَتَانِ. وَلَهُمَا فِي الْأُولَى أَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِالْإِشَارَةِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ وَالْأُجْرَةَ وَصَارَ كَالثَّوْبِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ رُبَّمَا يُوجَدُ بَعْضُهَا زُيُوفًا وَلَا يَسْتَبْدِلُ فِي الْمَجْلِسِ، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ قَدْرَهُ لَا يَدْرِي فِي كَمْ بَقِيَ أَوْ رُبَّمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلَمِ فِيهِ فَيَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ، وَالْمَوْهُومُ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَالْمُتَحَقِّقِ لِشَرْعِهِ مَعَ الْمُنَافِي، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ ثَوْبًا لِأَنَّ الذَّرْعَ وَصْفٌ فِيهِ لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع سلم سات شرائط کے بغیر صحیح نہیں ہے۔(۱) اس کی جنس معلوم ہو۔ جس طرح ہمارا قول گندم یا جو ہے (۲) اس کی نوع کا معلوم ہوتا ہے جس طرح ہمارا قول سقی یا بخسی ہے (۳) اس کی صفت کا معلوم ہوتا ہے جس طرح ہمارا قول اچھا یا ناقص ہے (۴) اور اس کی مقدار کا معلوم ہوتا ہے جس طرح ہمارا قول مشہور ہے کہ اتنے پیمانے یا اتنے وزن میں ہو۔ (۵) اس کی مدت کا معلوم ہوتا ہے اور اس کے بارے میں وہ حدیث دلیل ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کی حکمت بھی وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں ۔(۶) راس المال کی مقدار کا معلوم ہوتا ہے البتہ شرط یہ ہے کہ سلم کا عقد اس کی مقدار کے مطابق ہو جس طرح مکیلی وموزونی اور عددی چیز کا ہوتا ہے۔(۷) اس جگہ کو بیان کرتا ہے جس جگہ مسلم الیہ مسلم فیہ کو ادا کرے گا جبکہ مسلم فیہ کو کوئی اٹھانے والا ہو اور اس میں خرچ بھی ہو۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے کہا کہ جب راس المال معین ہو تو پھر اس کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ سپرد کرنے والی جگہ کے بیان کی ضرورت ہے اور مسلم الیہ عقد کی جگہ پر ہی مسلم فیہ کو سپرد کرنے والا ہوگا۔ پس ان دونوں مسائل اور پہلے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اشارہ کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے پس یہ مزدوری اور ثمن کے مشابہ ہو جائے گا اور کپڑے کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض دراہم کھوٹے بھی نکل آیا کرتے ہیں جو کہ مجلس عقد میں تبدیل نہیں کیے جاتے ۔ کیونکہ جب راس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی تو یہ بھی معلوم نہ ہو سکے گا کہ کتنی مقدار بقیہ ہے یا کبھی کبھی مسلم الیہ مسلم فیہ کو سپرد کرنے سے عاجز آجاتا ہے اور وہ راس المال کو واپس کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔ اور ایسے عقد میں وہم شدہ چیز ثابت کی طرح ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ نفی کے باوجود اسکی مشروعیت ہے بہ خلاف اس کے کہ جب راس المال کپڑا ہے اس لئے کپڑے میں گز وصف

ہوتا ہے اور عقد کی مقدار سے متعلق ہونے والا نہیں ہے۔

بیع سلم کی شرائط کا فقہی بیان

بیع سلم کے لیے چند شرطیں ہیں جن کا لحاظ ضروری ہے۔(۱) عقد میں شرط خیار نہ ہو نہ دونوں کے لیے نہ ایک کے لیے۔ (۲) راس المال کی جنس کا بیان کہ روپیہ ہے یا اشرفی یا نوٹ یا پیسہ۔(۳) اُس کی نوع کا بیان یعنی مثلاً اگر وہاں مختلف قسم کے روپے اشرفیاں رائج ہوں تو بیان کرنا ہوگا کہ کس قسم کے روپے یا اشرفیاں ہیں۔(۴) بیان وصف اگر کھرے کھوٹے کئی طرح کے سکے ہوں تو اسے بھی بیان کرنا ہوگا۔(۵) راس المال کی مقدار کا بیان یعنی اگر عقد کا تعلق اُس کی مقدار کے ساتھ ہو تو مقدار کا بیان کرنا ضروری ہوگا فقط اشارہ کر کے بتانا کافی نہیں مثلاً تھیلی میں روپے ہیں تو یہ کہنا کافی نہیں کہ ان روپوں کے بدلے میں سلم کرتا ہوں بتانا بھی پڑے گا کہ یہ سو ہیں اور اگر عقد کا تعلق اُس کی مقدار سے نہ ہو مثلاً راس المال کپڑے کا تھان یا عددی متفاوت ہو تو اس کی گنتی بتانے کی ضرورت نہیں اشارہ کر کے معین کر دینا کافی ہے۔ اگر مسلم فیہ دو مختلف چیزیں ہوں اور راس المال کیلی یا موزوں ہو تو ہر ایک کے مقابل میں ثمن کا حصہ مقرر کر کے ظاہر کرنا ہوگا اور کیلی و موزوں نہ ہو تو تفصیل کی حاجت نہیں اور اگر راس المال دو مختلف چیزیں ہوں مثلاً کچھ روپے ہیں اور کچھ اشرفیاں تو ان دونوں کی مقدار بیان کرنی ضرور ہے ایک کی بیان کر دی اور ایک کی نہیں تو دونوں میں سلم صحیح نہیں۔(۶) اُسی مجلس عقد میں راس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ ہو جائے۔(۷) مسلم فیہ کی جنس بیان کرنا مثلاً گندم یا جو۔(۸) اُس کی نوع کا بیان مثلاً فلاں قسم کی گندم۔(۹) بیان وصف جید، ردی، اوسط درجہ۔(۱۰) ناپ یا تول یا عدد یا گزوں سے اُس کی مقدار کا بیان کر دینا۔ (۱۱) مسلم فیہ دینے کی کوئی میعاد مقرر ہو اور وہ میعاد معلوم ہو فوراً دیدینا قرار پایا یہ جائز نہیں۔

(۱۲) کم سے کم ایک ماہ کی میعاد مقرر کی جائے۔ اگر رب السلم مر جائے جب بھی میعاد بدستور باقی رہے گی کہ میعاد پر اُس کے ورثہ کو مسلم فیہ ادا کریگا اور مسلم الیہ مر گیا تو میعاد باطل ہوگئی کہ فوراً اُس کے ترکہ سے وصول کریگا۔ (خانیہ)

(۱۳) مسلم فیہ وقت عقد سے ختم میعاد تک برابر دستیاب ہوتا رہے نہ اس وقت معدوم ہو نہ ادا کے وقت معدوم ہو نہ درمیان میں کسی وقت بھی وہ ناپید ہو ان تینوں زمانوں میں سے ایک میں بھی معدوم ہوا تو سلم ناجائز۔ اُس کے موجود ہونے کے یہ معنے ہیں کہ بازار میں ملتا ہو اور اگر بازار میں نہ ملے تو موجود نہ کہیں گے اگرچہ گھروں میں پایا جاتا ہو۔

(۱۴) مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے معین ہو جائے۔ روپیہ اشرفی میں سلم جائز نہیں کہ یہ متعین نہیں ہوتے۔

(۱۵) مسلم فیہ اگر ایسی چیز ہو جس کی مزدوری اور بار برداری دینی پڑے تو وہ جگہ معین کر دی جائے جہاں مسلم فیہ ادا کرے اور اگر اس قسم کی چیز نہ ہو جیسے مشک زعفران تو جگہ مقرر کرنا ضرور نہیں۔ پھر اس صورت میں کہ جگہ مقرر کرنے کی ضرورت نہیں اگر مقرر نہیں کی ہے تو جہاں عقد ہوا ہے وہیں ایفا کرے، اور دوسری جگہ کیا جب بھی حرج نہیں اور اگر جگہ مقرر ہوگئی ہے تو جو مقرر ہوئی وہاں ایفا کرے۔ چھوٹے شہر میں کسی محلہ میں دیدے کافی ہے محلہ کی تخصیص ضرور نہیں اور بڑے شہر میں بتانے کی ضرورت ہے کہ کس محلہ یا شہر کے کس حصہ میں ادا کرنا ہوگا۔

معین راس مال کے بیان میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحبین علیہما الرحمہ نے کہا کہ جب راس المال معین ہو تو پھر اس کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ سپرد کرنے والی جگہ کے بیان کی ضرورت ہے اور مسلم الیہ عقد کی جگہ پر ہی مسلم فیہ کو سپرد کرنے والا ہوگا۔ پس ان دونوں مسائل اور پہلے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اشارہ کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے پس یہ مزدوری اور ثمن کے مشابہ ہو جائے گا اور کپڑے کی طرح ہو جائے گا۔ حضرت امام مالک، امام احمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع سلم کی سات شرائط ہیں۔ جن کا تذکرہ ہدایہ کے متن میں ذکر ہوا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۷۱، بیروت)

ایسی چیز میں سلم کیا جو اس وقت سے ختم میعاد تک موجود ہے مگر میعاد پوری ہونے پر رب السلم نے قبضہ نہیں کیا اور اب وہ چیز دستیاب نہیں ہوتی تو بیع سلم صحیح ہے اور رب السلم کو اختیار ہے کہ عقد کو فسخ کردے یا انتظار کرے جب وہ چیز دستیاب ہو بازار میں ملنے لگے اس وقت دی جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

اگر وہ چیز ایک شہر میں ملتی ہے دوسرے میں نہیں تو جہاں مفقود ہے وہاں سلم ناجائز اور جہاں موجود ہے وہاں جائز۔ (درمختار)

بیع سلم کا حکم یہ ہے کہ مسلم الیہ ثمن کا مالک ہو جائے گا اور رب السلم مسلم فیہ کا۔ جب یہ عقد صحیح ہو گیا اور مسلم الیہ نے وقت پر مسلم فیہ کو حاضر کر دیا تو رب السلم کو لینا ہی ہے، ہاں اگر شرائط کے خلاف وہ چیز ہے تو مسلم الیہ کو مجبور کیا جائے گا کہ جس چیز پر بیع سلم منعقد ہوئی وہ حاضر لائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

دو اجناس میں بیع سلم کرنے کا بیان

وَمِنْ فُرُوعِهِ إذَا أَسْلَمَ فِي جِنْسَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ رَأْسَ مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَوْ أَسْلَمَ جِنْسَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ مِقْدَارَ أَحَدِهِمَا .

وَلَهُمَا فِي الثَّانِيَةِ أَنَّ مَكَانَ الْعَقْدِ يَتَعَيَّنُ لِوُجُودِ الْعَقْدِ الْمُوجِبِ لِلتَّسْلِيمِ، وَلِأَنَّهُ لَا يُزَاحِمُهُ مَكَانٌ آخَرُ فِيهِ فَيَصِيرُ نَظِيرَ أَوَّلِ أَوْقَاتِ الْإِمْكَانِ فِي الْأَوَامِرِ فَصَارَ كَالْقَرْضِ وَالْغَصْبِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّسْلِيمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي الْحَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ، بِخِلَافِ الْقَرْضِ وَالْغَصْبِ، وَإِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فَالْجَهَالَةُ فِيهِ تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّ قِيَمَ الْأَشْيَاءِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَيَانِ، وَصَارَ كَجَهَالَةِ الصِّفَةِ، وَعَنْ هَذَا قَالَ مَنْ قَالَ مِنْ

الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِنَّ الِاخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَهُ يُوجِبُ التَّحَالُفَ كَمَا فِي الصِّفَةِ.
وَقِيلَ عَلَى عَكْسِهِ لِأَنَّ تَعَيُّنَ الْمَكَانِ قَضِيَّةُ الْعَقْدِ عِنْدَهُمَا، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ، وَصُورَتُهَا إذَا اقْتَسَمَا دَارًا وَجَعَلَا مَعَ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا شَيْئًا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ. وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الثَّمَنِ.
وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ إذَا كَانَ مُؤَجَّلًا، وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَعِنْدَهُمَا يَتَعَيَّنُ مَكَانُ الدَّارِ وَمَكَانُ تَسْلِيمِ الدَّابَّةِ لِلْإِيفَاءِ.

ترجمہ

اور اس کی فردعات میں سے یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے دو اجناس میں بیع سلم کی ہے اور ان میں سے کسی ایک کا بھی رأس المال بیان نہیں کیا ہے یا اس نے دو اجناس میں بیع سلم کا عقد کیا اور ان میں سے کسی ایک کی مقدار کو بیان نہیں کیا ہے۔ دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کی جگہ معین ہوتی ہے کیونکہ وہ عقد جو سپردگی کو واجب کرنے والا ہے وہ اس میں پایا جا رہا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ کوئی دوسری جگہ اس جگہ سے مزاحمت کرنے والی نہیں ہے۔ پس یہ امکان اوقات کے اول میں ادا مرکی بحث میں ہو جائے گا۔ اور یہ قرض وغصب کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کو سپرد کرنا فی حالہ تو واجب نہیں ہے کیونکہ عقد کی جگہ معین نہیں ہے بہ خلاف قرض وغصب کے ہے اور جب جگہ معین نہیں ہے تو یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے کیونکہ جگہ کی تبدیلی کے سبب اشیاء کی قیمتیں بدلتی رہتی ہیں پس جگہ کی وضاحت سپردگی میں ضروری ہوگی۔ اور یہ صفت تو مجہول ہونے کی طرح ہو جائے گا۔
اور اسی مسئلہ سے بعض مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کا اختلاف قسم کو واجب کرنے والا ہے۔ جس طرح صفت میں ہوا کرتا ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کا تعین صاحبین کے نزدیک عقد کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ اور اسی اختلاف کے مطابق ثمن، مزدوری اور بٹوارہ ہے۔ اور اس کی صورت مسئلہ اس طرح ہے۔ جب دو بندوں نے گھر کو تقسیم کیا اور ایک کیلئے کوئی ایسی چیز حصہ میں آئی جس کو اٹھانا اور مدد کی ضرورت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے ثمن میں یہ شرط نہیں ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ جب ثمن موجل ہو تو اس میں یہ شرط ہے۔
امام شمس الائمہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ نے اسی قول کو اپنایا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی کیلئے جگہ اور جانور کو سپرد کرنے کیلئے مقام معین ہے۔

شرح

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم کسی ایک چیز میں سلم کرو

تو اب اسے دوسری چیز میں نہ ٹھہراؤ۔ دوسری سند سے یہی مضمون مروی ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 441)

بیع سلم میں یہ شرط ٹھہری کہ فلاں جگہ وہ چیز دے گا مسلم الیہ نے دوسری جگہ وہ چیز دی اور کہا یہاں سے وہاں تک کی مزدوری میں دے دوں گا رب السلم نے چیز لے لی یہ قبضہ درست ہے مگر مزدوری لینا جائز نہیں مزدوری جو لے چکا ہے واپس کرے ہاں اگر اس کو پسند نہیں کرتا کہ مزدوری اپنے پاس سے خرچ کرے تو چیز واپس کر دے اور اس سے کہہ دے کہ جہاں پہنچانا ٹھہرا ہے وہ خود مزدور کر کے یا جیسے چاہے پہنچائے۔ یہ طے ہوا ہے کہ رب السلم کے مکان پر پہنچائے گا اور مسلم الیہ کو اپنے مکان کا پورا پتا بتا دیا ہے تو درست ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

حمل وصرفہ والی اشیاء کی بیع سلم کا بیان

قَالَ (وَمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى بَيَانِ مَكَانِ الْإِيفَاءِ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّهُ لَا تَخْتَلِفُ قِيمَتُهُ (وَيُوفِيهِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْبُيُوعِ.

وَذَكَرَ فِي الْإِجَارَاتِ أَنَّهُ يُوفِيهِ فِي أَيِّ مَكَانٍ شَاءَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا سَوَاءٌ، وَلَا وُجُوبَ فِي الْحَالِ.

وَلَوْ عَيَّنَا مَكَانًا، قِيلَ لَا يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، وَقِيلَ يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ يُفِيدُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ، وَلَوْ عَيَّنَ الْمِصْرَ فِيمَا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَكْتَفِي بِهِ لِأَنَّهُ مَعَ تَبَايُنِ أَطْرَافِهِ كَبُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ

فرمایا: اور جس چیز میں بار برداری اور اخراجات نہ ہوں تو اجماع کے مطابق اس کیلئے مکان ادا کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت بدلنے والی نہیں ہے اور اس کو مسلم الیہ اسی جگہ سے ادا کرے جہاں عقد سلم ہوا ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت جامع صغیر اور بیوع (مبسوط) سے ہے۔ حالانکہ مبسوط کی کتاب الاجارات میں ذکر کیا گیا ہے کہ مسلم الیہ جس جگہ چاہے وہ مسلم فیہ کو ادا کرے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے اس لئے کہ سارے مقامات برابر ہیں۔ اور ادائیگی فوری طور پر واجب بھی نہیں ہے۔ اور جب ان دونوں نے کسی ایک جگہ کو معین کیا ہے تو وہ جگہ معین نہ ہوگی کیونکہ معین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ معین ہو جائے گی۔ کیونکہ اس معین کرنے کے سبب راستے میں آنے والے اندیشوں سے بچانے میں مفید ہے۔ اور جب اس نے ایسی چیز جس کیلئے حمل وصرافہ ہے اس کیلئے شہر کو معین کر دیا ہے تو وہ کافی سمجھا جائے گا اس لئے کہ شہر اپنے تمام

علاقوں سے علیحدہ ہونے کے باوجود ہمارے بیان کردہ مسئلہ میں ایک ہی جگہ کی طرح ہے۔

شرح

مسلم فیہ اگر ایسی چیز ہو جس کی مزدوری اور بار برداری دینی پڑے تو وہ جگہ معین کردی جائے جہاں مسلم فیہ ادا کرے اور اگر اس قسم کی چیز نہ ہو جیسے مشک زعفران تو جگہ مقرر کرنا ضروری نہیں۔ پھر اس صورت میں کہ جگہ مقرر کرنے کی ضرورت نہیں اگر مقرر نہیں کی ہے تو جہاں عقد ہوا ہے وہیں ایفاء کرے اور دوسری جگہ کیا جب بھی حرج نہیں اور اگر جگہ مقرر ہوگئی ہے تو جو مقرر ہوئی وہاں ایفا کرے چھوٹے شہر میں کسی محلہ میں دیدے کافی ہے محلہ کی تخصیص ضرور نہیں اور بڑے شہر میں بتانے کی ضرورت ہے کہ کس محلہ یا شہر کے کس حصہ میں ادا کرنا ہوگا۔

حمل کی بیع میں سلم کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ (ابن عمر) رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ لوگ جبل الحبلہ کے وعدے پر خرید و فروخت کرتے تھے تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا نافع نے اس کی تفسیر بیان کی کہ اونٹنی بچہ جنے جو اس کے پیٹ میں ہے۔(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2131)

پھر اس کا بچہ بڑا ہو کر وہ بچہ جنے جیسے دوسری روایت میں اس کی تصریح ہے۔ اس میعاد میں جہالت تھی۔ دوسرے دھوکہ تھا کہ معلوم نہیں وہ کب بچہ جنتی ہے۔ پھر اس کا بچہ زندہ بھی رہ جاتا ہے یا مرجاتا ہے۔ اگر زندہ رہے تو کب حمل رہتا ہے، کب وضع حمل ہوتا ہے۔ ایسی میعاد اگر سلم میں لگائے تو سلم جائز نہ ہوگی۔ گو عادتاً اس کا وقت معلوم بھی ہوسکے۔

مسلم فیہ کی عدم جوائگی پر فسخ سلم کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر، نجرانی کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا میں کھجور کے درخت میں پھل آنے سے قبل سلم کروں؟ فرمایا نہیں میں نے عرض کیا کیوں؟ فرمایا نبی ﷺ کے زمانہ میں ایک مرد نے باغ میں سلم کی پھل آنے سے قبل۔ پھر اس سال باغ میں کچھ بھی پھل نہ آیا تو خریدار نے کہا جب تک پھل نہ آئے یہ میرا ہے اور فروخت کنندہ نے کہا کہ میں نے تو تمہیں اسی سال (کا پھل) بیچا تھا اور بس ان دونوں نے اپنا جھگڑا اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں پیش کیا آپ نے فروخت کنندہ سے فرمایا اس نے تمہارے باغ سے کچھ پھل لیا؟ اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا پھر تم اسکا مال کیسے حلال سمجھ رہے ہو جو تم نے اس سے لیا ہے واپس کرو اور جب تک درخت کے پھلوں کا قابل استعمال ہونا معلوم نہ ہو درخت میں سلم نہ کرو۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 442)

رأس المال پر مجلس عقد میں قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهُ فِيهِ) أَمَّا إذَا كَانَ مِنْ

النُّقُودِ فَلِأَنَّهُ افْتِرَاقٌ عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ، وَقَدْ (نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْكَالِءِ بِالْكَالِءِ وَإِنْ كَانَ عَيْنًا) ، فَلِأَنَّ السَّلَمَ أَخْذُ عَاجِلٍ بِآجِلٍ، إِذِ الْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَافُ يُنْبِئَانِ عَنِ التَّعْجِيلِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ أَحَدِ الْعِوَضَيْنِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الِاسْمِ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ لِيَتَقَلَّبَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ فِيهِ فَيَقْدِرُ عَلَى التَّسْلِيمِ، وَلِهَذَا قُلْنَا : لَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِذَا كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُمَا أَوْ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ يَمْنَعُ تَمَامَ الْقَبْضِ لِكَوْنِهِ مَانِعًا مِنَ الِانْعِقَادِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ، وَكَذَا لَا يَثْبُتُ فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُفِيدٍ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الْقَبْضِ

وَلَوْ أُسْقِطَ خِيَارُ الشَّرْطِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَرَأْسُ الْمَالِ قَائِمٌ جَازَ خِلَافًا لِزُفَرَ، وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ

ترجمہ

فرمایا: بیع سلم درست نہیں ہے حتیٰ کہ مجلس عقد سے الگ ہونے سے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ کرلے۔ پس جب رأس المال نقدی سے ہے تو اس لئے قبضہ ضروری ہے کہ یہ قرض بہ قرض الگ ہونا ہے جبکہ نبی کریم ﷺ نے ادھار کے بدلے میں ادھار کا معاملہ کرنے سے منع کیا ہے اور جب رأس المال عین ہے تو اس کو سلم معجّل کو مؤجل کے بدلے میں لینا لازم آئے گا ہاں البتہ سلم وسلف کرنے میں جلدی کی خبر دینا ضروری ہے۔ پس دونوں اعواض میں کسی ایک پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ تا کہ سلم وسلف کا حکم ثابت ہو جائے۔ اور رأس المال کو سپرد کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ مسلم الیہ اس میں تصرف کرتے ہوئے مسلم فیہ میں سپرد کرنے پر قدرت پانے والا ہو جائے۔

اسی دلیل کے سبب ہم نے کہا ہے کہ جب بیع سلم میں دونوں کیلئے یا ان میں سے کسی ایک کیلئے خیار شرط ہوا تو اس میں سلم کا عقد درست نہ ہوگا کیونکہ خیار شرط قبضہ کو مکمل کرنے سے مانع ہے کیونکہ وہ حکم کے حق میں عقد منعقد ہونے کو روکنے والا ہے۔

اور اسی طرح سلم کے عقد میں خیار رؤیت ثابت نہیں ہے کیونکہ اس کا فائدہ نہیں ہے بہ خلاف خیار عیب کے کیونکہ وہ قبضہ مکمل ہونے کے مانع نہیں ہے۔ اور جب کسی نے مجلس سے الگ ہونے سے پہلے خیار والے نے خیار کو ساقط کر دیا ہے اور رأس المال بھی موجود ہے تو اب عقد جائز ہے جبکہ اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور اس کی مثال گزر چکی ہے۔

شرح

مُسلَم الیہ رأس المال میں قبضہ کرنے سے پہلے کوئی تصرف نہیں کر سکتا اور ربُّ السَّلم مسلم فیہ میں کسی قسم کا تصرف نہیں

کرسکتا۔ مثلاً اُسے بیع کردے یا کسی سے کہے فلاں سے میں نے اتنے من گیہوں میں سلم کیا ہے وہ جو باقی رہ جاتا ہے اس کو پنیر کہتے ہیں۔ تمھارے ہاتھ بیچے۔ نہ اس میں کسی کو شریک کرسکتا ہے کہ کسی سے کہے سو روپے سے میں نے سلم کیا ہے اگر پچاس تم دیدو تو برابر کے شریک ہو جاؤ یا اُس میں تولیہ یا مرابحہ کرے یہ سب تصرفات ناجائز۔ اگر خود مسلم الیہ کے ساتھ یہ عقود کیے مثلاً اُس کے ہاتھ انھیں داموں میں یا زیادہ داموں میں بیع کر ڈالی یا اُسے شریک کرلیا یہ بھی ناجائز ہے۔ اگر رب السلم نے مسلم فیہ اُس کو ہبہ کردیا اور اُس نے قبول بھی کرلیا تو یہ اقالہ سلم قرار پائے گا اور حقیقۃً ہبہ نہ ہوگا اور راس المال واپس کرنا ہوگا۔ (درمختار)

راس المال جو چیز قرار پائی ہے اُس کے عوض میں دوسری جنس کی چیز دینا جائز نہیں مثلاً روپے سے سلم ہوا اور اس کی جگہ اشرفی یا نوٹ دیا یہ ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مسلم فیہ کے بدلے میں دوسری چیز لینا دینا ناجائز ہے ہاں اگر مسلم الیہ نے مسلم فیہ اُس سے بہتر دیا جو ٹھہرا تھا تو رب السلم اُس کے قبول سے انکار نہیں کرسکتا اور اُس سے گھٹیا پیش کرتا ہے تو انکار کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بیع سلم کی شرائط کے خلاصہ کا بیان

(وَجُمْلَةُ الشُّرُوطِ جَمَعُوهَا فِي قَوْلِهِمْ إِعْلَامُ رَأْسِ الْمَالِ وَتَعْجِيلُهُ وَإِعْلَامُ الْمُسْلَمِ فِيهِ وَتَأْجِيلُهُ وَبَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى تَحْصِيلِهِ، فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ مِائَةٌ مِنْهَا دَيْنٌ عَلَى الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ وَمِائَةٌ نَقْدٌ فَالسَّلَمُ فِي حِصَّةِ الدَّيْنِ بَاطِلٌ لِفَوَاتِ الْقَبْضِ وَيَجُوزُ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ لِأَنَّ الْفَسَادَ طَارِئٌ، إذْ السَّلَمُ وَقَعَ صَحِيحًا، وَلِهَذَا لَوْ نَقَدَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهَذَا لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمَا لَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِدَيْنٍ ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ لَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ فَيَنْعَقِدُ صَحِيحًا .

ترجمہ

اور مشائخ فقہاء نے بیع سلم کی جملہ شرائط کو اس عبارت میں جمع کردیا ہے۔ رأس المال سے خبردار کرنا، اس کو فوری طور پر ادا کرنا، مسلم فیہ کو معین کرنا، اس کو ادھار دینا، ادائیگی کی جگہ کو بیان کرنا، اور حصول کی قدرت کو بیان کردینا ہے۔

جب کسی نے دو سو دراہم کی گندم کی ایک بوری میں عقد سلم کیا جن میں سے ایک سو دراہم مسلم الیہ کے ذمہ پر قرض ہیں اور سو دراہم نقد ہیں تو قرض والے حصے میں عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ نہیں ہے اور نقد والے میں عقد صحیح ہے کیونکہ اس میں عقد کی جملہ شرائط پائی جا رہی ہیں۔ اور اس سے کوئی فساد بھی پھیلنے والا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ طاری ہے اور اس لئے بھی سلم کا عقد صحیح ہو کر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ رب سلم نے الگ ہونے سے پہلے رأس المال نقد طور پر دے دیا ہے تو عقد صحیح ہو جائے گا۔ ہاں البتہ جدائی کے

سبب عقد باطل ہو جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ بیع میں دین معین نہیں ہوا کرتا کیا آپ نہیں جانتے کہ جب عاقدین نے عین کو دین کے بدلے میں بیچ دیا اور اسکے بعد دونوں نے اتفاق کر لیا ہے کہ دین نہ تھا تو بیع باطل نہ ہوگی اور انعقاد صحیح ہو جائے گا۔

شرح

بیع سلم کے صحیح ہونے کی وہ شرطیں سات ہیں جن کا عقد میں ذکر کیا جانا (یہ تعداد اجمالی ہے ورنہ پہلی چار شرطیں راس المال (ثمن) اور مسلم فیہ (مبیع) دونوں میں پائی جاتی ہیں تو اس طرح تفصیلا یہ چار کے بجائے آٹھ ہوئیں، بحر) (۱) مسلم فیہ کی جنس کا بیان جیسے گندم یا کھجور (۲) نوع کا بیان جیسے نہری پانی سے اس کو سیراب کیا گیا ہے یا بارش کے پانی سے سیراب ہوئی ہے اور اس میں خلاصہ سے منقول ہے کہ جسمیں کوئی نوع نہ ہو اس میں نوع کا بیان شرط نہیں اور اس میں معراج سے منقول ہے کہ راس المال میں نوع کا بیان کرنا شرط ہے جبکہ شہر میں مختلف نقود رائج ہوں ورنہ نہیں۔ (۳) مسلم فیہ کی صفت کا بیان جیسے عمدہ یا ناقص (۴) مسلم فیہ کی مقدار کا بیان جیسے کیل کے اعتبار سے اتنی (۵) مدت کا بیان اور سلم میں کم از کم مدت ایک ماہ ہے اسی پر فتوی ہے۔ (۶) راس المال کی مقدار کا بیان اگر عقد کا تعلق راس المال کی مقدار سے ہو بایں طور کہ مسلم فیہ کے اجزاء راس المال کے اجزاء پر منقسم ہوتے ہوں (فتح) اس تقسیم کی صورت یہ ہے کہ نصف مسلم فیہ نصف راس المال کے بدلے میں اور چوتھائی چوتھائی کے بدلے میں ہو اسی طرح یہ سلسلہ چلتا جائے اور یہ صورت صرف مثلی چیزوں میں متحقق ہو سکتی ہے، (۷) اس جگہ کا بیان جہاں مسلم فیہ پہنچانا منظور ہے جبکہ مسلم فیہ میں بار برداری اور مشقت ہے، کسی شہر سے پہنچانے کی شرط لگائی تو اس شہر کے تمام محلے اس مسئلہ میں برابر ہیں اگر کسی محلہ میں بائع نے مسلم فیہ کو پہنچا دیا تو بری الذمہ ہو گیا مشتری کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے محلہ میں پہنچانے کا مطالبہ کرے (بزازیہ) اور اگر کوئی مکان معین کر دیا تو وہی معین ہوگا اصح مذہب پر (فتح) اور باقی رہا شرطوں میں سے راس المال پر قبضہ کرنا اگر چہ راس المال معین ہو، اور یہ قبضہ عاقدین کے بدنی طور پر جدا ہونے سے قبل شرط ہے اگر چہ وہ دونوں مجلس میں سو گئے ہوں یا ایک فرسخ یا اس سے کچھ زیادہ اکٹھے چلتے گئے ہوں (اس کے بعد قبضہ کیا ہو) اور اگر رب السلم (مشتری) درہم لینے گھر میں اس طرح داخل ہوا کہ مسلم الیہ (بائع) کی نظر سے اوجھل ہو گیا تو عقد باطل ہو گیا اور اگر وہ نظر آتا رہا تو عقد باطل نہیں ہوا اور راس المال پر مجلس میں قبضہ کرنا عقد سلم کے صحت پر باقی رہنے کی شرط ہے نہ کہ وصف صحت پر اس کے منعقد ہونے کی شرط ہے، تو بیع کا انعقاد صحیح ہو جائے گا پھر راس المال پر قبضہ کیے بغیر دونوں کے جدا ہونے سے باطل ہو جائے گی۔ (درمختار شرح تنویر الابصار)

قبضہ سے پہلے راس المال میں عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَقْدِ .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ مَبِيعٌ وَالتَّصَرُّفُ فِي الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالتَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ) لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيهِ

ترجمہ

فرمایا: قبضہ کرنے سے پہلے بیع سلم کے رأس المال اور مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور رأس المال کا تصرف اس وجہ سے منع ہے کہ اس قبضہ کو فوت کرتا ہے جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے اور مسلم فیہ میں تصرف اس سبب سے منع ہے کہ عقد میں مسلم فیہ مبیع ہوا کرتی ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور مسلم فیہ شرکت وتولیہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مسلم فیہ میں تصرف کراتی ہیں۔

شرح

مسلم الیہ راس المال میں قبضہ کرنے سے پہلے کوئی تصرف نہیں کرسکتا اور رب السلم مسلم فیہ میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتا۔ مثلاً اُسے بیع کردے یا کسی سے کہے فلاں سے میں نے اتنے من گیہوں میں سلم کیا ہے وہ تمہارے ہاتھ بیچے۔ نہ اس میں کسی کو شریک کرسکتا ہے کہ کسی سے کہے سو روپے میں نے سلم کیا ہے اگر پچاس تم دیدو تو برابر کے شریک ہو جاؤ یا اُس میں تولیہ یا مرابحہ کرے یہ سب تصرفات ناجائز۔ اگر خود مسلم الیہ کے ساتھ یہ عقود کیے مثلاً اُس کے ہاتھ انھیں داموں میں یا زیادہ داموں میں بیع کر ڈالی یا اُسے شریک کرلیا یہ بھی ناجائز ہے۔ اگر رب السلم نے مسلم فیہ اُس کو ہبہ کردیا اور اُس نے قبول بھی کرلیا تو یہ اقالہ سلم قرار پائے گا اور حقیقۃً ہبہ نہ ہوگا اور راس المال واپس کرنا ہوگا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بائع کا فروخت شدہ چیز کی حوالگی میں ناکام رہنا

جب فروخت کنندہ فروخت شدہ چیز خریدار کے حوالہ کرنے میں ناکام رہے تو اسے دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا۔ یا تو وہ انتظار کرے یہاں تک کہ فروخت کنندہ فروخت شدہ چیز کو اس کے حوالہ کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اور یا اپنا پیسہ بغیر کسی کی بیشی کے واپس لے لے۔ حضرت علی نے فرمایا "جس شخص نے خوردنی شے میں ایک مقررہ مدت تک حوالگی شرط پر سودا کیا اور رقم ادا کر دی لیکن اسے وہ شے اس شخص کے پاس نہ ملی اور اس شخص نے یہ پیشکش کی کہ کوئی اور خوردنی شے آج کے بھاؤ پر لے لو تو اس کے لیے سوائے اس پہلی خوردنی شے کے اور کوئی چیز لینا درست نہیں ہوگا اور یا پھر وہ اپنی دی ہوئی قیمت واپس لے لے۔ اس کے لیے اس مقررہ نوعیت کے طعام کے سوا اور نوعیت کا طعام لینا درست نہیں ہے۔

(مسند زید جلد سوم۔ ص۔ ۲۱۴ بحوالہ فقہ حضرت علی۔ ص ۱۷۷)

بیع سلم میں اقالہ کرنے کا بیان

(فَإِنْ تَقَايَلَا السَّلَمَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا حَتَّى

يَقْبِضَهُ كُلَّهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا تَأْخُذْ إِلَّا سَلَمَكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ) أَيْ عِنْدَ الْفَسْخِ، وَلِأَنَّهُ أَخَذَ شَبَهًا بِالْمَبِيعِ فَلَا يَحِلُّ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِقَالَةَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ، وَلَا يُمْكِنُ جَعْلُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مَبِيعًا لِسُقُوطِهِ فَجُعِلَ رَأْسُ الْمَالِ مَبِيعًا لِأَنَّهُ دَيْنٌ مِثْلُهُ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ قَبْضُهُ فِي الْمَجْلِسِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي حُكْمِ الِابْتِدَاءِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

اور جب عقد کرنے والوں نے بیع سلم کا اقالہ کیا تو اب رب سلم والے کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ رأس المال کے بدلے مسلم الیہ سے کوئی چیز خرید لے۔حتیٰ کہ رأس المال پر قبضہ کر لے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اپنے رأس المال یا اپنے سلم کے سوا کچھ مت لے یعنی کہ فسخ ہوتے وقت اور اس پہ بھی دلیل ہے کہ رأس المال نے مبیع کے ساتھ مشابہت اختیار کی ہوئی ہے پس قبضہ کرنے سے قبل اس میں تصرف جائز نہیں ہے۔اور یہ اس سبب سے ہے کہ اقالہ تیسرے شخص کے حق میں ایک نئی بیع ہے اور مسلم فیہ کے ساقط ہونے کے سبب اس کو مبیع بنانا ممکن نہیں ہے کیونکہ مبیع رأس المال کو قرار دیا گیا ہے کیونکہ وہ مسلم فیہ کی طرح دین ہے ہاں مجلس میں اس پہ قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ کلی طور پر ابتداء کے حکم میں نہیں ہے اور اس میں زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل بطور حجت ہے۔

اقالہ کرنے کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مسلمان کی بیع کو واپس کریگا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا (سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ)

اور شرح السنۃ میں یہ روایت ان الفاظ میں ذکر کی گئی ہے جو مصابیح میں شریح شامی سے بطریق ارسال اقالہ جائز ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 106)

اقالہ کا مطلب ہے بیع کو واپس کر دینا یعنی فسخ کر دینا شرح السنہ میں لکھا ہے کہ بیع اور سلم میں قبل قبضہ بھی اور بعد قبضہ بھی اقالہ جائز ہے۔

اس روایت کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے متصل نقل کیا ہے اسی طرح حاکم نے بھی اس روایت کو حضرت ابوہریرہ سے متصل ہی نقل کیا ہے لیکن مصابیح میں یہ روای بطریق ارسال ان الفاظ میں منقول ہے حدیث (من اقال اخاہ المسلم صفقة کرھھا اقال اللہ عثرتہ یوم القیامة) جو شخص مسلمان کی کسی ناپسندیدہ بیع کو واپس کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سلم میں اقالہ درست ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پورے سلم میں اقالہ کیا جائے اور

یوں بھی ہوسکتا ہے کہ اُس کے کسی جز میں اقالہ کریں اگر پورے سلم میں اقالہ کیا میعاد پوری ہونے سے قبل یا بعد راس المال مسلم الیہ کے پاس موجود ہو یا نہ ہو بہر حال اقالہ درست ہے اگر راس المال ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے معین ہوتی ہے مثلاً گائے، بیل یا کپڑا وغیرہ اور یہ چیز بعینہٖ مسلم الیہ کے پاس موجود ہے تو بعینہٖ اسی کو واپس کرنا ہوگا اور موجود نہ ہو تو اگر مثلی ہے اُس کی مثل دینی ہوگی اور قیمی ہو تو قیمت دینی پڑے گی اور اگر راس المال ایسی چیز نہ ہو جو معین کرنے سے معین ہو مثلاً روپیہ اشرفی تو چاہے موجود ہو یا نہ ہو اُس کی مثل دینا جائز ہے بعینہٖ اُسی کا دینا ضرور نہیں۔ رب السلم نے مسلم فیہ پر قبضہ کرلیا ہے اس کے بعد اقالہ کرنا چاہتے ہیں اگر مسلم فیہ بعینہٖ موجود ہے اقالہ ہوسکتا ہے اور بعینہٖ اُسی چیز کو واپس دینا ہوگا اور اگر مسلم فیہ باقی نہیں تو اقالہ درست نہیں۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب بیوع)

بیع سلم میں اقالہ سے متعلق بعض فقہی تصریحات

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کچھ قباحت نہیں اگر ایک مرد دوسرے مرد سے سلف کرے اناج میں جب اس کا وصف بیان کردے نرخ مقرر کر کے میعاد معین پر جب وہ سلم کسی ایسے کھیت میں نہ ہو جس کی بہتری کا حال معلوم نہ ہو یا ایسی کھجور میں نہ ہو جس کی بہتری کا حال معلوم نہ ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے جو شخص سلف کرے اناج میں نرخ مقرر کر کے مدت معین پر تو جب مدت گزرے اور خریدار بائع کے پاس وہ اناج نہ پائے اور سلف کو فسخ کرے تو خریدار کو چاہیے اپنی چاندی یا سونا یا جو قیمت دی ہوئی بعینہٖ پھیر لے یہ نہ کرے کہ اس کے بدلے میں دوسری شئی بائع سے خرید لے جب تک اپنے ثمن پر قبضہ نہ کرلے کیونکہ اگر خریدار نے جو قیمت دی ہے اس کے سوا کچھ لے آیا اس کے بدلے میں دوسرا اسباب خرید لے تو اس نے اناج کو قبل قبضہ کے بیچا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بائع سے کہا سلف کو فسخ کر ڈال اور ثمن واپس کرنے کے لیے میں تجھ کو مہلت دیتا ہوں تو یہ جائز نہیں اور اہل علم اس کو منع کرتے ہیں کیونکہ جب میعاد گزر گئی اور اناج بائع کے ذمہ واجب ہوا اب مشتری نے اپنے حق وصول کرنے میں دیر کی اس شرط سے کہ بائع سلم کو فسخ کر ڈالے تو گویا مشتری نے اپنے اناج کو ایک مدت پر بیچا قبل قبضے کے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کی مثال یہ ہے کہ جب مدت پوری ہوئی اور خریدار نے اناج لینا پسند نہ کیا تو اس اناج کے بدلے میں کچھ روپے ٹھہرا لیے ایک مدت پر تو یہ اقالہ نہیں ہے اقالہ وہ ہے جس میں کمی بیشی بائع یا مشتری کی طرف سے نہ ہو اگر اس میں کمی بیشی ہوگی یا کوئی میعاد بڑھ جائے گی یا کچھ فائدہ مقرر ہوگا بائع کا یا مشتری کا تو وہ اقالہ بیع سمجھا جائے گا اور اقالہ اور شرکت اور تولیہ جب تک درست ہیں کہ کمی بیشی یا میعاد نہ ہو اگر یہ چیزیں ہوں گی تو وہ نئی بیع سمجھیں گے۔ جن وجوہ سے بیع درست ہوتی ہے یہ بھی درست ہوں گی اور جن وجوہ سے بیع نادرست ہوتی ہے یہ بھی نادرست ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جو شخص سلف میں عمدہ گیہوں ٹھہرائے پھر میعاد گزرنے کے بعد اس سے بہتر یا ادنیٰ لے لے تو کچھ قباحت نہیں بشرطیکہ وزن وہی ہو جو ٹھہرا ہو یہی حکم انگور اور کھجور میں ہے۔

(مؤطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1237)

مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد آنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَسْلَمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ اشْتَرَى الْمُسْلَمُ إلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ كُرًّا وَأَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهِ قَضَاءً لَمْ يَكُنْ قَضَاءً ، وَإِنْ أَمَرَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ لَهُ ثُمَّ يَقْبِضَهُ لِنَفْسِهِ فَاكْتَالَهُ لَهُ ثُمَّ اكْتَالَهُ لِنَفْسِهِ جَازَ) لِأَنَّهُ اجْتَمَعَتْ الصَّفْقَتَانِ بِشَرْطِ الْكَيْلِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْكَيْلِ مَرَّتَيْنِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ، وَهَذَا هُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ عَلَى مَا مَرَّ وَالسَّلَمُ وَإِنْ كَانَ سَابِقًا لَكِنْ قَبْضُ الْمُسْلَمِ فِيهِ لَاحِقٌ وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْعَيْنَ غَيْرُ الدَّيْنِ حَقِيقَةً .

وَإِنْ جُعِلَ عَيْنَهُ فِي حَقِّ حُكْمٍ خَاصٍّ وَهُوَ حُرْمَةُ الِاسْتِبْدَالِ فَيَتَحَقَّقُ الْبَيْعُ بَعْدَ الشِّرَاءِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَلَمًا وَكَانَ قَرْضًا فَأَمَرَهُ بِقَبْضِ الْكُرِّ جَازَ لِأَنَّ الْقَرْضَ إعَارَةٌ وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِعَارَةِ فَكَانَ الْمَرْدُودُ عَيْنَ الْمَأْخُوذِ مُطْلَقًا حُكْمًا فَلَا تَجْتَمِعُ الصَّفْقَتَانِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے ایک بوری گندم میں بیع سلم کا عقد کیا اور اس کے بعد جب مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد آ گئی تو مسلم الیہ نے کسی شخص سے ایک بوری گندم خریدی اور رب سلم کو قبضہ کرنے کیلئے اس کا حکم دیا تو یہ ادا نہ ہوگا اور جب اس نے یہ حکم دیا ہے کہ پہلے مسلم الیہ قبضہ کرے اس کے بعد وہ اپنے قبضہ میں لے گا کیونکہ رب سلم نے اس کو مسلم الیہ کیلئے تولا ہے اور پھر اس نے اپنے لیے کیل کیا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ کیل کی شرط کے سبب دو صفقے جمع ہو گئے ہیں کیونکہ دو بار کیل کرنا لازم تھا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اناج کی بیع سے منع کیا ہے حتیٰ کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں اور حدیث کا محمل بھی یہی ہے جس طرح بیان گزر چکا ہے۔

اور بیع سلم سابق ہے مگر مسلم پر قبضہ بعد میں ہوا ہے پس یہ بیع کی ابتداء کے درجے میں ہوگی کیونکہ یہ دین کے عین کے خلاف ہے خواہ ایک حکم خاص یعنی استبدال کے حرام ہونے میں عین کو قرض قرار دیا گیا ہ پس خریدنے کے بعد بیچنا ثابت ہو جائے گا اور جب وہ سلم نہ ہو بلکہ قرض ہو اور اس کے بعد قرض والے نے گندم کی بوری خرید کر قبضہ کرنے کا حکم دیا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ قرض اعارہ ہے پس اسی سبب سے اعارہ کے لفظ سے قرض کا انعقاد ہو جاتا ہے۔ پس وہ واپس کیا گیا ہے وہ حکم شرعی کے مطابق وہی ہے

جس کو دیا گیا تھا پس اس میں دو صفقات (بیع کے دو معاملات) جمع نہ ہوں گے۔

شرح

زید نے عمرو سے ایک من گیہوں میں سلم کیا تھا جب میعاد پوری ہوئی عمرو نے کسی سے ایک من گیہوں خریدے تا کہ زید کو دیدے اور زید سے کہہ دیا کہ تم اُس سے جا کر لے لو زید نے اُس سے لے لیے تو زید کا مالکانہ قبضہ نہیں ہوا اور اگر عمرو یہ کہے کہ تم میرے نائب ہو کر وصول کرو پھر اپنے لیے قبضہ کرو اور زید ایک مرتبہ عمرو کے لیے اُن کو تو لے پھر دوبارہ اپنے لیے تو لے اب سلم کی وصولی ہوگی اور اگر عمرو نے خریدا نہیں بلکہ قرض لیا ہے اور زید سے کہہ دیا جا کر اس سے سلم کے گیہوں لے لو تو اس کا لینا صحیح ہے یعنی قبضہ ہو جائے گا۔

قبضہ سے پہلے اناج بیچنے کی ممانعت میں فقہی تصریحات

سعید بن المسیب سے محمد بن عبداللہ بن ابو مریم نے پوچھا میں غلہ خرید کرتا ہوں جار کا تو کبھی میں ایک دینار اور نصف درہم کو خرید کرتا ہوں کیا نصف درہم کے بدلے اناج دے دوں سعید نے کہا نہیں بلکہ ایک درہم دے دے اور جس قدر باقی رہے اس کے بدلے میں بھی اناج لے لے۔ محمد بن سیرین کہتے تھے مت بیچو دانوں کو بالی کے اندر جب تک پک نہ جائے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جو شخص اناج خریدے نرخ مقرر کر کے میعاد معین پر جب میعاد پوری ہو تو جس کے ذمہ اناج واجب ہے (مسلم الیہ) وہ کہے میرے پاس اناج نہیں ہے جو اناج میرے ذمہ ہے وہ میرے ہی ہاتھ بیچ ڈال اتنی میعاد پر وہ شخص (رب السلم) کہے یہ جائز نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے اناج بیچنے کو جب تک قبضے میں نہ آئے جس کے ذمہ پر اناج ہے وہ کہے اچھا تو کوئی اور اناج میرے ہاتھ بیچ ڈال میعاد پر تا کہ میں اسی اناج کو تیرے حوالے کر دوں۔ تو یہ درست نہیں کیونکہ وہ شخص اناج دے کر پھیر لے گا اور بائع مشتری کو جو قیمت دے گا وہ گویا مشتری کی ہوگی جو اس نے بائع کو دی اور یہ اناج درمیان میں حلال کرنے والا ہوگا تو گویا اناج کی بیع ہوگی قبل قبضے کے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ اس واسطے کہ اہل علم نے ان چیزوں میں رواج اور دستور کا اعتبار رکھا ہے اور ان کو مثل بیع کے نہیں سمجھا اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ناقص کم وزن روپے دیئے پھر مسلم الیہ نے اس کو پورے وزن کے روپے ادا کر دیئے تو یہ درست ہے مگر ناقص روپوں کی بیع پورے وزن کے روپوں کے بدلے میں درست نہیں اگر اس شخص نے سلم کرتے وقت ناقص کم وزن روپے دے کر پورے روپے لینے کی شرط کی تھی تو درست نہ ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اسکی نظیر یہ بھی کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع کیا اور عرایا کی اجازت دی وجہ یہ ہے کہ مزابنہ کا معاملہ رجارت اور ہوشیاری کے طور پر ہوتا ہے اور عرایا بطور احسان اور سلوک کے ہوتا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ ربع یا ثلث درہم یا اور کسی کسر کے بدلے میں اناج خریدے اس شرط پر کہ اس ربع یا ثلث یا کسر کے عوض میں اناج دے گا وعدے پر البتہ اس میں کچھ قباحت نہیں کہ ربع یا ثلث درہم یا کسی کسر

کے بدلے میں اناج خریدے وعدے پر جب وعدہ گزرے تو ایک درہم حوالے کر دے اور باقی کے بدلے میں کوئی اور چیز خرید کر لے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مجھے پہنچا ہے کہ حضرت عمر نے فرمایا ہمارے بازار میں کوئی احتکار نہ کرے جن لوگوں کو ہاتھ میں حاجت سے زیادہ روپیہ ہے وہ کسی ایک غلہ کو جو ہمارے ملک میں آئے خرید کر احتکار نہ کریں اور جو شخص تکلیف اٹھا کر ہمارے ملک میں غلہ لائے گرمی یا جاڑے میں تو وہ مہمان ہے عمر کا جس طرح اللہ کو منظور ہو بیچے اور جس طرح اللہ کو منظور ہو رکھ چھوڑے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1240)

رب سلم کے غائب پر عدم ادائے وجوب کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَسْلَمَ فِي كُرٍّ فَأَمَرَ رَبُّ السَّلَمِ أَنْ يَكِيلَهُ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ فِي غَرَائِرِ رَبِّ السَّلَمِ فَفَعَلَ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يَكُنْ قَضَاءً) لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْكَيْلِ لَمْ يَصِحَّ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفْ مِلْكَ الْآمِرِ ، (لِأَنَّ) حَقَّهُ فِي الدَّيْنِ دُونَ الْعَيْنِ فَصَارَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ مُسْتَعِيرًا لِلْغَرَائِرِ مِنْهُ وَقَدْ جَعَلَ مِلْكَ نَفْسِهِ فِيهَا فَصَارَ كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ دَيْنٍ فَدَفَعَ إِلَيْهِ كِيسًا لِيَزِنَهَا الْمَدْيُونُ فِيهِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا .

ترجمہ

فرمایا: جب کسی شخص نے ایک بوری گندم میں بیع سلم کی اس کے بعد رب سلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ مسلم فیہ کو رب سلم کی تھیلیوں میں ناپ کر دیدے۔ تو مسلم الیہ نے یہ کام اس حالت میں کیا کہ رب سلم غائب تھا تو اس کا یہ ادائیگی واجب نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کیل کا حکم درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس کام نے آمر کی ملکیت نہ پایا اور آمر کا حق دین میں ہے عین میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرح مسلم الیہ رب سلم سے تھیلیوں کو بطور ادھار لینے والا ہو جائے گا۔ حالانکہ ان تھیلیوں میں وہ اپنی ملکیت کو بھرنے والا ہے۔ پس یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح جب اس پر دس دراہم قرض ہوں اور اس کے بعد قرض خواہ نے اس کو اپنی تھیلی دیدی۔ تاکہ مقروض ان دراہم مقروضہ کا اس میں وزن کرے تو قرض خواہ اپنے قرض پر قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ : رب السلم نے مسلم الیہ سے کہا اسے اپنی بوریوں میں تول کر رکھ دو یا اپنے مکان میں تول کر علیحدہ کر کے رکھ دو اس سے رب السلم کا قبضہ نہیں ہوا یعنی جب کہ بوریوں میں رب السلم کی عدم موجودگی میں بھرا ہو یا رب السلم نے اپنی بوریاں دیں اور یہ کہہ کر چلا گیا کہ ان میں بھر دو اُس نے ناپ یا تول کر بھر دیا اب بھی رب السلم کا قبضہ نہیں ہوا کہ اگر ہلاک ہوگا تو مسلم الیہ کا ہلاک ہوگا رب السلم سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اور اگر اُس کی موجودگی میں بوریوں میں غلہ بھرا گیا تو چاہیے

بوریاں اس کی ہوں یا مسلم الیہ کی رب السلم قابض ہوگیا۔ اگر بوری میں رب السلم کا غلہ موجود ہو اور اُس میں سلم کا غلہ بھی مسلم الیہ نے ڈالدیا تو رب السلم کا قبضہ ہوگیا اور بیع مطلق میں اپنی بوریاں دیتا اور کہتا اس میں ناپ کر بھر دو اور وہ بھر دیتا تو اس کا قبضہ ہو جاتا اس کی موجودگی میں بھرتا یا عدم موجودگی میں۔ اسی طرح اگر رب السلم نے مسلم الیہ سے کہا، اس کا آٹا پسوا دے اُس نے پسوا دیا تو آٹا مسلم الیہ کا ہے رب السلم کا نہیں اور بیع مطلق میں مشتری کا ہوتا۔ اور اس نے کہا اسے پانی میں پھینک دے اُس نے پھینک دیا تو مسلم الیہ کا نقصان ہوا رب السلم سے تعلق نہیں اور بیع مطلق میں مشتری کا نقصان ہوتا۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب بیوع)

بیع کے سبب مشتری کے عین کا مالک ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ الْحِنْطَةُ مُشْتَرَاةً وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا صَارَ قَابِضًا لِأَنَّ الْأَمْرَ قَدْ صَحَّ حَيْثُ صَادَفَ مِلْكَهُ لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَيْنَ بِالْبَيْعِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَمَرَهُ بِالطَّحْنِ كَانَ الطَّحِينُ فِي السَّلَمِ لِلْمُسْلَمِ إلَيْهِ وَفِي الشِّرَاءِ لِلْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْأَمْرِ، وَكَذَا إذَا أَمَرَهُ أَنْ يَصُبَّهُ فِي الْبَحْرِ فِي السَّلَمِ يَهْلَكُ مِنْ مَالِ الْمُسْلَمِ إلَيْهِ وَفِي الشِّرَاءِ مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي، وَيَتَقَرَّرُ الثَّمَنُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا، وَلِهَذَا يُكْتَفَى بِذَلِكَ الْكَيْلِ فِي الشِّرَاءِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي الْكَيْلِ وَالْقَبْضِ بِالْوُقُوعِ فِي غَرَائِرِ الْمُشْتَرِي، وَلَوْ أَمَرَهُ فِي الشِّرَاءِ أَنْ يَكِيلَهُ فِي غَرَائِرِ الْبَائِعِ فَفَعَلَ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا لِأَنَّهُ اسْتَعَارَ غَرَائِرَهُ وَلَمْ يَقْبِضْهَا فَلَا تَصِيرُ الْغَرَائِرُ فِي يَدِهِ، فَكَذَا مَا يَقَعُ فِيهَا، وَصَارَ كَمَا لَوْ أَمَرَهُ أَنْ يَكِيلَهُ وَيَعْزِلَهُ فِي نَاحِيَةٍ مِنْ بَيْتِ الْبَائِعِ لِأَنَّ الْبَيْتَ بِنَوَاحِيهِ فِي يَدِهِ فَلَمْ يَصِرْ الْمُشْتَرِي قَابِضًا .

ترجمہ

اور جب مشتری نے گندم کو خریدا اور مسئلہ کی صورت حال اسی حالت میں ہے تو مشتری قبضہ کرنے والا بن جائے گا کیونکہ اس طرح امر بہ کیل درست ہے۔ اس لئے کہ مشتری نے ملکیت کو پالیا ہے اور اس لئے بھی مشتری بیع کے سبب عین کا مالک ہو جائے گا کیا آپ نہیں غور کرتے کہ جب اس نے گندم کو پینے کا حکم دیا ہے تو اب بیع سلم میں مسلم الیہ کا آٹا ہوگا اور خرید کرنے کی صورت میں مشتری کا ہوگا کیونکہ یہ امر درست ہے اور اسی طرح جب کسی مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ اس مال کو سمندر میں پھینک دو تو بیع سلم کی صورت میں وہ مال مسلم الیہ کے مال سے ہلاک ہوگا جبکہ خریداری کی صورت میں وہ مال مشتری کے مال سے ہلاک ہوگا اور اس پر ثمن واجب ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا اسی سبب سے خریداری میں اس کے تولنے پر اکتفاء کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں کیل مین بائع مشتری کا نائب ہے اور مشتری کی تھیلیوں میں سے بھرنے کے سبب قبضہ بھی ہو چکا ہے۔

اور خریداری کی صورت میں جب مشتری نے بائع کو حکم دیا اور وہ مبیع کو اپنی تھیلیوں سے ناپ لے تو اس نے اسی طرح کردیا تو اب مشتری قبضہ کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مشتری نے بائع کی تھیلیوں کو ادھار لیا ہے اور ان پر قبضہ نہیں کیا ہے پس تھیلیاں اس کے قبضہ میں نہ ہوں گی لہذا وہ چیز بھی اس کے قبضہ میں نہ ہوگی جو ان تھیلیوں میں ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس مشتری نے بائع کو حکم دیا ہے کہ گندم کو تول کر اپنے گھر کے کسی کارنر میں رکھ دے کیونکہ گھر اپنی اطراف سمیت بائع کے قبضہ میں ہے پس اس طرح مشتری قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ مبیع میں بائع کے حکم کے سبب تبدیلی کرنے سے مسلم فیہ میں اسی چیز کا اعتبار ہوگا جو اس چیز میں تغیر کے بعد واقع ہوگی۔

اور جب تم نے دس روپے کے گیہوں لینے کا معاملہ کیا تھا وہ مدت گزر گئی بلکہ زیادہ ہوگئی مگر اس نے اب تک گیہوں نہیں دیئے نہ دینے کی امید ہے تو اب یہ کہنا جائز نہیں کہ اچھا تم گیہوں نہ دو بلکہ اس گیہوں کے بدلے اتنے چنے یا اتنے دھان یا اتنی فلاں چیز دے دو۔ گیہوں کے عوض کسی اور چیز کا لینا جائز نہیں یا تو اس کو کچھ مہلت دے دو اور بعد مہلت گیہوں لو۔ یا اپنا روپیہ واپس لے لو۔
اسی طرح اگر بیع سلم کو تم دونوں نے توڑ دیا کہ ہم وہ معاملہ توڑتے ہیں گیہوں نہ لیں گے روپیہ واپس دے دیا یا تم نے نہیں توڑا بلکہ وہ معاملہ خود ہی ٹوٹ گیا جیسے وہ چیز نایاب ہوگئی کہیں نہیں ملتی تو اس صورت میں تم کو صرف روپے لینے کا اختیار ہے اس روپے کے عوض اس سے کوئی اور چیز لینا درست نہیں۔ پہلے روپیہ لینے کے بعد اس سے جو چیز چاہو خریدو۔
اب ان چیزوں کا حکم سنو جو تول کر بکتی ہیں جیسے اناج گوشت لوہا تانبا ترکاری نمک وغیرہ اس قسم کی چیزوں میں سے اگر ایک چیز کو اسی قسم کی چیز سے بیچنا اور بدلنا چاہو مثلاً ایک گیہوں دے کر دوسرے گیہوں لیے یا ایک دھان دے کر دوسرے دھان لیے یا آٹے کے عوض آٹا یا اسی طرح کوئی اور چیز غرضیکہ دونوں طرف ایک ہی قسم کی چیز ہے تو اس میں بھی ان دونوں باتوں کا خیال رکھنا واجب ہے ایک تو یہ کہ دونوں طرف بالکل برابر ہو ذرا بھی کسی طرف کمی بیشی نہ ہو ورنہ سود ہو جائے گا۔ دوسری یہ کہ اسی وقت ہاتھ در ہاتھ دونوں طرف سے لین دین اور قبضہ ہو جائے۔ اگر قبضہ نہ ہو تو کم سے کم اتنا ضرور ہو کہ دونوں گیہوں الگ کر کے رکھ دیئے جائیں تم اپنے گیہوں تول کر الگ رکھ دو کہ دیکھو یہ رکھے ہیں جب تمہارا جی چاہے لے جانا۔ اسی طرح وہ بھی اپنے گیہوں تول کر الگ کر دے اور کہہ دے کہ یہ تمہارے الگ رکھے ہیں جب چاہو لے جانا۔ اگر یہ بھی نہ کیا اور ایک دوسرے سے الگ ہوگئی تو سود کا گناہ ہوا۔ مسئلہ۔ خراب گیہوں دے کر اچھے گیہوں لینا منظور ہے یا برا آٹا دے کر اچھا آٹا لینا ہے اس لیے اس کے برابر کوئی نہیں دیتا تو سود سے بچنے کی ترکیب یہ ہے کہ اس گیہوں یا آٹے وغیرہ کو پیسوں سے بیچ دو کہ ہم نے اتنا آٹا دو آنے کو بیچا۔ پھر اسی دو آنے کے عوض اس سے وہ اچھے گیہوں یا آٹا لے لو یہ جائز ہے۔ اور اگر ایسی چیزوں میں جو تول کر بکتی ہیں ایک طرح کی چیز نہ ہو جیسے گیہوں دے کر دھان لیے یا جو۔ چنا۔ جوار۔ نمک۔ گوشت ہے۔

دین وعین کے اجتماع میں قبضہ ہو جانے کا بیان

وَلَوِ اجْتَمَعَ الدَّيْنُ وَالْعَيْنُ وَالْغَرَائِرُ لِلْمُشْتَرِي، إِنْ بَدَأَ بِالْعَيْنِ صَارَ قَابِضًا، أَمَّا الْعَيْنُ فَلِصِحَّةِ الْأَمْرِ فِيهِ، وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِاتِّصَالِهِ بِمِلْكِهِ وَبِمِثْلِهِ يَصِيرُ قَابِضًا، كَمَنْ اسْتَقْرَضَ حِنْطَةً وَأَمَرَهُ أَنْ يَزْرَعَهَا فِي أَرْضِهِ، وَكَمَنْ دَفَعَ إِلَى صَائِغٍ خَاتَمًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَزِيدَهُ مِنْ عِنْدِهِ نِصْفَ دِينَارٍ، وَإِنْ بَدَأَ بِالدَّيْنِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا، أَمَّا الدَّيْنُ فَلِعَدَمِ صِحَّةِ الْأَمْرِ، وَأَمَّا الْعَيْنُ فَلِأَنَّهُ خَلَطَهُ بِمِلْكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَصَارَ مُسْتَهْلِكًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَيَنْتَقِضُ الْبَيْعُ، وَهَذَا الْخَلْطُ غَيْرُ مَرْضِيٍّ بِهِ مِنْ جِهَتِهِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ الْبُدَاءَةَ بِالْعَيْنِ وَعِنْدَهُمَا هُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ شَارَكَهُ فِي الْمَخْلُوطِ لِأَنَّ الْخَلْطَ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ عِنْدَهُمَا

ترجمہ

اور جب دین وعین میں اجتماع ہوگیا ہے اور وہ تھیلیاں مشتری کی ہیں اور جب عین مال سے شروع کیا ہے تو مشتری کا قبضہ ہو جائے گا۔اور یہ مال عین میں اس لئے ہوا ہے کہ اس میں امر بہ کیل درست ہے۔جبکہ دین میں اس لیئے ہے کہ وہ مشتری کی ملکیت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔اور یہ اسی طرح ہے۔جس طرح اتصال کے سبب مشتری قبضہ کرنے والا ہو جاتا ہے۔جس طرح کسی نے گندم کو قرض پرلیکر قرض خواہ کو حکم دیا کہ اس سے زمین میں بیجائی کرلے۔اور جس طرح کسی سنارے نے انگوٹھی دی اور اسکو حکم دیا کہ وہ اپنی طرف سے اس میں نصف دینار کا اضافہ کردے۔

اور جب کسی بائع نے دَین سے شروع کیا تو اب مشتری قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔دین پر قبضہ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں امر بہ کیل درست نہیں ہے اور مال عین میں قابض نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بائع نے سپرد کرنے سے پہلے ہی اس کو اپنی ملکیت کے ساتھ ملا دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ہلاک ہو چکا ہے کیونکہ بیع ختم ہو چکی ہے اور اس طرح ملا لینا یہ مشتری کی جانب سے پسندیدہ نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ مشتری کی مراد عین سے ابتداء کرنا ہو۔

صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو بیع کو ختم کردے اور اگر وہ چاہے تو ملی ہوئی بیع میں بائع کو شامل کرلے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اتصال کرنا یہ ہلاک کرنے میں نہیں آتا۔

شرح

قال العلامة ابن الهمام الحنفی(وَلَوْ اجْتَمَعَ الدَّيْنُ وَالْعَيْنُ) بِأَنْ اشْتَرَى رَبُّ السَّلَمِ مِنْ الْمُسْلَمِ إلَيْهِ كُرًّا مُعَيَّنًا بَعْدَ حُلُولِ السَّلَمِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَكِيلَ فِي غَرَائِرِ الْمُشْتَرِي كِلَيْهِمَا فَفَعَلَ بِغَيْبَتِهِ، إنْ بَدَأَ بِالْكُرِّ الْعَيْنِ ثُمَّ بِالْمُسْلَمِ فِيهِ صَارَ الْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُمَا (أَمَّا الْعَيْنُ فَلِصِحَّةِ الْأَمْرِ فِيهِ) لِأَنَّهُ لَاقَى مِلْكَهُ (وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِاتِّصَالِهِ بِمِلْكِهِ وَبِمِثْلِهِ يَصِيرُ قَابِضًا كَمَنْ اسْتَقْرَضَ حِنْطَةً) وَلَمْ يَقْبِضْهَا (ثُمَّ أَمَرَ) الْمُقْرِضَ (أَنْ يَزْرَعَهَا فِي أَرْضِ الْمُسْتَقْرِضِ، وَكَمَنْ دَفَعَ إلَى صَائِغٍ خَاتَمًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَزِيدَ مِنْ عِنْدِهِ نِصْفَ دِينَارٍ) فَفَعَلَ بِغَيْبَتِهِ لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ وَتَقَرَّرَ بَدَلُهَا عَلَيْهِ لِاتِّصَالِ مِلْكِهِ فِيهِمَا وَإِنْ بَدَأَ بِالدَّيْنِ) فَكَالَهُ فِي الْغَرَائِرِ (لَمْ يَصِرْ قَابِضًا، أَمَّا فِي الدَّيْنِ فَلِعَدَمِ صِحَّةِ الْأَمْرِ) لِمَا قُلْنَا (وَأَمَّا فِي (الْعَيْنِ فَلِأَنَّهُ يَخْلِطُ مَالَ الْمُشْتَرِي) بِجِنْسِهِ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ (يَصِيرُ مُسْتَهْلِكًا لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَنْتَقِضُ الْبَيْعُ) بِهَلَاكِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .لا يُقَالُ :هَذَا الْخَلْطُ لَيْسَ بِتَعَدٍّ لِيَكُونَ بِهِ مُسْتَهْلِكًا لِأَنَّهُ بِأَمْرِهِ .

أَجَابَ الْمُصَنِّفُ بِمَنْعِ إذْنِهِ فِيهِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لِجَوَازِ كَوْنِ مُرَادِهِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهٍ يَصِحُّ وَهُوَ أَنْ يَبْدَأَ بِالْعَيْنِ (وَعِنْدَهُمَا) لَمَّا لَمْ يَكُنْ اسْتِهْلَاكًا يَصِيرُ الْمُشْتَرِي (بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ) لِعَيْبِ الشَّرِكَةِ (وَإِنْ شَاءَ شَارَكَهُ فِي الْمَخْلُوطِ) وَأَوْرَدَ أَنَّ صَبْغَ الصَّبَّاغِ يَتَّصِلُ بِالثَّوْبِ وَلَا يَصِيرُ مَالِكُهُ قَابِضًا بِهِ .

أُجِيبَ بِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ ثَمَّةَ الْفِعْلُ لَا الْعَيْنُ، وَالْفِعْلُ لَا يُجَاوِزُ الْفَاعِلَ لِأَنَّهُ عَرَضٌ لَا يَقْبَلُ الِانْتِقَالَ .(فتح القدير من الكتاب البيوع)

ایک بوری گندم کے بدلے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَسْلَمَ جَارِيَةً فِي كُرِّ حِنْطَةٍ وَقَبَضَهَا الْمُسْلَمُ إلَيْهِ ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ قَبْضِهَا، وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ هَلَاكِ الْجَارِيَةِ جَازَ) لِأَنَّ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ تَعْتَمِدُ بَقَاءَ الْعَقْدِ وَذَلِكَ بِقِيَامِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَفِي السَّلَمِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ إنَّمَا هُوَ

الْمُسْلَمُ فِيهِ فَصَحَّتْ الْإِقَالَةُ حَالَ بَقَائِهِ، وَإِذَا جَازَ ابْتِدَاءً فَأَوْلَى أَنْ يَبْقَى انْتِهَاءً، لِأَنَّ الْبَقَاءَ أَسْهَلُ، وَإِذَا انْفَسَخَ الْعَقْدُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ انْفَسَخَ فِي الْجَارِيَةِ تَبَعًا فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهَا وَقَدْ عَجَزَ فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ قِيمَتِهَا۔

ترجمہ

فرمایا:اور جس شخص نے ایک بوری گندم کے بدلے میں ایک باندی میں بیع سلم کی اور مسلم الیہ نے اس پر قبضہ کرلیا اس کے بعد دونوں نے اقالہ کرلیا اس کے بعد وہ باندی مشتری کے قبضہ سے فوت ہوگئی تب بھی مسلم الیہ پر اس باندی کی قیمت واجب ہوگی جو اس کے قبضہ والے دن (قیمت) تھی ۔اور باندی کے ہلاک ہوجانے کے بعد انہوں نے اقالہ کیا تو جائز ہے کیونکہ اقالہ کا درست ہونا یہ عقد کے باقی ہونے پر موقوف ہوا کرتا ہے ۔عقد کی بقاء معقود علیہ کی موجودگی سے ہوا کرتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہوا کرتا ہے ۔(قاعدہ فقہیہ) پس مسلم فیہ کی بقاء میں اقالہ درست ہوگا اور اقالہ جب ابتدائی طور پر جائز ہے تو انتہائی طور پر بھی بدرجہ والی درست ہوگا کیونکہ بقاء آسان ہے اور جب مسلم فیہ میں عقد ختم ہو چکا ہے تو باندی میں بھی عقد ختم ہوجائے گا پس مسلم الیہ پر باندی کو واپس کرنا واجب ہوجائے گا ہاں البتہ جب وہ اس سے عاجز ہے تو اب اس پر اس کی قیمت کو لوٹانا واجب ہے۔

شرح

اگر مسلم فیہ استحقاق کے بعد نایاب ہوگئی تو رب السلم کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اس کے دستیاب ہونے کا انتظار کرے یا عقد فسخ کرکے راس المال واپس لے لے، اور اس میں ہے قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے راس المال میں اور رب السلم کے لئے مسلم فیہ تصرف جیسے بیع، شرکت، مرابحہ اور تولیہ جائز نہیں اگرچہ یہ تصرفات اسی شخص سے کئے جائیں جس پر راس المال یا مسلم فیہ ہے یہاں تک کہ اگر رب السلم نے مسلم الیہ کو مسلم فیہ ہبہ کردیا تو یہ اقالہ ہوگا جبکہ مسلم الیہ اسی کو قبول کرے اور صغریٰ میں ہے کہ بعض سلم کا اقالہ جائز ہے۔(درمختار، کتاب بیوع)

باندی کو خریدنے کے بعد اقالہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بَطَلَتْ الْإِقَالَةُ، وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ مَوْتِهَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ إنَّمَا هُوَ الْجَارِيَةُ فَلَا يَبْقَى الْعَقْدُ بَعْدَ هَلَاكِهَا فَلَا تَصِحُّ الْإِقَالَةُ ابْتِدَاءً وَلَا تَبْقَى انْتِهَاءً لِانْعِدَامِ مَحِلِّهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ بَيْعِ الْمُقَايَضَةِ حَيْثُ تَصِحُّ الْإِقَالَةُ وَتَبْقَى بَعْدَ هَلَاكِ أَحَدِ الْعِوَضَيْنِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعٌ فِيهِ۔

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں ایک باندی کو خریدا اس کے بعد عقد کرنے والوں نے اقالہ کرلیا اور پھر مشتری کے ہاتھ میں وہ باندی فوت ہوگئی تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور جب باندی کے فوت ہو جانے کے بعد انہوں نے اقالہ کیا تو بھی اقالہ باطل ہو جائے گا کیونکہ بیع میں معقود علیہ باندی ہے پس اس کی ہلاکت کے بعد عقد باقی نہ رہے گا کیونکہ ابتداء میں اقالہ صحیح نہ ہوالہذا اوہ انتہاء کے اعتبار سے بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا محل معدوم ہے اور یہ بیع مقایضہ کے خلاف ہے یہاں تک کہ اقالہ درست ہو کیونکہ وہ دونوں اعواض میں سے کسی ایک کی ہلاکت کے بعد بھی درست رہنے والا ہے کیونکہ بیع مقایضہ میں دونوں اعواض مبیع ہوا کرتے ہیں۔

شرح

کنیز وغیرہ کوئی اسی قسم کی چیز راس المال تھی اور مسلم الیہ نے اُس پر قبضہ بھی کرلیا پھر اقالہ ہوا اس کے بعد ابھی کنیز واپس نہیں ہوئی مسلم الیہ کے پاس مرگئی تو اقالہ صحیح ہے اور کنیز پر جس دن قبضہ کیا تھا اُس روز جو قیمت تھی وہ ادا کرے اور کنیز کے ہلاک ہونے کے بعد اقالہ کیا جب بھی اقالہ صحیح ہے کہ سلم میں مبیع مسلم فیہ ہے اور کنیز راس المال وثمن ہے نہ کہ مبیع۔

کم سے کم ایک ماہ کی میعاد مقرر کی جائے۔ اگر رب السلم مرجائے جب بھی میعاد بدستور باقی رہے گی کہ میعاد پر اُس کے ورثہ کو مسلم فیہ ادا کریگا اور مسلم الیہ مرگیا تو میعاد باطل ہوگئی کہ فوراً اُس کے ترکہ سے وصول کریگا۔ (خانیہ)

بیع مقائضہ کی تعریف کا بیان

بیع مقائضہ یہ ہے کہ خریدار اور تاجر ہر دو کی طرف سے قیمت اور مبیع کے طور پر سامان ہی ہو، سونا، چاندی، (جسے شریعت قیمت اور ثمن تصور کرتی ہے) یا رقم نہ ہو، مثلاً گیہوں کی بیع چاول کے بدلہ، بیع مقائضہ میں اصول یہ ہے کہ عربی زبان میں جس لفظ پر ب داخل ہوگی وہ ثمن سمجھی جائے گی، مثلا بعت القلم بالثوب میں نے قلم کپڑے کے بدلہ فروخت کیا، یہاں ب چونکہ ثوب پر داخل ہے، اس لیے ثوب (کپڑا) ثمن قرار پائے گا۔

بیع سلم میں سے کسی کو دراہم دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَسْلَمَ إِلَى رَجُلٍ دَرَاهِمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ فَقَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ شَرَطْتُ رَدِيئًا وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ لَمْ تَشْتَرِطْ شَيْئًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ) لِأَنَّ رَبَّ السَّلَمِ مُتَعَنِّتٌ فِي إِنْكَارِهِ الصِّحَّةَ لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ يَرْبُو عَلَى رَأْسِ الْمَالِ فِي الْعَادَةِ، وَفِي عَكْسِهِ قَالُوا : يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ وَإِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُنْكِرًا .وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ،

وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے بیع سلم کی ایک بوری گندم میں سے کسی کو دراہم دیئے پس مسلم الیہ نے کہا کہ میں نے تو ردی کی شرط لگائی تھی جبکہ رب سلم نے کہا کہ تم نے کوئی شرط نہ لگائی تھی تو مسلم الیہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ سلم کے صحیح ہونے کا انکار کرنے والا رب سلم ہے کیونکہ عرف میں مسلم فیہ راس المال سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

جبکہ مشائخ فقہاء نے اسی کے خلاف کہا ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک رب سلم کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ صحت کا دعویٰ کرنے والا ہے خواہ اس کا ساتھی انکار کرنے والا ہے اور صاحبین کے نزدیک مسلم الیہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ انکار کرنے والا ہے اور اس نے خواہ سلم کی صحت کا انکار کیا ہے۔ اور ان شاء اللہ اس کو ہم اس کے بعد بیان کردیں گے۔

شرح

مسلم الیہ اور رب سلم میں میعاد کے اختلاف کا بیان

(وَلَوْ قَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَجَلٌ وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ بَلْ كَانَ لَهُ أَجَلٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ السَّلَمِ) لِأَنَّ الْمُسْلَمَ إِلَيْهِ مُتَعَنِّتٌ فِي إِنْكَارِهِ حَقًّا لَهُ وَهُوَ الْأَجَلُ، وَالْفَسَادُ لِعَدَمِ الْأَجَلِ غَيْرُ مُتَيَقَّنٍ لِمَكَانِ الِاجْتِهَادِ فَلَا يُعْتَبَرُ النَّفْعُ فِي رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ، بِخِلَافِ عَدَمِ الْوَصْفِ، وَفِي عَكْسِهِ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ يُنْكِرُ حَقًّا لَهُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ كَرَبِّ الْمَالِ إِذَا قَالَ لِلْمُضَارِبِ شَرَطْتُ لَكَ نِصْفَ الرِّبْحِ إِلَّا عَشَرَةً وَقَالَ الْمُضَارِبُ لَا بَلْ شَرَطْتَ لِي نِصْفَ الرِّبْحِ فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ الرِّبْحِ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الْقَوْلُ لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ وَقَدْ اتَّفَقَا عَلَى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَكَانَا مُتَّفِقَيْنِ عَلَى الصِّحَّةِ ظَاهِرًا، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ فَلَا يُعْتَبَرُ الِاخْتِلَافُ فِيهِ فَيَبْقَى مُجَرَّدُ دَعْوَى اسْتِحْقَاقِ الرِّبْحِ، أَمَّا السَّلَمُ فَلَازِمٌ فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ مَنْ خَرَجَ كَلَامُهُ تَعَنُّتًا فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِهِ بِالِاتِّفَاقِ، وَإِنْ خَرَجَ خُصُومَةً وَوَقَعَ الِاتِّفَاقُ عَلَى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الصِّحَّةِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا لِلْمُنْكِرِ وَإِنْ أَنْكَرَ

الصِّحَّةَ .

ترجمہ

اور جب مسلم الیہ نے کہا کہ ادائیگی کی کوئی میعاد نہ تھی جبکہ رب سلم نے کہا کہ میعاد تھی تو اب رب سلم کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا۔ کیونکہ مسلم الیہ اپنے حق یعنی میعاد کے انکار کرنے میں زیادتی کرنے والا ہے جبکہ میعاد نہ ہونے کی صورت یقیناً فساد ہوگا کیونکہ اس میں اجتہاد ہے اس لئے کہ رأس المال واپس کرنے میں فائدے کا اعتبار نہیں ہے جبکہ معدوم وصف میں ایسا نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک تو اس کے خلاف میں بھی رب سلم کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ اپنے ذمہ سے ایک حق کے لزوم سے انکار کرنے والا ہے لہذا اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب وہ سلم کی صحت کا یہ انکار کرنے والا ہو۔ جس طرح رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں دس دراہم کے سوا تیرے لئے آدھے فائدے کی شرط لگائی ہے جبکہ مضارب نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے آدھے نفع کی شرط لگائی ہے تو اب رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہی فائدے کے حق کا انکار کرنے والا ہے اگر چہ وہ مضاربت کے صحیح ہونے کا بھی انکار کرنے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسلم الیہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے اور وہ دونوں ایک ہی عقد پر اتفاق کرنے والے بھی ہیں۔ پس وہ دونوں ظاہر کے اعتبار سے بھی عقد کے صحیح ہونے پر اتفاق کرنے والے ہوں گے۔

ہاں البتہ مضاربت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ مضاربت لازم ہونے والی نہیں ہے۔ پس اس میں اختلاف کا اعتبار نہ کیا جائے گا پس صرف حق نفع کا دعویٰ باقی رہنے والا ہے لیکن عقد سلم تو وہ لازم ہے۔ پس اصول یہ ثابت ہوا کہ جس کے کلام میں زیادتی ہوئی اس کے ساتھی کے قول کا اعتبار بہ اتفاق کرلیا جائے گا اور اگر بات جھگڑے کی راہ سے نکلی اور ایک عقد پر اتفاق بھی ہو چکا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک مدعی صحت کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک انکار کرنے والے قول کا اعتبار کیا جائے گا خواہ وہ صحت کا انکار کرنے والا ہی نہ ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب رب السلم و مسلم الیہ میں اختلاف ہوا مسلم الیہ یہ کہتا ہے کہ خراب مال دینا قرار پایا تھا رب السلم یہ کہتا ہے یہ شرط تھی ہی نہیں نہ اچھے کی نہ بُرے کی یا ایک کہتا ہے ایک ماہ کی میعاد تھی دوسرا کہتا ہے کوئی میعاد ہی نہ تھی تو اُس کا قول معتبر ہوگا جو خراب ادا کرنے کی شرط یا میعاد ظاہر کرتا ہے جو منکر ہے اُس کا قول معتبر نہیں کہ یہ ایکدم اس ضمن میں سلم کو ہی اُڑا دینا چاہتا ہے اور اگر میعاد کی کمی بیشی میں اختلاف ہوا تو اُس کا قول معتبر ہوگا جو کم بتاتا ہے یعنی رب السلم کا کیونکہ یہ مدت کم بتائے گا تا کہ جلد مسلم فیہ کو وصول کرے اور اگر میعاد کے گزر جانے میں اختلاف ہوا ایک کہتا ہے گزر گئی دوسرا کہتا ہے باقی ہے تو اُس کا قول معتبر ہے جو کہتا ہے ابھی باقی ہے یعنی مسلم الیہ کا اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو گواہ بھی اسی کے معتبر ہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

حضرت عبداللہ بن مسعود راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب خریدار اور بیچنے والے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا اور خریدار کو بیع فسخ کر دینے یا باقی رکھنے کا اختیار حاصل ہوگا (ترمذی) ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب خریدار بیچنے والے کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے اور مبیع بیچی یا خریدی جانے والی چیز جوں کی توں باقی ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی گواہ نہ ہو تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا یا پھر وہ دونوں بیع کو فسخ کر دیں (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 105)

خریدار بیچنے والے کے درمیان بسا اوقات اختلاف ونزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے کبھی تو یہ اختلاف ونزاع قیمت کے تعین کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ خریدار کہتا ہے میں نے تم سے اس چیز کا معاملہ دس روپے میں طے کیا ہے اور بیچنے والا کہتا ہے کہ نہیں میں نے یہ چیز بارہ روپے میں فروخت کی ہے شرط خیار یا تعین مدت میں اختلاف ہو جاتا ہے اور کبھی ان کے علاوہ دیگر شروط میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی مواقع کے لئے حدیث نے واضح ہدایات کی ہے کہ ان صورتوں میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ اس کا قول قسم کے ساتھ ہو یعنی اس سے کہا جائیگا کہ تم قسم کھاؤ کہ تم نے یہ چیز اس قیمت پر نہیں بیچی ہے جو خریدار بتا رہا ہے پھر خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچنے والے کی اس بات پر راضی ہو جائے جو اس نے قسم کھا کر کہی ہے اور بیع کو برقرار رکھے اور چاہے وہ بھی قسم کھائے اور کہے کہ میں نے یہ چیز اس قیمت پر نہیں خریدی ہے جو بیچنے والا بتا رہا ہے اور جب دونوں اپنی اپنی بات پر قسم کھائیں گے تو ان کا معاملہ اسی صورت میں باقی رہے گا جب کہ ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کی بات کو تسلیم کر لے گا اگر ان میں سے کوئی بھی اپنے دوسرے فریق کی بات کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوگا تو پھر آخری درجہ پر قاضی وحاکم کو اختیار ہوگا کہ وہ اس بیع و معاملہ کو فسخ کرا دے خواہ بیع فروخت شدہ چیز بعینہ باقی ہو یا بعینہ باقی نہ جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مسلک ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک یہ کہتے ہیں کہ اگر مبیع باقی نہ ہو تو پھر دونوں فریق قسم نہ کھائیں بلکہ اس صورت میں خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

حدیث کے الفاظ المبیع قائم ان دونوں کے قول کی تائید کرتے ہیں چنانچہ دوسری روایت جیسے ابن ماجہ اور داری نے نقل کیا ہے کے الفاظ (فالقول ما قال البائع) (تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا) کا مطلب بھی حنفی مسلک کے مطابق یہ ہی ہے کہ اگر مبیع بعینہ باقی ہو تو بیچنے والے سے قسم کھلائی جائے اگر وہ قسم کھا لے تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچنے والے کی بات کو تسلیم کر دے اور چاہے خود بھی قسم کھائے یا پھر دونوں فریق بیع کو فسخ کر دیں اور اگر اختلاف ونزاع کے وقت مبیع بعینہ باقی نہ ہو تو پھر دونوں فریق قسم نہ کھائیں بلکہ اس صورت میں خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اس صورت میں قسم کے ساتھ خریدار ہی کا قول معتبر ہوگا بیچنے والے سے قسم نہ کھلائی جائے۔

کپڑوں میں بیع سلم کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ إِذَا بَيَّنَ طُولًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً) لِأَنَّهُ أَسْلَمَ فِي مَعْلُومٍ

مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ كَانَ ثَوْبُ حَرِيرٍ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ وَزْنِهِ أَيْضًا لِأَنَّهُ مَقْصُودٌ فِيهِ.

(وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ) لِأَنَّ آحَادَهَا مُتَفَاوِتَةٌ تَفَاوُتًا فَاحِشًا وَفِي صِغَارِ اللُّؤْلُؤِ الَّتِي تُبَاعُ وَزْنًا يَجُوزُ السَّلَمُ لِأَنَّهُ مِمَّا يُعْلَمُ بِالْوَزْنِ .

ترجمہ

فرمایا اور کپڑوں میں بیع سلم جائز ہے جبکہ ان کی لمبائی و چوڑائی اور موٹائی بیان کردی جائے ۔کیونکہ عقد کرنے والے نے معلوم اور مقدور تسلیم شدہ چیز کا عقد کیا ہے۔جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔اور جب کپڑا ریشمی ہو تو اس کے وزن کو بیان کرنا بھی لازم ہے۔کیونکہ ریشم میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے۔

اور یاقوت اور سوتی کپڑے میں سلم جائز نہیں ہے کیونکہ ان کے احاد میں فرق بہت زیادہ ہوتا ہے جبکہ چھوٹے موتی جو وزن فروخت کیے جاتے ہیں ان میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ ان کا وزن معلوم ہوتا ہے۔

جواہر و موتیوں میں سلم کے عدم جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جواہر اور موتیوں میں سلم درست نہیں کہ یہ چیزیں عددی متفاوت ہیں ہاں چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہیں ان میں اگر وزن کے ساتھ سلم کیا جائے تو جائز ہے۔(درمختار، کتاب بیوع)

سوتی کپڑے سوت یا روئی کے بدلے میں بیچنا مطلقا جائز ہے ان کی جنس مختلف ہے۔اسی طرح روئی کو سوت سے بیچنا بھی جائز ہے اسی طرح اون کے بدلے میں اونی کپڑے خریدنا یا ریشم کے عوض میں ریشمی کپڑے خریدنا بھی جائز ہے۔مقصد یہ ہے کہ جنس کے اختلاف واتحاد میں اصل کا اتحاد واختلاف معتبر نہیں بلکہ مقصود کا اختلاف جنس کو مختلف کردیتا ہے اگرچہ اصل ایک ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ روئی اور سوت اور کپڑے کے مقاصد مختلف ہیں۔اسی طرح گیہوں یا اس کے آٹے کو روٹی سے بیع کرسکتے ہیں کہ ان کی بھی جنس مختلف ہے۔(درمختار، کتاب بیوع)

کچی پکی اینٹوں میں بیع سلم کرنے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ وَالْآجُرِّ إِذَا سَمَّى مَلْبَنًا مَعْلُومًا) لِأَنَّهُ عَدَدِيٌّ مُتَقَارِبٌ لَا سِيَّمَا إِذَا سُمِّيَ الْمَلْبَنُ .

ترجمہ

اور کچی پکی اینٹوں میں سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ ان کا سانچہ معلوم ہو کیونکہ اینٹ بھی عددی متقارب ہے۔اور

خصوصی طور پر جب ان کا سانچہ معلوم ہو جائے۔

شرح

گیہوں وغیرہ غلہ کے علاوہ اور جو چیزیں ایسی ہوں کہ ان کی کیفیت بیان کر کے مقرر کر دی جائے کہ لیتے وقت کچھ جھگڑا ہونے کا ڈر نہ رہے ان کی بیع سلم بھی درست ہے جیسے انڈے اینٹیں کپڑا اگر سب باتیں طے کرلے کہ اتنی بڑی اینٹ ہو۔ اتنی لمبی۔ اتنی چوڑی۔ کپڑا سوتی ہو اتنا باریک ہو اتنا موٹا ہو۔ دیسی ہو یا ولایتی ہو غرضیکہ سب باتیں بتا دینا چاہئیں۔ کچھ تجلک باقی نہ رہے۔

دودھ دہی میں بھی بیع سلم ہو سکتی ہے ناپ یا وزن جس طرح سے چاہیں اس کی مقدار معین کرلیں۔ گھی تیل میں بھی درست ہے وزن سے یا ناپ سے ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بھوسہ میں سلم درست ہے اس کی مقدار وزن سے مقرر کریں جیسا کہ آج کل اکثر شہروں میں وزن کے ساتھ بھس بکا کرتا ہے یا بوریوں کی ناپ مقرر ہو جب کہ اس سے تعین ہو جائے ورنہ جائز نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

ضبط وصف ومعرفت مقدار میں سلم جائز ہونے کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ جَازَ السَّلَمُ فِيهِ) لِأَنَّهُ لَا يُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ (وَمَا لَا يُضْبَطُ صِفَتُهُ وَلَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ لَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ، وَبِدُونِ الْوَصْفِ يَبْقَى مَجْهُولًا جَهَالَةً تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ .

ترجمہ

فرمایا اور ہر وہ چیز جس کی صفت کا انضباط اور مقدار کو جان لینا ممکن ہو اور اس میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ وہ جھگڑے کی طرف لیجانے والی نہیں ہے۔ اور جس چیز کی صفت کا انضباط نہ کیا جاسکے اور نہ ہی اس کی مقدار کو پہنچانا جاسکے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں ہے کیونکہ وہ دین ہے۔ اور وہ بغیر وصف کے جہالت کے ساتھ باقی رہے گا جو جھگڑے کی طرف لے جانے کا سبب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع سلم جائز ہے ہر اس چیز میں جس کی صفت کا انضباط ہو سکے جیسے اس کا کھرا اور کھوٹا ہونا اور اس کا اندازہ پہچان سکیں جیسے ناپ اور تول کی چیز، اور یہ جو مصنف نے فرمایا کہ وہ چیز ثمن نہ ہو اس سے روپے اور اشرفی نکل گئے اس لئے کہ وہ ثمن ہیں تو ان میں بدلی جائز نہیں امام مالک کا اس میں خلاف ہے یا گنتی سے بکنے کی چیز ہو تو ایسی ہو کہ اس کے افراد باہم قریب قریب ہوتے ہوں جیسے اخروٹ اور انڈے اور پیسے ہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مُسلَم اِلیہ راس المال میں قبضہ کرنے سے پہلے کوئی تصرف نہیں کرسکتا اور ربُّ السلم مسلم فیہ میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتا۔ مثلاً اُسے بیع کردے یا کسی سے کہے فلاں سے میں نے اتنے من گیہوں میں سلم کیا ہے وہ تمھارے ہاتھ بیچے۔ نہ اس میں

کسی کو شریک کرسکتا ہے کہ کسی سے کہے سو روپے سے میں نے سلم کیا ہے اگر پچاس تم دیدو تو برابر کے شریک ہو جاؤ یا اُس میں تولیہ یا مرابحہ کرے یہ سب تصرفات ناجائز۔ اگر خود مسلم الیہ کے ساتھ یہ عقود کیے مثلاً اُس کے ہاتھ انھیں داموں میں یا زیادہ داموں میں بیع کر ڈالی یا اُسے شریک کرلیا یہ بھی ناجائز ہے۔ اگر رب السلم نے مسلم فیہ اُس کو ہبہ کردیا اور اُس نے قبول بھی کرلیا تو یہ اقالہ سلم قرار پائے گا اور حقیقۃً ہبہ نہ ہوگا اور راس المال واپس کرنا ہوگا۔ راس المال جو چیز قرار پائی ہے اُس کے عوض میں دوسری جنس کی چیز دینا جائز نہیں مثلاً روپے سے سلم ہوا اور اس کی جگہ اشرفی یا نوٹ دیا یہ ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مسلم فیہ کے بدلے میں دوسری چیز لینا دینا ناجائز ہے ہاں اگر مسلم الیہ نے مسلم فیہ اُس سے بہتر دیا جو ٹھہرا تھا تو رب السلم اُس کے قبول سے انکار نہیں کرسکتا اور اُس سے گھٹیا پیش کرتا ہے تو انکار کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

دین مجہول میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي طَسْتٍ أَوْ قُمْقُمَةٍ أَوْ خُفَّيْنِ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ إذَا كَانَ يُعْرَفُ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ السَّلَمِ (وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ فَلَا خَيْرَ فِيهِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ مَجْهُولٌ .

ترجمہ

قمقمہ، طشت اور موزوں یا ان جیسی چیزوں میں بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ وہ معلوم ہوں۔ کیونکہ ان میں بھی سلم کی شرائط جمع ہیں اور جب کوئی چیز غیر معلوم ہو تو اس میں بیع سلم کی کوئی خیر نہیں ہے کیونکہ وہ دین مجہول ہے۔

شرح

قمقمہ اور طشت میں سلم درست ہے جوتے اور موزے میں بھی جائز ہے جب کہ ان کا تعین ہو جائے کہ نزاع کی صورت باقی نہ رہے۔ (درر الاحکام، غرر الاحکام، کتاب بیوع)

استصناع کے جواز میں تعامل ناس کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اسْتَصْنَعَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَجَلٍ جَازَ اسْتِحْسَانًا) لِلْإِجْمَاعِ الثَّابِتِ بِالتَّعَامُلِ .

وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَعْدُومِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعًا لَا عِدَةً، وَالْمَعْدُومُ قَدْ يُعْتَبَرُ مَوْجُودًا حُكْمًا، وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَيْنُ دُونَ الْعَمَلِ، حَتَّى لَوْ جَاءَ بِهِ مَفْرُوغًا لَا مِنْ صَنْعَتِهِ أَوْ مِنْ صَنْعَتِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ فَأَخَذَهُ جَازَ، وَلَا يَتَعَيَّنُ إلَّا بِالِاخْتِيَارِ، حَتَّى لَوْ بَاعَهُ الصَّانِعُ قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ الْمُسْتَصْنِعُ جَازَ، وَهَذَا كُلُّهُ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی نے ان اشیاء میں سے کوئی چیز بنوائی تو بطور استحسان یہ جائز ہے۔ اور اس کی دلیل وہ اجماع ہے جو لوگوں کے تعامل سے ثابت ہے۔ جبکہ قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے کیونکہ معدوم کی بیع ہے اور صحیح یہی ہے کہ استصناع بطور بیع جائز ہے بطور وعدہ نہیں ہے۔

معدوم کو کبھی کبھی حکمی طور پر موجود بھی مان لیا جاتا ہے اور معقود علیہ عین شئی ہے جبکہ عمل نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی ایسی چیز لائے جو اسکی بنائی ہوئی نہ ہو یا پھر وہ عقد سے پہلے اس کی بنائی ہوئی ہو اور بنوانے والا وہی لے لیتا ہے تو جائز ہے اور وہ چیز بنوانے والے کی پسندیدگی سے معین ہو جائے گی حتیٰ کہ بنوانے والے کے دیکھنے سے پہلے کاریگر نے اگر اس کو بیچ دیا تو یہ بیع بھی جائز ہے اور یہ تمام صورتیں صحیح ہیں۔

استصناع کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کاریگر کو فرمائش دے کر چیز بنوائی جاتی ہے اس کو استصناع کہتے ہیں اگر اس میں کوئی میعاد مذکور ہو اور وہ ایک ماہ سے کم کی نہ ہو تو وہ سلم ہے۔ تمام وہ شرائط جو بیع سلم میں مذکور ہوئے اُن کی رعایت کی جائے یہاں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کے بنوانے کا چلن اور رواج مسلمانوں میں ہے یا نہیں بلکہ صرف یہ دیکھیں گے کہ اس میں سلم جائز ہے یا نہیں اگر مدت ہی نہ ہو یا ایک ماہ سے کم کی مدت ہو تو استصناع ہے اور اس کے جواز کے لیے تعامل ضروری ہے یعنی جس کے بنوانے کا رواج ہے جیسے موزہ۔ جوتا۔ ٹوپی وغیرہ اس میں استصناع درست ہے اور جس میں رواج نہ ہو جیسے کپڑا بُنوانا۔ کتاب چھپوانا اُس میں صحیح نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

استصناع کے بیع یا وعدہ ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

علما کا اختلاف ہے کہ استصناع کو بیع قرار دیا جائے یا وعدہ، جس کو بنوایا جاتا ہے وہ معدوم شے ہے اور معدوم کی بیع نہیں ہو سکتی لہٰذا وعدہ ہے جب کاریگر بنا کر لاتا ہے اُس وقت بطور تعاطی بیع ہو جاتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بیع ہے تعامل نے خلاف قیاس اس بیع کو جائز کیا اگر وعدہ ہوتا تو تعامل کی ضرورت نہ ہوتی، ہر جگہ استصناع جائز ہوتا۔ استصناع میں جس چیز پر عقد ہے وہ چیز ہے، کاریگر کا عمل معقود علیہ نہیں، لہٰذا اگر دوسرے کی بنائی ہوئی چیز لایا یا عقد سے پہلے بنا چکا تھا وہ لایا اور اس نے لے لی درست ہے اور عمل معقود علیہ ہوتا تو درست نہ ہوتا۔ چیز فرمائش کی بنائی گئی وہ بنوانے والے کے لیے متعین نہیں جب وہ پسند کر لے تو اُس کی ہوگی اور اگر کاریگر نے اُس کے دکھانے سے پہلے ہی بیچ ڈالی تو بیع صحیح ہے اور بُنوانے والے کے پاس پیش کرنے پر کاریگر کو یہ اختیار نہیں کہ اُسے نہ دے دوسرے کو دیدے۔ بنوانے والے کو اختیار ہے کہ لے یا چھوڑ دے۔ عقد کے بعد کاریگر کو یہ اختیار نہیں کہ نہ بنائے۔ عقد ہو جانے کے بعد بنانا لازم ہے۔

جواز استصناع کا دلیل عرف سے ثابت ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح عرف عام عقد استصناع کے جواز کا ہے، استصناع کا مطلب ہے کسی چیز کے بنانے اور تیار کرنے کا آرڈر کسی کمپنی یا فرد کو دینا، عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ مبیع فی الحال موجود ہو، لیکن استصناع کے اندر مبیع فی الحال موجود نہیں ہوتی ہے: لہٰذا شرط مذکور کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس عقد کو صحیح نہیں ہونا چاہیے: لیکن عرف اور تعامل یہ رہا ہے کہ لوگ ہر زمانہ میں عقد استصناع کا معاملہ کرتے رہے ہیں، اس لیے فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (الاشباہ والنظائر، ص ۱۷۷)

عرف کے لغوی معنی کا بیان

مادہ عرف اصل میں دو امر پر دلالت کرتا ہے۔

"تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والسكون والطمأنينة"

کسی شئی کا ایک دوسرے کے پیچھے آنا اس طور پر کہ ان میں سے بعض، بعض کے ساتھ متصل ہو: سکون وطمانیت۔ (مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی، شاملہ)

عادت کے لغوی معنی کا بیان

عادت: ہر وہ کام جس کے لوگ خوگر اور عادی ہو جائیں؛ حتی کہ وہ کام بغیر مشقت کے انجام دیا جانے لگے، یا عادت اس حالت کا نام ہے جو ایک ہی نہج (طرز) پر بار بار ہو، جیسے حیض کی عادت۔ (المعجم الوسیط)

عرف وعادت کی تعریف

عرف کی تعریف میں علماء اصول اس طرح کے الفاظ لکھا کرتے ہیں: ۔عرف وعادت وہ ہے جو ذہنوں میں راسخ ہو جائے اور جسے فطرتِ سلیمہ قبول کرلے، دوسرے لفظوں میں اسی مفہوم کو یوں ادا کیا جاسکتا ہے کہ "قول" یا "عمل" کے اندر کسی قوم یا طبقہ کا ایسا تعامل عرف کہلاتا ہے جس کی عقلِ سلیم تائید کرے اور جسے فطرتِ سلیمہ قبول کرتی ہو۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین: ۲۔ اصول مذہب الامام احمد بن حنبلؒ)

تقریباً اسی طرح کی باتیں دیگر مصنفین رحمہ اللہ مثلاً ابنِ نجیم اور شیخ ابوزہرہ وغیرہ نے کی ہے، بعض معاصر علماء نے "عرف" کی تعریف جامع انداز سے یوں بیان کی ہے۔

"العرف ما تعارفه جمهور الناس وساروا عليه سواء كان قولاً اوفعلاً اوتركاً" ۔(المدخل للشبی)

عرف وہ امر ہے جو لوگوں میں عام ہو جائے اور لوگ اس پر عمل پیرا ہو جائیں؛ خواہ وہ قول کے قبیل سے ہو یا فعل وترک کے

قبول سے ہو۔

عرف وعادت کے درمیان فرق

عرف وعادت کے درمیان کوئی فرق ہے؟ یا دونوں ایک ہی چیز ہے، اس بارے میں علماء کا اختلاف پایا جاتا ہے؛ چنانچہ:

الف: بعض علماء نے عرف وعادت کے درمیان فرق کرنے کی کوشش کی ہے کہ "عادت " کا تعلق انفرادی طریقہ کار یا ایسے عمل سے ہوتا ہے جو بار بار کرنے کی وجہ سے کسی شخص کی فطرتِ ثانیہ بن گئی ہو، جب کہ "عرف " کا اطلاق اجتماعی عادت اور پوری قوم یا طبقہ کے درمیان پائے جانے والے عمل اور رواج پر ہوتا ہے۔

ب: اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عرف کا تعلق قول سے ہے، جب کہ عادت کا تعلق فعل سے ہے۔

(اصول مذہب الامام احمد بن حنبل: ۔کشف الاسرار)

ج: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ "عادت " درحقیقت عرف سے عام ہے؛ کیونکہ عادت کا اطلاق عادتِ اجتماعیہ (یعنی عرف) پر اور عادتِ فردیہ دونوں پر ہوتا ہے، جب کہ عرف کا اطلاق صرف عادتِ اجتماعیہ پر ہوتا ہے؛ البذا عرف خاص اور عادت عام ہے: کیونکہ ہر عرف عادت ہے؛ لیکن ہر عادت عرف نہیں ہے۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

د: اور بعض علماء اس بات کے قائل ہیں کہ عرف وعادت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں مترادف الفاظ ہیں، علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں کہ عرف وعادت اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں؛ لیکن مصداق کے لحاظ سے ایک ہی ہیں؛ یہی وجہ ہے کہ بہت سی کتابوں میں جب عرف کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ عادت کو بیان کر دیا جاتا ہے۔

(اصول مذہب الامام احمد بن حنبل: ۔مجموعہ رسائل ابن عابدین)

عرف اور اجماع کے مابین فرق

بعض علماء نے عرف اور اجماع کے درمیان چند فروق بیان کیے ہیں، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے، ایسا قول یا فعل جو عوام وخواص میں پایا جاتا ہو، اس کو اکثر لوگوں کے قبول کر لینے کا نام عرف ہے، جب کہ اجماع کسی ایک زمانہ کے مجتہدین کرام کا کسی مسئلہ پر متفق ہونے کو کہتے ہیں۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

عرف میں بعض لوگوں کی مخالفت سے کوئی نقص نہیں آتا، جب کہ اجماع کے تحقق کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام مجتہدین کرام کا اتفاق ہو، کسی کی مخالفت نہ ہو۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

اجماع سے ثابت ہونے والا حکم ناقابلِ تنسیخ ہوتا ہے، اس کی حیثیت نص سے ثابت شدہ احکام کے درجے میں ہے، جب کہ عرف کی بناء پر جو حکم ثابت ہوتا ہے، اس میں تبدیلی عرف کی وجہ سے پھر حکم کے بدل جانے کا امکان پایا جاتا ہے۔

(اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

عرف کبھی فاسد ہوتا ہے، مثلاً اگر لوگوں کا عرف کسی حرام امر پر ہو جائے جو نص شرعی سے متصادم ہو (جیسے سود کھانے اور شراب پینے کا عرف) برخلاف اجماع کے کہ وہ کبھی نص سے متصادم نہیں ہوتا ہے۔

عرف صحیح و عرف فاسد۔ اولاً عرف کی دو قسمیں ہیں : عرف صحیح۔ عرف فاسد۔

عرفِ صحیح:

وہ عرف ہے جو نصوص شارع کے معارض نہ ہو، یا شریعت فی الجملہ اس کے معتبر ہونے کی شہادت دے رہی ہو۔

(اصول مذہب الامام احمد بن حنبل :۔ اصول الفقہ لابی زہرہ)

اس عرف کو اختیار کرنا اور لینا معتبر ہے؛ چونکہ یہ اصولِ شرعی میں سے ایک اصل ہے۔

عرف فاسد:

وہ عرف ہے جس سے لوگ متعارف ہوں (یعنی اس کا وہ عرف رہا ہو اور اس پر تعامل بھی رہا ہو) لیکن وہ شریعت کے مخالف ہو اور قواعد شرع سے متصادم ہو۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل :۔ اصول الفقہ لابی زہرہ)

عرفِ فاسد کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ متروک العمل ہے۔

عرف کے اقسام

جو عرف شرعاً معتبر ہے، (یعنی عرفِ صحیح) اور وہ احکام پر اثر انداز ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: () عرفِ عام۔ () عرفِ خاص۔

عرفِ عام کا بیان

جس عرف پر لوگوں کا تعامل ہو چکا ہو اور لوگ اس سے متعارف ہوں اور وہ اتنا عام ہو گیا ہو کہ کسی خاص قوم اور خطہ کے ساتھ مخصوص نہ رہا ہو، مثلاً حمام میں اجرت دیکر غسل کرنا، یہ عمل اتنا عموم اختیار کر گیا ہے کہ یہ کسی خاص قوم یا کسی خاص علاقہ میں محدود نہ رہا، ہر جگہ لوگ اس پر عمل پیرا ہو گئے؛ حالانکہ اس میں ٹھہرنے کی مدت، پانی کے استعمال کی مقدار اور اجرت کی کوئی تعیین نہیں ہوتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے ناجائز قرار دیا جائے لیکن ان سب چیزوں کی تعیین رواج کے حوالہ کر دی گئی اور عرف و رواج کے مطابق اس عمل کو جائز قرار دیا گیا۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین :۔ اصول مذہب الامام احمد بن حنبل :۔ اصول الفقہ لابی زہرہ:۔ الاشباہ والنظائر)

اسی طرح عرفِ عام عقد استصناع کے جواز کا ہے، استصناع کا مطلب ہے کسی چیز کے بنانے اور تیار کرنے کا آرڈر کسی کمپنی یا فرد کو دینا، عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ مبیع فی الحال موجود ہو؛ لیکن استصناع کے اندر مبیع فی الحال موجود نہیں ہوتی ہے؛ لہٰذا شرطِ مذکور کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس عقد کو صحیح نہیں ہونا چاہیے؛ لیکن عرف اور تعامل یہ رہا ہے کہ لوگ ہر زمانہ میں عقد استصناع کا معاملہ کرتے رہے ہیں، اس لیے فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (الاشباہ والنظائر)

عرفِ خاص کا بیان

وہ عرف ہے جو کسی خاص شہر یا ملک یا لوگوں کی ایک جماعت کا عرف ہو اور انہی کے یہاں وہ متعارف ورائج ہو، مثلاً بخاری کا عرف یا مصر وقاہرہ کا عرف یا تاجروں اور کاشتکاروں کا عرف وغیرہ وغیرہ، عرف کی اس قسم میں عرفِ عام کے مقابلہ میں قوت کم ہے؛ لیکن اس کے باوجود یہ فتاویٰ اور احکام پر اثر انداز ہوتا ہے؛ مگر اس کا اثر اس وقت ظاہر ہوگا جب کہ نص موجود نہ ہو۔

(اصول الفقہ لابی زہرہ: ۔اصول مذہب الامام احمد بن حنبلؒ: ۔الاشباہ والنظائر: ر۔مجموعہ رسائل ابن عابدین)

عرفِ عام وخاص کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ عرفِ عام میں یہ قید ہوتی ہے کہ ایک زمانہ کے تمام لوگوں کا تعامل کسی عمل پر ہو اور علماء کی طرف سے اس پر نکیر نہ کی گئی ہو؛ لیکن عرفِ خاص کے اندر تمام لوگوں کا تعامل نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ کسی مخصوص شہر کے لوگوں کا تعامل ہوتا ہے اور وہاں کے علماء نے اس پر نکیر بھی نہ کیا ہو، اول کی مثال عقد استصناع ہے اور ثانی کی مثال عقد کے اندر غالب نقد بلد کا اعتبار ہے۔(الاشباہ والنظائر، القاعدۃ السادسۃ، العادۃ محکمۃ)

عرفِ عام وعرفِ خاص میں حکم کے اعتبار سے فرق

پہلا فرق یہ ہے کہ عرفِ عام سے حکم عام ثابت ہوگا یعنی ایسا عرف جو تمام بلاد والوں کا ہو، تو اس کے ذریعہ جو حکم ثابت ہوگا وہ تمام بلاد والے پر اس کی پابندی لازم ہوگی؛ لیکن عرفِ خاص کے ذریعہ حکمِ خاص ثابت ہوگا اور اس حکم کے پابند صرف وہی شہر والے ہوں گے، جس شہر والے کا یہ عرف ہے۔(مجموعہ رسائل ابن عابدین)

اگر عرفِ عام نصِ قطعی "قرآن وحدیث" کے خلاف واقع ہو جائے تو عرفِ عام کے اعتبار سے نص میں تغیر کرنا ہرگز جائز نہیں ہے؛ لیکن اگر قیاس کے خلاف عرفِ عام آجائے تو اس صورت میں عرفِ عام کے لحاظ سے قیاس میں تبدیلی کرنی جائز ہے؛ لیکن عرفِ خاص سے قیاس میں تغیر وتبدل کرنے میں اختلاف ہے، راجح قول یہ ہے کہ تبدیلی جائز ہے۔

اگر عرفِ عام یا خاص علماء متقدمین کی رائے کے خلاف واقع ہو تو اس صورت میں عرف پر عمل کرکے ثابت شدہ مسئلہ میں تغیر کرنا جائز ہے۔(الاشباہ والنظائر، تعارض العرف مع الشرع، دور الاجتهاد)

عرفِ عام اگر نص شرعی کے معارض ہو تو اس کے ذریعہ اثر کی تخصیص بھی درست ہے، جیسے عقد استصناع اور اگر عرفِ خاص نص شرعی کے معارض ہو تو اس کے ذریعہ اثر کی تخصیص کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اثر کی تخصیص درست نہیں ہے۔ (رسائل ابنِ عابدین)

اصل سے مقابلہ کرلیا جائے اور عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں عرف کے معتبر ہونے کے لیے فقہاء کرام نے درج ذیل شرطیں لگائی ہیں۔

"عرف "عام ہو اور لوگ اس کا ہمیشہ لحاظ کرتے ہوں، ایسا تعامل جسے کبھی اختیار کیا جائے اور کبھی ترک کردیا جاتا ہو وہ

"عرف " شرعاً معتبر قرار نہیں پائے گا۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

"عرف " کا باعث تصرف کے ساتھ یا اس سے پہلے پایا جانا ضروری ہے، مثلاً دو آدمیوں کے درمیان اگر کوئی معاملہ طے پا سے دونوں میں نزاع کی شکل پیدا ہو جائے تو نزاع کے حل کے لیے اس "عرف " کا اعتبار ہوگا جو معاملہ کے شروع ہونے کے ساتھ یا اس سے پہلے لوگوں میں موجود تھا، ایسا عرف جو بعد میں قائم ہوا اس کو پہلے سے طے ہونے والے معاملہ میں فیصل نہیں مانا جائے گا، چنانچہ فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ:

"لاعبرۃ بالعرف الطاری والعرف الذی یحمل علیه الالفاظ انما ھو المقارن السابق دون المتاخر".
(اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

ترجمہ: بعد میں ظاہر ہونے والے عرف کا اعتبار نہیں ہے: اسی طرح فقہاء کہتے ہیں کہ وہ عرف جس پر الفاظ کو محمول کیا جائے، اس کا عقد کے ساتھ یا پہلے ہونا ضروری ہے، بعد میں قائم ہونے والے عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

مثال کے طور پر مہر کی ادائیگی میں تقدیم وتاخیر کا اگر ذکر عقد نکاح کے وقت نہ کیا جائے تو "عرف " کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، لیکن اگر لوگوں کا تعامل بدل جائے اور نکاح کے وقت جو عرف تھا وہ باقی نہ رہے تو نئے "عرف " کا اطلاق اس معاملہ پر نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی علاقہ میں " گوشت " سے صرف گائے کا گوشت مراد لیا جاتا ہو اور کسی شخص نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھالی ہو تو اس کی قسم اسی وقت ٹوٹے گی جب وہ گائے کا گوشت کھائے گا؛ کسی اور چیز کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل):

تصریح عرف کے خلاف نہ ہو، مثال کے طور پر رواج تو صرف آدھا مہر ادا کرنے کا ہو؛ لیکن نکاح کے وقت عورت نے یہ شرط لگا دی ہو کہ وہ پورا مہر معجل لے گی اور شوہر نے اسے قبول بھی کرلیا ہو تو اب "عرف " کا اعتبار نہیں ہوگا؛ بلکہ صراحتاً عقد میں جو بات طے ہوئی ہے، اسی کا اعتبار ہوگا: کیونکہ "عرف " کا سہارا لینے کی ضرورت تو وہاں پیش آتی ہے، جہاں کسی معاملہ میں عاقدین کا مقصد معلوم نہ ہو، تب سکوت اس بات کا قرینہ ہوا کرتا ہے کہ معاملہ "عرف " کے مطابق ہوا ہوگا؛ لیکن جب تصریح عرف کے خلاف ہو تو پھر۔

"لاعبرۃ للدلالة فی مقابل التصریح".

صراحت کے مقابلہ میں دلالت کا اعتبار نہیں ہے۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

عرف " کسی شرعی نص کے منافی اور اس کو معطل کرنے کا باعث نہ ہو؛ کیونکہ ایسا عرف جو شرعی نصوص شریعت کے مقاصد اور اس کی روح کے خلاف ہو وہ "عرف فاسد " کہلاتا ہے اور شریعت میں اعتبار صرف "عرف صالح " کا ہے، مثال کے طور پر اگر شراب نوشی، قمار بازی، سودی کاروبار، رقص وسرور کہیں کا عرف بن جائے، ضیافت میں حرام چیزوں کے پیش کرنے یا منگیتر کے ساتھ عقد

سے پہلے ہی بے تکلف سیر وتفریح کا رواج ہو جائے تو نہ صرف یہ کہ اس طرح کے عرف کا شریعت میں اعتبار نہیں بلکہ اس قسم کی چیزوں کی روک تھام اور معاشرہ کی ان امور میں اصلاح شریعت کا اولین مقصد ہوگا، ورنہ تو تمام تکلیفی احکام ہی فوت ہو جائیں گے اور شریعت کا عملی زندگی سے یکسر خاتمہ ہو کر رہ جائے گا۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

صاحب فروق نے ذکر کیا ہے کہ "عادت" کے استعمال کا مکرر ہونا ضروری ہے اس حد تک کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو بغیر کسی قرینہ کے وہی معنی سمجھ میں آئے جو معنی اس کی طرف منقول ہے اور فہم کسی اور معنی کے بجائے اس معنی کی طرف سبقت کرے؛ اسی لیے "کلب معلم" اسی کو کہا جاتا ہے جب کہ مالک کتے کو تین مرتبہ شکار پر چھوڑے اور تینوں مرتبہ شکار کو پکڑ کر مالک کے لیے چھوڑ دے خود نہ کھائے، اسی طرح جب اسے شکار پر چھوڑا جائے اور کسی وجہ سے اسے راستے سے واپس بلا نا ہو اور وہ بلائے تو واپس بھی آ جائے تو اب اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ شکار کو نہ کھانے کی کتے کی عادت ہوگئی ہے اور اب یہ کتا "کلب معلم" کہلائیگا۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

چھٹی شرط یہ ہے کہ عادت مطرد ہو یا غالب ہو، یعنی لوگوں کا کسی عمل کو بار بار (پے در پے، مسلسل) کرنے کی عادت بن جائے، یا غالب معنی پر محمول کرنے کی عادت ہو، جیسے اگر کسی نے دراہم یا دنانیر کے بدلے فروخت کیا اور متبایعان کسی ایسے شہر میں رہتے ہیں، جہاں مختلف نقود رائج ہوں اور ہر ایک کی مالیت بھی الگ الگ ہوں اور رواج میں بھی اختلاف ہو، کسی کا زیادہ کسی کا کم رواج ہو تو بیع غالب نقد بلد کی طرف لوٹے گی یعنی جس سکے کا رواج زیادہ ہو وہی مشتری کو ادا کرنا پڑے گا۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

عرف کی حجیت کا قرآن سے بیان

ذیل میں اسی عرف کے متعلق تھوڑی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔ عرف" کے دلیل شرعی ہونے پر استدلال عام طور پر قرآن کریم کی اس آیت سے کیا جاتا ہے۔

"خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" ۔ (الاعراف)

سرسری برتاو کو قبول کرلیا کیجئے اور نیک کام کی تعلیم کردیا کیجئے اور جاہلوں سے ایک کنارہ ہو جایا کیجئے۔

آیت بالا میں اللہ تبارک وتعالی نے اپنے نبی ﷺ کو عرف یعنی امر بالمعروف کا حکم دیا اور عرف اس چیز کو کہتے ہیں جس کو لوگ معروف اور اچھا سمجھیں اور ان کے دلوں اور نفوس کو وہ امور اچھا لگے؛ لہذا عرف پر عمل کرنا امر کا مقتضی ہے؛ لیکن بعض علماء نے لکھا ہے کہ اس آیت میں عرف اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہوا ہے، یعنی وہ امر مستحسن جو پسندیدہ ہو، نہ کہ فقہی اصطلاح کی رو سے جو عرف کا مفہوم ہے وہ اس آیت میں مراد ہے؛ مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں اگر چہ اصطلاحی معنی والا عرف مراد نہیں ہے، مگر مصطلحات عرف کے اسلام میں معتبر ہونے کے لزوم پر دلالت کرنے سے آیت خالی بھی نہیں ہے؛ کیونکہ اعمال اور معاملات میں لوگوں کا عرف وہی قابل اعتبار ہوتا ہے جو ان کے نزدیک مستحسن ہو اور جن سے ان کی عقل

مانوس ہو چکی ہو۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین، اصول مذہب الامام احمد بن حنبلؒ)

عرف کی حجیت کا حدیث سے بیان

"عرف" کے دلیل شرعی ہونے پر عبداللہ بن مسعودؓ کی اس روایت کا بھی ذکر کیا جاتا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"مارآه المسلمون حسناً فهوعند الله حسن" ۔ (نصب الرايه، باب الأجارة الفاسدة)

مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بہتر ہے۔

لیکن محدثین کے نزدیک اس کا حدیث رسول اللہ ﷺ ہونا ثابت نہیں ہے؛ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اثر اگرچہ عبداللہ بن مسعود پر موقوف ہے؛ لیکن اس طرح کی بات چونکہ محض ظن وتخمین یا قیاس سے نہیں کہی جا سکتی، اس لیے یوں سمجھا جائے گا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے یہ بات حضور اکرم ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی؛ بہرحال "عرف" کے دلیل شرعی اور حجت ہونے کی سب سے بڑی حجت یہی ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ نے بہت سے احکام عربوں کے "عرف" پر مبنی رکھے ہیں، جن میں خرید وفروخت کے طریقوں سے لیکر نکاح میں کفاءت تک کے لحاظ کا مسئلہ ہے۔

عرف کے دلیل شرعی ہونے میں مذاہب اربعہ

حنفیہ اور مالکیہ میں سے بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ عرف ان اصولوں میں سے ایک اصل ہے جس سے احکام میں استیناد کیا جاتا ہے یعنی جن پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے، جب کہ وہاں کوئی نص موجود نہ ہو، حنفیہ میں سے علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

"وَاعْلَمْ أَنَّ اعْتِبَارَ الْعَادَةِ وَالْعُرْفِ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي الْفِقْهِ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ حَتَّى جَعَلُوا ذَلِكَ أَصْلًا " .(الاشباه و النظائر)

جاننا چاہیے کہ عرف وعادت کا اعتبار ہوتا ہے، اس کی طرف فقہ میں بہت سے مسائل کے اندر رجوع کیا جاتا ہے یہاں تک کہ علماء نے اس کو ایک اصل (شرعی) قرار دیا ہے۔

اور علامہ سرخسیؒ سے مبسوط میں نقل کیا گیا ہے کہ:

"الثابت بالعرف كالثابت بالنص" .

عرف سے ثابت ہونے والے (حکم کی حیثیت) نص سے ثابت ہونے والے (حکم) کے مانند ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حکم جو عرف سے ثابت ہو وہ حکم ایسی دلیل سے ثابت ہے، جو نص کے مانند قابل اعتماد ہے، جہاں کوئی نص موجود نہ ہو اور فقہاء کی زبان پر یہ قول مشہور ہے کہ:

"اَلْمَعْرُوف عرفاً كَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا" .

یعنی جو چیز عرف کی بنیاد پر معروف ومشہور ہوجائے تو وہ عرف اس شرط کے مانند ہے جس کی شرط لگائی گئی ہو۔
علامہ ابن نجیمؒ نے اس قاعدہ کو ذکر کر کے اس پر بہت سے فروع اور امثلہ کو متفرع کیا ہے۔ (اصول مذہب الامام احمد بن حنبل)

فقہ مالکی بھی فقہ حنفی کی طرح عرف کو تسلیم کرتا ہے اور اصول فقہ میں اُسے ایک اصل مانتا ہے، جہاں کوئی نص قطعی موجود نہ ہو؛ بلکہ فقہ مالکی عرف کے احترام میں مذہب حنفی سے زیادہ غلو کرتا ہے، اس لیے کہ مصالح مرسلہ فقہ مالکی کے اہم ستون ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عرف کی رعایت کرنا جس میں کوئی فساد نہیں ہے، مصلحت کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، اس کا ترک کرنا فقیہ کے لیے درست نہیں؛ بلکہ اس کا لینا واجب ہے۔ (امام مالک لابی زہرہ)

حنابلہ بھی دیگر اصحاب مذاہب کی طرح اپنے فتاویٰ اور احکام کے اندر عرف کا لحاظ کرتے ہیں اور حنابلہ چونکہ معاملات کے باب میں توسع سے کام لیتے ہیں اور وہ الفاظ پر اکتفا نہیں کرتے؛ بلکہ مفہوم اور مقاصد کو معتبر قرار دیتے ہیں، اس لیے حنابلہ خاص طور پر معاملات کے باب میں عرف کا لحاظ کرتے ہیں۔

اسی طرح عقود کے صیغوں اور معاملات ونکاح کے شرطوں میں لوگوں کے عرف اور تعامل کا بہت زیادہ خیال کرتے ہیں اور عقود ومعاملات میں جو شرائط عرفاً لوگوں کو معلوم ہوں۔

لیکن عقد کرتے وقت اس کی شرط نہیں لگائی تو وہ بغیر ذکر کیے ہوئے بھی شرط کی حیثیت سے عندالحنابلہ شرعاً معتبر ہوگی؛ یہی وجہ ہے کہ حنابلہ عرف کو نطق اور تکلم کے قائم مقام مانتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ اعلام الموقعین کے اندر لکھتے ہیں۔

"وقد أجرى العرف مجرى النطق فی أكثر من مائة موضع منها نقد البلد فی المعاملات".

سو سے زائد مقام میں عرف کو نطق کے قائم مقام کیا گیا ہے، ان میں سے ایک معاملات کے اندر نقدِ بلد ہے۔ ان تصریحات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حنابلہ بھی عرف کو اصول شرع میں سے ایک اصل مانتے ہیں جہاں کوئی نص شرعی موجود نہ ہو۔
(اصول مذہب الامام احمد بن حنبل، ص ۵۲۸)

شافعیہ بھی جب نص نہ ہو عرف کا لحاظ کرتے ہیں؛ چنانچہ ابنِ حجرؒ لکھتے ہیں کہ جب عرف نص کے مخالف نہ ہو تو عرف پر عمل کرنا چاہیے اور یہ اس لیے کہ علامہ قرطبیؒ نے ابوسفیان کی بیوی کے سلسلے میں نبی کریم ﷺ کا قول نقل کیا ہے "ابوسفیان کے مال میں سے اتنا لو جتنا عرف عام میں تمہارے بچہ اور تمہارے لیے کفایت کرے" یہ بات ایک حیثیت سے اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شافعیہ بھی عرف کو لیتے ہیں؛ لیکن یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کے لیے نص شرعی ہو۔ (امام مالک لابی زہرہ، ص ۲۲۵)

عرف وعادت سے متعلق بعض معروف فقہی قواعد

فقہاء نے "عرف وعادت" کے شریعت میں اعتبار کو اصول کی حیثیت سے مان کر جو قواعد وضع کئے ہیں ان کی تعبیر مختلف انداز سے کی جاتی ہے اور پھر اس کی روشنی میں مختلف مسائل کا شرعی حکم متعین کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات حسب ذیل قواعد کی شکل اختیار کر گئی ہیں۔

"اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ"۔

یعنی عرف وعادت کی حیثیت شرعی احکام اور حقوق والتزام میں فیصلہ کن ہوتی ہے اور "عرف" کے مطابق فیصلہ کرنا بھی لازم ہوتا ہے۔

"اَلْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ"۔

یعنی معاملات اور شرعی احکام میں لفظ کے لغوی مفہوم کو "عرف" کی بناء پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور عرف کو لفظ کے حقیقی معنی پر ترجیح ہوتی ہے۔

"اِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حجّة يجب العمل بها"۔

یعنی لوگوں کا تعامل اور عرف غیر منصوص امور میں شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے۔

"المعروف عرفاً كالمشروطِ شَرْعًا"۔

عقود ومعاملات اور وہ باتیں جو عرفاً لوگوں کو معلوم ہوں وہ بغیر ذکر کئے ہوئے بھی شرط کی حیثیت سے معتبر ہوں گی، بشرطیکہ وہ شرعی نصوص کے مغایر نہ ہوں۔

"اَلتَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ"۔

یعنی وہ امور جہاں کوئی شرعی نص نہ ہو، ان میں "عرف" کی حیثیت شرعی نص جیسی ہی ہوتی ہے؛ چنانچہ عقود ومعاملات کی تمام تر شروط کی تعیین "عرف" کی روشنی میں ہی کی جائے گی۔

"اَلثَّابِتُ بِالْعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِ"۔

اس کا بھی حاصل یہی ہے کہ جہاں کوئی شرعی نص نہ ہو وہاں "عرف" کو وہی حیثیت حاصل ہوگی جو شرعی نص کو ہوا کرتی ہے اور عرف پر ہی عمل کیا جائے گا۔

"لَاينكر تغير الاَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الازمان"۔

ترجمہ: زمانہ اور عرف وعادت کے بدل جانے سے احکام میں بھی تبدیلی ہو جایا کرتی ہے، یہ ایک حقیقت ہے، جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ (الاشباہ والنظائر: رشاملہ)

(مجلة مجمع الفقه الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی بجدة، منزلة العرف فی التشر

الإسلامی، ۱/ (الموسوعة الفقهية الكويتية، ۰/، شاملہ(

غرض یہ کہ شرعی نصوص میں عام کی تخصیص، مطلق کی تقیید اور نص کے معنی ومفہوم کی تعیین وتحدید کے علاوہ فقہاء بہت سے احکام ومعاملات کی بنیاد عرف پر رکھتے ہیں، مثلاً مال کب محرز سمجھا جائے گا اور سرقہ کا تحقق کب ہوگا؟ خرید وفروخت میں معاملہ کب مکمل سمجھا جائے گا اور تفرق کا معیار کیا ہے؟ اسی طرح قسموں اور نذر وغیرہ میں استعمال ہونے والے الفاظ کو کس معنی پر محمول کیا جائے گا؟ یہ سب ایسے امور ہیں جن کا فیصلہ "عرف" ہی کی روشنی میں کیا جائے گا۔

عرف کی تبدیلی کا احکام پر اثر

عرف اور زمانہ کی تبدیلی کا اثر چونکہ احکام کی تبدیلی کی شکل میں بھی ظاہر ہوتا ہے، اس لیے فقہاء اس بات پر خاص طور پر زور دیتے ہیں کہ شرعی احکام بیان کرنے والوں کو عرف وعادت زمانہ اور ماحول کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، علامہ ابن القیمؒ نے اپنی مایہ ناز کتاب "اعلام الموقعین" میں ایک مستقل باب ہی اس عنوان سے قائم کیا ہے:

"تَغَيُّر الفَتْوَى واختلافِها بحسب تَغَيُّر الأزْمنة والأمكنة والأحوال والنِّيات والعَوائد" .(اعلام الموقعین، ج۳، ص ۵)

زمان ومکان، حالات، نیتوں اور عادتوں میں اختلاف کا اثر فتویٰ پر پڑتا ہے۔ پھر اس کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ

"هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالاسبيل إليه"(اعلام الموقعين)

یہ بڑا ہی عظیم اور مفید باب ہے اور اس ناواقفیت کی وجہ سے شریعت کے بارے میں بڑی غلطیاں ہوئی ہیں اور وہ حرج ومشقت کا سبب بنی اور ایسی مشقت میں لوگوں کو ڈال دیا ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں تھی۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ اور عرف کی تبدیلی کا اثر احکام پر بھی پڑتا ہے، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں دی جاتی ہیں:

قرآن کریم کی تعلیم، اذان، امامت، یہ سب عبادتیں ہیں جس کی ادائیگی آدمی آخرت کے اجر وثواب کے لیے کیا کرتا ہے؛ لہٰذا اصل کی رو سے ان فرائض کی ادائیگی پر اجرت لینا جائز نہیں ہونا چاہیے؛ چنانچہ فقہاء یہی فتویٰ دیا کرتے تھے؛ لیکن جب انہوں نے یہ دیکھا کہ سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے بیت المال کا دروازہ دینی کام کرنے والوں کے لیے بند کردیا گیا ہے اور امامت اور تعلیم قرآن کے فرائض انجام دینے والوں کو اگر اپنی معاش کے لیے زراعت، تجارت، صناعت وغیرہ میں مشغول ہوجانا پڑا تو اس سے

دینی کاموں کی ادائیگی ہوگی اور دینی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لیے کوئی نہیں ملے گا؛ چنانچہ متاخرین نے یہ فتویٰ دیا کہ امامت اور تعلیم قرآن وغیرہ دینی اجرت لینا جائز ہے۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین)

دھوبی اور درزی وغیرہ کو جو کپڑے دھلائی کلف یا سلائی کے لیے دیئے جاتے ہیں؛ چونکہ وہ اجیر مشترک ہیں اس لیے وہ ان کے ہاتھوں میں امانت کی حیثیت رکھتے ہیں، امانت اگر بغیر تعدی کے ہلاک ہو جائے تو اس کا تاوان نہیں ہوا کرتا، لیکن پیشہ وروں کی طرف سے اہمال اور بے احتیاطی رونما ہونے لگی اور وہ بکثرت اس طرح کے دعوے کرنے لگے کہ مال ضائع ہوگیا ہے، جس میں تضمین کی کھلی حق تلفی تھی؛ چنانچہ فقہاء نے اس صورتِ حال کے پیش نظر تاوان واجب ہونے کا فتویٰ دیا؛ تاکہ لوگوں کے مال کی حفاظت ہو سکے؛ چنانچہ شرعی حکم یہ ہے کہ اگر کوئی عمومی قسم کی مصیبت اور حادثہ رونما ہو جیسے زلزلہ یا عمومی آتش زدگی وغیرہ تو اجیر مشترک ضائع شدہ مال کا تاوان ادا کرے گا۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین: ر۔ اصول الفقہ لابی زہرہ)

امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں چونکہ حق گوئی اور صداقت تھی اور دروغ گوئی کا زیادہ چلن نہیں ہوا تھا؛ کیونکہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا، اس لیے گواہوں کی ظاہری عدالت کو وہ کافی قرار دیا کرتے تھے؛ گواہوں کے ثقہ ہونے کی شہادت کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے؛ لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے جب اس بارے میں لوگوں کی بے احتیاطی دیکھی تو انہوں نے شاہدوں کے ثقہ ہونے کے لیے تزکیہ وشہادت ضروری سمجھی؟ کیونکہ عملی طور پر قضاء سے وابستگی کی بناء پر ان لوگوں کی بے احتیاطی اور دروغ گوئی کا زیادہ تجربہ تھا؛ چنانچہ حالات کی تبدیلی نے انہیں اس بات پر مجبور کیا کہ وہ فتویٰ میں تبدیلی کریں۔

(مجموعہ رسائل ابن عابدین: ر۔ اصول الفقہ لابی زہرہ)

امام ابوحنیفہؒ بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے جبر کو "اکراہ" قرار نہیں دیتے تھے؛ کیونکہ ان کے زمانہ میں قوت کا مظاہرہ صرف بادشاہ کی طرف سے ہوا کرتا تھا؛ لیکن بعد میں جب ڈاکہ زنی اور جبر واکراہ کے واقعات کی عام لوگوں کی طرف سے زیادتی ہوگئی تو امام صاحبؒ کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے یہ بات تسلیم کی کہ اکراہ کا معاملہ سلطان کے علاوہ دوسرے لوگوں کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے؛ چنانچہ انہوں نے اس کے مطابق فتویٰ دیا۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین، اصول الفقہ لابی زہرہ)

صحیح روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں عورتیں عام طور پر مساجد میں نماز کی ادائیگی کے لیے جایا کرتی تھیں؛ لیکن جب معاشرہ میں خرابی پیدا ہوئی تو خود صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں ہی ان کو مسجد میں نماز کی ادائیگی سے روک دیا گیا۔

(مجموعہ رسائل ابن عابدین)

عرف پر مبنی بعض اہم فروعات کا ذکر

"عرف" پر مبنی تمام احکام کا احاطہ تو یہاں ممکن نہیں ہے، خاص طور پر ایسی صورت میں جب کہ "عرف" کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے؛ تاہم بطور مثال چند ایسے احکام کو ذکر کیا جا سکتا ہے، جس سے مزید اندازہ کیا جا سکے کہ فقہی اور شرعی احکام میں عرف کا اثر کہاں تک ہوتا ہے؟:

شادی بیاہ کے موقع پر عورت کو جو مال واسباب جہیز کے طور پر دیا جاتا ہے، وہ شوہر کی ملکیت ہوگی یا بیوی کی؟ اور شادی کا رشتہ کسی وجہ سے برقرار نہ رہ سکا تو اس پر کس کا حق تسلیم کیا جائے گا؟ اس بارے میں "عرف" ہی کا لحاظ کیا جائے گا؟ شوہر کا دعویٰ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو؛ لیکن فیصلہ "عرف" کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین)

مکان کی خریدی کے بعد، اس کی چھت سے اوپر کا حصہ "حق علو" یعنی حق تعلّی کے بارے میں بائع اور مشتری کے درمیان نزاع کا فیصلہ بھی "عرف" ہی کی بنا پر کیا جائے گا؛ خواہ حقوق و مرافق کا ذکر عقد میں نہ کیا گیا ہو۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین)

ضرورت کی مختلف چیزیں جو ابھی وجود میں نہ آئی ہوں اور عقد کے وقت عملاً معدوم ہوں، آرڈر دے کر تیار کرانا اور کسی شخص یا کارخانہ سے ایسے مال کا سودا کرنا، جن کا تیار کرنا تو اس کارخانہ کا کام ہو؛ لیکن مال ابھی تیار شدہ نہ ہو اور جسے فقہاء کی اصطلاح میں "استصناع" کہا جاتا ہے "عرف" ہی کی بناء پر اس کے جواز کا حکم دیا گیا ہے؛ ورنہ ہر شخص جانتا ہے کہ ایک ایسی چیز کی بیع جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو شرعاً درست نہیں ہونی چاہیے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۲۱۷)

کچے پکے پھلوں کی بیع میں مذاہب اربعہ

تربوز، بیگن، انگور اور اس طرح کے دوسرے پھل اور ترکاریاں جن میں سے بعض تو درخت پہ ہوں اور بعض ابھی ظاہر ہی نہ ہوئے ہوں، ان کی خرید و فروخت کی فقہائے مالکیہ اور احناف میں شمس الائمہ حلوانی نے اجازت دی ہے؛ کیونکہ "عرف" میں یہ لوگوں کی ضرورت اور ان کے تعامل کا ایک حصہ ہے، جب کہ شوافع، حنابلہ اور اکثر احناف نے اس طرح کے معاملہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین)

متاخرین میں سے علامہ شامیؒ نے بھی عرف وعادت کے پیش نظر اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین)

گھڑی، ریڈیو، فریج اور واشنگ مشین اور اسی طرح کی بہت سی اشیاء کی خریداری کے وقت عام طور پر اسے کمپنیاں پانچ سال دو سال، ایک سال یا اسی طرح کی کسی متعین مدت تک کے لیے ایک کفالت نامہ دیتی ہیں کہ اگر اس عرصہ میں وہ چیز خراب ہوگئی تو اس کی اصلاح و مرمت کی ذمہ داری کمپنی پر ہوگی؛ چنانچہ اس وقت صورتِ حال یہ ہوگئی ہے کہ ایک ہی مال تیار کرنے والی مختلف کمپنیوں کے تیار کردہ مال میں زبردست تفاوت ہوا کرتا ہے، اس لیے لوگ عام طور پر اس کمپنی کا مال لینے کے لیے آمادہ ہوتے ہیں جو اس طرح کا کفالت نامہ دے اور عموماً بل کے اوپر یہ عبارت لکھی ہوتی ہے:

"البضاعة مکفوله لمدة خمس سنوات" (5year warranty)

اب اصل قاعدہ کا تقاضا تو یہ تھا کہ چونکہ بیع اور شرط دونوں ہی پائی گئی، جس کی صراحت کے ساتھ ممانعت کی گئی ہے۔

"اَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ، اَلْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ" ۔ (نصب الرایه، ۲، ص ۱۷)

حضور ﷺ نے بیع اور شرط کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، ایسی صورت میں بیع بھی باطل اور شرط بھی باطل ہوگی۔

لیکن فقہاء نے اس طرح کے معاملہ کی "عرف" کی بناء پر اجازت دی ہے اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس سے مقصود ایسی شرط ہے جو نزاع کا باعث بنے اور اس زمانے کے "عرف" نے اس کا فیصلہ کر دیا ہے کہ اوپر ذکر کی ہوئی شرط نزاع کا باعث نہیں بنتی بلکہ بیع و شراء کے مقصد کی مزید تکمیل کا ذریعہ بنتی ہے، اس لیے فتویٰ "عرف" کے مطابق دیا جائے گا اور حدیث میں ذکر کردہ بیع و شرط کی ممانعت پر اس کے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین، ج ۲ ص ۱۲۱)

بیع میں استصناع والے کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) لِأَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ وَلَا خِيَارَ لِلصَّانِعِ، كَذَا ذَكَرَهُ فِي الْمَبْسُوطِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ لَهُ الْخِيَارَ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ إِلَّا بِضَرَرٍ وَهُوَ قَطْعُ الصَّرْمِ وَغَيْرِهِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُمَا . أَمَّا الصَّانِعُ فَلِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

فرمایا اور بنوانے والے کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو پکڑ لے اور وہ چاہے تو چھوڑ دے۔ اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کو خریدا ہے جس کو اس نے دیکھا نہیں ہے۔ جبکہ کاریگر کیلئے کوئی اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اسی طرح لکھا ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کو بیچنے والا ہے جس کو اس نے دیکھا ہی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے کہ بنانے والے کو بھی اختیار ہوگا کیونکہ نقصان کے بغیر اس کے کیلئے معقود علیہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور جس طرح وہ چمڑا وغیرہ کو کاٹ دینا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت اس طرح ہے کہ بنانے اور بنوانے والے دونوں کو اختیار نہ ہوگا صانع کو اختیار نہ ہونے کی دلیل تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ بنوانے کے عدم اختیار کی دلیل یہ ہے کہ اس کیلئے اختیار ثابت کرنا صانع کو نقصان کو ثابت کرنا ہے کیونکہ بنوانے والے کے سوا کوئی بھی اس سے اس قیمت پر خریدنے والا نہیں ہے۔

شرح

کبھی ایسا ہوتا ہے کاریگر کو فرمائش دے کر چیز بنوائی جاتی ہے اس کو استصناع کہتے ہیں اگر اس میں کوئی میعاد مذکور ہو اور وہ ایک ماہ سے کم کی نہ ہو تو وہ سلم ہے۔ تمام وہ شرائط جو بیع سلم میں مذکور ہوئے اُن کی رعایت کی جائے یہاں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کے بنوانے کا چلن اور رواج مسلمانوں میں ہے یا نہیں بلکہ صرف یہ دیکھیں گے کہ اس میں سلم جائز ہے یا نہیں اگر مدت ہی نہ

ہو یا ایک ماہ سے کم کی مدت ہو تو استصناع ہے اور اس کے جواز کے لیے تعامل ضروری ہے۔یعنی جس کے بنوانے کا رواج ہے جیسے موزہ۔ جوتا۔ ٹوپی وغیرہ اس میں استصناع درست ہے اور جس میں رواج نہ ہو جیسے کپڑا بنوانا۔ کتاب چھپوانا اُس میں صحیح نہیں۔

علما کا اختلاف ہے کہ استصناع کو بیع قرار دیا جائے یا وعدہ، جس کو بنوایا جاتا ہے وہ معدوم شے ہے اور معدوم کی بیع نہیں ہوسکتی لہذا وعدہ ہے جب کاریگر بنا کر لاتا ہے اُس وقت بطور تعاطی بیع ہوجاتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بیع ہے تعامل نے خلاف قیاس اس بیع کو جائز کیا اگر وعدہ ہوتا تو تعامل کی ضرورت نہ ہوتی، ہر جگہ استصناع جائز ہوتا۔ استصناع میں جس چیز پر عقد ہے وہ چیز ہے، کاریگر کا عمل معقود علیہ نہیں، لہٰذا اگر دوسرے کی بنائی ہوئی چیز لایا یا عقد سے پہلے بنا چکا تھا وہ لایا اور اس نے لے لی درست ہے اور عمل معقود علیہ ہوتا تو درست نہ ہوتا۔ جو چیز فرمائش کی بنائی گئی وہ بنوانے والے کے لیے متعین نہیں جب وہ پسند کرلے تو اُس کی ہوگی اور اگر کاریگر نے اُس کے دکھانے سے پہلے ہی بیچ ڈالی تو بیع صحیح ہے اور بنوانے والے کے پاس پیش کرنے پر کاریگر کو یہ اختیار نہیں کہ اُسے نہ دے دوسرے کو دیدے۔ بنوانے والے کو اختیار ہے کہ لے یا چھوڑ دے۔ عقد کے بعد کاریگر کو یہ اختیار نہیں کہ نہ بنائے۔ عقد ہوجانے کے بعد بنانا لازم ہے۔

استصناع کے جواز وعدم جواز میں فقہی معیار کا بیان

وَأَمَّا الْمُسْتَصْنِعُ فَلِأَنَّ فِي إِثْبَاتِ الْخِيَارِ لَهُ إِضْرَارًا بِالصَّانِعِ لِأَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَشْتَرِيهِ غَيْرُهُ بِمِثْلِهِ وَلَا يَجُوزُ فِيمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لِلنَّاسِ كَالثِّيَابِ لِعَدَمِ الْمُجَوِّزِ وَفِيمَا فِيهِ تَعَامُلٌ إِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا أَمْكَنَ إِعْلَامُهُ بِالْوَصْفِ لِيُمْكِنَ التَّسْلِيمُ، وَإِنَّمَا قَالَ بِغَيْرِ أَجَلٍ لِأَنَّهُ لَوْ ضَرَبَ الْأَجَلَ فِيمَا فِيهِ تَعَامُلٌ يَصِيرُ سَلَمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا، وَلَوْ ضَرَبَهُ فِيمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ يَصِيرُ سَلَمًا بِالِاتِّفَاقِ .

لَهُمَا أَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلِاسْتِصْنَاعِ فَيُحَافَظُ عَلَى قَضِيَّتِهِ وَيُحْمَلُ الْأَجَلُ عَلَى التَّعْجِيلِ، بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لِأَنَّهُ اسْتِصْنَاعٌ فَاسِدٌ فَيُحْمَلُ عَلَى السَّلَمِ الصَّحِيحِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ دَيْنٌ يَحْتَمِلُ السَّلَمَ، وَجَوَازُ السَّلَمِ بِإِجْمَاعٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَفِي تَعَامُلِهِمْ الِاسْتِصْنَاعَ نَوْعُ شُبْهَةٍ فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَى السَّلَمِ أَوْلَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور وہ اشیاء جن کے خریدنے میں لوگوں کا عرف نہیں ہے ان میں استصناع جائز نہیں ہے جس طرح کپڑے کو جائز قرار دینے والا سبب نہیں ہے اور جن چیزوں میں لوگوں کا عرف ہے اور ان میں ایسی ہی صورت میں لوگوں کیلئے استصناع جائز ہے جبکہ وصف

کے ساتھ لوگوں کا باخبر کرنا ممکن ہو کیونکہ تب ہی سپردگی ممکن ہو سکے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مدت کے سوا اس لئے کہا ہے کیونکہ ان اشیاء میں جن میں لوگوں کا عرف ہے اگر میعاد معین کردی جائے تو یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع سلم بن جائے گی۔ جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے اور اگر ان اشیاء میں میعاد معین کی جائے جن میں لوگوں کا عرف نہیں ہے تو وہ بہ اتفاق سلم ہو جائے گی۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ استصناع کا لفظ، استصناع کیلئے بطور حقیقت ہے پس اس لفظ کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے اور میعاد کو عجلت پر محمول کیا جائے بہ خلاف ان اشیاء کے جن میں لوگوں کا عرف نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس طرح کا استصناع فاسد ہے پس اس کو بیع سلم کے صحیح ہونے پر محمول کرلیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا قرض ہے جو سلم کا احتمال رکھنے والا ہے اور بیع سلم کا جواز اس طرح کے اجماع سے ثابت ہے جس میں کوئی شک نہیں ہے جبکہ لوگوں کے عرف پر عمل کرنے میں ایک طرح سے شک واقع ہے پس اس کو بیع سلم پر محمول کرنا افضل ہوگا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

جدید طریقہ بیع کی شرعی حیثیت کا بیان

شرعی کونسل آف انڈیا بریلی شریف کے سیمینار میں جدید طریقہ بیع کے متعلق فتویٰ صادر کیا گیا جس کی عبارت حسب ذیل ہے

جدید طریقہ تجارت کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ مبیع موجود و مقبوض ہونے سے قبل ہی بیچنے اور خریدنے کا عمل اہل تجارت میں عام طور پر رائج ہو گیا ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص سے مال تیار کرنے کو کہہ کر اس سے خرید لیتا ہے اور مال موجود بھی نہیں ہے وہ دوسرے کو بیچ دیتا ہے حالانکہ ابھی وہ مال موجود مقبوض نہیں ہے اور ہکذا وہ دوسرا تیسرے شخص کو وغیرہ۔ اس میں سوال یہ ہے کہ یہ بیع کی کس قسم میں داخل ہے؟

(۱) یہ طے ہوا کہ بیع اول بیع استصناع ہے اور یہ تعامل کی وجہ سے جائز ہے لہذا جن جن اشیاء میں ایسی بیع رائج ہو گئی ہے وہ جائز ہے اور یہاں تعامل کے لئے یہی کافی ہے کہ اس کا رواج ہو اور علماء سے بعد علم اس پر نکیر نہ پائی جائے۔

مذکورہ بالا بیع استصناع میں بسا اوقات ایک ماہ یا اس سے زائد کی اجل مذکور ہوتی ہے جو مذہب امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر استصناع کے بجائے سلم ہو جاتی ہے اور اس میں جملہ شرائط سلم صحت عقد کے لئے لازم ہیں اور حضرات صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مذہب پر ایک ماہ یا زائد کی مدت استعجال کے لئے ہوتی ہے نہ کہ بطور شرط تو کیا اس مسئلہ میں قول امام سے عدول درست ہے اگر درست ہے تو کس بناء پر؟

(۲) باتفاق رائے یہ طے ہوا کہ استصناع میں ایک ماہ یا اس سے زائد کی اجل کا ذکر بطور استعجال ہے جو صاحبین کا قول ہے۔ اس مسئلہ میں قول امام سے عدول دفع حرج شدید کی بناء پر درست ہے۔

(۳) استصناع بوجہ تعامل ہی جائز ہے اور اس تعامل کی بناء حاجت پر ہے۔ اس لئے بعض فقہا نے جواز الاستصناع للحاجۃ

ذکر فرمادیا ہے۔

سوال میں یہ جو ذکر کیا گیا کہ ایک شخص کسی سے مال کا عقد استصناع کرتا ہے پھر مال کے موجود ہونے سے پہلے ہی کسی دوسرے تاجر کو بیع کر دیتا اور دوسرا تاجر بھی ملک وقبضہ سے پہلے تیسرے تاجر کو بیع کرتا ہے۔ وھلم جرا۔

اس سلسلے میں یہ فیصلہ ہوا کہ اول کی بیع استصناع ہے اور بعد والی بیعوں کے متعلق تحقیق کے بعد یہ پتہ چلا کہ مستصنع اور اس کے بعد کے تجار ایک دوسرے سے صرف معاہدہ بیع کرتے ہیں نہ کہ بیع اس لئے یہ جائز ہے کہ معدوم کی بیع وشراء کا وعدہ بے قباحت جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (دستخط اراکین فیصل بورڈ)

(۱) قاضی القضاۃ تاج الشریعہ حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا قادری ازہری مدظلہ العالی (۲) محدث کبیر حضرت علامہ مفتی ضیاء المصطفی قادری امجدی دام ظلہ العالی (۳) ماہر ہفت لسان حضرت علامہ مفتی محمد عاشق الرحمن حبیبی مدظلہ العالی۔

مسائل منثورة

﴿یہاں مسائل منثورہ کو بیان کیا جائے گا﴾

مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

درندوں کی بیع کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ، الْمُعَلَّمُ وَغَيْرُ الْمُعَلَّمِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَقُورِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ مِنْ السُّحْتِ مَهْرَ الْبَغِيِّ وَثَمَنَ الْكَلْبِ) وَلِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ وَالنَّجَاسَةُ تُشْعِرُ بِهَوَانِ الْمَحَلِّ وَجَوَازُ الْبَيْعِ يُشْعِرُ بِإِعْزَازِهِ فَكَانَ مُنْتَفِيًا .

وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَلْبِ إلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ) وَلِأَنَّهُ مُنْتَفَعٌ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا فَكَانَ مَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، بِخِلَافِ الْهَوَامِّ الْمُؤْذِيَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ قَلْعًا لَهُمْ عَنْ الِاقْتِنَاءِ وَلَا نُسَلِّمُ نَجَاسَةَ الْعَيْنِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَيَحْرُمُ التَّنَاوُلُ دُونَ الْبَيْعِ .

ترجمہ

فرمایا: کتے، چیتے اور درندے کی بیع کرنا جائز ہے اور وہ اس حکم میں سکھایا ہوا اور غیر سکھایا ہوا دونوں برابر ہیں۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ باؤلے (ہلکے) کتے کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کتے کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: زانیہ کی اجرت اور کتے کی قیمت حرام ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتا نجس العین ہے جبکہ نجاست محل کے ذلیل ہونے کا حکم بیان کرنے والی ہے حالانکہ جواز بیع تو

کسی چیز کے معزز ہونے کی خبر دینے والا ہے۔ پس اسکی بیع ختم ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شکاری اور حفاظت کرنے والے کتوں کے علاوہ کی بیع سے منع کیا ہے کیونکہ حفاظت اور شکار کے کتے سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے کیونکہ وہ مال ہے اور اس کی بیع بھی جائز ہے۔ بہ خلاف ایذا دینے والے کیڑوں مکوڑوں کے کیونکہ ان سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا کرتا۔ اور وہ حدیث جو بالکل کتوں سے الگ کرنے کا حکم دیتی ہے اس کو ابتدائے اسلام پہ محمول کیا جائے گا اور اسی طرح اسکا نجس عین ہونا بھی ہمارے نزدیک درست نہیں ہے اور اگر مان بھی لیا جائے تب بھی اس کا کھانا حرام ہوگا اس کی بیع کرنا حرام نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتا، بلی، ہاتھی، چیتا، باز، شکرا، ان سب کی بیع جائز ہے۔ شکاری جانور معلّم (سکھائے ہوئے) ہوں یا غیر معلم دونوں کی بیع صحیح ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ قابل تعلیم ہوں، کٹکھنا کتا جو قابل تعلیم نہیں ہے اُس کی بیع درست نہیں۔ بندر کو کھیل اور مذاق کے لیے خریدنا منع ہے اور اُس کے ساتھ کھیلنا اور تمسخر کرنا حرام۔ جانور یا زراعت یا کھیتی یا مکان کی حفاظت کے لیے یا شکار کے لیے کتا پالنا جائز ہے اور یہ مقاصد نہ ہوں تو پالنا ناجائز اور جس صورت میں پالنا جائز ہے اُس میں بھی مکان کے اندر نہ رکھے البتہ اگر چور یا دشمن کا خوف ہے تو مکان کے اندر بھی رکھ سکتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

کتے وغیرہ کی بیع کے جواز وعدم جواز میں فقہی مذاہب

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پچھنے لگانے کی اجرت زنا کی اجرت اور کتے کی قیمت حرام ہے۔ اس باب میں حضرت عمر، ابن مسعود، جابر، ابوہریرہ، ابن عباس، ابن عمر اور عبداللہ بن جعفر رضوان اللہ تعالیٰ علیھم اجمعین سے بھی روایات منقول ہیں۔ حدیث رافع بن خدیج حسن صحیح ہے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کتے کی قیمت حرام ہے امام شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے بعض اہل علم نے شکاری کتے کی قیمت کو جائز قرار دیا ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1296)

حضرت رافع ابن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتے کی قیمت ناپاک مال ہے زنا کار عورت کی اجرت حرام مال ہے سینگی کھینچنے والے کی کمائی ناپسندیدہ مال ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 6)

پہلے تو یہ سمجھ لیجئے کہ لفظ خبیث کے لغوی معنی، ناپاک اور برا، کے ہیں لیکن فقہی طور پر اس کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ ائمہ مجتہدین اور فقہاء حسب موقع ومحل اس کے معنی کبھی حرام کبھی ناپاک اور کبھی مکروہ وغیرہ مراد لیتے ہیں۔

چنانچہ حضرت امام شافعی نے ثمن الکلب خبیث میں خبیث کے معنی حرام مراد لیتے ہوئے کہا ہے کہ حدیث سے چونکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتے کی قیمت کے طور پر حاصل ہونے والا مال حرام ہے اس لئے کتے کی خرید وفروخت بھی ناجائز ہے۔ کتا خواہ معلم (یعنی سدھایا ہوا ہو خواہ غیر معلم (یعنی سدھایا ہوا نہ) ہو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ حضرت امام محمد اور بعض دوسرے ائمہ کا قول یہ ہے

کہ ان کتوں چیتوں اور درندوں کی خرید وفروخت جائز ہے جن سے فائدے حاصل ہوتے ہیں خواہ وہ معلم ہوں یا غیر معلم ان حضرات نے ثمن الکلب خبیث کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ لفظ خبیث محض حرمت ہی پر دلالت نہیں کرتا جس کی واضح مثال اس حدیث کے الفاظ وکسب الحجام خبیث ہیں اگر لفظ خبیث سے حرام ہی مراد لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا سینگی کھینچنے والے کو جو اجرت حاصل ہوتی ہے وہ بھی حرام ہے حالانکہ متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک وہ حرام نہیں ہے لہذا ثمن الکلب خبیث میں لفظ خبیث کے معنی ناپاک مراد لیتے ہوئے اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کتے کی قیمت کے طور پر حاصل ہونے والا مال ناپاک یعنی مکروہ ہے حرام نہیں ہے۔

کسب الحجام خبیث میں لفظ خبیث کے معنی ناپسندیدہ مراد لئے گئے ہیں کیونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں ثابت ہے کہ آپ نے سینگی کھنچوانے کی اجرت ادا کی ہے اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ خود کیوں دیتے لہذا اس جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ سینگی کھینچنے والے کو اپنی اجرت کے طور پر جو مال ملتا ہے وہ ناپسندیدہ یعنی مکروہ تنزیہی ہے۔

کتوں کی بیع کے جواز وعدم جواز میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس نے کتا رکھا اس کے نیک اعمال میں سے ہر روز ایک قیراط نیکیاں کم ہو جائیں گی، سوائے کھیتی اور مویشیوں کی حفاظت کی خاطر رکھے گئے کتا کے۔

امام بخاری نے مزید روایت کیا ہے: ہاں وہ کتا رکھنا جائز ہے جو بکریوں اور کھیتی یا شکار کیلئے رکھا جائے۔

(بخاری، الصحیح، 817 : 2، رقم 2197 : دار ابن کثیر الیمامہ، بیروت، مسلم، الصحیح، 1203 : 3، رقم 1575 : دار احیاء التراث، العربی، بیروت)

امام نووی شافعی فرماتے ہیں: ہمارا مذہب یہ ہے کہ بلاضرورت کتا پالنا حرام ہے ہاں شکار، کھیتی اور مویشیوں کی حفاظت کیلئے جائز ہے۔ نووی، شرح صحیح مسلم، 236 : 10، دار احیاء التراث العربی، بیروت

امام قرطبی اندلسی مالکی فرماتے ہیں: امام مالک کا مذہب مشہور ہے کہ کتا رکھنا جائز ہے اور اس کا بیچنا، خریدنا مکروہ ہے اگر بیع ہوگی تو فسخ نہ ہوگی، تو گویا ان کے نزدیک یہ نجس نہ ہوا اور انہوں نے اس کے جائز منافع حاصل کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کا حکم باقی اموال تجارت کی طرح ہے ہاں شریعت نے اسکی خرید وفروخت سے منع فرمایا تو یہ کراہت تنزیہی ہے کہ اخلاق حسنہ کے خلاف ہے۔ (عسقلانی، فتح الباری شرح الصحیح بخاری، 427 : 4، دار المعرفۃ، بیروت)

امام حجر عسقلانی شافعی دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: اس پر دلیل دی گئی ہے کہ کتے کا چھوٹا بچہ ان فوائد کیلئے پالنا جو اسکے بڑا ہونے سے وابستہ ہیں جائز ہے اور ان فوائد کی نیت وارادہ ان کے حصول کے قائم مقام ہوگا۔ جیسے ان اشیاء کو بیچنا جائز جس سے ابھی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا مگر مستقبل میں ان سے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ عسقلانی، فتح الباری شرح الصحیح بخاری، 7 : 5

عطاء بن ابی رباح، ابراہیم نخعی، امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، امام محمد، ابن کنانہ سحنون مالکی امام مالک ایک روایت کے مطابق ان

تمام آئمہ اعلام علیہم الرحمۃ والرضوان نے فرمایا:

جن کتوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ان کو خریدنا بیچنا جائز اور قیمت حلال ہے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ کاٹنے والے کتے نہ بیچنا جائز، نہ اسکی قیمت جائز۔ بدائع میں ہے خنزیر کے علاوہ تمام درندوں مثلاً کتا، تیندوا، بھیڑیا، شیر، چیتا، بلی وغیرہ کی خرید وفروخت ہمارے اصحاب (حنفیہ) کے نزدیک جائز ہے پھر ہمارے نزدیک اصل میں اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ یہ جانور پڑھائے سدھائے ہوں یا نہ ہوں، سو جیسے ہوان کی تجارت جائز ہے۔ امام ابویوسف اور امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک پاگل کتے کی بیع جائز نہیں۔ (علامہ بدرالدین عینی، عمدۃ القاری، 59 : 12، دار احیاء التراث العربی، بیروت)

فقہائے کرام: کتا، تیندوا یا بھیڑیا اور سدھائے ہوئے یا غیر سکھائے ہو یا غیر معلم درندوں کی خرید وفروخت جائز ہے۔ (خنزیر اور کاٹنے والے کتے کے علاوہ)۔

امام ابن ہمام لکھتے ہیں شکار مویشیوں، گھروں اور فصلوں کی حفاظت کیلئے کتا پالنا، بالاجماع جائز ہے، مگر گھر میں نہ رکھے، ہاں چوروں یا دشمنوں کا ڈر ہو تو گھر میں بھی رکھ سکتا ہے اس حدیث صحیح کی بناء پر کہ جس نے شکار اور مویشیوں کی حفاظت کے علاوہ گھر میں کتا پالا ہر دن اس کے اجر وثواب میں دو قیراطوں کی کمی کر دی جائے گی۔

گڑیا کی بیع اور بچوں کا اس سے کھیلنا جائز ہے، کتے بھیڑیے، ہاتھی، اور تمام درندوں کے یہاں تک یہ بلی اور پرندے سدھائے ہوں یا نہ، سب کی خرید وفروخت جائز ہے سوائے خنزیر کے۔ (شامی، الدر المختار مع رد المحتار، 226 : 5، کراچی)

(علاء الدین کاسانی، بدائع الصنائع، 142 : 5، کراچی)

سانپوں کی تجارت جائز ہے جب ان سے دوائیں بنائی جائیں اگر اسکے لئے مفید نہیں تو بیع جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے ہر چیز جس سے نفع اٹھایا جائے اسکی تجارت جائز ہے۔ ہمارے نزدیک سکھائے ہوئے کتے کی بیع جائز ہے یونہی بلی اور وحشی درندوں اور پرندوں کی خرید وفروخت درست ہے سکھائے سدھائے ہوں یا نہ ہوں۔ جس کتے کو سدھایا پڑھایا نہ جائے اگر وہ قابل تعلیم ہے تو اس کا لین دین بھی جائز ہے اگر قابل تعلیم نہیں (پاگل ہے) تو اسکی بیع درست نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہم شیر کے بارے میں بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر قابل تعلیم وتربیت ہے اور اس سے شکار کیا جاتا ہے تو اس کی بیع جائز ہے۔ بھیڑیا اور باز تعلیم ہر حال میں قبول کرتے ہیں لہٰذا ان کی ہر حال میں تجارت بھی جائز ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے فرمایا چھوٹے بڑے کا ایک ہی حکم ہے ہاتھی کی تجارت جائز ہے بندر کی خرید وفروخت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت جواز کی ہے اور یہی مختار ہے جیسا کہ محیط سرخسی میں ہے اور خنزیر کے علاوہ تمام حیوانوں کی خرید وفروخت جائز ہے یہی مذہب مختار ہے۔

(الشیخ نظام وجماعۃ من علماء الہند، الفتاوی الہندیۃ، 11 : 3، دار الفکر)

علامہ عبدالرحمٰن الجزیری لکھتے ہیں کہ کتے کی بیع میں حسب ذیل فقہی مذاہب ہیں۔

مالکیہ:

کتے کی بیع جائز نہیں، خواہ کسی مقصد کیلئے رکھا جائے۔ کہ حدیث پاک میں ممانعت ہے۔ بعض مالکیہ کے نزدیک شکار اور حفاظت کیلئے کتا رکھنا بھی جائز اور اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے۔

حنابلہ:

کتے کی خرید وفروخت کسی صورت جائز نہیں، ہاں شکار، مویشیوں اور کھیتی کی حفاظت کیلئے کتا پالنا جائز ہے۔ بشرطیکہ سیاہ رنگ نہ ہو بلی کی بیع میں اختلاف ہے۔ مذہب مختار یہ ہے کہ نا جائز ہے درندوں کی بیع جائز ہے جیسے ہاتھی اور باقی درندے جیسے شکاری پرندوں کی بیع جائز ہے جیسے باز، شکرا، حشرات الارض کی بیع جائز نہیں جیسے بچھو، سانپ، ہاں ریشم کے کیڑوں کی بیع جائز ہے یونہی شکار کیلئے استعمال ہونے والے کیڑے۔

حنفیہ:

گوبر، بیٹھ وغیرہ کی خرید وفروخت جائز ہے اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، بطور ایندھن ان کا استعمال جائز ہے اور بیع درست ہے۔ کتا شکار یا حفاظت کیلئے یونہی خنزیر کے علاوہ دیگر درندے مثلاً شیر، بھیڑیا ہاتھی وغیرہ، جب ان سے یا ان کے چمڑوں سے فائدہ اٹھایا جائے مذہب مختار کی رو سے ان کو پالنا اور ان کی خرید وفروخت جائز ہے۔ یونہی حشرات الارض، کیڑے مکوڑے مثلاً سانپ بچھو وغیرہ سے فائدہ اٹھایا جائے تو ان کو رکھنا پالنا اور لین دین جائز ہے، جیسے شکاری پرندوں کی بیع وشراء جائز ہے مثلاً شکرا، باز قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز میں فائدہ ہو اور شرعاً اجازت ہو اس کی بیع وشراء جائز ہے۔

(علامہ عبدالرحمٰن الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، 232 : 2، دار احیاء التراث العربی، بیروت۔ لبنان)

کتوں کی بیع کے عدم جواز میں فقہی دلائل کا بیان

حالیہ برسوں میں مغلوبانہ ذہنیت کی وجہ سے ہر معاملہ میں مغرب کی طرف دیکھنے کا رجحان تیزی سے بڑھا ہے، مغربی تہذیب میں جس چیز کو تہذیب وتمدن کی علامت کے طور پر دیکھا جاتا ہے خواہ وہ کتنی ہی بدنما کیوں نہ ہو ہم اسے بغیر سوچے سمجھے اپنا کر مہذب سماج کا حصہ بننے کی کوشش کرتے ہیں، انھیں مغربی تہذیب کی علامتوں میں سے ایک علامت خوبصورت کتوں کو پالنا اور ان کی پرورش اور نگہداشت پر خطیر رقم صرف کرنا بھی ہے۔ آج حالت یہ ہے کہ ہمارے معاشرے کا پوش کہلانے والا طبقہ اور اس کو دیکھ کر درمیانی طبقہ بھی کتوں کو پالنا ایک فیشن سمجھتا ہے۔ لوگوں کی اسی دلچسپی کو دیکھتے ہوئے آج کل کتوں کی خرید وفروخت ایک نفع بخش تجارت بن گئی ہے، بڑے بڑے شہروں میں ایسی دکانوں کی تعداد تیزی سے بڑھ رہی ہے جہاں دیسی اور ولایتی نسل کے کتوں کی بہت ساری قسمیں پائی جاتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بعض ضرورتوں کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو پالنے کی اجازت دی ہے، مگر اس موقع پر جس قسم کے کتوں کے پالنے کے بارے میں گفتگو کی جارہی ہے یہ اس قسم کے کتے ہیں جن کی

حفاظت خود مالک کرتا ہے، وہ اتنے نازک ہوتے ہیں کہ دوقدم پیدل چلنا بھی ان کے لیے دشوار ہوتا ہے۔ یہ خوبصورت کتے اکثر کاروں میں مالک کی گود میں بیٹھ کر باہر سر نکالے نظر آتے ہیں، اس قسم کے کتوں کی پرورش کی اجازت اسلام ہرگز نہیں دیتا۔ شریعت کی بیان کردہ ضرورت کے پیش نظر کتا پالنا اور چیز ہے، فیشن کے طور پر پالنا اور چیز، ضرورت کے تحت کتا پالنا الگ چیز ہے اور اسی کو تجارت بنالینا الگ چیز۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کو بیچنے اور اس کی قیمت لینے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ ابو مسعود رضی اللہ عنہ اللہ کے رسول صلی اللہ صلیہ وسلم کی حدیث بیان کرتے ہیں: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب و مھر البغی، و حلوان الکاھن (صحیح بخاری کتاب البیوع باب ثمن الکلب رقم، صحیح مسلم کتاب المساقاۃ باب تحریم ثمن الکلب)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت لینے، زنا کا پیسہ لینے اور کہانت کا معاوضہ لینے سے منع فرمایا ہے۔ صحیح مسلم (۱) کی روایت میں ہے کہ ابوالزبیر نے جابر رضی اللہ عنہ سے کتے اور بلی کی قیمت کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کہا: زجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا ہے۔ صحیح مسلم (۲) کی ایک روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ یوں بیان کئے گئے ہیں: شر الکسب مھر البغی و ثمن الکلب و کسب الحجام۔

سب سے بری کمائی زنا کی کمائی اور کتے کو بیچ کر کی گئی آمدنی ہے اور حجامت کے ذریعہ کمائی کرنا ہے۔ مذکورہ بالا حدیثوں میں جن پیشوں کی ممانعت آئی ہے ان سبھی کے بارے میں گفتگو کا یہ محل نہیں اس لیے یہاں صرف کتوں کی تجارت کے تعلق سے گفتگو ہوگی۔ مذکورہ بالا حدیثوں کو سامنے رکھتے ہوئے علماء کرام نے کہا ہے کہ کتوں کی تجارت اور اس کے ذریعہ حاصل کی گئی آمدنی حرام ہے۔ اس حکم میں ہر قسم کے کتے شامل ہیں خواہ وہ شکار کے لیے ہوں یا کسی اور مقصد کے لیے، جب کہ بعض علماء شکاری کتوں کو اس ممانعت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں ان کی دلیل مندرجہ ذیل حدیثیں ہیں۔ شکاری کتوں کو ممانعت کے حکم سے الگ کرنے والی احادیث ہیں۔

(۱) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب لا کلب الصید۔ (سنن الترمذی رقم) جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت لینے سے منع فرمایا ہے، ہاں، شکاری کتے کی قیمت لینے کی اجازت ہے۔

(۲) عن جابر رضی اللہ عنہ ا ٔان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ثمن الکلب و السنور ٔالا کلب الصید (سنن نسائی)

جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے اور بلی کی قیمت لینے سے منع فرمایا، البتہ شکاری کتے کی اجازت دی ہے۔

(۳) عن ابی ھریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ثمن الکلب سحت الا کلب صید. (دار قطنی)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کتے کی قیمت حرام ہے البتہ شکاری کتے کی قیمت (حلال ہے)۔

(۴) عن ابی ھریرة رضی الله عنه عن النبی مرفوعا ثلاث کلھن سحت کسب الحجام و مھر البغی و ثمن الکلب لا کلب الضاری۔ (دار قطنی)

تین چیزیں حرام ہیں () حجام کی اجرت، بدکاری کا مہر، کتے کی قیمت سوائے شکاری کتے کے۔شکاری کتوں کی قیمت کے جواز حدیثوں کی اسنادی حالت: پہلی حدیث صحیح نہیں ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کونقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث اس سند سے صحیح نہیں ہے۔اس کی سند میں ابومہزم جن کا نام یزید بن سفیان ہے، کے بارے میں شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے ابومہزم کو دیکھا اگر کوئی انھیں ایک درہم دیدے تو اس کے بدلے حدیث گڑھ دیتے۔نسائی نے انھیں متروک اور ابن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔(لسان المیزان)

لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے۔دوسری حدیث کونسائی نے بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، امام ترمذی نے بھی اس حدیث کوضعیف قرار دیا ہے اس کی علت یہ ہے کہ اس کے اندر ابوالزبیر ہیں جن کی تدلیس مشہور ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں: ہر وہ حدیث جس میں ابوالزبیر یہ نہ کہیں کہ انھوں نے اسے جابر سے سنایا جابر نے ان سے یہ بات بیان کی ہے یا لیث نے ان سے بروایت جابر بیان کیا ہے تو خود ابوالزبیر کے اقرار کی بنیاد پر انھوں نے اسے جابر سے نہیں سنا ہے۔ (المحلی)

اور اس جگہ چوں کہ مذکورہ بالا چیزوں میں سے کچھ بھی نہیں ہے لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس حدیث میں انقطاع ہے۔جہاں تک تیسری حدیث کا تعلق ہے تو اس میں یحییٰ بن ایوب مختلف فیہ اور مثنی بن صباح بھی ضعیف ہیں، لہٰذا یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

چوتھی حدیث دار قطنی کی ہے اس کے اندر محمد بن مصعب صدوق اور کثیر الغلط ہیں (التقریب) اور دوسرے راوی ولید بن عبید اللہ ضعیف ہیں، لہٰذا یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔مذکورہ بالا ساری حدیثیں جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ حد درجہ ضعیف ہیں، یہی وجہ ہے کہ محدثین نے ایک دوسرے سے تقویت کے اصول کو مانتے ہوئے ان احادیث پر حسن یا حسن لغیرہ کا حکم نہیں لگایا ہے،

ہاں تمام طرق کو اکٹھا کر کے اس کے ضعیف ہونے کے باوجود اس استثناء کو حسن قرار دیا ہے اور کہا ہے: خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب میں ترجمہ کی حدیث اور اس کے بعض طرق اور شواہد سے واقف ہوا تو جو کچھ میں حدیث نمبر کے تحت لکھ چکا تھا اس سے رجوع کرنا میرے لے واجب ہوگیا جو اس تحقیق کے مخالف تھا۔

مذکورہ تحقیق کے اندر جن دلائل کی بنیاد پر اس استثناء کو حسن قرار دیا ہے اگر ان اصولوں کو مان لیا جائے تو ایسی صورت میں بہت ساری حدیثیں جن کو ضعیف کے زمرہ میں رکھا گیا ہے ان کو حسن یا حسن لغیرہ کے زمرہ میں رکھنا پڑے گا۔ استثناء کی ایک بھی حدیث شدید قسم کی تنقید سے خالی نہیں، جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، ایسے میں کیسے یہ مان لیا جائے کہ آپس میں ایک دوسرے سے تقویت پا کر یہ حسن کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت میں راویوں کو وہم ہوا ہے اور انھوں نے کتوں کی قیمت کی ممانعت اور کتے پالنے کی حدیثوں کو آپس میں گڈمڈ کر دیا ہے جیسا کہ ابن قیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے۔

عقلی دلائل: جو لوگ کتوں کی خرید و فروخت کے قائل ہیں وہ اس کے جواز کے لیے یہ دلیل دیتے ہیں کہ کتوں کی قیمت لینے سے اس وقت منع کیا گیا تھا جب ان کے قتل کا حکم تھا مگر جب قتل کا حکم ساقط ہو گیا تو اسی کے ساتھ ان کی قیمت لینے یا بیچنے کی ممانعت بھی ختم ہو گئی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کے لیے کوئی دلیل چاہئے اور ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں۔ بعض لوگ عثمان بن عفان اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کے بعض فیصلوں سے جن میں انھوں نے کلب عقور کی قیمت کا تاوان دینے کو کہا ہے یہ دلیل پکڑتے ہیں کہ جب ایک چیز کے ضائع ہونے پر اس کا تاوان ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت بھی لی جا سکتی ہے، مگر جیسا کہ ابن حزم (محلی) نے کہا ہے: یہ بیع ہے نہ قیمت، بلکہ قصاص ہے لہٰذا استدلال فاسد ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں ان لوگوں کی تردید کی ہے جو کتے کو گھوڑوں اور گدھوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کی قیمت کو جائز قرار دیتے ہیں، ابن قیم نے کہا ہے کہ کتے کو خنزیر پر قیاس کرنا زیادہ مناسب ہے اس وجہ سے کہ اس سے زیادہ مشابہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کتوں کی تجارت جائز نہیں ہے، اگر شکاری کتوں کی قیمت لینے کو جائز بھی قرار دیا جائے تب بھی عام کتوں کی حرمت یہ دستور باقی ہے لہٰذا ایسے کتوں کی خرید و فروخت جو گھر یا مال و دولت کی رکھوالی کے لائق نہ ہوں ہر حال میں ناجائز ہے۔ جہاں تک رہی یہ بات کہ کسی کو اپنے گھر کی حفاظت کے لیے کتے کی ضرورت ہے اور بغیر خریدے اسے کتا نہیں مل رہا ہے تو کیا کرے؟ ابن حزم کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں خریدنے والا نہیں بیچنے والا گنہگار ہوگا۔ (المحلی)

گھروں میں شوقیہ کتوں کو رکھنے کی ممانعت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جانوروں کے تعلق سے اسلام شفقت و رحمت کی ممانعت کرتا ہے بلکہ اس کی یہ تعلیم ہر ایک کو اس کا مناسب حق دینے کے اصول کے عین مطابق ہے، اسلام اس بات کو ہرگز پسند نہیں کرتا کہ کتوں کو انسان کا درجہ دے دیا جائے۔

شراب اور خنزیر کی بیع کے عدم جواز کا بیان

وَقَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّنَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

فرمایا: شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس ذات نے اس کا پینا حرام کیا ہے اس نے اس کو فروخت کرنا بھی حرام کیا اور اس کی قیمت کا کھانا بھی حرام کیا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ مال نہیں ہے اور تحقیق ہم اس کی ذکر کر چکے ہیں۔ (شرح ہدایہ پانچویں، آٹھویں جلد کا مطالعہ کریں کہ حرام اشیاء کی خرید و فروخت کا شرعی حکم کیا ہے، رضوی)

شراب وخنزیر کی بیع کی حرمت میں فقہی مذاہب

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال مکہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے شراب مردار خنزیر اور بتوں کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے جب آپ سے عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہمیں مردار کی چربی کا حکم بھی بتایئے جو کشتیوں پر ملی جاتی ہے نیز اس سے چمڑوں کو چکنا کیا جاتا ہے اور لوگ (گھروں میں) اس سے چراغ جلاتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ مردار کی چربی بھی حرام ہے اس لئے اس سے یہ فائدے اٹھانے جائز نہیں پھر آپ نے اسی وقت یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یہود پر لعنت فرمائے جب اللہ تعالیٰ نے مردار کی چربی کو حرام قرار دیا تو یہود (نے یہ حیلہ اختیار کیا کہ وہ) چربی کو پگھلاتے اور بیچ ڈالتے اور پھر اس کی قیمت کھا جاتے ہیں۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 9)

عطاء نے لکھا ہے کہ شراب وغیرہ کے مذکورہ بالا حکم میں باجا بھی داخل ہے کہ اس کی خرید و فروخت بھی جائز نہیں ہے نیز اگر کوئی شخص کسی باجے کو تلف کر دے تو اس پر ضمان یعنی مالک کو اس کی قیمت ادا کرنا واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ مردار کی چربی کی خرید و فروخت تو جائز نہیں ہے لیکن اس چربی سے فائدہ اٹھانا یعنی اس کو کھانے اور آدمی کے جسم پر ملنے کے علاوہ اور کام میں استعمال کرنا جائز ہے خواہ کشتی پر ملے خواہ چراغ میں جلائے اور خواہ کسی اور کام میں لائے اسی طرح ان کے مسلک کے مطابق جو گھی یا زیت یا اور کوئی تیل نجاست پڑ جانے کی وجہ سے نجس ہو گیا ہو تو اس کو چراغ میں جلانے یا اس کا صابون بنانا جائز ہے جب کہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح مردار کی خرید و فروخت ناجائز ہے اسی طرح اس سے کسی بھی طرح کا فائدہ اٹھانا یعنی اس کی کسی بھی چیز کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں ہے کیونکہ مردار کی حرمت بطریق عموم ثابت ہے البتہ دباغت کیا ہوا چمڑا اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کا جواز خصوصی طور پر ثابت ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے متبعین علماء نے نجس زیت کو بیچنے کی اجازت دی ہے البتہ ان کے نزدیک نجس تیل کو چراغ میں جلانا بالخصوص مسجد میں جلانا مکروہ ہے۔

حدیث کے آخر میں یہودیوں کی ایک خاص عیاری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جب ان کے لئے مردار کی چربی کو حرام قرار دیا تو انہوں نے یہ حیلہ اختیار کیا کہ وہ چربی کو پگھلا کر اس کو بیچ دیتے تھے اور پھر اس کی قیمت کے طور پر حاصل ہونے

والے مال کو اپنے استعمال میں لے آتے اور یہ کہتے تھے کہ اللہ نے تو چربی کھانے سے منع کیا ہے اور ہم چربی نہیں کھاتے بلکہ اس کی قیمت کے طور پر حاصل ہونے والا مال کھاتے ہیں گو یا وہ جاہل چربی کو پگھلا کر یہ سمجھتے تھے کہ ہم نے چربی کی حقیقت کو بدل دیا ہے کہ پگھلانے کے بعد وہ چربی نہیں رہ گئی ہے اس لئے اس صورت میں حکم الٰہی کی خلاف ورزی نہیں ہوتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس عیارانہ چال کی وجہ سے ان کو اللہ کی لعنت کا مستحق قرار دیا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایسا حیلہ اختیار کرنا کہ جس کے سبب سے حرام کا ارتکاب ہوتا ہو بالکل غلط ہے نیز یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ کسی چیز کی قیمت حکم کے اعتبار سے اسی چیز کے تابع ہے کہ اگر وہ چیز حرام ہوگی تو اس کی قیمت بھی حرام ہوگی اور جو چیز حلال ہوگی اس کی قیمت بھی حلال ہوگی۔

حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نے ان تیموں کے لیے شراب خریدی تھی جو میری کفالت میں ہیں آپ نے فرمایا شراب بہادو اور برتن کو توڑ ڈالو۔ اس باب میں جابر، عائشہ، ابوسعید، ابن مسعود، ابن عمر، اور انس رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی احادیث منقول ہیں۔ حضرت ابوطلحہ کی حدیث ثوری، سدی سے وہ یحیی بن عباد سے اور وہ انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ابوطلحہ ان کے نزدیک تھے یہ حدیث لیث کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1313)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شراب سے متعلق دس آدمیوں پر لعنت بھیجی ہے۔ 1)) نکالنے والے 2)) شراب نکلوانے والے 3)) پینے والے 4)) پلانے والے 5)) لے جانے والے 6)) جس کی طرف لے جائی جارہی ہے 7)) فروخت کرنے والے 8)) شراب کی قیمت کھانے والے 9)) خریدنے والے 10)) جس کے لیے خریدی گئی ہوئی اس پر۔ یہ حدیث انس کی روایت سے غریب ہے حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر سے بھی اس کے مثل منقول ہے یہ حضرات نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1315)

حرام اشیاء کی خرید وفروخت کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فتح مکہ کے سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، آپ کا قیام ابھی مکہ ہی میں تھا کہ اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سور اور بتوں کا بیچنا حرام قرار دے دیا ہے۔ اس پر پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ مردار کی چربی کے متعلق کیا حکم ہے؟ اسے ہم کشتیوں پر ملتے ہیں۔ کھالوں پر اس سے تیل کا کام لیتے ہیں اور لوگ اس سے اپنے چراغ بھی جلاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں وہ حرام ہے۔ اسی موقع پر آپ نے فرمایا کہ اللہ یہودیوں کو برباد کرے اللہ تعالیٰ نے جب چربی ان پر حرام کی تو ان لوگوں نے پگھلا کر اسے بیچا اور اس کی قیمت کھائی۔ ابو عاصم نے کہا کہ ہم سے عبدالحمید نے بیان کیا، ان سے یزید نے بیان کیا، انہیں عطاء نے لکھا کہ میں نے جابر رضی اللہ عنہ سے سنا اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۳۶)

مکہ 8ھ میں فتح ہوا ہے۔ مردار کی چربی، اکثر علماء نے اس کے متعلق یہ بتلایا ہے کہ اس کی بیچنا حرام ہے اور اس سے نفع اٹھا

درست ہے۔ مثلاً کشتیوں پر لگانا اور چراغ جلانا۔ بعض نے کہا کوئی نفع اٹھانا جائز نہیں سوا اس کے جس کی صراحت حدیث میں آگئی ہے۔ یعنی چمڑا جب اس کی دباغت کر لی جائے، اگر کوئی پاک چیز ناپاک ہو جائے جیسے لکڑی یا کپڑا تو اس کی بیع جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مرحوم فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ان اللہ و رسولہ حرم بیع الخمر و المیتة و الخنزیر و الاصنام یعنی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب، مردار، سور اور بتوں کی تجارت کو حرام قرار دیا ہے اور نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان اللہ اذا حرم شیئا حرم ثمنہ بے شک خداوند تعالیٰ نے جس چیز کو حرام قرار دے دیا تو اس کی قیمت کو بھی حرام کیا ہے، یعنی جب ایک چیز سے نفع اٹھانے کا طریق مقرر ہے مثلاً شراب پینے کے لیے ہے۔ اور بت صرف پرستش کے لیے۔ پس اللہ نے ان کو حرام کر دیا۔ اس لیے اس کی حکمت کا تقاضا ہوا کہ ان کی بیع بھی حرام کی جائے۔ اور نیز آپ نے فرمایا مہر البغی خبیث یعنی زانیہ کی اجرت خبیث ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کاہن کو اجرت دینے سے منع فرمایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مغنیہ کے کسب سے نہی فرمائی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جس مال کے حاصل کرنے میں گناہ کی آمیزش ہوتی ہے، اس مال سے نفع حاصل کرنا بدو وجہ حرام ہے ایک تو یہ کہ اس مال کے حرام کرنے اور اس سے انتفاع نہ حاصل کرنے میں معصیت سے باز رکھنا ہے اور اس قسم کے معاملہ کے دستور جاری کرنے میں فساد کا جاری کرنا اور لوگوں کو اس گناہ پر آمادہ کرنا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی دانست میں اور ان کی سمجھ میں ثمن بیع سے حیلہ پیدا ہوتا ہے اور اس عمل کی خباثت ان کے علوم میں اس ثمن اور اس اجرت کے اندر سرایت کر جاتی ہے اور لوگوں کے نفوس میں بھی اس کا اثر ہوتا ہے۔ اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے باب میں اس کے نچوڑنے والے اور نچڑوانے والے اور پینے والے اور لے جانے والے اور جس کے پاس لے جارہا ہے ان سب پر لعنت فرمائی کیوں کہ معصیت کی اعانت اور اس کا پھیلانا اور لوگوں کو اس کی طرف متوجہ کرنا بھی معصیت اور زمین میں فساد برپا کرنا ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ جو اس حدیث کے راوی ہیں، ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے، انصار میں سے ہیں۔ قبیلہ سلم کے رہنے والے ہیں۔ ان کا شماران مشہور صحابہ میں ہوتا ہے جنہوں نے حدیث کی روایت کثرت سے کی ہے۔ بدر اور جملہ غزوات میں جن کی تعداد اٹھارہ ہے۔ یہ شریک ہوئے۔ شام اور مصر میں تبلیغی و تعلیمی سفر کیے۔ آخر عمر میں بینائی جاتی رہی تھی۔ ان سے جماعت کثیرہ نے احادیث کو نقل کیا ہے۔ 94 سال کی عمر میں 74ھ میں مدینۃ المنورہ میں وفات پائی۔ جب کہ عبدالملک بن مروان کی حکومت کا زمانہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے آخر میں وفات پانے والے یہی بزرگ ہیں۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ۔ آمین

کتے کی بیع کرنے میں مذاہب اربعہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور علماء کا یہ قول ہے کہ مطلقاً کسی کتے کی بیع جائز نہیں، سکھایا ہوا ہو یا بن سکھایا ہوا۔ اور اگر کوئی

اس کو مار ڈالے تو اس پر ضمان لازم نہیں آتا۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضمان لازم ہوگا۔ اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شکاری اور فائدہ مند کتے کی بیع درست ہے۔

اہل ذمہ کی خرید وفروخت کے احکام

قَالَ (وَأَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ (فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ) وَلِأَنَّهُمْ مُكَلَّفُونَ مُحْتَاجُونَ كَالْمُسْلِمِينَ .

قَالَ (إلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ خَاصَّةً) فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ، وَعَقْدُهُمْ عَلَى الْخِنْزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ ؛ لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ فِي اعْتِقَادِهِمْ، وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَعْتَقِدُونَ .دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ عُمَرَ :وَلُّوهُمْ بَيْعَهَا وَخُذُوا الْعُشْرَ مِنْ أَثْمَانِهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور اہل ذمہ خرید وفروخت کے احکام میں مسلمانوں کی طرح ہوں گے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث میں اس طرح ہے کہ اہل ذمہ کو بتلا دو کہ ان کیلئے وہی ہوگا جو مسلمانوں کیلئے ہے۔ اور جو مسلمانوں پر لازم ہے وہی ان پر لازم ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح مکلف محتاج ہیں جبکہ شراب وخنزیر میں خاص طور ہوں گے۔

شراب کا عقد کرنا ان کیلئے مسلمانوں پر شیرہ انگور کے عقد کی طرح ہو جائے گا اور خنزیر پر ان سے عقد کرنا مسلمانوں کے ہاں بکری کے عقد کی طرح ہو جائے گا کیونکہ اہل ذمہ کے عقیدے کے مطابق شراب اور خنزیر مال ہے جبکہ ہمیں اہل ذمہ کو ان کے عقائد سمیت چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی پر دلالت کرنے والا ہے کہ اہل ذمہ کو خمر وخنزیر کی بیع کرنے دو اور ان کی قیمت سے عشر وصول کرلو۔

شرح

کافر ذمی بیع کی صحت وفساد کے معاملہ میں مسلم کے حکم میں ہے، یہ بات البتہ ہے کہ اگر وہ شراب وخنزیر کی بیع وشرا کریں تو ہم اُن سے تعرض نہ کریں گے۔ کافر نے اگر مصحف شریف خریدا ہے تو اُسے مسلمان کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور کر گے۔ (تنویر الابصار، کتاب بیوع)

کفار کے ساتھ خرید وفروخت کرنے کا بیان

اصل تو یہی ہے کہ یھودیوں وغیرہ کیساتھ خرید وفروخت جائز ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے ایسا کرنا ثابت ہے اور وہ مدینہ کے یہودیوں سے خرید وفروخت اور رہن وغیرہ اور اس کے علاوہ ہمارے دین میں مباح قسم کے معاملات میں لین دین کرتے تھے۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن یہودیوں سے لین دین کیا وہ معاہدہ والے یھودی تھے، اور جس نے بھی ان میں سے معاہدہ توڑ دیا اسے یا تو قتل کر دیا گیا یا پھر جلاوطن کر دیا گیا یا کسی مصلحت کی بنا پر چھوڑ دیا گیا۔

اور یہ بھی ثابت ہے جو محارب کفار کیساتھ بھی خرید وفروخت کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔ مشرکوں اور اہل حرب سے خرید وفروخت کا بیان، پھر اس کے بعد مندرجہ ذیل روایت بیان کرتے ہیں: عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ تعالی عنھما بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ تھے، تو ایک مشرک شخص بکری ہانکتا ہوا آیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نےفرمایا: فروخت یا عطیہ یا فرمایا: یا ھبہ؟ تو اس نےجواب دیا: بلکہ فروخت کیلیے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نےاس سے وہ بکری خرید لی۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (2216).

امام نووی رحمہ اللہ تعالی صحیح مسلم کی شرح میں کہتے ہیں۔ اہل ذمہ اور ان کے علاوہ دوسرے کفار کیساتھ معاملات کرنے کے جواز پر مسلمان متفق ہیں جب تک جو کچھ اس کے پاس ہے کی حرمت نہ ثابت ہو جائے، لیکن مسلمان کیلیے اہل حرب کو اسلحہ یا لڑائی کیلیے کوئی آلہ فروخت کرنا جائز نہیں اور نہ ایسی چیز جس سے وہ اپنا دین کو مضبوط کرنیکیلیے اس سے مدد حاصل کریں۔

(شرح صحیح مسلم (11 / 41)

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں کہ کفار کیساتھ معاملات کرنا جائز ہے، لیکن ایسی کوئی چیز فروخت کرنی جائز نہیں جو اہل حرب مسلمانوں کیخلاف استعمال کریں اور اس سے مسلمانوں کیخلاف انہیں مدد حاصل ہوتی ہو۔ اور المجموع میں اہل حرب کو اسلحہ فروخت کرنے کی حرمت پر اجماع نقل کیا گیا ہے۔ (المجموع (9 / 432)

اس کی حکمت واضح اور ظاہر ہے کہ وہ اس اسلحہ سے مسلمانوں کو قتل کریں گے اور ان کیخلاف استعمال کریں گے.

دوم: محارب یہودیوں اور دوسرے حربی کفار کیخلاف مالی اور جانی جہاد کے مشروع ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، اور اس میں ہر وہ وسیلہ اور طریقہ داخل ہوگا جس سے ان کفار کی اقتصادیات کمزور ہوں اور انہیں نقصان پہنچے اس لئے کہ پہلے دور میں بھی اور آج بھی جنگ میں مال لڑائی کی روح شمار ہوتی ہے۔

اور مسلمانوں کو عموما یہ چاہیے کہ وہ نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کا تعاون کریں اور ہر جگہ پر مسلمانوں کا تعاون کریں جو ان کے گھر بار کی حفاظت کا باعث ہو اور اس سے وہ اپنے ملک میں رہ پائیں اور دینی شعائر کو ظاہر اور اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے اور شرعی احکام اور حدود اللہ کا نفاذ کرنے کے قابل ہو سکیں، اور ایسی اشیاء کیساتھ ان کی مدد کریں جو کافروں اور یہودیوں وغیرہ کیخلاف

مسلمانوں کی مدد و نصرت کا سبب بنیں، اس لیے اسے ہر قسم کی طاقت کو بقدر استطاعت اللہ تعالی کے دشمنوں کیخلاف جہاد میں استعمال کرنا چاہیے۔

اور پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ فرمایا ہے کہ (مشرکوں کیخلاف اپنے مالوں، جانوں اور زبانوں کیساتھ جہاد کرو) سنن ابوداود حدیث نمبر (2504)

لہذا مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ ہر اس چیز کیساتھ مجاھدین کی مدد کریں جس کی ان میں طاقت ہے، اور ہر وہ وسائل اور ذرائع جو مسلمانوں اور اسلام کی تقویت کا باعث بنیں اسے خرچ کریں، اور ان پر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جتنی طاقت اور قدرت رکھتے ہیں اس کیساتھ کفار کیخلاف جہاد کریں، اور ہر ایسا عمل کریں جس سے کفار اور دین اسلام کو نقصان اور کمزوری حاصل ہو، لھذا مسلمان ان کفار کو ایسی ملازمتوں پر نہ رکھیں جس میں انہیں تقویت اور مال حاصل ہوتا ہو اور وہ مسلمانوں کا مال جمع کر کے مسلمانوں کو ہی اس مال کیساتھ ماریں، مثلا انہیں اجرت پر کاتب، یا اکاؤنٹنٹ، یا انجنیئر اور خادم وغیرہ نہ رکھیں۔

ثمن کی ضمانت پر بیع کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْ عَبْدَكَ مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنِّي ضَامِنٌ لَكَ خَمْسَمِائَةٍ مِنْ الثَّمَنِ سِوَى الْأَلْفِ فَفَعَلَ فَهُوَ جَائِزٌ وَيَأْخُذُ الْأَلْفَ مِنْ الْمُشْتَرِي وَالْخَمْسَمِائَةِ مِنْ الضَّامِنِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقُلْ مِنْ الثَّمَنِ جَازَ الْبَيْعُ بِأَلْفٍ وَلَا شَيْءَ عَلَى الضَّمِينِ) وَأَصْلُهُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ جَائِزٌ عِنْدَنَا، وَتَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ تَغْيِيرٌ لِلْعَقْدِ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ عَدْلًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ رَابِحًا، ثُمَّ قَدْ لَا يَسْتَفِيدُ الْمُشْتَرِي بِهَا شَيْئًا بِأَنْ زَادَ فِي الثَّمَنِ وَهُوَ يُسَاوِي الْمَبِيعَ بِدُونِهَا فَيَصِحُّ اشْتِرَاطُهَا عَلَى الْأَجْنَبِيِّ كَبَدَلِ الْخُلْعِ لَكِنْ مِنْ شَرْطِهَا الْمُقَابَلَةُ تَسْمِيَةً وَصُورَةً، فَإِذَا قَالَ مِنْ الثَّمَنِ وُجِدَ شَرْطُهَا فَيَصِحُّ، وَإِذَا لَمْ يَقُلْ لَمْ يُوجَدْ فَلَمْ يَصِحَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کہا کہ اپنے غلام کو فلاں بندے کو ایک ہزار دراہم کے بدلے بیچ دو اور اس ہزار کے سوا میں سے پانچ سو دراہم کا میں ضامن ہوں گا۔ اور اس بندے ویسے ہی کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔ اور بائع ایک ہزار دراہم مشتری سے وصول کرے گا اور پانچ سو ضامن سے وصول کرے گا اور جب اس نے ثمن سے کہا ہے تو ایک ہزار دراہم کے بدلے بیع جائز ہے۔ مشتری

سے وہ ایک ہزار لے گا اور ضامن پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور اس کی دلیل یہ ہے ہمارے نزدیک قیمت اور مبیع میں زیادتی کرنا جائز ہے اور یہ زیادتی اصل عقد کے ملنے والی ہے اور اس میں امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ اس طرح عقد کو ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کے ساتھ تبدیل کرنے والی بات ہے اور وہ عقد کا برابر ہونا یا نقصان والا ہونا یا فائدے مند ہونا ہے۔ اور اسی طرح کبھی مشتری کو اس تبدیلی کے سبب فائدہ نہیں بھی ہوتا اور وہ اس لئے اس نے قیمت میں کچھ اضافہ کردیا ہے حالانکہ قیمت زیادتی کے سوا ہی مبیع کے برابر ہے پس اجنبی پر زیادتی کی شرط لگانا درست نہیں ہے جس طرح خلع کا بدلہ ہے۔

ہاں البتہ زیادتی میں یہ شرط ضرور ہے کہ وہ ذکر کرنے اور صورت میں برابری پر ہو ہاں جب اس نے ثمن سے کہا ہے تو اس میں زیادتی پائی جارہی ہے لہذا وہ درست ہے اور جب اس نے ثمن سے ہے یہ نہ کہا تو شرط نہ پائی گئی لہذا اب زیادتی درست نہ ہوگی۔

شرح

ایک شخص نے دوسرے سے کہا تم اپنی فلاں چیز فلاں شخص کے ہاتھ ہزار روپے میں بیع کردو اور ہزار روپے کے علاوہ پانچ سو ثمن کا میں ضامن ہوں اُس نے بیع کردی یہ بیع جائز ہے ہزار روپے مشتری سے لے گا اور پانچ سو ضامن سے اور اگر ضامن نے ثمن کا لفظ نہیں کہا تو ہزار ہی روپے میں بیع ہوئی ضامن سے کچھ نہیں ملے گا۔

نوٹ کے ثمن خلقی نہ ہونے کا بیان

مفتی عبدالقیوم ہزاروی ادارہ منہاج القرآن سے لکھتے ہیں کہ ہمارے بہت سے علماء نے ایک روپیہ کے بدلے دو لینا یعنی ایک روپیہ دو روپے کے بدلے بیچنا جائز قرار دیا ہے، چونکہ روپیہ ثمن اصلی یعنی سونا چاندی نہیں اور سونا چاندی میں تبادلہ کی صورت میں کمی وبیشی حرام ہے، لہٰذا نوٹ کی خرید وفروخت میں کمی وبیشی ہے بوجہ ثمنیت اصلی نہ ہونے کے۔

لیکن مجھے اس بات پر سخت تامل ہے۔ نوٹ کی بحیثیت پرزہ کاغذ ہونے کے تو کوئی حیثیت ہی نہیں۔ یہ تو دراصل اس ثمن اصلی یعنی سونے چاندی کی رسید ہے اور اس رسید کی ضمانت حکومت دیتی ہے، اسی لئے ہر نوٹ پر یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ بینک دولت پاکستان حامل ہٰذا کو عند الطلب مبلغ ایک ہزار روپیہ ادا کردے گا۔ مثلاً نوٹ کی اپنی بلاشبہ کوئی قیمت نہیں، کیونکہ خلقت ثمن اصلی نہیں، مگر یہ ثمن اصلی کی ضمانت اور رسید ہے جو حکومت کی ضمانت پر قابل قبول ہے۔ بالفرض حکومت کسی نوٹ کی ذمہ داری سے دستبردار ہو جائے تو وہ منسوخ ہو جاتا ہے اور کسی کام کا نہیں رہتا۔ پس نوٹ کی حیثیت سونے چاندی کی ضمانت کی وجہ سے ہے کسی اور وجہ سے نہیں۔ نوٹ میں حکومت کی ضمانت سے عرفاً ویسی ہی ثمنیت ہے۔ جو سونے چاندی میں خلقی۔ پس نوٹ کی تمام اہمیت اس کی ضمانتی ثمنیت کی بناء پر ہے۔ لہٰذا نوٹ کی تجارت دراصل سونے کی تجارت ہے تو جیسے سونے کی تجارت سونے سے کرنے کی صورت میں کمی وبیشی جائز نہیں۔ مساوی مالیت کے نوٹ کی مساوی حیثیت کے نوٹ سے بھی کمی بیشی کے ساتھ تجارت کرنا جائز نہیں۔ جب کوئی شخص لوہے کے سکے انعامی بانڈز اور ہزار یا پانچ سو کے نوٹ دے کر ان کے عوض اتنی مالیت کے دس دس پانچ پانچ یا ایک ایک روپے کے

ِ خریدتا ہے تو وہ دراصل اس سونے یا چاندی کا اپنی جنس سے تبادلہ کرتا ہے جس کی ضمانت اس نوٹ یا بانڈز پر درج ہوتی ہے۔ فرق دونوں میں صرف ثمنیت خلقی وعرفی کا ہے۔ سونا ثمن خلقی ہے اور نوٹ یا بانڈز ثمن عرفی وقانونی ہذا رد... نوٹ میں برابر ت کی صورت میں برابر کا سودا جائز ہے اور کمی بیشی خالص ربا (سود) ہے اور حرام ہے۔

قبضہ سے پہلے باندی کے نکاح ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتَّى زَوَّجَهَا فَوَطِئَهَا الزَّوْجُ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ) لِوُجُودِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ، وَهُوَ الْمِلْكُ فِي الرَّقَبَةِ عَلَى الْكَمَالِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ .

(وَهَذَا قَبْضٌ) لِأَنَّ وَطْءَ الزَّوْجِ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ فِعْلُهُ كَفِعْلِهِ (إنْ لَمْ يَطَأْهَا فَلَيْسَ بِقَبْضٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَصِيرَ قَابِضًا ؛ لِأَنَّهُ تَعْيِيبٌ حُكْمِيٌّ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّعْيِيبِ الْحَقِيقِيِّ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ فِي الْحَقِيقِيِّ اسْتِيلَاءً عَلَى الْمَحَلِّ وَبِهِ يَصِيرُ قَابِضًا وَلَا كَذَلِكَ الْحُكْمِيُّ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب بندے نے کوئی باندی خریدی اور ابھی تک اس پر کوئی قبضہ بھی نہ کیا تھا کہ اس سے نکاح کیا اور شوہر نے اس سے وطی کی تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا جا رہا ہے اور مکمل طور پر رقبہ پر ملکیت پاتا ہے اور اس پر مہر واجب ہے۔ اور یہی قبضہ ہے کیونکہ اس بندے کا وطی کر لینا یہ مشتری کی طرف سے دینا ہے پس شوہر کا عمل مشتری کی طرح ہو جائے گا اور اگر اس نے وطی نہیں کی تو اس کا قبضہ نہ ہوا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا قبضہ ہو چکا ہے کیونکہ نکاح کرنا یہ حکمی طور پر عیب دار بنانا ہے پس اس حکمی طور عیب دار ہونے کا حقیقی طور پر عیب دار ہونے پر قیاس کیا جائے گا۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی عیب دار ہونا یہ محل پر غالب ہونا ہے۔ اور اسی سبب سے مشتری غالب آنے والا ہے جبکہ حکمی عیب میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔ لہذا دونوں میں حکم علیحدہ علیحدہ ہوگا۔

شرح

حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ نے اپنے باپ کے واسطے سے نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کے لیے دوگنا اجر ہے۔ ایک وہ جو اہل کتاب سے ہو اور اپنے نبی پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اور (دوسرے) وہ غلام جو اپنے آقا اور اللہ (دونوں) کا حق ادا کرے اور (تیسرے) وہ آدمی جس کے پاس کوئی لونڈی ہو۔ جس سے شب باشی کرتا ہے اور اسے تربیت دے تو اچھی تربیت دے، تعلیم دے تو عمدہ تعلیم دے، پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے، تو اس کے لیے دو

گنا اجر ہے۔ پھر عامر نے (صالح بن حیان سے) کہا کہ ہم نے یہ حدیث تمہیں بغیر اجرت کے سنا دی ہے (ورنہ) اس سے کم حدیث کے لیے مدینہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔ (بخاری)

حدیث سے باب کی مطابقت کے لیے لونڈی کا ذکر صریح موجود ہے اور بیوی کو اسی پر قیاس کیا گیا ہے۔ اہل کتاب سے یہود ونصاریٰ مراد ہیں۔ جنھوں نے اسلام قبول کیا۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعلیم کے ساتھ تادیب یعنی ادب سکھانا اور عمدہ تربیت دینا بھی ضروری ہے۔

مذکورہ حدیث سے استدلال باندی میں تصرف کرنا جو قبضہ ہو جانے کی دلیل ہے اور اسی طرح کو صاحب ہدایہ نے بطور دلیل استحسان کے بیان کیا ہے۔

باندی سے قبضہ سے پہلے نکاح کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب بندے نے کوئی باندی خریدی اور ابھی تک اس پر کوئی قبضہ بھی نہ کیا تھا کہ اس سے نکاح کیا اور شوہر نے اس سے وطی کی تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا جا رہا ہے اور مکمل طور پر رقبہ پر ملکیت پاتا ہے اور اس پر مہر واجب ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔
(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۶، ص ۴۱، بیروت)

باندی کے نکاح کے بعد آزاد سے نکاح کرنا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ پہلے باندی سے نکاح کیا پھر آزاد سے تو دونوں نکاح ہو گئے اور اگر باندی سے بلا اجازتِ مالک نکاح کیا اور دخول نہ کیا تھا پھر آزاد عورت سے نکاح کیا، اب اس کے مالک نے اجازت دی تو نکاح صحیح نہ ہوا۔ اسی طرح اگر غلام نے بغیر اجازتِ مولیٰ حرہ سے نکاح کیا اور دخول کیا پھر باندی سے نکاح کیا، اب مولیٰ نے دونوں نکاح کی اجازت دی تو باندی سے نکاح نہ ہوا۔ آزاد عورت کو طلاق دے دی تو جب تک وہ عدت میں ہے، باندی سے نکاح نہیں کر سکتا اگرچہ تین طلاقیں دے دی ہوں۔

اگر حرہ نکاح میں نہ ہو تو باندی سے نکاح جائز ہے اگرچہ اتنی استطاعت ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کر لے۔ باندی نکاح میں تھی اسے طلاق رجعی دے کر آزاد سے نکاح کیا، پھر رجعت کر لی تو وہ باندی بدستور زوجہ ہو گئی۔ اگر چار باندیوں اور پانچ آزاد عورتوں سے ایک عقد میں نکاح کیا تو باندیوں کا ہو گیا اور آزاد عورتوں کا نہ ہوا اور دونوں چار چار تھیں تو آزاد عورتوں کا ہوا، باندیوں کا نہ ہوا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

مشتری کا غلام کو خرید کر غائب ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنُ اشۡتَرَى عَبۡدًا فَغَابَ فَأَقَامَ الۡبَائِعُ الۡبَيِّنَةَ أَنَّهُ بَاعَهَا إيَّاهُ، فَإِنۡ كَانَتۡ غَيۡبَتُهُ

مَعْرُوفَةً لَمْ يُبَعْ فِي دَيْنِ الْبَائِعِ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُ إِيصَالُ الْبَائِعِ إِلَى حَقِّهِ بِدُونِ الْبَيْعِ، وَفِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْمُشْتَرِي (وَإِنْ لَمْ يَدْرِ أَيْنَ هُوَ بِيعَ الْعَبْدُ وَأُوفِيَ الثَّمَنَ) لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ظَهَرَ بِإِقْرَارِهِ فَيَظْهَرُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ مَشْغُولًا بِحَقِّهِ، وَإِذَا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ مِنْ الْمُشْتَرِي يَبِيعُهُ الْقَاضِي فِيهِ كَالرَّاهِنِ إِذَا مَاتَ وَالْمُشْتَرِي إِذَا مَاتَ مُفْلِسًا وَالْمَبِيعُ لَمْ يُقْبَضْ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ لَمْ يَبْقَ مُتَعَلِّقًا بِهِ، ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ يُمْسَكُ لِلْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ حَقِّهِ وَإِنْ نَقَصَ يَتْبَعُ هُوَ أَيْضًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی مشتری غلام کوخرید کر غائب ہوگیا اور وہ غلام کے بائع کے قبضہ میں ہی ہے اور بائع اس معاملہ پر شہادت قائم کی کہ اس نے یہ غلام بیچا ہے اور اگر اس مشتری کا غائب ہونا مشہور ہے تو اس غلام کو بائع کے قرض میں فروخت نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کو بیچنے کے بغیر بائع کا اپنے حق تک پہنچ جانا ممکن ہے ۔جبکہ اس میں مشتری کے حق کو باطل کرنا لازم آرہا ہے اور جب یہ معلوم ہی نہ ہو کہ وہ مشتری کہاں ہے تو غلام کو فروخت کر کے بائع کا ثمن ادا کر دیا جائے گا ۔ کیونکہ مشتری کی ملکیت بائع کے اقرار کے سبب ظاہر ہوئی ہے پس اس کا ظہور اسی طرح کا ہوگا جس طرح بائع کا اقرار ہوتا ہے یعنی اسی کے حق کے ساتھ مصروف ہو کر ہوا ہے۔ اور جب مشتری سے بائع کے حق کو وصول کرنا ممکن نہ رہا ہو تو قاضی غلام کو بیچ کر اس کے حق کو پورا کردے گا جس طرح راہن جب وہ فوت ہو جاتا ہے اور مشتری جب مفلس ہو کر فوت ہو جاتا ہے جبکہ مبیع پر اس کا قبضہ نہ ہو سکا ہو۔

جبکہ قبضہ ہو جانے کے بعد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اب بائع کا حق مبیع کے ساتھ نہ رہا ہاں جب اس کے بعد کچھ باقی رہ گیا ہے تو اس کو مشتری کیلئے روک لیا جائے گا کیونکہ وہ اسی کے حق کا بدلہ ہے اور اگر وہ تھوڑا ہو جائے تو وہ مشتری کے ہی پیچھے پڑ جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور مبیع پر نہ قبضہ کیا نہ ثمن ادا کیا اور غائب ہو گیا مگر معلوم ہے کہ فلاں جگہ ہے تو قاضی یہ حکم نہیں دے گا کہ اسے بیچ کر ثمن وصول کرے اور اگر معلوم نہیں کہ وہ کہاں ہے اور گواہوں سے قاضی کے سامنے اس نے بیع ثابت کردی تو قاضی یا اس کا نائب بیع کر کے ثمن ادا کردے اگر کچھ بچ رہے تو اس کے لیے محفوظ رکھے اور کمی پڑے تو مشتری جب مل جائے اُس سے وصول کرے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

دو مشتریوں میں ایک کے غائب ہونے پر دوسرے کے اختیار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي اثْنَيْنِ فَغَابَ أَحَدُهُمَا فَلِلْحَاضِرِ أَنْ يَدْفَعَ الثَّمَنَ كُلَّهُ وَيَقْبِضَهُ،

وَإِذَا حَضَرَ الْآخَرُ لَمْ يَأْخُذْ نَصِيبَهُ حَتَّى يَنْقُدَ شَرِيكُهُ الثَّمَنَ كُلَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :إِذَا دَفَعَ الْحَاضِرُ الثَّمَنَ كُلَّهُ لَمْ يَقْبِضْ إِلَّا نَصِيبَهُ وَكَانَ مُتَطَوِّعًا بِمَا أَدَّى عَنْ صَاحِبِهِ) لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ وَهُوَ أَجْنَبِيٌّ عَنْ نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَلَا يَقْبِضُهُ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِانْتِفَاعُ بِنَصِيبِهِ إِلَّا بِأَدَاءِ جَمِيعِ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ، وَالْمُضْطَرُّ يَرْجِعُ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ، وَإِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ عَنْهُ إِلَى أَنْ يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَالْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ إِذَا قَضَى الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ.

ترجمہ

فرمایا؛اور جب مشتری دو ہیں اوران میں سے ایک غائب ہوگیا ہے تو دوسرے کواختیار ہوگا کہ وہ پوری قیمت دیتے ہوئے غلام پر قبضہ کرلے۔لیکن جب دوسرا مشتری حاضر ہوگیا تو وہ اپنے شریک کو اپنے حصے کی قیمت دینے سے پہلے اپنا حصہ نہیں دے گا اور طرفین کی قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جب موجود مشتری پوری قیمت ادا کردے تب بھی وہ صرف اپنے حصے پر قبضہ کرے گا اوراپنے ساتھی کی جانب سے ادا کردہ قیمت پر وہ احسان کرنے والا ہوگا اور وہ اس طرح ہوگا کہ اس نے اپنے ساتھی کا قرض اس کے حکم کے بغیر ادا کردیا ہے لہذا وہ اس سے واپس نہ لے گا اور وہ اپنے ساتھی کے حصے کے حق میں اجنبی ہے پس وہ اس پر قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر ہونے والا شریک یہ پوری قیمت ادا کرنے پر مجبور ہے کیونکہ پوری قیمت ادا کیے بغیر اس کو اپنے حصے سے بھی فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے کیونکہ بیع ایک ہی معاملہ ہے۔اور جب تک قیمت میں سے کچھ باقی ہے تب تک بائع مبیع روکنے کا حق حاصل ہے جبکہ مجبور شخص واپس لے سکتا ہے جس طرح بطور ادھار رہن دینے والا ہے اور جب شریک حاضر کو غائب سے واپس لینے کا حق ہے تو اس کو اپنا پورا حق لینے تک غائب شریک سے مبیع روکنے کا حق بھی رہے گا۔جس طرح وکیل بہ شراء جب اپنے ہی مال قیمت ادا کرنے والا ہو۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے مل کر کوئی چیز ایک عقد میں خریدی اوران میں سے ایک غائب ہوگیا معلوم نہیں کہاں ہے جو موجود ہے

وہ پورا ثمن دے کر بائع سے چیز لے سکتا ہے بائع دینے سے انکار نہیں کرسکتا یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب تک تمہارا ساتھی نہیں آئے گا میں تم کو تنہا نہیں دونگا اور جب مشتری نے پورا ثمن دیکر مبیع پر قبضہ کرلیا اب اس کا ساتھی آجائے تو اُس کے حصہ کا ثمن وصول کرنے کے لیے مبیع پر قبضہ دینے سے انکار کرسکتا ہے کہہ سکتا ہے کہ جب تک ثمن نہیں ادا کرو گے قبضہ نہیں دوں گا اور یہ یعنی بائع کا مشتری حاضر کو پوری مبیع دینا اُس وقت ہے جب کہ مبیع غیر مثلی قابل قسمت نہ ہو جیسے جانور لونڈی غلام اور اگر قابل قسمت ہو جیسے گیہوں وغیرہ تو صرف اپنے حصہ پر قبضہ کرسکتا ہے کل مبیع پر قبضہ دینے کے لیے بائع مجبور نہیں ۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب بیوع)

ایک ہزار سونے چاندی سے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ فَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ أَضَافَ الْمِثْقَالَ إلَيْهِمَا عَلَى السَّوَاءِ فَيَجِبُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَمْسُمِائَةِ مِثْقَالٍ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَبِمِثْلِهِ لَوْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ مِنْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ يَجِبُ مِنْ الذَّهَبِ مَثَاقِيلُ وَمِنْ الْفِضَّةِ دَرَاهِمُ وَزْنُ سَبْعَةٍ لِأَنَّهُ أَضَافَ الْأَلْفَ إلَيْهِمَا فَيَنْصَرِفُ إلَى الْوَزْنِ الْمَعْهُودِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے ایک ہزار مثقال سونے اور چاندی کے بدلے میں باندی کو خریدا تو وہ دونوں نصف نصف واجب ہو جائیں گے کیونکہ مشتری سونے اور چاندی دونوں کی جانب برابری کے ساتھ مثقال کی نسبت کرنے والا ہے پس ان میں سے ہر ایک میں سے پانچ پانچ سو مثقال واجب ہو جائیں گے ۔ کیونکہ اولویت نہیں ہے اور مسئلہ کی طرح یہ بھی ہے کہ جب کسی نے ایک ہزار سونے چاندی کے بدلے باندی کو خریدا تو سونے میں سے مثقال واجب ہو جائیں گے جبکہ چاندی میں سے وزن سبعہ والے دراہم واجب ہوں گے کیونکہ مشتری ایک ہزار کو دونوں کی جانب مضاف کیا ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بیان کردہ وزن مشہور کی طرف مضاف ہوگا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب اس نے یہ کہا کہ یہ چیز ہزار روپے اور اشرفیوں میں خریدی تو پانسو روپے اور پانسو اشرفیاں دینی ہوں گی تمام معاملات میں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب چند چیزیں ذکر کی جائیں تو وزن یا ناپ یا عدد اُن سب کے مجموعہ سے پورا کریں گے اور سب کو برابر برابر لیں گے ۔ مہر، بدل خلع ، وصیت ، ودیعت ، اجارہ ، اقرار ، غصب سب کا وہی حکم ہے جو بیع کا ہے مثلاً کسی نے کہا فلاں شخص کے مجھ پر ایک من گیہوں اور جو ہیں تو نصف من گیہوں اور نصف من جو دینے ہوں گے یا کہا ایک سو انڈے ، اخروٹ ، سیب ہیں تو ہر ایک میں سے سو کی ایک ایک تہائی ۔ سو گز فلاں فلاں کپڑا تو دونوں کے

پچاس پچاس گز ہے۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب بیوع)

اصلی دراہم والے قرض خواہ کو نقلی دراہم ملنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ جِيَادٍ فَقَضَاهُ زُيُوفًا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَأَنْفَقَهَا أَوْ هَلَكَتْ فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَرُدُّ مِثْلَ زُيُوفِهِ وَيَرْجِعُ بِدَرَاهِمِهِ) لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْوَصْفِ مَرْعِيٌّ كَهُوَ فِي الْأَصْلِ، وَلَا يُمْكِنُ رِعَايَتُهُ بِإِيجَابِ ضَمَانِ الْوَصْفِ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهِ فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَى مَا قُلْنَا .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ .

حَتَّى لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِيمَا لَا يَجُوزُ الِاسْتِبْدَالُ جَازَ فَيَقَعُ بِهِ الِاسْتِيفَاءُ وَلَا يَبْقَى حَقُّهُ إِلَّا فِي الْجَوْدَةِ، وَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهَا بِإِيجَابِ ضَمَانِهَا لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا بِإِيجَابِ ضَمَانِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ إِيجَابٌ لَهُ عَلَيْهِ وَلَا نَظِيرَ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے کے کسی پر دس اصلی دراہم ہیں جبکہ قرض دار نے اس کو نقلی دراہم دے دیئے ہیں اور قرض خواہ کو اس کا پتہ بھی نہ چلا اور اس نے ان کو خرچ کر دیا ہے یا وہ ضائع ہو گئے تو طرفین کے نزدیک یہ ادائیگی ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ قرض خواہ اس قرض دار کو انہی جیسے نقلی دراہم واپس کر کے اس سے اپنے دراہم وصول کرے کیونکہ جس طرح اصل میں قرض خواہ کے حق کا تحفظ کیا گیا ہے اسی طرح وصف میں قرض خواہ کے حق کا تحفظ کیا جائے گا جبکہ وصف کا ضمان واجب کو ادا کیے بغیر ممکن نہیں ہے کیونکہ ہم جنس کے مقابلہ کے وقت اس کی کوئی قیمت باقی رہنے والی نہیں ہے۔ پس ہماری بیان کردہ علت کی طرف لوٹ کر آنا ہو گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نقلی دراہم بھی اس کے حق میں جنس میں سے ہیں حتیٰ کہ اس نے جب اس عقد میں چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے ان کو رکھ لیا ہے تو اب ان دراہم کو بدلنا جائز نہیں ہے تو جائز یہ ہو جائے گا کہ اس کی وصولی ثابت ہو جائے گی ہاں البتہ قرض خواہ کا حق صرف ان کے عمدہ ہونے میں باقی رہے گا اور عمدہ ہونے میں ضمان واجب کرتے ہوئے اس کا ازالہ ممکن نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اصل میں ضمان واجب کر کے بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ تو خود قرض پر واجب کرنا لازم آئے گا اور اس کی کوئی مثال تک بھی نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔
1 بائع کو یہ روپیہ پہلے دیدیا پھراس کے عوض میں چیز خریدی۔ 2 یا اسی حرام روپیہ کو معین کر کے اس سے چیز خریدی اور یہی روپیہ دیا۔ 3 اسی حرام سے خریدی مگر دوسرا روپیہ دیا۔ 4 خریدنے میں اس کو معین نہیں کیا یعنی مطلقاً کہا ایک روپیہ کی چیز دو اور یہ حرام روپیہ دیا۔ 5 دوسرے روپے سے چیز خریدی اور حرام روپیہ دیا پہلی دو صورتوں میں مشتری کے لئے وہ چیز حلال نہیں اور اس سے جو کچھ نفع حاصل کیا وہ بھی حلال نہیں باقی تین صورتوں میں حلال۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

کسی شخص کی زمین پر جنم لینے والے بچہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَفْرَخَ طَيْرٌ فِي أَرْضِ رَجُلٍ فَهُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ) وَكَذَا إذَا بَاضَ فِيهَا (وَكَذَا إذَا تَكَنَّسَ فِيهَا ظَبْيٌ) لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إلَيْهِ وَلِأَنَّهُ صَيْدٌ وَإِنْ كَانَ يُؤْخَذُ بِغَيْرِ حِيلَةٍ وَالصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ، وَكَذَا الْبَيْضُ ؛ لِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ وَلِهَذَا يَجِبُ الْجَزَاءُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِكَسْرِهِ أَوْ شَيِّهِ، وَصَاحِبُ الْأَرْضِ لَمْ يُعِدَّ أَرْضَهُ فَصَارَ كَنَصْبِ شَبَكَةٍ لِلْجَفَافِ وَكَذَا إذَا دَخَلَ الصَّيْدُ دَارِهِ أَوْ وَقَعَ مَا نُثِرَ مِنْ السُّكَّرِ وَالدَّرَاهِمِ فِي ثِيَابِهِ مَا لَمْ يَكُفَّهُ أَوْ كَانَ مُسْتَعِدًّا لَهُ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَسَّلَ النَّحْلُ فِي أَرْضِهِ لِأَنَّهُ عُدَّ مِنْ أَنْزَالِهِ فَيَمْلِكُهُ تَبَعًا لِأَرْضِهِ كَالشَّجَرِ النَّابِتِ فِيهَا وَالتُّرَابِ الْمُجْتَمِعِ فِي أَرْضِهِ بِجَرَيَانِ الْمَاءِ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص کی زمین میں کسی پرندے نے بچے کو جنم دیا تو وہ پکڑنے والا کا ہوگا اور اسی طرح جب پرندے نے زمین میں انڈا دیا ہے اور اسی طرح جب اس میں ہرن نے گھر بنایا ہے کیونکہ یہ مباح شئی ہے اور پکڑنے والا کا ہاتھ سب سے پہلے اس تک پہنچنے والا ہے۔ کیونکہ یہ بھی شکار ہے اگرچہ وہ کسی ذریعے کے بغیر پکڑا گیا ہے اور شکار تو پکڑنے والا کا ہی ہوا کرتا ہے۔ اور انڈوں کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ شکار کی اصل ہے۔

اسی دلیل کے سبب انڈا توڑنے یا ابالنے کے سبب محرم پر جزا واجب ہو جاتی ہے جبکہ زمین والے نے اس کام کیلئے تھوڑا اپنی زمین کو بنا رکھا ہے؟۔ پس یہ سکھانے کیلئے جال پھیلانے کی مانند ہو جائے گا۔

اسی طرح جب کسی بندے کے گھر میں شکار داخل ہو گیا ہے یا بکھری ہوئی شکر یا دراہم کسی کے کپڑوں میں گر گئے ہیں تو کپڑوں

والا اس وقت ان کا مالک نہ ہوگا جب تک وہ ان کو روک نہ لے یا وہ اسی مقصد کیلئے کپڑوں کو پھیلائے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد کا چھتہ لگایا ہے کیونکہ شہد زمین کی پیداوار میں شمار کیا جاتا ہے پس زمین والا اپنی زمین کے تابع کرتے ہوئے وہ اس کا شہد کا مالک بھی بن جائے گا جس طرح درخت جو اس کی زمین میں اگنے والا ہے اور وہ مٹی جو بہاؤ کے سبب بہہ کر اس کی زمین میں آچکی ہے۔

شرح

جس کے گھر میں شہد کا چھتہ لگا ہے وہی مالک ہے کسی غیر کو اس کا توڑنا اور لینا درست نہیں۔ اور اگر اس کے گھر میں کسی پرندے نے بچے دیئے تو وہ گھر والے کی ملک نہیں بلکہ جو پکڑے اسی کے ہیں لیکن بچوں کو پکڑنا اور ستانا درست نہیں ہے۔

جب اس زمین میں زمینداروں کا اصلاً کوئی حق نہیں تو اس کی لکڑی اور گھاس پر ان کو کیا دعوی پہنچ سکتا ہے، زمین خالص خدا کی ملک ہے گھاس بھی، اور لکڑی کے مالک پیڑوں کے بونے والے ہیں جو انہوں نے فقیر پر تصدق کر دئے، بہر حال زمینداروں کا ان میں کچھ دعوی نہیں۔ فتاوی قاضی خان میں ہے: مقبرة فیھا اشجار ان علم غارسھا کانت للغارس۔

ایک قبرستان میں کچھ درخت ہیں اگر ان کا بونے والا معلوم ہے تو اسی کے ہیں۔

جنایت محرم پر قیاس کرنے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت والا بنایا ہے مجھ سے پہلے بھی یہ کسی کے لیے حلال نہیں تھا اس لیے میرے بعد بھی وہ کسی کے لیے حلال نہیں ہوگا۔ میرے لیے صرف ایک دن گھڑی بھر حلال ہوا تھا اس لیے اس کی گھاس نہ اکھاڑی جائے اور اس کے درخت نہ کاٹے جائیں، اس کے شکار نہ بھڑکائے جائیں اور نہ وہاں کی گری ہوئی چیز اٹھائی جائے۔ ہاں اعلان کرنے والا اٹھا سکتا ہے۔ (تا کہ اصل مالک تک پہنچا دے) حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اذخر کی اجازت دیجئے کیوں کہ یہ ہمارے سناروں اور ہماری قبروں کے لیے کام آتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذخر کی اجازت ہے۔ خالد نے روایت کیا کہ عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ شکار کو نہ بھڑکانے سے کیا مراد ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ (اگر کہیں کوئی جانور سایہ میں بیٹھا ہوا ہے تو) اسے سایہ سے بھگا کر خود وہاں قیام نہ کرے۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۸۳۳)

معلوم ہوا کہ حرم محترم کا مقام یہ ہے کہ جس میں کسی جانور تک کو بھی ستانا، اس کو اس کے آرام کی جگہ سے اٹھا دینا، خود اس جگہ پر قبضہ کر لینا یہ جملہ امور حرم شریف کے آداب کے خلاف ہیں۔ ایام حج میں ہر حاجی کا فرض ہے کہ وہاں دوسرے بھائیوں کے آرام کا ہر وقت خیال رکھے۔

البتہ خشک گھاس کاٹنے کی صورت میں قیمت واجب نہیں ہوتی لیکن اس کا کاٹنا بھی درست نہیں ہے۔ !، اسی طرح کماۃ یعنی

کھمی (ایک قسم کا خودرو ساگ) بھی مستثنی ہے کیونکہ یہ نباتات میں سے نہیں ہے ۔ حضرت امام شافعی کے مسلک میں زمین حرم کی گھاس میں جانوروں کو چرانا بھی جائز ہے۔

موات زمین کے ثبوت ملکیت میں فقہی تصریحات

الموات: میم اور واو کے فتح کے ساتھ: موات اسے کہتے ہیں جس میں روح نہ ہو لیکن یہاں پر وہ زمین مراد ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو۔

فقہاء رحمہم اللہ تعالی اس کی تعریف یہ کرتے ہیں ۔ ایسی زمین جو کسی اختصاص اور ملکیت سے عاری وخالی ہو۔ تو اس تعریف سے دو چیزیں خارج ہو جاتی ہیں۔

اول: جو کسی کافر یا مسلمان کی خرید اور یا پھر عطیہ وغیرہ کی بنا پر ملکیت بن جائے۔

دوم: جس کے ساتھ ملک معصوم کی کوء مصلحت وابستہ ہو، مثلا راستہ، سیلابی پانی وغیرہ کی گزرگاہ۔
یا پھر کسی شہر کے آباد کاروں کی اس کے ساتھ مصلحت کا تعلق ہو، مثلا: میت دفن کرنے کیے لیے قبرستان، یا پھر گندگی وغیرہ پھینکنے کی جگہ، یا پھر عیدگاہ اور لکڑیاں وغیرہ کی جگہ اور چراگاہ وغیرہ۔ تو اس طرح کی زمین آباد کرنے سے بھی کسی کی ملکیت میں نہیں آسکتی

لیکن جب کسی زمین میں یہ دونوں چیزیں یعنی ملکیت معصوم اور اس کا اختصاص نہ پایا جائے اور کوء شخص اسے آباد اور زندہ کرلے تو وہ زمین اسی کی ملکیت میں آجائے گی۔

جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے بھی کوء زمین زندہ کی تو وہ اسی کی ہے) مسند احمد اور امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے، اسی معنی کی احادیث اور بھی وارد ہیں اور کچھ تو صحیح بخاری میں بھی موجود ہیں۔

اور عموی فقہاء امصار کہتے ہیں کہ موات وہ بے آباد زمین کسی کے آباد کرنے سے ملکیت میں آجاتی ہے، اگرچہ فقہاء نے شروط میں اختلاف کیا ہے، لیکن حرم اور میدان عرفات کی بے آباد زمین آباد کرنے سے بھی ملکیت میں نہیں آسکتی۔

اس کا سبب یہ ہے کہ ایسا کرنے سے مناسک حج کی ادائیگی میں تنگی ہوگی اور وہاں پر لوگوں کی جگہوں پر قابض ہونا برابر ہے۔

احیاء ارض یعنی زمین کی آبادکاری مندرجہ ذیل امور سے حاصل ہوگی۔

اول: جب کوئی زمین کے اردگرد چار دیواری کرلے جو کہ عادتا معروف تو اس نے اسے آباد کرلیا اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جس نے زمین پر چار دیواری کرلی وہ اسی کی ہے) مسند احمد، سنن ابوداود، اور ابن الجارود رحمہ اللہ تعالی نے اسے صحیح قرار دیا ہے اس کے علاوہ سمرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے بھی اسی طرح کی حدیث مروی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ چار دیواری سے ملکیت کا مستحق ہو جاتا ہے۔

اور چار دیواری کی مقدار وہ ہوگی جو لغت میں دیوار معروف ہے لیکن اگر اس نے کسی بے آباد زمین کے گرد پتھر یا پھر مٹی اٹھی کی یا چھوٹی سی دیوار بنالی جو اس سے آگے روک بھی نہ لگا سکے یا پھر کسی نے زمین کے گرد خندق کھود لی تو اس سے وہ اس کی ملکیت نہیں بن سکتی۔ لیکن اس کی وجہ سے وہ اسے آباد کرنے کا دوسروں سے زیادہ حقدار ہوگا اس لیے کہ اس نے اسے آباد کرنا شروع کر دیا ہے۔

دوم: اگر کسی نے بے آباد زمین میں کنواں کھود لیا اور پانی نکل آیا تو اس نے بھی اس زمین کو آباد کر لیا، لیکن اگر وہ کنواں کھودتا ہے اور پانی تک نہیں پہنچتا تو اس کی بنا پر وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا، بلکہ وہ اسے اس کے احیاء کا دوسروں سے زیاد حقدار ہے، اس لیے کہ اس نے احیاء کی ابتدا کر لی ہے۔

سوم: جب اس نے اس بے آباد زمین میں کسی چشمے یا پھر نہر کا پانی پہنچا دیا تو اس نے اس کی وجہ سے اس زمین کا احیاء کر لیا، اس لیے کہ زمین کے لیے پانی دیوار سے زیادہ نفع مند ہے۔

چہارم: جب کسی نے زمین میں کھڑے ہونے والے پانی کو اس سے روک دیا جس پانی کے کھڑے ہونے کی بنا پر وہ کاشت کے قابل نہیں رہتی تھی، وہ پانی وہاں سے روک دیا حتی کہ وہ کاشت کے قابل ہوگئی تو اس نے زمین کا احیاء کر لیا۔

اس لیے کہ یہ کام زمین کے لیے ملکیت کی دلیل میں مذکور دیوار سے بھی زیادہ نفع مند ہے۔

اور کچھ علماء کرام کہتے ہیں کہ بنجر زمین کا احیاء صرف انہی امور پر موقوف نہیں بلکہ اس میں عرف کا اعتبار ہوگا جسے عرف عام میں لوگ احیاء شمار کریں گے اس کی بنا پر وہ زمین کا مالک بھی بنے گا۔

آئمہ حنابلہ اور دوسروں نے یہی مسلک اختیار کیا ہے اس لیے کہ شرع نے ملکیت کی تعلیق لگاء ہے اور اسے بیان نہیں کیا تو اس طرح عرف عام میں جسے احیاء کہا جائے اسی کی طرف رجوع ہوگا۔

مسلمانوں کے امام اور امیر یا خلیفہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بنجر زمین کسی کو دے دے تا کہ وہ اسے آباد کرے، اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بلال بن حارث رضی اللہ تعالی عنہ کو عقیق میں جاگیر عطا کی تھی اور وائل بن حجر رضی اللہ تعالی عنہ کو حضر موت میں عطا کی اور اسی طرح عمر اور عثمان اور بہت سے دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو عطا کی تھی۔

لیکن صرف جاگیر مل جانے سے ہی وہ مالک نہیں بن جائے گا بلکہ وہ اس دوسرے سے زیادہ حقدار ہے لیکن جب اسے آباد اور اسکا احیاء کرے گا وہ اس کی ملکیت بن جائے گی اور اگر وہ اس کا احیاء اور اسے آباد نہ کر سکا تو خلیفہ یا امیر المسلمین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس سے واپس لے لے اور کسی دوسرے کو عطا کر دے جو اسے آباد کرنے کی طاقت رکھتا ہو۔

اس لیے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہ نے ان لوگوں سے جاگیر واپس لے لی تھی جو اسے آباد نہیں کر سکے تھے۔ اور جو کوئی بنجر زمین کے علاوہ کسی اور غیر مملوک چیز کی طرف سبقت لے جائے اور پہلے پہنچے مثلاً شکار یا جلانے والی لکڑی تو وہ اس کا زیادہ حقدار

ہے۔

اور اگر کسی کی زمین سے غیر ملکیتی پانی گزرتا ہو مثلا نہر یا وادی کا پانی تو سب سے اوپر والے یعنی پہلے کو حق حاصل ہے کہ وہ پہلے اپنی زمین کو سیراب کرے اور اس میں ٹخنوں تک پانی کھڑا کرے پھر اپنے بعد والے کو پانی بھیجے۔۔۔۔ اور اسی طرح درجہ بدرجہ

اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (اے زبیر (رضی اللہ تعالی عنہ) تم اپنی زمین سیراب کرو اور پھر پانی کو دیوار (وہ رکاوٹ جو کھیتوں کے کنارے بناء جاتی ہے) تک روکو) صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔

اور عبدالرزاق نے معمر اور زہری رحمہم اللہ سے ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان (پھر تم پانی کو روکو حتی کہ وہ دیواروں تک آ جائے) کا اندازہ لگایا اور اسے ماپا تو وہ ٹخنوں تک تھا۔

یعنی جو کچھ قصہ میں بیان ہوا ہے اس کو ماپا تو انہوں نے وہ پانی ٹخنوں تک پہنچتے ہوئے پایا، تو انہوں نے اسے معیار بنا دیا کہ پہلے کا اتنا ہی حق ہے اور پھر اس کے بعد والے کا بھی اتنا ہی۔

عمرو بن شعیب بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیل مھزور میں یہ فیصلہ کیا تھا کہ (سیل مھزور مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے): سب سے پہلے والا پانی کو ٹخنوں تک روکے اور پھر اپنے بعد والے کی زمین میں چھوڑ دے) (سنن ابوداود وغیرہ)

لیکن اگر پانی ملکیتی ہو تو پھر ان سب مشترکین کے درمیان ان کی املاک کے حساب سے تقسیم ہوگا اور ہر ایک اپنے حصہ میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

اور امام المسلمین کو حق حاصل ہے کہ وہ مسلمانوں کے بیت المال مواشیوں کے لیے ایک چراگاہ مقرر کر لے جس میں کوء اور نہ چرائے مثلا جہاد کے لیے تیار گھوڑے، اور صدقہ زکاۃ کے اونٹ وغیرہ، اگر مسلمانوں کو اس سے تنگی نہ ہوتی ہو۔

ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے النقیع نامی چراگاہ کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لیے مقرر اور خاص کیا تھا)۔

اور امام المسلمین کے لیے جائز ہے کہ وہ بے آباد زمین کی گھاس کو زکاۃ کے اونٹوں اور مجاہدین کے گھوڑوں اور جزیہ کے جانوروں کے لیے خاص کر دے اگر اس کی ضرورت محسوس ہو اور مسلمانوں کو اس میں تنگ نہ کرے۔

اسلامی بینکاری نظام پر بحث ونظر کا بیان

شیخ نسیم لکھتے ہیں کہ دنیا کا معاشی نظام جس بینکنگ نظام کا قیدی ہے اس میں وہ محرکات اپنی حیثیت اور اہمیت رکھتے ہیں جن سے اسلام نے مسلمانوں کو سختی سے منع کیا ہے جس میں سود سب سے اہم ہے اور بینکنگ کی بنیاد ہی سود پر قائم ہے یا یوں کہیں کہ بینکنگ کی عمارت ہی سود پر کھڑی ہے تو غلط نہ ہوگا اس اہم رکن کو دیکھتے ہوئے سن اکہتر میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی نے اس ایشو پر اپنی تحقیق کرتے ہوئے پاکستان کے کچھ بینکوں کے اشتراک سے اسلامی بینکنگ کی بنیاد رکھی اور اس سلسلے میں اپنی کوششوں اور کاوشوں کو تیز تر کیا اور بالآخر اسلامی بینکنگ کی بنیاد پاکستان میں رکھ دی گئی۔ جو ایک خوش آئند بات تھی مگر اس کے ساتھ ساتھ جو

بات ہرانسان کے لئے سوچنے کا باعث بنی وہ اسلامی بینکنگ میں استعمال ہونے والی اصطلاحات تھیں جوصرف اسلامی لیبل کے زیر سایہ اسی سودی بینکاری کو فروغ دیتی دکھائی دے رہیں تھیں۔ کیونکہ اسلامی بینکنگ میں کوئی جدت نہیں کی گئی تھی بلکہ انہی اصطلاحات کو اسلامی نام دے کر ہیر پھیر کی گئی تھی جسے اسلام کے پرچم تلے دھوکہ دہی ہی کہا جاسکتا ہے۔ مروجہ اسلامی بینکاری کا ابتدائی ڈھانچہ کھڑا کرنے کے لئے چھ اسلامی ستونوں کا سہارہ لیا گیا وہ چھ ستون یہ ہیں۔

(ایک) مضاربہ (دو) مشارکہ (تین) مرابحہ (چار) اجارہ (پانچ) سلم (چھ) استصناع پر قائم کیا گیا مگر ان اہم ارکان کے بارے میں اگر ہم تفصیل میں جائیں گے تو ہمیں ان میں اور سودی بینکنگ میں استعمال ہونے والی اصطلاحات میں کچھ خاص فرق دکھائی نہیں دے گا۔ خیر یہ ایک الگ بحث ہے جس کا تفصیلی ذکر میں پہلے بھی کر چکا ہوں۔ میں آج جو کہنا چاہتا ہوں وہ توجہ طلب ہے۔ بینک کیا ہے اور اسلامی بینک کیا ہے یہ بھی الگ الگ باب ہیں جن کا ذکر کیا جاچکا ہے ہمارا کہنے کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ اسلامی بینکنگ کا مستقبل کیا ہے کیا اسلامی بینکنگ مسلمان ممالک میں اپنی حیثیت اور اہمیت قائم کر سکے گی یا پھر یہ محض ایک حیلہ ثابت ہوگی۔ اس سلسلے میں اپنی بات کو اس طرح آگے بڑھاؤں گا کہ اسلام میں فرضی باتوں کی گنجائش نہیں اور کاروباری لین دین میں ہر چیز کو کھول کر بیان کرنا یہاں تک کہ اپنی چیز کو فروخت کرتے وقت اس کی خامیوں تک کو بیان کرنے کا حکم ہے جبکہ آج کل ایسا بالکل دکھائی نہیں دیتا ہم تو اپنی چیز کی اچھائیوں میں اس قدر آگے نکل جاتے ہیں کہ جذبات میں ہم سامنے والے کی اچھائیوں کو بھی برائیوں اور خامیوں میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

آج اسلامی بینکنگ میں بینک کا ماحول دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی بینکنگ میں اسلام کی باتیں صرف کاغذ کی حد تک ہیں بحیثیت مسلمان ہمارے رول ماڈل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور ان کی سنت ہے آپ ? کی بتائی ہوئی شریعت ہے جبکہ ہمارے سامنے ہم میں موجود کلام الٰہی ہے جس میں ہر چیز واضح موجود ہے۔ مگر افسوس اس وقت ہوتا ہے جب ہم عمل کرتے وقت یہ باتیں فراموش کر دیتے ہیں اور اپنے زیر استعمال کاروباری اور معاشی مسائل کو یہود اور کفار کے بنائے ہوئے طریقہ کار اور اصولوں سے جانچتے ہیں یہی وہ خامی ہے جہاں ہم مار کھا جاتے ہیں اور نا چاہتے ہوئے بھی وہ کام کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جن کا ہمیں اسلام نے سختی سے منع کیا۔ اسلامی بینکنگ میں بھی یہی کچھ ہو رہا ہے اور ہوتا رہے گا کیونکہ اسلامی بینکنگ میں کوئی چیز ایجاد نہیں کی گئی بلکہ وہ ہی چیزیں اپنائی گئی ہیں جو سودی بینکنگ میں کارفرما ہیں صرف نام تبدیل کر دیئے گئے ہیں۔ شریعہ ایڈوائزر کے طور پر کچھ لوگوں کو چند گھنٹوں کے لئے بٹھا کر اسلامی بینکنگ میں کسی نہ کسی بنا پر آئے ہوئے مسلمانوں کی آنکھوں میں دھول جھونک کر پیسہ کما کر اپنی عمارت کھڑی کی جارہی ہے۔ اور یہی کچھ سودی بینکنگ میں بھی کیا جاتا ہے جب دوسرے کے پیسے سے بینک کی عمارت کھڑی کی جاتی ہے۔ اسلامی بینکنگ کا وجود بھی مفتی محمد تقی عثمانی کی شخصیت پر کھڑا کیا گیا اور لوگوں نے مولانا محمد تقی عثمانی کی شخصیت کو دیکھتے ہوئے اسلامی بینکنگ میں سرمایہ کاری کی جس بنا پر بینک کو اپنی عمارت قائم کرنے کا موقع ملا۔ آج اگر اسلامی بینک کو دیکھا جائے کہ یہ کس کا کاروبار ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس میں سب شامل ہیں یہ کوئی جواب نہیں اس کے بعد سوال یہ اٹھتا ہے

کہ اسلامی بینک کے نام سے یہ کاروبار کیسے شروع کیا کس نے سرمایہ کاری کی اور اس میں کام کرنے والے عملے کے اخراجات اور دیگر اخراجات کیسے ادا کئے جاتے ہیں تو اس کا جواب بھی غیر تسلی بخش ملتا ہے جوان وسوسوں کو جنم دیتا ہے کہ بینکنگ میں یہودی طرز عمل کو اپنا کر لوگوں کی بچتوں کو یکجاء کرنے کے بعد اس سرمایہ کو کسی ایسے کاروبار میں لگانا جس کی تحقیق بینک کا کلائنٹ نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے علم میں یہ بات ہوتی ہی نہیں اور نہ ہی اسے بتایا جاتا ہے جبکہ اسلام میں ہر چیز کا صاف اور شفاف طور پر پیش کرنے کا کہا گیا ہے۔

اب سوال اٹھتا ہے کہ بینک کی بنیاد کس نے رکھی۔ بینک کا امین کون ہے۔ اور اگر اس بینک میں کوئی نقصان ہوتا ہے یا کوئی جرم سرزرد ہو جاتا ہے تو اس کا فرد جرم کس کے کاندھوں پر ہوگا تو اس بات کا جواب کوئی نہیں دیتا مطلب یہ بلوے کا کیس ہوا جہاں مجرم کسی کو نہیں ٹھہرایا جائے گا۔ اور اگر یہ سوال کریں کہ منافع کی تقسیم کس انداز میں ہوگی اور کتنا منافع بینک کے کاروباری سال میں ہو اور اس کاروباری سال میں بینک کے اخراجات کہاں سے ادا کئے گئے ا تو اس کا جواب بھی خفیہ رکھا جاتا ہے بلکہ بتایا ہی نہیں جاتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلامی بینکنگ ایسا کاروباری ادارہ ہے جس کا کوئی ولی وارث نہیں ہے یہ چند مفروضوں کی بنیاد پر قائم عمارت لوگوں کی بچتوں پر قائم ہے اور بالکل سودی بینکنگ کے نقش قدم پر چل رہی ہے۔ عام تاثر یہ ہے کہا سلامی بینکنگ کی عمارت مفتی مولانا محمد تقی عثمانی کے کاندھوں پر قائم ہے جن کے دم سے اسلامی بینکنگ کی رونقیں ہیں اب بات کرتے ہیں مولانا صاحب کی تو آپ ایک انسان ہیں اور ہر انسان کو فنا ہے انتہائی معذرت کے ساتھ اگر مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کسی وجہ سے اس بینکنگ سسٹم سے دور ہو جاتے ہیں یا یہودی لابی کے کسی وار کے نتیجے میں اسلامی بینکنگ سے دور کر دیئے جاتے ہیں یا خدا نخواستہ رضائے الٰہی سے کوچ کر جاتے ہیں تو پھر اس بینکنگ کا وجود کہاں کھڑا ہوگا کیونکہ اس اسلامی بینکنگ کی ذمہ داری کو کوئی بھی قبول کرنے کو تیار نہیں۔ یاد رہے کے لوگوں نے صرف مولانا حضرت محمد تقی عثمانی کی شخصیت ان کی سچائی اور آپ کے اصولوں اور فتووں کو دیکھتے ہوئیآپ کی تحریروں کو پڑھنے کے بعد اسلامی بینکنگ پر یقین کیا اور اس میں سرمایہ کاری کی اگر کسی اختلاف کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے مولانا اس بینکنگ کو دیگر علماء کرام کے اسلامی دلائل سننے کے بعد غلط قرار دیتے ہیں تو ان لوگوں کے گناہ کا سہرہ کس کے سر ہوگا جنہوں نے اسلامی بینکنگ کے نام سے سودی بینکنگ سرانجام دی اور وہ تا حال اسے جائز قرار دے رہے ہیں۔

اب دیکھیں اس سلسلے میں محمد تقی عثمانی جیسے عالم نے جس انداز میں بیان کیا وہ یقیناً توجہ طلب ہے اور اسلامی بینکنگ پر سوالیہ نشان ہے جس کی وضاحت کون کرے گا یہ بھی ایک سوال ہے۔ مولانا صاحب اپنی کتاب غیر سودی بینکاری میں کہتے ہیں۔ غیر سودی بینکاری کا تصور ایک چیز ہے اور اس تصور کو عملاً نافذ کرنے کے لئے جو بینک قائم ہوئے ہیں وہ دوسری چیز ہیں میری تحریریں غیر سودی بینکاری کے نظریاتی پہلو سے متعلق ہیں۔ جن میں یہ بحث کی گئی ہے کہ اس غرض کے لئے کون کون سے طریقے اختیار کرنا جائز ہیں ان کی وجہ سے بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا بھر میں جتنے مالیاتی ادارے غیر سودی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں میں نے ان سب کے

جواز کا فتویٰ دیا ہے یہ بات درست نہیں۔ایسے حالات میں جب یہ دعویٰ بہت زور شور سے کیا جا رہا ہو کہ سود کے بغیر کسی کامیاب معیشت کا چلنا ممکن نہیں ہے اور بینکوں سے سود کا خاتمہ ناممکن ہے میں نے اپنی تحریروں میں بتایا ہے کہ بینکوں کو کس طرح سود سے پاک کیا جا سکتا ہے۔

اور انہی تحریروں میں وضاحت بھی کی گئی ہے۔جن کی پابندی عقود و معاملات کے لئے انتہائی ضروری ہے۔اور جب تک اس پابندی کا اطمینان نہ ہو میں کسی ادارے کے ساتھ معاملات کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتا لہذا ان تمام اداروں کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں ہوتی۔یہ بات علامہ صاحب نے کہہ کر اپنی جان چھڑائی ہے مگر اس بات پر ایک سوال اٹھتا ہے کہ آیا پاکستان میں جو بینکنگ اسلام کے نام پر ہو رہی ہے اس کی وضاحت کون کرے گا کیا اس بینکنگ پر علماء کرام متفق ہیں کیونکہ اس بات سے یہ ہی ثابت ہوتا ہے کہ اگر جس نے مفتی محمد تقی عثمانی سے فتویٰ نہیں لیا وہ ادارہ مشکوک ہے اور ایسا ماضی قریب میں ہوا بھی ہے جب ایک کمپنی صرف مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے ایک بیان کے بعد بند ہوئی۔خیر اب آگے عثمانی صاحب اپنی اس کتاب میں وضاحت سے بیان کرتے ہیں کہ جن اداروں کے حالات و معاملات کی مجھے خود یا کسی قابل اعتماد عالم کے ذریعے کافی معلومات ہوتی ہیں ان کے بارے میں تو میں جواز کا فتویٰ دے دیتا ہوں لیکن جن اداروں کی مجھے مکمل معلومات حاصل نہیں ہوتیں ان کے بارے میں ہاں یا نا میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔

البتہ ان کے شرعی نگرانی کرنے والوں سے رجوع کرنے کے بارے میں کہہ دیتا ہوں اور جس ادارے میں کسی قابل اعتماد عالم کی نگرانی نہیں ہے لوگوں کو اس سے معاملہ کرنے کا نہیں کہتا اور جن بینکوں سے معاملے کو جائز سمجھتا ہوں ان کے بارے میں کہہ دیتا ہوں کہ اگر آپ بینک سے تمویل کئے بنا کام چلا سکتے ہو تو یہ زیادہ بہتر ہے اگرچہ آپ تمویل حاصل کرنے کا فیصلہ کر چکے ہو تو سودی بینکوں کے بجائے ان سے رجوع کریں البتہ جن لوگوں کو بہر حال بینکوں سے واسطہ پڑتا ہی ہے ان کے لئے ایک جائز راستہ نکالنے کی کوشش کی گئی ہے جو اگر اخلاص کے ساتھ جاری رہے اور اسے تعاون حاصل ہو تو اس سے اسلامی معیشت کے اعلیٰ مقاصد کی طرف پیش قدمی بھی ہو سکتی ہے نیز عوام کی اکثریت جو ان بینکوں میں رقمیں رکھوانے پر مجبور ہے اس کے لئے بھی سود سے بچاؤ ممکن ہو جاتا ہے۔

اس بات پر جب بینک کے شرعی ایڈوائزر کو دیکھتے ہیں تو اسے بینک میں صرف دو گھنٹوں کے لئے موجود پایا جاتا ہے اور ان دو گھنٹوں میں نے زیادہ تر وقت اس شرعی ایڈوائزر کا گفت و شنید میں ہی گزرتا دکھائی دیتا ہے۔اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا اسلامی بینک کا عملہ اس قابل ہے کہ وہ اسلامی پیچیدگیوں کو سمجھ سکے اور بینک کے لین دین کو عین اسلام کے مطابق چلا سکے۔جب بینک کے عملے پر نظر ڈالتے ہیں تو وہاں ایم بی اے حضرات ہی دکھائی دیتے ہیں جنکا رول ماڈل اسلام کے بجائے سودی بینکاری نظام ہی ہوتا ہے اور وہ اس بینکنگ کی اصلاحات کو ہی اسلامی بینکنگ میں ڈھالنے کے حیلے تلاش کرتے دکھائی دیتے ہیں جیسا کہ مضاربہ و مشارکہ میں دیکھنے میں آتا ہے اب مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کے مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں سوال یہ اٹھتا ہے کہ آیا وہ کون سے

بینک ہیں جن میں اسلامی اصطلاحات استعمال ہورہی ہیں جبکہ اسلامی بینکنگ میں جو اصطلاحات استعمال ہورہی ہیں وہ تو سودی بینکاری میں استعمال ہونے والی اصطلاحاتوں کے حیلے ہیں جنہیں اسلامی نام دیا گیا ہے۔اس سلسلے میں بس یہ ہی کہا جاسکتا ہے کہ شراب کی بوتل پر اسلامی ٹیگ لگا کر اسے فروخت کرنے کی کوششیں کی جارہی ہیں۔جو واضح طور پر ایک ناجائز اور حرام چیز کو اسلامی لبادہ پہنا کر حلال اور اسلامی بینک کے نام کی پیکنگ میں خوبصورت بنا کر بازار میں رکھا جانے والا وہ بھیانک غذاب ہے جس کا خمیازہ روز قیامت نہ جانے کتنے کاندھوں پر ہوگا۔

جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا کہ لوگوں نے اسلامی بینکاری نظام کو مفتی تقی عثمانی کی شخصیت کو دیکھتے ہوئے آپ کے فتووں کی روشنی میں اعتماد کیا اور اپنی بچتیں اس بینک میں کاروباری طور پر عین اسلام کے مطابق جمع کرائیں اور شراکت کا معاہدہ عمل پذیر ہوا۔میری نظر میں یہاں بھی ہم اسلام سے بالکل ہٹ کر سودی بینکاری کے بھیانک جال میں جکڑ چکے ہیں کیونکہ اگر ہم نے بینک میں اپنی شراکت قائم کرتے ہوئے کاروبار میں پیسہ لگایا ہے تو ہم جب تک وہ کاروبار مکمل نہ ہو جائے ہم اپنا سرمایہ نہیں نکال سکتے اس طرح منجدھار میں کشتی کو چھوڑنے کا جرم لاگو ہوتا ہے اور اگر بینک میں امانت کے طور پر رقم رکھی ہے تو امانت کی اسلامی شرائط کی پابندیاں ایسا کرنے سے روکتی ہیں جبکہ مضاربہ کی پیچیدگیاں بھی اپنی جگہ قائم ودائم ہیں جن کا تفصیلی ذکر آگے ایک الگ باب میں کروں گا۔ابھی فی الحال تقی عثمانی صاحب کے ایک بیان پر اپنی اس بحث کو ختم کروں گا۔لوگوں کا خیال ہے جیسا کہ میں نے اوپر بھی تحریر کیا کہ اسلامی بینکنگ میں علامہ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کو اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کا موجد یا اس کا بانی قرار دیتے ہیں۔

اس سلسلے میں مولانا صاحب نے اپنی اسی کتاب غیر سودی بینکاری میں ایک تحریری بیان دے کر اسلامی بینکاری کے وجود کی عمارت کو ہلا دیا ہے آپ کہتے ہیں میں اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کا موجد یا بانی نہیں ہوں غیر سودی بینک جب قائم ہونا شروع ہوئے اس وقت میرا اس میں کوئی کردار نہیں تھا۔سوائے اس کے کہ میں اسلامی نظریاتی کونسل کا رکن تھا جس نے اس موضوع پر رپورٹ تیار کی لیکن شرق اوسط میں دو تین غیر سودی بینک اس سے پہلے قائم ہو چکے تھے۔پھر جب غیر سودی بینکوں کی تعداد بڑھنے لگی اور میں نے محسوس کیا کہ ان میں بیشتر مرابحہ اور اجارہ کی بنیاد پر چل رہے ہیں لیکن ان کے کوئی مدون قوائد نہیں ہیں جن کی وہ اپنے طریق کار میں پابندی کریں اور مجھے خطرہ ہوا ایسی کسی کتاب کی غیر موجودگی میں یہ ادارے شروع ہی سے غلط راستے پر پڑ سکتے ہیں

تو اس وقت میں نے An Introduction of Islamic Finance کے نام سے کتاب لکھی اور انگریزی میں اس لئے لکھی کہ اسے ہر جگہ آسانی سے پڑھا جا سکے جہاں غیر سودی بینک قائم ہورہے ہیں بعد میں اس کا ترجمہ مولانا محمد زاہد صاحب نے اسلامی بینکاری کی بنیادیں کے نام سے کیا۔کیونکہ شاید یہ پہلی کتاب تھی جس میں اسلامی بینکاری کا احکام کو تفصیل سے بیان کیا گیا اس لئے وہ اللہ کے فضل سے کامیاب ہوئی اس لئے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی بینکنگ کا آغاز میں نے کیا۔جبکہ بعض افراد یہ

سمجھتے ہیں کہ پاکستان میں جتنے غیر سودی بینک ہیں وہ میری نگرانی میں چلتے ہیں یا میرے مشورے کے تحت چلتے ہیں یہ بات بھی درست نہیں ہے۔

میرا براہ راست تعلق پاکستان میں میزان بینک بینک اسلامی اور خیبر بینک سے رہا ہے۔ جبکہ بعض افراد یہ سمجھتے ہیں کہ میں ان بینکوں کا بانی ہوں یا مالک ہوں یا پھر شیئر ہولڈر ہوں یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ یہ بات کہنے کے بعد مفتی تقی عثمانی صاحب کی نظر میں یہ مندرجہ بالا تین بینکوں سے آپ کی وابستگی کا اعلان انہیں درست اور اسلامی قرار دیتا ہے کیونکہ آپ کا تعلق ان سے ہے جسکا آپ نے اعتراف کیا تو کیا بینک نام اسلام کے عین مطابق ہے کیونکہ بینک یا کمپنی کے انداز کی کاروباری شکلیں اسلام میں کہیں نہیں ملتیں۔ اسلام میں تو ملکیت کا دعوی دار ہی چیز کو فروخت کرسکتا ہے یا اس پر کوئی تمویلی کام سرانجام دے سکتا ہے جبکہ بینک تو شراکت کی بنیاد پر قائم ہے اور اس کی ملکیت کا دعویٰ کوئی نہیں کرتا۔ اور پاکستان میں غیر سودی بینکنگ کے بانی تصور کیے جانے والے مفتی محمد تقی عثمانی بھی یہ بات کہہ چکے ہیں کہ وہ پاکستان میں اسلامی بینکنگ کے موجد نہیں ہیں بلکہ ان سے پہلے اسلامی بینکوں کا وجود عمل میں آچکا تھا ان کے اس بیان کی روشنی میں ایک سوال میرے ذہن میں مچلتا ہے کہ آیا وہ بینک جو بقول مفتی صاحب کے اسلام کے نام پر پہلے ہی وجود میں آچکے تھے وہ کون سے ہیں اور انہیں کس نے متعارف کرایا کہیں ایسا تو نہیں کہ اسلامی ممالک میں مسلمانوں کو الجھانے کے لئے یہ یہودی لابی ہی کی کوئی سازش نہ ہو اس کی تحقیق بھی علماء کرام پر واجب ہو جاتی ہے کہ آیا اسلامی بینکنگ کا بیج کس نے بویا اور کیوں بویا گیا۔ کہیں اسلامی بینکنگ بھی غذائی اشیاء کا کام کرنے والی ملٹی نیشنل کمپنیوں جو کہ خالصتاً یہودی لابی کی ملکیت ہیں کی اس سازش کا حصہ تو نہیں جب انہوں نے غذائی اشیاء پر حلال لکھ کر انہیں اسلامی ممالک میں فروخت کرنے اور وہاں سے سرمایہ سمیٹنے کے لئے رچی تھی یہ بات بھی غور طلب ہے جس کا ذمہ علماء کرام کے کاندھوں پر آتا ہے کہ وہ اس سلسلے میں اپنی تحقیق کے سلسلے کو وسیع کریں اور کسی ایک پلیٹ فارم پر متفق ہو کر ایک مشترکہ فتویٰ جاری کریں جس سے مسلمان فائدہ اٹھا سکیں۔

اور اب سودی اور غیر سودی بینکنگ بھی اسی قسم کی ایک سازش کے تحت عمل پذیر ہوئی ہے یہ تمام باتیں مفتی تقی عثمانی صاحب کے اس بیان کو پڑھنے کے بعد میرے ذہن میں گردش کرنے لگیں جو میں نے اوپر تحریر کیا ہے بظاہر اسلامی بینکنگ مسلمانوں کے لئے انتہائی اہمیت کی حامل ہے اور ہونی بھی چاہیے مگر موجودہ غیر سودی بینکنگ نام کی تو اسلامی ہے مگر موجودہ غیر سودی بینکوں میں استعمال ہونے والی اصطلاحات بھی سودی بینکوں میں استعمال ہونے والی اصطلاحاتوں کے زیر اثر ہیں یا یہ کہیں کہ ان سودی اصطلاحاتوں پر اسلامی نام کا لیبل لگا کر مسلمانوں کے ساتھ دھوکہ کیا جا رہا ہے تو غلط نہ ہوگا۔ ان تمام باتوں کی روشنی میں اسلامی بینکوں کے مستقبل پر کئی سوالیہ نشان ہیں جن کے جواب موجودہ اسلامی بینکنگ کی عمارت میں دراڑیں ڈال سکتے ہیں اور یہ کھوکھلی عمارتیں زمین بوس ہوسکتی ہیں کیونکہ دراصل اسلامی بینکوں نے کوئی الگ سے تمویلی طریقہ بنائے ہی نہیں ہیں بلکہ جو بھی طریقے اختیار کیے گئے وہ بلاشبہ سودی بینکوں میں رائج طریقے ہیں جنہیں صرف اور صرف اسلام

کا نام دے کر مسلمانوں کو دھوکہ دیا گیا ہے۔ جو بالاخر دنیا کے سامنے آ جائے گا اور اسلامی بینکنگ کے نام پر شروع یہ کاروبار اپنے انجام کو پہنچ جائے گا۔

کتاب بیوع کے مقاصد حرام سے پرہیز کرنا ہے

حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ نے استدعا کی۔ یارسول اللہ ﷺ دعا فرمائیے کہ اللہ مجھے ان لوگوں میں سے بنائے جن کی دعا قبول ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا: اے سعد! اپنی غذا پرہیز اور حلال رکھو تو تمہاری دعائیں قبول ہوں گی۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے، جب کوئی شخص حرام غذا کا ایک لقمہ پیٹ میں ڈالتا ہے تو چالیس دن تک اس کا کوئی بھی نیک کام قبول نہیں ہوتا۔

حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ ہم حلال کے ستر حصے اس خدشہ کی بناء پر چھوڑ دیتے تھے کہ کہیں ہم حرام کے ایک حصے میں نہ پھنس جائیں۔ (ریاض الصالحین)

انسان کے دل میں جب حلال کیلئے تڑپ پیدا ہو جاتی ہے تو وہ نہ صرف ہر حرام بلکہ مشتبہ چیزوں سے بھی اپنے دامن کو پاک رکھتا ہے، اگر غلطی سے کوئی چیز اس کے پیٹ میں چلی جائے تو اس وقت تک اسے قرار نہیں آتا جب تک کہ وہ اسے باہر نہ نکال دے اس کے بعد بھی وہ اللہ تعالیٰ سے لرزاں ترساں رہتا ہے کہ کہیں قیامت کے دن اس کے پیٹ میں باقی رہ جانے والے ذرات کے متعلق سوال نہ ہو جائے۔

بزرگانِ دین کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے شاگرد رشید عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ ہدیہ یا کسی اور طرح سے حاصل ہوا، ایک درہم جو حلال نہ ہو، واپس کرنا میرے لئے اس سے مقدم ہے کہ میں چھ ہزار درہم خیرات میں دے دوں۔ اللہ ہم سب کو حرام کی ہر آمیزش سے محفوظ رکھے ! آمین

شرح ہدایہ جلد دہم کے اختتامی کلمات

الحمد للہ ! آج بروز پیر ۱۱ محرام الحرام ۱۴۳۴ھ بمطابق ۲۶ نومبر ۲۰۱۲ء کو شرح ہدایہ کی دسویں جلد اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کی رحمت کے تصدق سے پایہ تکمیل تک پہنچ گئی ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو میرے لئے، میرے والدین، میرے اساتذہ کرام اور وہ احباب جنہوں نے شرح ہدایہ دسویں جلد کی پروف ریڈنگ کی اور جملہ قارئین کے لئے بخشش کا ذریعہ بنائے

آج اس امر کی سخت ضرورت ہے کہ دنیا کی ترقی اور لوگوں کے افراتفری کے ماحول میں دینی احکام کو جاننا ایک مسلمان کیلئے بہت اہم ہے خاص طور کاروبار اور مال جمع کرنے کیلئے آئے دن نئی سکیمیں، نئے طریقے کار وضع کیے جا رہے ہیں۔ تاہم مسلمانوں کو چاہے کہ وہ کسی بھی ایسے کاروباری طریقے سے باز رہیں جو دوسروں کے اموال کیلئے نقصان دہ یا دوسروں کے اموال کو ہڑپ کرنے

کا سبب بن جائے۔ اور خواہ مخواہ بعض شرائط کے سبب ہوتے [illegible] پر فخش کرتے ہیں۔ [illegible]
رکھنا چاہیے اور ہم آخر میں دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کو وہ شی [illegible] کے متعلق [illegible]
عطا فرمائے اور مغربی فرسودہ نظام جو اسلام کے خلاف ہوں ان سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور ہم سب مسلمانوں کو رزق
حلال کمانے کی توفیق اور حرام سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

محمد لیاقت علی رضوی

چک سنتیکا تحصیل وضلع بہاولنگر

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری